

УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Бл. Августин

**Творения
Том первый
Часть 2**

© Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



Киев
2012

**БЛАЖЕННЫЙ
АВГУСТИН**

**ТВОРЕНИЯ
(том первый)**



**ОБ ИСТИННОЙ
РЕЛИГИИ**

Составление и подготовка текста
к печати *С. И. Еремеева*

Издание второе

Научно-популярное издание

ИЗДАТЕЛЬСТВО «АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
УЦИММ-Пресс
Киев
2000

✓
СЭ

не содержится ни в каком месте, коль скоро глаз, который есть тело, испытывает не в своем месте лишь то, чего никогда не испытывает без души.

Евдий. Скажи, пожалуйста, что же мне после этого делать? Ведь на этих основаниях можно заключать, что наши души не находятся в телах? А если это так, то ведь я же знаю, где я нахожусь? Кто вынудит меня признать, что я — не сама душа?

Августин. Не смущайся, отнесись к этому с большим оптимизмом. Это рассуждение обращает нас к нам же самим, и насколько это возможно, отвращает от тела. Хотя твое заключение, что душа не находится в теле существа живого и одушевленного и кажется нелепостью, однако были, и полагаю, есть и теперь весьма ученые мужи, которые так именно и думали. Ты понимаешь сам, что это предмет весьма тонкий и требует для своего рассмотрения достаточно очищенного умственного взора. В данном случае подумай лучше, какое ты можешь представить другое основание, чтобы доказать, что душа длинна или широка, или что-либо в том же роде: потому что сам видишь, что тот твой аргумент об осязании прикосновения — к истине не прикасается и нисколько не доказывает, что душа разлита по всему телу, как кровь, например. Но если тебе добавить нечего, перейдем к рассмотрению того, что осталось.

Глава XXXI

Евдий. Может быть, я и не имел бы что добавить, если бы не вспомнил, сколь мы, будучи отроками, удивлялись, как дергались хвосты ящериц, отделенные от остального тела; я никоим образом не могу представить себе, чтобы подобное движение совершалось без души, и не понимаю, как это душа не имеет никакого протяжения, если она может быть рассекаема вместе с телом.

Августин. В ответ на это я мог бы указать тебе на воздух и огонь: эти две стихии удерживаются в теле земном и влажном присутствием души, чтобы составлялось сме-

шение всех четырех; а когда душа отходит от тела, устремляются вверх, и высвобождаясь, движут эти тела тем быстрее, чем неожиданнее они вырываются в свежесделанную рану; а затем движение ослабевает и, наконец, прекращается, коль скоро убегающее делается все меньшим и улетучивается вовсе. Но меня останавливает то, что я наблюдал этими самыми глазами, — наблюдал, пожалуй, позже, чем можно тому поверить, но на самом деле не позже, чем я должен был наблюдать. Недавно, когда мы были в Лигурии, юноши наши, бывшие в то время со мною ради своих научных занятий, лежа на земле в тенистом месте, заметили многоножное пресмыкающееся животное, т. е. некоего длинного червя. Животное это известно всем, но того, о чем я хочу сказать, я никогда в нем не наблюдал. Один из юношей, повернув стил, который случайно держал в руках, рассек животное пополам: тогда обе части тела разошлись в противоположные стороны с такой скоростью и с таким неослабным напряжением движения, как будто бы это были два животных одного и того же рода. Пораженные этим дивом и любопытствуя знать причину, юноши тотчас же принесли эти два живые куса к нам, на место, где мы сидели вместе с Алипием. С немалым удивлением наблюдали и мы, как они могли бегать по доске в разные стороны и как один из них, тронутый стилем, сворачивался в сторону болевшего места, между тем как другой не чувствовал ничего и продолжал свои собственные движения в другом месте. Да чего же более? Мы производили опыты, пока было можно, и червяка, даже — червей, уже рассекали на множество частей: все они двигались так, что, если бы это не было сделано нами и не были бы видны свежие раны, мы бы решили, что их столько же и родилось отдельно и что каждый из них жил сам по себе.

Но то, что я сказал в ту пору этим юношам, когда они с напряженным вниманием обратились ко мне, то я опасаясь в настоящее время сказать тебе. Мы уже настолько продвинулись вперед, что не ответь я тебе иначе, так, чтобы это служило в пользу защищаемого мною мнения, существенное положение наше, подкрепленное таким дол-

гим рассуждением, окажется рухнувшим, будучи подточено одним червяком. Тем я приказал, чтобы в своих научных занятиях они, как начали, так и продолжали держаться определенного порядка; что в свое время им будет удобнее приступить к исследованию и изучению этого, если это окажется нужным. Но если бы я захотел изложить то, о чем, по удалении их, я рассуждал с Алипием, когда каждый из нас со своей собственной точки зрения припоминал виденное, высказывал предположения, задавался вопросами, — то нам пришлось бы говорить гораздо больше, чем мы говорили с тобой с самого начала со всеми отступлениями и околичностями. Впрочем, я не скрою от тебя, что думаю. Если бы в то время мне не было уже известно многое касательно тела, вида, присущего телу, места, времени, движения, о чем весьма тонко и темно рассуждается по поводу этого же самого вопроса, я бы склонился признать победу за теми, которые говорят, что душа есть тело. Поэтому, насколько могу, я еще и еще убеждаю тебя, не предавайся безрассудно книгам или рассуждениям людей слишком болтливых и до крайности доверяющих этим телесным чувствам, пока не исправишь и не утвердишь стези, которые ведут душу к самому Богу; чтобы научные занятия и труды еще легче, чем бездействие и праздность, не отвратили тебя от этого таинственнейшего и спокойнейшего убежища ума, от которого он странствует в настоящее время в удалении, пока обитает здесь.

Теперь же, в противовес тому, что, как я чувствую, приводит тебя в крайнее недоумение, выслушай из многого не то, что тяжеловеснее, а то, что короче; я не мог выбрать того, что для меня вероятнее остального, а мог выбрать то, что более подходит для тебя.

Еводий. Говори, пожалуйста, как можешь скорее.

Августин. Прежде всего скажу следующее. Если причина, от которой при рассечении некоторых тел это происходит, неизвестна нам, из-за этого одного мы не должны еще приходиться в смущение до такой степени, чтобы считать ложным то многое, что перед тем казалось яснее света. Ведь может случиться, что причина этого неизвестна нам потому, что она скрыта от самой человеческой природы;

или быть может она и известна какому-нибудь человеку, но он не может быть нами спрошен, или если бы и был спрошен, не мог бы удовлетворить нас, так как мы не владеем нужными для того способностями ума. Неужели вследствие этого у нас должно быть отнято то, что мы изучили самым основательным образом и что признаем за самое истинное? Если же все то верно и несомненное, что отвечал ты на мои вопросы, остается неприкосновенным, то нам нечего по-детски бояться упомянутого червячка, хотя бы мы и не в состоянии были представить причину его живучести и множественности. Ведь если бы ты имел о ком-нибудь твердое и несомненное убеждение, что он человек добрый, и застал бы его на пиру с разбойниками, которых преследовал, причем по какой-нибудь случайности он умер бы прежде, чем мог быть тобою спрошенным, ты, хотя это для тебя навсегда и осталось бы тайной, придумал бы скорее какую угодно причину его сообщества и пиршества со злодеями, чем злодейство и соучастие в злодействе. Так почему же и в данном случае, когда множеством вышеприведенных доказательств, которые и сам ты обсудил основательнейшим образом, для тебя уяснилось, что душа не содержится в определенном месте и потому не имеет никакого такого количества, какое видим мы в теле, — почему ты для объяснения, отчего некоторое животное, будучи рассечено, живет во всех частях, не предположишь другой какой-нибудь причины, но только не той, чтобы душа могла быть рассекаема вместе с телом? Если этой причины мы открыть не можем, то не следует ли скорее искать истинного, чем верить ложному?

Глава XXXII

Затем я спрошу у тебя: думаешь ли ты, что в наших словах звук — это одно, а то, что обозначается звуком, — совсем другое?

Евдий. По моему мнению — это одно и то же.

Августин. В таком случае скажи, откуда происходит сам звук, когда ты говоришь?

Евдий. Кто усомнится в том, что он от меня же и происходит?

Августин. Стало быть, от тебя происходит и солнце, когда ты называешь солнце?

Евдий. Ты спрашивал меня о звуке, а не о самом предмете.

Августин. Следовательно, звук — одно, а предмет — другое, обозначаемое звуком; а ты сказал, что то и другое — одно и то же.

Евдий. Согласен, я ошибся.

Августин. В таком случае скажи, можешь ли ты, зная латинский язык, употребить название sol (солнце) так, чтобы звуку не предшествовало представление о солнце?

Евдий. Никак не могу.

Августин. Ну, а если прежде, чем название это сорвется с твоих уст, ты, желая его высказать, несколько времени пробудешь в молчании; не будет ли содержаться в твоей мысли то, что потом услышит другой?

Евдий. Это очевидно.

Августин. Но ведь солнце имеет огромную величину; так нельзя ли и понятие его, которое ты содержишь в мысли до произнесения слова, представлять длинным, широким и т. п.?

Евдий. Никак нельзя.

Августин. Теперь скажи мне: когда вырывается из уст твоих само название, и я, слыша его, представляю себе солнце, которое представил себе ты до произнесения и при самом произнесении слова, а теперь, быть может, представляем мы оба, — не кажется ли тебе, будто само название как бы получило от тебя то значение, которое передано мне посредством ушей?

Евдий. Кажется.

Августин. Следовательно, если само название состоит из звука и значения, звук же относится к ушам, а значение — к уму, то не полагаешь ли ты, что в названии, как бы в некотором одушевленном существе, звук представляет собой тело, а значение — душу звука?

Евдий. На мой взгляд — это звучит убедительно.

Августин. Теперь обрати внимание на то, может ли звук имени быть разделен на буквы, между тем как душа его, т. е. его значение, не может? Ведь несколько прежде ты сказал, что в нашей мысли оно не представляется тебе ни длинным, ни широким.

Евдий. Вполне с этим согласен.

Августин. Ну, а когда этот звук разделится на буквы, удерживает ли он, по твоему мнению, свое значение?

Евдий. Каким образом отдельные буквы могут иметь то значение, какое имеет составленное из них название?

Августин. Ну, а когда с разделением звука на буквы теряется значение, не кажется ли тебе, что делается нечто похожее на то, что бывает, когда из растерзанного тела исходит душа, и что с названием случается как бы некоторый род смерти?

Евдий. Соглашаюсь с этим, и притом так охотно, как ни с чем в этой речи.

Августин. Итак, если из этого сравнения ты достаточно себе уяснил, каким образом душа с расчленением тела может не рассекается, то вникни теперь в то, каким образом могут жить сами куски тела, хотя бы душа и не была рассечена. Ты уже согласился, и согласился, по моему мнению, справедливо, что значение, составляющее как бы душу звука, когда произносится имя предмета, само по себе никоим образом не может быть делимо, между тем как звук, представляющий собой как бы его тело, может. Но в имени *sol* звук делится так, что ни одна часть его не удерживает никакого значения. Поэтому на буквы его, по разложению тела имени, мы будем смотреть как на члены, лишившиеся души, т. е. потерявшие значение. Но если найдем имя, которое, будучи разделено, может иметь какое-нибудь значение и в отдельных частях, то ты должен будешь согласиться, что рассечение в последнем случае не непременно производит нечто подобное смерти, потому что рассматриваемые отдельно члены покажутся тебе имеющими какое-нибудь значение и как бы дышащими.

Евдий. Разумеется соглашусь, и жду с нетерпением, чтобы ты произнес такое имя.

Августин. Изволь. По соседству с солнцем, об имени которого у нас шла речь выше, мне припоминается *lucifer* (Венера); если рассечь это слово между вторым и третьим слогом, оно в первой своей части, когда мы скажем *luci**, будет иметь некоторое значение, и следовательно этой большею половиною тела будет жить. Последняя часть также имеет душу, потому что когда тебе приказывают принести что-нибудь, ты слышишь эту часть**. Разве ты мог бы повиноваться, когда кто-нибудь скажет тебе: *Fer codicem****, если бы слово *fer* ничего не означало? Когда это слово присоединяется к *luci*, оно произносится *lucifer*, и указывает на звезду; а когда отсекается от него, все же нечто значит, и потому как бы удерживает жизнь.

Но так как все, что подлежит чувствам, находится в известном месте и времени, или точнее — занимает известное место и время, то чувствуемое глазами разделяется по месту, а ушами — по времени. Как вышеупомянутый червяк, будучи целым, занимает больше места, чем его часть; так и когда произносится слово *lucifer*, требуется более продолжительное время, чем если бы говорилось только *luci*. Поэтому, если последняя часть слова живет значением при том уменьшении времени, какое сделано известным разделением звука, хотя само значение остается нераздельным (потому что протяжение во времени имеет не оно, а звук), то также точно следует полагать, что и по рассечении тела червяка, хотя часть его, именно потому, что была частью, и жила в меньшем месте, однако душа отнюдь не была рассечена и в меньшем месте не сделалась меньшей, хотя при целостности животного владела разом всеми членами, простиравшимися на большое пространство. Ибо она владела не пространством, а телом, которое приводила в движение; также точно как известное значение слова, хотя протяжения во времени не имеет,

* Форма дательного падежа от *lux* — свет.

** *Fer* — повелительная форма глагола *fero* — несу.

*** Принеси книгу.

однако как бы одушевляло и наполняло все буквы имени, имеющие каждая свою меру и протяжение. Этим подобием, которое, чувствую, тебе нравится, в настоящее время и удовольствуйся. Рассуждений же более тонких, для которых потребовались бы не подобия, по большей части обманывающие, а само дело, в настоящий момент не жди, потому что, с одной стороны, пора закончить и так затянувшуюся беседу, а с другой, чтобы проникнуть в предметы этого рода и постигнуть их, душа твоя должна предварительно усвоить многое другое, чего у тебя недостает; только тогда ты сможешь со всей ясностью понять, действительно ли оно так на деле, как говорят о том некоторые ученейшие мужи, т. е. душа сама по себе делима быть не может, но через тело — может.

Теперь же, если хочешь, выслушай, или лучше — узнай, какова душа не по объему места и времени, а по силе и могуществу, ибо таковы, если помнишь, наши первоначальные предположения и распорядок. О числе же душ, хотя и это относится к тому же вопросу, я не знаю, что тебе сказать. Скорее я сказал бы, что об этом вовсе не следует спрашивать или что тебе следовало бы подождать с этим вопросом, чем сказал, что число и множество не относится к количеству или что по отношению к такому темному вопросу я в настоящее время не могу ничем тебе помочь. Ведь если бы я сказал, что душа одна, ты бы зашумел, что в одном-де она блаженна, в другом — несчастна, и что одна и та же вещь в одно и то же время не может быть и блаженной, и несчастной. А если бы я сказал, что она одна и в то же время их много, ты стал бы смеяться; а я не имел бы под руками ничего, чем мог бы вовремя сдержать твой смех. А если бы я сказал только, что их много, я посмеялся бы сам над собою и скорее выдержал бы твое, чем свое неудовольствие на себя. Поэтому выслушай от меня то, что, по моему мнению, ты можешь выслушать с пользой; а что для обоих или для одного из нас так тяжело, что может подавить, того не желай ни поднимать, ни налагать.

Евдий. Согласен и надеюсь, что, насколько это будет по силам моей душе, ты изложишь то, о чем можно говорить со мной с пользой для меня.

Глава XXXIII

Августин. О, если бы мы оба могли спросить об этом какого-либо ученейшего, и притом красноречивейшего и во всех отношениях мудрейшего и совершеннейшего человека! Как прекрасно в своей речи и рассуждениях он разъяснил бы, какую силу имеет душа в теле, какую сама в себе, какую у Бога, к Которому она, будучи чистой, весьма близка, и в Котором имеет для себя высшее и всяческое благо! Теперь же, когда мне недостает такого человека, я вынужден предложить тебе только свои услуги. Выгода здесь заключается в том, что в ту пору, как я, неученый, буду объяснять, какую силу имеет душа, я без опасения испробую, какую силу имею сам я. Прежде всего, однако, я урежу твои слишком широкие и безграничные ожидания: не думай, что я буду говорить о всякой душе, но только — о человеческой, о которой одной мы должны заботиться, если обязаны заботиться о себе. Итак, во-первых, она, как это легко видеть всякому, животворит своим присутствием это земное и смертное тело; собирает его в одно и содержит в единстве, не позволяя ему распадаться и истощаться; распределяет питание равномерно по членам, отдавая каждому из них свое; сохраняет его стройность и соразмерность не только в том, что касается красоты, но и в том, что касается роста и рождения. Все это, впрочем, может казаться общим человеку с деревьями, поскольку и о последних мы говорим, что они живут, и видим и утверждаем, что каждое из них в своем роде сохраняет себя, питает, растет, рождает.

Взойди поэтому на другую ступень и посмотри, какой силой располагает душа в чувствах, где жизнь проявляется очевиднее и яснее. Ибо не следует обращать внимания на то нечестие, вполне грубое и более деревянное, чем сами деревья, которое оно берет под свое покровительство,

— нечестие, которое верит, что виноградная лоза чувствует боль, когда с нее срывают кисть, и что деревья не только чувствуют, но и видят и слышат, когда их рубят; для разбора этого святотатственного заблуждения будет приличным другое место. Теперь, как я предположил, обрати внимание на то, какую силу обнаруживает душа в чувствах и в самом движении существа более наглядно одушевленного, — в чувствах и в движении, в которых у нас нет ничего общего с теми, которые прикреплены к месту корнями. Душа простирается в ощущение и в нем чувствует и различает теплое и холодное, шероховатое и гладкое, твердое и мягкое, легкое и тяжелое. Затем, вкушая, обоняя, слушая, видя, она различает бесчисленные особенности вкусов, запахов, звуков, форм. И во всем этом то, что соответствует природе ее тела, она принимает и стремится к тому, а что противоположно этой природе, то отвергает и от этого бежит. В известный промежуток времени она отвлекается от этих чувств и восстанавливает их чувствительность как бы посредством своего рода праздников, перебирает сама по себе целыми рядами и на разные манеры образы вещей, которые через них получила; все это и составляет собой сон и сновидения. Делая разные телодвижения и бродя туда и сюда, она нередко находит удовольствие в самой легкости движения и без труда приводит члены в гармонию; для соединения полов делает что может, и общением и любовью двойственную природу обращает в одну; склоняет не только к рождению, но и к ласке, защите и кормлению детей. Силой привычки привязывается к вещам, через среду которых проводит тело и которыми тело поддерживает, и отрывается от них, будто от членов, с болью; эта сила привычки, не разрываемая самой разлукой с вещами и промежутком времени, называется памятью. Но всю эту силу, как согласится каждый, душа проявляет и в бессловесных животных.

Итак, поднимись на третью ступень, которая составляет уже собственность человека, и представь эту память бесчисленных вещей, не приросших силою привычки, а взятых на сохранение и удержанных наблюдательностью и при помощи условных знаков; эти разные роды искусств,

возделывание полей, постройки городов, многообразные чудеса разнообразных сооружений и великих предприятий, изобретения стольких знаков в буквах, в словах, в телодвижениях, во всякого рода звуках, в живописи и ваянии; столько языков у народов, столько учреждений, то новых, то восстановленных; такую массу книг и всякого рода памятников для сохранения памяти и такую заботливость о потомстве; эти ряды должностей, властей, почестей и санов в быту ли то семейном, или в государственном внутреннем и военно-служебном, в светском ли то или в священном культе; эту силу соображения и вымысла, потоки красноречия, разнообразие поэтических произведений, тысячи видов подражания ради потехи и шутки, искусство музыкальное, точность измерений, науку вычислений, разгадку прошедшего и будущего на основании настоящего. Велико все это и вполне человечно. Но все это богатство еще обще, с одной стороны, душам ученым и неученым, с другой, — добрым и злым.

Теперь подними свой взор выше и впрыгни на четвертую ступень, с которой начинается доброта и все то, что действительно заслуживает похвалы. Начиная с этой ступени душа осмеливается предпочитать себя не только своему телу, хотя и составляющему некоторую часть мирового, но и самому мировому телу, и не считать его блага своими благами, а по сравнению с собственным могуществом и красотой, отделять и презирать их; и затем, чем более любит себя, тем более удаляется от нечистот, очищает себя от всякой телесной грязи и старается всячески о возможной красоте своей и убранстве; борется против всего, что становится ей на пути, чтобы отклонить ее от ее предположений и намерений; высоко ценит общество человеческое и не желает другому ничего такого, чего не хочет себе; повинуется авторитету и заповедям мудрых, и верит, что через них говорит с нею Бог.

Этому светлomu стремлению души присущ еще труд и великое и тягостное столкновение со скорбями и прелестями этого мира. Ибо с самым делом очищения соединяется страх смерти, часто невеликий, но часто и весьма сильный. Невелик он бывает тогда, когда в простоте сердца верится

(ибо видеть, действительно ли оно так, можно душе только вполне очистившейся), что все управляется божественным провидением и правдой так, что смерть не может несправедливо прилечь никому, хотя бы нанес ее человек несправедливый. Но боязнь смерти становится сильной и на этой уже ступени, когда дело очищения тем менее представляется прочным, чем заботливее о нем стараются, и кажется меньшим оттого, что по причине страха уменьшается спокойствие, крайне необходимое для исследования таинственных вещей. Затем, чем более душа в силу самого своего успеха чувствует, как велико различие между нею чистою и нею же оскверненною, тем более опасается, что, когда она сложит это тело, Бог ее, оскверненную, может потерпеть еще менее, чем терпит она сама. А нет ничего труднее, чем бояться смерти, и в то же время воздерживаться от прелестей этого мира, как требуют того сами опасности. Но такова сила души, что она может успевать и в этом при помощи правды высочайшего и истинного Бога, которою весь этот мир поддерживается и управляется, которая делает и то, что не только все существует, но и так существует, что существовать лучше решительно не может. Этой правде с великим благочестием и твердой надеждой она и вверяет себя в столь трудном деле своего очищения, чтобы она помогла ей и усовершила ее.

Когда это совершится, т. е. когда душа будет свободна от всякого тления и омыта от скверн, тогда, наконец, она почувствует себя исполненною величайшей радостью, нисколько не боится за себя, не испытывает никакой тревоги за свое положение. Это составляет пятую ступень. Ибо одно дело — добиваться чистоты, и совсем иное — иметь ее; и совершенно одно дело — очищать себя оскверненную, другое же — не позволять снова оскверняться. На этой ступени душа чувствует свою силу во всех отношениях; а когда почувствует это, тогда с великой и невероятной уверенностью устремляется к Богу, т. е. к самому созерцанию истины, и это составляет высочайшую и таинственнейшую награду, ради которой столько было затрачено труда.

Но это действие, т. е. стремление души к уразумению того, что существует истинным и высочайшим образом, представляет собой высшее созерцательное состояние души. Совершеннее, лучше и нормальнее его нет для души ничего. Это — шестая ступень. Ибо одно дело — очищать сам глаз души, чтобы он не смотрел напрасно и бесцельно и не видел превратно; другое — сохранять и укреплять его здоровье; и совсем иное — обращать ясный и прямой взор на то, что подлежит рассмотрению. Те, которые хотят делать последнее прежде, чем будут очищены и получат исцеление, до такой степени болезненно поражаются этим светом истины, что не только не находят в нем ничего доброго, но даже, напротив, находят в нем весьма много дурного, отказывают ему в названии истины и с некоторым сладострастием и жалким наслаждением, проклиная врачевание, погружаются обратно в свой мрак, который болезнь их только и может выносить. Поэтому-то по божественному вдохновению и вполне правильно говорит пророк: “Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня” (Пс. L, 12). Дух правый, по моему мнению, делает то, что душа в изыскании истины не может уклоняться от прямого пути и заблуждаться. А такой дух не обновится в ней прежде, чем сердце не будет чистым, т. е. прежде, чем само помышление не устранился и не очистится от всякого пожелания и всякой нечистоты смертных вещей.

А что скажу я тебе об этой радости, о наслаждении высочайшим и истинным благом, о тихом мерцании света и вечности, присущих этому видению и созерцанию истины, которое составляет седьмую и последнюю ступень души — даже и не ступень, а некоторое постоянное пребывание, в которое восходят всеми предшествующими ступенями? Об этом сказали, насколько сочли нужным сказать, некоторые великие и несравненные души, о которых мы думаем, что они видели и видят это. Со своей стороны, с полной уверенностью скажу тебе одно: если мы будем с постоянством держаться того направления, которое предписывает нам Бог и которого мы решились держаться, то мы достигнем при помощи силы и мудрости божественной

той высочайшей причины, или высочайшего виновника бытия, или высочайшего начала всех вещей, или иным образом, более соответственно, называемой вещи, постигнув которую, мы действительно увидим, что все под солнцем — суэта суетствующих.

Суэта есть ложь, а под суетствующими разумеются или обманутые, или обманывающие, или те и другие вместе. Но вместе с тем мы будем в состоянии распознать, какое различие между этим и тем, что существует истинно и каким образом и это все сотворено Богом-творцом, и как оно, будучи по сравнению с тем ничтожно, рассматриваемое само по себе кажется удивительным и прекрасным. Тогда узнаем, как истинно то, чему велено нам веровать; как прекрасно и в высшей степени спасительно мы были воспитаны матерью-церковью; как велика была польза того молока, о котором апостол Павел сказал, что он дал его в питье младенцам (I Кор. III, 2). Принимать эту пищу, когда кто-либо кормится матерью, в высшей степени полезно; но принимать тогда, когда уже вырос, стыдно; отвергать ее, когда она нужна, достойно сожаления; порицать же ее когда бы то ни было или ненавидеть — злодейство и несчастье; а готовить и надлежащим образом раздавать ее — дело в высшей степени похвальное и полное любви. И в этой телесной природе, коль скоро она повинуется законам божественным, увидим такие смены и чередования, что само воскресение плоти, которому частью верят с большим трудом, частью же вовсе не верят, признаем за несомненное до такой степени, что для нас не будет вернее восход солнца после захода. Наконец и таких, которые смеются над человеком, воспринятым от могущественнейшего, вечного и неизменного Сына Божия во образ и начаток спасения и родившегося от Девы, и над другими чудесами этой истории, и таких мы станем презирать, как тех детей, которые, увидев живописца, рисующего с лежавших перед ним картин, на которые он посматривал, думают, что человек иначе и не может рисовать, как только посматривая при этом в другую картину. При этом в созерцании истины, насколько каждый в состоянии ее созерцать, такое наслаждение, такая чистота,

такая неподдельность, такая несомненная достоверность, что каждый полагает, что кроме этого он никогда ничего не знал, хотя и казался самому себе знающим; и так как душа не встречает препятствий к тому, чтобы отдаться истине всецело, то смерть, которой она прежде боялась, т. е. полное бегство и отрешение от этого тела, обратится в предмет желания, как высочайший дар.

Глава XXXIV

Ты слышал, сколь велики сила и могущество души. Сказать коротко: если следует признать, что человеческая душа не есть то, что есть Бог, то также точно следует заключить, что из всего созданного нет ничего ближе ее к Богу. Поэтому в католической церкви существует божественное и превосходное предание: “Никакое творение не должно быть чтимо для души” (с особой охотой говорю теми же словами, какими мне это и было внушено), а должен быть чтим только сам Творец всех существующих вещей, их Которого все, через Которого все, в Котором все, т. е. неизменное начало, неизменная мудрость, неизменная любовь; единый, истинный и совершенный Бог, Который всегда был, всегда будет, никогда не был иначе, чем есть, никогда не будет иначе; Которого ничего нет таинственнее и ничего присущее; Которого трудно найти, где Он есть, а еще труднее найти, где Его нет; с Которым не могут быть все, и без Которого не может быть никто (и так далее, если мы, люди, можем сказать о Нем что-либо более невероятное, но тем не менее более подходящее и более приличное). Итак, этого единого Бога должна чтить душа, — чтить, не давая ему определенных очертаний и без смутных представлений о Нем. Ибо необходимо, чтобы то, что душа чтит как Бога, она представляла лучшим, чем сама она.

А лучшим души не следует считать ни природы, ни земли, ни морей, ни звезд, ни луны, ни солнца, ни всего вообще, чего можно касаться или что можно видеть глазами, ни того, наконец, чего видеть мы не можем. Все

это даже далеко хуже, чем какая бы то ни была душа, как убеждает нас в том разум, если только любители истины решаются со всевозможным постоянством и тщательностью следовать за ним по пути несколько необычному, и оттого — трудному. Если же в природе вещей есть что-либо иное, кроме того, что познается чувствами, и вообще кроме того, что занимает какое-либо определенное место, над чем всем мы признали превосходство души; итак, если есть что-либо иное из сотворенного Богом, — одно из этого хуже души, другое — равно ей. Хуже, например, душа бессловесного животного; равны, например, ангелы; но лучше ее нет ничего. А если есть что-либо из этого лучше ее, это зависит от ее греха, но не от природы. Но грех делает ее не до такой степени худшей, чтобы душу бессловесного животного следовало ставить выше ее или уравнивать с ней.

Итак, она должна чтить только Бога, который один есть ее творец. Человека же, какого-либо другого, хотя бы мудрейшего и совершеннейшего, и вообще какую бы то ни было душу, причастную разуму и блаженнейшую, она должна только любить, подражать ей и отдавать ей приличное по заслугам и чину. Ибо “Господа Бога твоего бойся и Ему одному служи” (Втор. VI, 13). Родственным же душам, заблуждающимся и падающим, мы обязаны, насколько то возможно и заповедано, подавать помощь, представляя дело так, что и это, когда делается хорошо, делается через нас Богом. Ничего не должны мы считать своим, увлекаясь жадной пустой славой: одного этого зла достаточно, чтобы низвергнуть нас с высоты в преисподнюю. И ненавидеть мы должны не подавленных пороками, а сами пороки, и не грешащих, а сами грехи. Ибо мы должны желать оказывать помощь всем, даже оскорбившим нас, оскорбляющим или вообще желающим оскорбить. Это истинная, это единственная религия. Примириться через нее с Богом относится к величию души, о котором у нас речь и которое делает ее достойной свободы; ибо освобождает от всего Тот, служить Которому в высшей степени полезно для всех, и в служении Которому, совершенно угодном, заключается единственная свобода.

Но я вижу, что переступил уже границы своего первоначального предположения и много наговорил тебе безо всяких с твоей стороны вопросов. Впрочем, я не жалею об этом. Так как это рассеяно по множеству церковных писаний, то мы кстати свели все это в одно; понять это вполне, однако же, нельзя, разве только кто-нибудь, мужественно подвизаясь на четвертой из указанных семи ступеней, сохраняя благочестие и приобретая здоровье и силу для восприятия этого, исследует все подробно и с особой тщательностью и проницательностью: ибо всем означенным ступеням присуща своя отличительная и особая красота. Более правильно мы называем их действиями.

Глава XXXV

Вопрос идет о могуществе души, и может случиться так, что все это она делает одновременно, но ей кажется, что она делает лишь то, что делает с затруднением или, по крайней мере, со страхом; ибо она делает это с большим вниманием, чем остальное. Итак, если снова восходить снизу вверх, первое действие, или преподавание, называется одушевлением; второе — чувством; третье — искусством; четвертое — доблестью; пятое — покоем; шестое — вступлением; седьмое — созерцанием. Могут быть они названы и так: из тела; через тело; около тела; к себе самой; в себе самой; к Богу; у Бога. Можно и так: прекрасное из другого; прекрасное через другое; прекрасное около другого; прекрасное к прекрасному; прекрасное в прекрасном; прекрасное к красоте; прекрасное пред красотой. Обо всем этом, если тебе покажется, что что-либо нужно разъяснить подробнее, ты спросишь после. В настоящее же время я хотел обозначить это столькими названиями для того, чтобы ты не затруднялся, когда другие то же самое называют другими именами и употребляют даже иное деление, и чтобы из-за этого ты не отвергал того или иного. Одно и то же совершенно правильно и с полным основанием может быть называемо и разделяемо бесчисленными способами; а при таком

обилии способов, каждый пользуется тем, какой находит для себя более подходящим.

Глава XXXVI

Итак, высочайший и истинный Бог нерушимым и неизменным законом, которым Он управляет всем созданным, подчинил тело душе, душу Себе, а через это и все — Себе; и не оставляет души ни в каком действии ее или наказанием, или наградой. Он признал самым прекрасным, чтобы существовало все, что есть, и существовало так, как оно есть, и распределялось бы по степеням природы в таком порядке, чтобы никакое безобразие ни с какой стороны не оскорбляло взоры, осматривающие целое, а всякое наказание и всякая награда душе своей соразмерностью всегда придавали бы нечто правильной красоте и предначертанному для всего порядку. Душе дано свободное воление. Силящиеся опровергнуть это своими пустыми доводами — слепы до такой степени, что не понимают, что по крайней мере эти пустые и святотатственные вещи они говорят по своей доброй воле. Но свободное воление дано душе не так, чтобы, предпринимая что-либо, она ниспровергла в какой-нибудь части божественный порядок и закон. Ибо дано оно мудрейшим и непобедимейшим Господом всякой твари. Но видеть это дано немногим; и способным к тому делает каждого только истинная религия.

Эта истинная религия есть та, которая через примирение воссоединяет душу с единым Богом, от которого та как бы оторвалась из-за греха. Овладевает же она душой и начинает вести ее в упомянутом третьем действии; в четвертом — ожидает; в пятом — преобразует; в шестом — вводит; в седьмом — пасет. Все это делается в одном случае скорее, в другом — медленнее, соответственно степени любви и заслуг той или иной души; и все это делает Бог в высшей степени справедливо, правильно и прекрасно, как бы не вздумали распоряжаться собой те, относительно которых Он это делает. Что же касается

вопроса о том, насколько приносит пользу освящение младенцев, то вопрос этот весьма темный; однако следует верить, что некоторую пользу все-таки приносит. Разум найдет это, когда такого рода исследование будет полезно (хотя я предпочел отложить на будущее для своего исследования и многое другое, как нужное для познания). А это будет в высшей степени полезно, если исследование будет совершаться под руководством благочестия.

Если это так, то кто имеет право досадовать на то, что душа дана телу для приведения его в движение и управления им, коль скоро такой и столь божественный порядок вещей не мог устроиться лучшим образом? Или сочтет себя вправе задавать вопросы о том, какой она делается в этом смертном и бренном теле, когда она и смерти подвергнута справедливо за грех, и может и в самом теле стать высоко по своей доблести? Или какой она будет по смерти, когда наказание смертью должно по необходимости оставаться, если будет оставаться грех, а добродетели и благочестию будет наградой сам Бог, т. е. сама истина? Поэтому прекратим наконец, если угодно, нашу слишком длинную речь, и приложим неусыпное и благоговейное старание о соблюдении божественных заповедей. Другого убежища от стольких зол у нас нет. Если же я сказал что-нибудь более темно, чем ты ожидал, то постарайся, запомнив это, спросить о том в другое, более удобное время. Нам не откажет в помощи, если будем просить Его, Тот, Кто свыше является учителем всех.

Еводий. Я этой речью был приведен в такой восторг, что считал святотатством прервать ее; но если ты находишь, что пора прекратить разговор, и если тех трех оставшихся вопросов ты счел нужным в настоящее время коснуться лишь кратко, — я положусь в этом на твой суд; в будущем, при исследовании столь великих предметов, я буду не только сообразовываться со временем, ввиду твоих многочисленных занятий, но и заботиться о том, чтобы самому быть более подготовленным.

ОБ УЧИТЕЛЕ

Глава I

О том, с какой целью говорит человек

Августин. Какую, по-твоему, мы преследуем^{*} цель, когда говорим?

Адеодат.* Судя по тому, что мне теперь предстоит, или учить, или учиться.

Августин. С первым я согласен, ибо понятно, что учим мы именно говоря. Но как мы подобным образом еще и учимся?

Адеодат. Но ведь учимся-то мы задавая вопросы!

Августин. Но и в этом случае мы скорее имеем свою целью учить, ибо задавая вопросы, обычно хотим вразумить того, кого спрашиваем.

Адеодат. Ты, пожалуй, прав.

Августин. Итак, ты согласен с тем, что целью речи является именно обучение?

Адеодат. Не вполне. Ибо, если говорить — это не что иное, как произносить слова, то разве мы не делаем то же, когда, скажем, поем? Поем же мы часто одни, когда нас никто не слышит, а значит никого и ничему при этом не учим, да и не хотим учить.

Августин. Мне кажется, что есть некоторый род обучения через припоминание, род весьма важный, о котором мы еще обязательно поговорим. Но если ты возражаешь против того, что мы и сами учимся, когда вспоминаем, и других учим, когда напоминаем, то спорить не буду и лишь замечу, что тогда у нас будет два повода к тому, чтобы говорить: во-первых, чтобы учить, и, во-вторых, чтобы вспоминать или напоминать другим. И когда мы поем, то, тем самым, и вспоминаем. Не так ли?

* Рано умерший сын Августина, которому во время этого диалога около шестнадцати лет. Упоминается и в других работах, в частности "О блаженной жизни", "Исповедь" (*прим. ред.*).

Адеодат. Не совсем, ибо, как правило, я пою не ради припоминания, а ради удовольствия.

Августин. Понимаю. Но согласись, что в пении тебе доставляет удовольствие некая модуляция звука, сами же слова особой роли тут не играют, так что петь, в общем-то, можно и без слов. А раз так, то петь и говорить — отнюдь не одно и то же. В самом деле, поют на флейте и цитре, поют птицы, да и сами мы часто издаем нечто музыкальное без слов, каковой звук пением назвать можно, но речью уже никак нельзя. Или, возможно, ты имеешь что-либо возразить?

Адеодат. Решительно ничего.

Августин. Итак, не кажется ли тебе, что когда мы говорим, то желаем при этом или учить, или припоминать?

Адеодат. Меня смущает вот какое обстоятельство: когда мы молимся, то ведь тоже говорим. Однако было бы святотатством думать, что Бог учится у нас чему-то или о чем-то вспоминает.

Августин. Тебе, думается, небезызвестно, что молиться в затворенной клетки (Мф. VI, 6), под которой разумеются тайники нашего духа, нам заповедано именно потому, что Бог не нуждается в наших словах, которые бы учили Его или напоминали о том, чего мы желаем. Ибо кто говорит, тот членораздельными звуками проявляет вовне свою волю, Бога же должно искать и умолять в самых сокровенных тайниках разумной души, которая называется внутренним человеком, поелику Ему угодно было именовать ее Своим храмом. Не читал ли ты у апостола: “Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас?” (1 Кор. III, 16), и что Христос обитает во внутреннем человеке (Еф. III, 16 — 17)? Не останавливал ли ты также внимания на словах пророка: “Размыслите в сердцах ваших, на ложах ваших, и утишитесь. Приносите жертвы правды и уповайте на Господа” (Пс. IV, 5 — 6)? Где, по-твоему, приносится жертва правды, как не в храме ума, в тайниках сердца? А где надлежит приносить жертву, там должно и молиться. Потому, когда мы молимся, нет нужды в том, чтобы мы говорили, т. е. в словах, произносимых внешним образом, за исключением разве тех случаев, когда эти слова, как

у священников, служат выражением мысли, дабы не Бог, но люди слышали их и, приходя, благодаря припоминанию, в некоторое с ними согласие, возлагали упование свое на Бога. Или ты думаешь обо всем этом иначе?

Адеодат. Я совершенно с тобою согласен.

Августин. Значит, тебя не смущает то обстоятельство, что высочайший Учитель, когда учил Своих учеников молиться, научил их и некоторым словам (Мф. VI, 9), причем Он сделал не что иное, как научил их, какие слова должно произносить во время молитвы?

Адеодат. Нисколько, ибо Он научил их не столько словам, сколько предметам, выражаемым этими словами, дабы эти предметы напоминали им, кому и о чем следует молиться, когда молятся, как было сказано, в тайниках духа.

Августин. Твои рассуждения безупречны! Полагаю, ты понимаешь также (пускай это кто-либо и оспорит), что хотя мы и не произносим ни одного звука, тем не менее, представляя в уме иные слова, говорим внутренне, в душе. И, таким образом, мы опять-таки припоминаем, когда память, хранящая слова, перебирает их и приводит на ум те самые предметы, знаками которых эти слова служат.

Адеодат. Понимаю твою мысль и полностью с ней соглашаюсь.

Глава II

О том, что значение слов объясняется опять-таки словами

Августин. Итак, мы согласны с тобою в том, что слова суть знаки.

Адеодат. Согласны.

Августин. А может ли знак быть знаком, если сам он ничего не значит?

Адеодат. Нет, не может.

Августин. Сколько слов в этом, например, стихе:

*Если из града такого богам ничего не угодно
оставить*.*

Адеодат. Восемь.

Августин. Значит, восемь знаков?

Адеодат. Да.

Августин. Полагаю, ты понимаешь этот стих.

Адеодат. Мне кажется, что понимаю.

Августин. Так скажи, что означает каждое слово в отдельности.

Адеодат. Хотя я и понимаю, что означает “если”, но другого слова, которое бы его истолковало, не нахожу.

Августин. Но ты определишь, по крайней мере, что обозначается этим словом, где бы оно ни находилось.

Адеодат. Мне думается, что оно означает сомнение, а где же быть сомнению, как не в душе?

Августин. Неплохо. Продолжай.

Адеодат. “Ничего” означает то, чего нет.

Августин. Возможно, но здесь у меня возникают сомнения, причем именно в связи с тем, о чем мы говорили выше, а именно: знак является знаком именно потому, что что-нибудь да и обозначает. Но как может быть чем-нибудь то, чего нет? Поэтому данное слово в нашем стихе не есть знак, ибо не обозначает ничего, и мы или неправильно согласились с тобою в том, что все слова — знаки, или что знак необходимо что-либо означает.

Адеодат. Твое возражение слишком сильно; но коль скоро мы не имеем того, что обозначить словом, то, по всему, слово наше лишено смысла. А между тем, разговаривая теперь со мною, ты, полагаю, ни одного звука не издаешь напрасно, но всем, что исходит из твоих уст, даешь мне знак, дабы я что-либо уразумевал. Выходит, тебе не следовало употреблять в разговоре этих трех слогов, когда бы ты ими что-нибудь да и не обозначал. Если же ты видишь, что из них составляется необходимое слово, и мы учимся и припоминаем, когда оно касается нашего

* “Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui”. Вергилий. Энеида, книга II-ая.

слуха, то, значит, ты должен понять и меня, хоть выразить свою мысль мне сейчас крайне трудно.

Августин. Что же нам делать? Разве что скажем так: этим словом обозначается не предмет, коего в действительности не существует, но состояние нашего духа, когда он предмета не видит, и в то же время находит (или думает, что находит), что его нет.

Адеодат. Похоже, это именно то, что я силился тебе объяснить.

Августин. Оставим в покое это слово, что бы оно там ни значило, дабы не произвести на свет еще какой-либо нелепицы.

Адеодат. Чего именно?

Августин. А того, чтобы нас не задержало это самое “ничего” и не заставило топтаться на месте.

Адеодат. Забавно, но ведь именно это с нами и случилось!

Августин. В свое время мы, Бог даст, пойдем это противоречие, теперь же вернемся к нашему стиху и попробуем объяснить значение оставшихся слов.

Адеодат. Еще одно слово — слово “из”, которое, по-моему, вполне можно было бы заменить словом “от”.

Августин. Я добиваюсь не того, чтобы ты одно известное слово заменял другим, имеющим то же значение (хотя имеет ли оно то же значение — еще вопрос. Впрочем, это сейчас неважно). Если бы поэт сказал не “из града такого”, а “от такого”, а я спросил бы тебя, что значит “от”, а ты бы ответил, что то же, что и “из”, поскольку оба эти знака, по-твоему, обозначают одно и то же, то ведь именно это неизвестное “одно и то же”, обозначаемое словами “от” и “из”, я и хочу узнать.

Адеодат. Полагаю, что “из” означает некоторого рода отделение от предмета чего-либо, прежде в нем бывшего. При этом неважно, перестал ли существовать сам этот предмет, как в нашем случае, когда после гибели Трои остались жить иные из троянцев, или продолжает существовать, как, например, когда мы говорим о том, что в Африку прибыли купцы из Рима.

Августин. Пожалуй, соглашусь, хотя из твоего правила существует масса исключений. Но главное: понял ли ты, что объяснял мне сейчас известнейшие слова с помощью таких же известнейших слов, т. е. знаки — знаками, в то время как я хотел, чтобы ты показал мне то, знаками чего эти знаки служат.

Глава III

О том, можно ли что-либо объяснить без помощи знака

Адеодат. Удивляюсь, что ты не знаешь, или вернее делаешь вид, будто не знаешь, что я не имею малейшего представления о том, как тебе отвечать. Чем же еще мы можем пользоваться в разговоре помимо слов? То же, о чем ты спрашиваешь меня, явно что-то другое. А спрашиваешь ты, заметь, словами! Спроси меня без помощи слов — тогда, возможно, я догадаюсь, как тебе ответить.

Августин. Согласен, ты прав. Но если бы я спросил у тебя, что означают два слога, например, в слове “стена”; разве ты не мог бы показать мне пальцем, чтобы я просто увидел тот предмет, знаком которого служит это двусложное слово? Просто показал, не произнося каких-либо слов?

Адеодат. Я допускаю возможность этого, но только по отношению к названиям предметов, причем тогда, когда сами эти предметы находятся налицо.

Августин. А цвет — это предмет, или же скорее некоторое качество предмета?

Адеодат. Качество.

Августин. Но ведь и цвет может быть указан пальцем. Не прибавишь ли ты к предметам и их свойства, которые также, будь они налицо, могут быть изучаемы без слов?

Адеодат. Когда я говорил о предметах, я имел в виду все телесное, т. е. все, что в телах доступно чувствам.

Августин. Однако подумай, не нужно ли тебе сделать из этого какое-либо исключение?

Адеодат. Предостережение твое весьма основательно: мне следовало бы сказать не “все телесное”, а “все

видимое". Сознаюсь, что звук, запах, вкус, тяжесть, теплота и прочее, относящееся к остальным чувствам, хотя они и не ощущаются без тел, почему и телесны, однако пальцем быть указаны никак не могут.

Августин. А разве ты никогда не видел, как с глухими ведут своего рода разговор посредством жестикуляций, и сами глухие при помощи жестов же и спрашивают, и отвечают, и учат, и выражают все, что хотят, или, по крайней мере — весьма многое. А если так, то без слов может быть указуемо не только видимое, но и звуки, и вкус, и прочее в том же роде. Ведь и комедианты довольно часто представляют в театрах целые спектакли без слов, посредством пантомимы.

Адеодат. На это мне нечего возразить, кроме разве того, что значение частицы "из" не только я, но и сам плясун-комедиант без слов объяснить не в состоянии.

Августин. Возможно, ты и прав; но давай вообразим, что он это сделать способен. Полагаю, ты согласишься, что каково бы ни было то телодвижение, при помощи которого он будет стараться показать мне обозначаемый этим словом предмет, само это движение будет не предметом, а его знаком. Поэтому и в данном случае он будет указывать, правда не словом, а другим знаком, но все равно — знаком знак, так что и эта односложная частица "из", и его телодвижение будут означать нечто одно, то самое, что я требую показать мне без знака.

Адеодат. Но каким образом, скажи, возможно то, чего ты требуешь?

Августин. Таким же, каким это сделала наша стена.

Адеодат. Но и она, насколько я понял из предыдущего разговора, не может быть указана без знака: ведь указание пальцем не есть сама стена, а знак, посредством которого стена может быть узнана. Таким образом, я не вижу ничего, что могло бы быть указано без помощи знака.

Августин. Почему же? Предположим, что я спросил бы тебя, что значит ходить, а ты встал бы и начал ходить: не воспользовался ли бы ты в этом случае самым делом, а не обозначающими его словами или иными знаками?

Адеодат. Признаюсь, это так, и мне стыдно, что я просмотрел столь очевидную вещь. Теперь и мне представляется тысяча предметов, которые могут быть указаны сами собою, а не при помощи знаков, как, например, есть, пить, сидеть, стоять, кричать и многое другое.

Августин. Хорошо. Но скажи мне теперь, как бы ты научил меня, если бы я, совершенно не зная значения слова “ходить”, спросил у тебя, прохаживающегося, что значит ходить?

Адеодат. Я продолжал бы прохаживаться, только несколько быстрее, чтобы этим новым оттенком движения сообщить тебе понятие о том, о чем ты спросил, и это было бы именно то, что следовало бы тебе показать.

Августин. А разве ты не знаешь, что ходить — это одно, а спешить — совсем другое? Ибо ходящий не всегда спешит, а спешащий — не всегда ходит. Спешить ведь можно и при письме, и в разговоре, да мало ли еще где. Судя же по тому, что ты бы мне показал, я решил бы, что “ходить” означает именно спешить. Именно этот новый оттенок движения и ввел бы меня в заблуждение.

Адеодат. Сдаюсь: без знака мы ничего о предмете передать не можем, если нас спрашивают о том, что мы делаем, именно в тот момент, когда мы делаем. Ведь для того, чтобы обойтись без помощи знаков, мы должны придать нашим действиям какой-то новый оттенок, в противном случае вопрошавший попросту решит, что мы не желаем ему отвечать и, не обращая на него внимания, продолжаем делать то, что делали. Но если он спросит нас о чем-либо таком, что мы можем делать, но в данное время не делаем, то в таком случае, принявшись после его вопроса за это дело, мы можем этим делом лучше, чем знаком, показать ему то, о чем он спросил.

Забавно будет, если в ту пору, когда я буду говорить, он спросит меня, что значит “говорить”. В таком случае, что бы я ни сказал, демонстрируя ему разговор, я буду по необходимости говорить, и продолжая так, я буду говорить до тех пор, пока не сделаю для него ясным то, что он желает знать, не отрываясь от предмета его любопытства и, в то же время, не ища знаков, при помощи

которых этот предмет мог бы быть указан, помимо самого же этого предмета.

Глава IV

О том, объясняются ли знаки самими знаками

Августин. Соображение весьма остроумное. Так стало быть мы согласны теперь с тобой, что без знаков может быть указано то, чего мы, когда нас спрашивают о том, или не делаем, но можем тотчас начать делать, или же, если уже делаем, то делаем сами знаки? Ведь когда мы говорим, мы делаем именно знаки.

Адеодат. Согласны.

Августин. Значит, когда спрашивается о каких-либо знаках, то знаки могут быть объяснены знаками же, а когда нас спрашивают о самих предметах, которые не суть знаки, в этом случае мы можем указывать их или самим делом, если эти предметы — нечто такое, что мы можем делать после того, как о них спросили, или давая знаки, посредством которых они бы могли быть замечены.

Адеодат. Это так.

Августин. Итак, в этом троичном разделении подвергнем рассмотрению, если угодно, прежде всего то, что знаки объясняются знаками. Одни ли слова суть знаки?

Адеодат. Нет, не одни.

Августин. Мне кажется, что когда мы говорим, то обозначаем словами либо сами же слова, либо другие знаки, например, когда называем жест или букву — ибо то, что в данном случае обозначается этими двумя словами, представляет собою знаки же, либо что-нибудь другое, не представляющее собою знака, например, когда говорим “камень” — ибо хотя это слово и представляет собою знак, так как означает собою нечто, но то, что им обозначается, само не есть знак. Этот последний случай, когда словами обозначается то, что не представляет собою знака, не входит в область, исследовать которую мы сейчас собрались. Нас интересуют случаи, когда знаками обозначаются знаки, а таковые можно разбить на два типа: при

помощи знаков мы учим и припоминаем или те же самые знаки, или какие-то иные. Ты согласен?

Адеодат. Безусловно.

Августин. Скажи-ка, знаки, когда ими служат слова, к какому чувству они относятся?

Адеодат. К слуху.

Августин. А жесты?

Адеодат. К зрению.

Августин. А когда мы читаем написанные слова, неужели они уже не суть слова? Или их правильнее назвать знаками слов? Ведь слово представляет собою то, что с известным значением произносится членораздельным звуком, а звук не может быть воспринят никаким другим чувством, кроме слуха. Поэтому, когда слово пишется, то пишется знак для глаз, при помощи которого приходило бы на ум то, что относится к слуху.

Адеодат. Я совершенно согласен.

Августин. Полагаю, ты согласишься и с тем, что когда мы говорим “имя”, то этим что-нибудь да и означаем.

Адеодат. Разумеется.

Августин. Что же?

Адеодат. А то, чем что-либо называется, например, Ромул, Рим, мужество, река и многое другое.

Августин. А означают ли эти четыре имени какие-нибудь предметы?

Адеодат. Означают.

Августин. Нет ли какого-нибудь различия между этими именами и теми предметами, которые они означают?

Адеодат. Есть, и весьма большое.

Августин. Хотелось бы услышать от тебя, в чем заключается это различие.

Адеодат. В том, во-первых, что имена — знаки, а предметы — нет.

Августин. Угодно ли тебе будет называть те предметы, которые могут быть обозначаемы знаками, не будучи знаками сами, предметами “обозначаемыми”, подобно тому, как мы называем “видимыми” те предметы, которые можем видеть, для того, чтобы нам впредь было удобнее рассуждать о них?

Адеодат. Изволь.

Августин. Скажи, нельзя ли обозначить какими-либо другими знаками те четыре знака, которые ты привел ранее?

Адеодат. Неужто ты полагаешь, что я успел забыть то, о чем мы только что говорили: что написанное служит знаками тех знаков, которые произносятся вслух.

Августин. Скажи же, какое между ними различие?

Адеодат. А то, что написанное — видимо, а произнесенное вслух — слышимо. Ибо, почему бы тебе не принять и этот термин, если мы допустили термин “обозначаемое”?

Августин. С удовольствием принимаю. Но я опять спрашиваю у тебя, могут ли быть те четыре знака обозначены каким-либо иным слышимым знаком, подобно тому, как ты припомнил это относительно знаков видимых?

Адеодат. Помню и это, как еще более недавно сказанное. Я отвечал тебе, что имя означает собою нечто, и в подтверждение сказанного привел те четыре слова. Думаю, что и имя, и эти приведенные мною слова, если они произносятся вслух, слышимы.

Августин. А чем отличаются друг от друга тот слышимый знак и эти приведенные тобою обозначаемые, которые, в свою очередь, суть знаки?

Адеодат. Между тем, что мы называем именем, и этими четырьмя знаками, которые приведены мною в качестве примера имени, по моему мнению то различие, что первое есть слышимый знак слышимых знаков, а последние хоть и суть слышимые знаки, но уже не знаки знаков, а отчасти знаки предметов видимых, как Ромул, Рим и река, отчасти же — предметов мыслимых, как мужество.

Августин. Что ж, согласен. Но знаешь ли ты, что всякий произносимый нами членораздельный и смысловой звук называется словом?

Адеодат. Знаю.

Августин. Значит, и имя есть слово, поелику и оно, как нам известно, произносится членораздельно и несет смысловую нагрузку, так что когда мы говорим, что, скажем, оратор в своей речи употребляет изящные слова, мы подразумеваем под этим и имена. И когда у Теренция

слуга обратился к своему старому господину: “Пожалуйста, скажи добрые слова”, тот назвал также и многие имена.

Адеодат. Согласен.

Августин. Значить, согласен ты и с тем, что, когда мы произносим, например, “слово”, этими двумя слогами обозначается и имя, и то, чему оно служит знаком?

Адеодат. Согласен и с этим.

Августин. Теперь ответь мне вот на какой вопрос. Если слово — знак имени, а имя — знак реки, река же — знак предмета, который может уже быть видим, так что между этим предметом и рекою, т. е. его знаком, и между этим знаком и именем, которое ты назвал знаком этого знака, существует некоторое различие: то в чем же, по-твоему, заключается различие между знаком имени, каким мы признали слово, и самим именем, знаком которого служит слово?

Адеодат. В том, что обозначаемое именем обозначается и словом, ибо как имя есть слово, так точно и река — слово же; но то, что обозначается словом, не всегда обозначается и именем. Ведь и “если”, стоящее в начале предложенного тобою стиха, а также и “из”, о котором мы так долго толкуем, суть также слова, но отнюдь не имена; и подобных примеров великое множество. Поэтому, так как все имена суть слова, но не все слова — имена, то, по-моему, различие между словом и именем ясно: оно такое, какое между знаком такого знака, который не означает собою уже никаких иных знаков, и знаком такого знака, который, напротив, означает еще и иные знаки.

Августин. Согласен ли ты, что всякий конь — животное, но не всякое животное — конь?

Адеодат. Кто же в этом станет сомневаться?

Августин. Следовательно, между именем и словом такое же различие, как между конем и животным. Впрочем, ты мог бы возразить, что словом мы обозначаем и то, что может склоняться по временам, например: пишу — написал, говорю — сказал, каковые слова, ясно, не суть имена.

Адеодат. Ты прав, это обстоятельство меня изрядно смущает.

Августин. Не смущайся. Ведь знаками мы называем вообще все, что-либо означающее, в числе чего могут быть и слова. Но знаками мы называем также и воинские штандарты, которые суть знаки в прямом смысле и под которыми слова не разумеются. Теперь, если бы я сказал тебе, что как всякий конь — животное, но не всякое животное — конь, так же точно всякое слово — знак, но не всякий знак — слово, ты, думаю, в этом бы нисколько не усомнился?

Адеодат. Теперь я понимаю и совершенно согласен с тем, что между словом вообще и именем такое же различие, как между животным и конем.

Августин. А знаешь ли ты также, что когда мы говорим “животное”, то это четырехсложное имя, произнесенное вслух, — одно, а то, что им обозначается — совсем другое.

Адеодат. С этим я уже и прежде полностью согласился.

Августин. А все ли знаки, по-твоему, означают нечто иное, чем они есть сами по себе, подобно тому, как когда мы говорим “животное”, то это четырехсложное слово никоим образом не означает того, что оно суть?

Адеодат. Не все, конечно; ибо слово “знак”, например, означает не только все знаки вообще, но и само себя: оно — слово, а все слова — непременно знаки.

Августин. А не применим ли подобный подход и к двухсложному слову “слово”? Ведь им обозначается любое слово, в том числе и оно само.

Адеодат. Вполне применим.

Августин. А не скажем ли мы то же самое и об имени? Ибо оно означает и имена всех родов, и само оно — имя среднего рода. Ведь если бы я спросил тебя, к какой части речи принадлежит имя, ответ твой был бы правильным только в том случае, если бы ты сказал, что оно — имя (существительное).

Адеодат. Полностью с тобой согласен.

Августин. Итак, есть знаки, которые, означая другое, в то же время означают и самих себя.

Адеодат. Есть.

Августин. Не представляется ли тебе таким вот знаком и двухсложный знак “союз”?

Адеодат. Ни в коем случае, ибо то, что им обозначается, не суть имя; сам же он — имя.

Глава V

О взаимно означающих друг друга знаках

Августин. Ты неплохо проник в суть вопроса. Теперь обрати внимание вот на что: не встречаются ли такие знаки, которые взаимно означают друг друга? Например, слово “союз” и то, что им обозначается: “если”, “или”, “и”, “ибо” и т. д., в таком взаимном отношении не находятся, поскольку, хотя все эти частицы и определяются одним этим термином, но сам он не обозначается ни одной из них.

Адеодат. Понимаю. Будь добр, продолжай.

Августин. Разве ты не знаешь, что когда мы говорим, например, “имя” и “слово”, мы произносим два слова?

Адеодат. Знаю.

Августин. А когда говорим “имя” и “слово”, то разве мы не произносим два имени?

Адеодат. Произносим.

Августин. Следовательно, ты понимаешь, что как имя означает словом, так, в свою очередь, и слово — именем.

Адеодат. Понимаю.

Августин. Можешь ли ты сказать, чем они различаются между собою, за исключением того, что пишутся и произносятся различным образом?

Адеодат. Пожалуй, могу: думаю, различие это было указано мною несколько раньше. Когда мы говорим “слово”, то обозначаем этим все, что с известным значением произносится членораздельно голосом; отсюда, всякое имя, а равно и сам термин “имя”, есть слово, но не всякое слово есть непременно имя (существительное), хотя сам термин “слово” есть имя (существительное).

Августин. Ну, а если бы кто-нибудь начал утверждать, что как всякое имя есть слово, так и всякое слово — имя: смог бы ты в этом случае найти между ними какое-нибудь различие, кроме различных звуков и букв?

Адеодат. Не смог бы да и не думаю, чтобы между ними было какое-либо сущностное различие.

Августин. Ну, а если все, что с известным значением произносится членораздельно голосом, хотя и представляет собою и слова, и имена, однако по одной причине бывает словом, а по другой — именем, то разве между тем и другим не будет в этом случае никакого различия?

Адеодат. Не понимаю, каким образом.

Августин. Но, по крайней мере, ты должен понимать, что все окрашенное видимо, а все видимое — окрашено, хотя эти два слова имеют каждое свое, причем различное значение?

Адеодат. Это понятно.

Августин. Но ведь точно также и всякое слово может быть именем, а всякое имя — словом, хотя эти два имени или слова имеют различное значение.

Адеодат. Теперь вижу, что это возможно, но как это возможно — прошу тебя мне показать.

Августин. Полагаю, ты знаешь, что все, произносимое членораздельно и с известным значением, воздействует прежде всего на слух, посредством коего и воспринимается, а затем уже передается памяти, чтобы быть распознанным.

Адеодат. Знаю

Августин. Следовательно, когда что-либо произносится вслух, то процесс восприятия состоит не из одного, а, по крайней мере, из двух действий?

Адеодат. Верно.

Августин. Ну, а если название “слово” произошло от одного из этих двух действий, а “имя” — от другого; т. е. “слово” от того, что как бы поражает слух, а “имя” от познания*, так что первое дано слухом, а второе — душой?

* Августин полагает происхождение “слова” (verbum) от verberare — бить, ударять; “имя” (nomen) — от noscere — знать.

Адеодат. Соглашусь, если покажешь, каким образом мы можем называть каждое слово именем.

Августин. Охотно. Думаю, что ты помнишь, что так называемое местоимение ставится вместо имени, хотя обозначает предмет и менее полно, нежели имя (существительное). Полагаю, что тот, у кого ты изучал грамматику, так определил его: “Местоимение — это часть речи, подставляемая вместо имени (существительного) и имеющая то же самое, только менее полное значение”.

Адеодат. Припоминаю это определение и целиком его одобряю.

Августин. Итак, ты видишь, что, согласно с этим определением, местоимения служат только именам и могут быть подставлены только вместо них; например, когда говоришь: “сей муж”, “сам царь”, “та женщина”, “это золото”, “оное серебро” — сей, сам, та, это, оное суть местоимения, а муж, царь, женщина, золото, серебро — имена, которыми предметы обозначаются полнее, нежели вышеприведенными местоимениями.

Адеодат. Вижу и согласен.

Августин. Назови-ка мне теперь несколько любых союзов.

Адеодат. И, а, но, же.

Августин. А не кажется ли тебе все то, что ты назвал, именами?

Адеодат. Никоим образом.

Августин. По крайней мере, правильно ли, по-твоему, я выразился, когда сказал: “Все то, что ты назвал”?

Адеодат. Совершенно правильно, и я уже догадываюсь, с каким удивительным искусством ты сейчас мне покажешь, что я перечислил тебе имена (существительные); ибо в противном случае о перечисленном мною не могло бы быть сказано: “все то”. Но при этом я опасаюсь, не потому ли ты представляешься мне правильно выразившимся, что приведенные мною четыре союза я считаю словами; так что по отношению к ним выражение “все то” могло быть правильным потому, что правильно выражение “все эти слова”. А если ты спросишь у меня, к какой части речи относятся “слова”, я отвечу — к имени

существительному. К этому же, вероятно, существительному и относилось у тебя местоимение, так что выражение твое было правильным.

Августин. Весьма остроумная ошибка, но чтобы впредь не ошибаться остроумно, вникни в то, что я буду говорить, если только сумею хорошо выразить свою мысль, ибо толковать о словах при помощи слов же — это то же самое, что, сложив руки, тереть пальцами о пальцы: едва ли кто, кроме самого трущего, сможет распознать, какие именно пальцы зудят, а какие помогают зудящим.

Адеодат. Я весь внимание, ибо ты крайне заинтриговал меня своим примером.

Августин. Слова, несомненно, состоят из звуков и букв.

Адеодат. Нисколько не сомневаюсь.

Августин. Воспользуемся же лучше всего таким свидетельством, которое нам всего дороже. Когда ап. Павел говорит: “Ибо Сын Божий Иисус Христос, проповеданный у вас... не был “да” и “нет”, но в Нем было “да” (2 Кор. I, 19), следует, как мне кажется, думать, что в Иисусе Христе были не те две буквы, которые мы произносим, говоря “да”, а скорее то, что оными буквами обозначается.

Адеодат. Ты совершенно прав.

Августин. Итак, ты понимаешь, что апостол, сказав, “в Нем было ”да”, сделал не что иное, как словом “да” назвал то, что было в Иисусе Христе; подобно тому, как если бы апостол сказал: “В Нем была добродетель”, надлежало бы согласиться, что он сделал не что иное, как назвал добродетелью то, что было в Иисусе Христе. Не эти четыре слога, которые мы произносим, говоря “добродетель”, были во Христе, но то, что этими слогами обозначается.

Адеодат. Понимаю и полностью согласен.

Августин. А понимаешь ли ты, что нет никакой разницы в том, сказать ли “назвал добродетель”, или же “произнес имя добродетели”?

Адеодат. И это ясно.

Августин. Значит, ясно и то, что нет никакой разницы, сказать ли “назвал словом ”да”, или же “наименовал” то, что было во Христе.

Адеодат. Вижу, что это так.

Августин. Возможно, что теперь ты также видишь и то, что я хотел тебе показать.

Адеодат. Еще не вполне.

Августин. Не видишь, значит, что имя — это то, чем называется известный предмет?

Адеодат. Это для меня несомненно.

Августин. Смотри же: “да” — имя, если им называется то, что было в Иисусе Христе.

Адеодат. Не стану этого отрицать.

Августин. Но если бы я спросил тебя, к какой части речи относится “да”, ты, думаю, сказал бы, что оно — не имя, а слово, хотя наша аргументация и показывает, что оно — имя.

Адеодат. Похоже на то.

Августин. Сомневаешься ли еще, что именами бывают и прочие части речи, как мы сейчас и показали?

Адеодат. Не сомневаюсь, поелику допускаю, что они обозначают собою нечто. Но если бы ты спросил о самих обозначаемых ими вещах, как называется или какое носит имя в отдельности каждая из них, я не мог бы дать тебе другого ответа, кроме того, что это части речи, которые не называются именами, но которые, как вижу, мы имеем все основания называть именами.

Августин. А не опасешься ли ты, что найдется человек, который расшатает эту нашу аргументацию, сказав, что апостолу следует приписывать авторитет не слов, а предметов, а поэтому основание нашего убеждения не столь уж и твердо, как нам это кажется. Ведь не исключено же, что Павел, хотя он жил и учил самым правильным образом, однако, когда сказал: “в Нем было ”да”, выразился неточно, тем более, что и сам он признает себя неискусным в слове (2 Кор. XI, 6). Как бы, по-твоему, следовало нам опровергнуть этого человека?

Адеодат. Не имею ни малейшего понятия, а потому прошу тебя отыскать среди мнений людей, обладающих

наивысшими знаниями, какое-нибудь подтверждение нашим умозаключениям, дабы опираясь на должный авторитет нам было легче двигаться дальше.

Августин. Неужели тебе нужны еще какие-либо авторитеты, помимо простого здравого смысла, с помощью которого мы доказали, что каждой из частей речи что-нибудь да обозначается, а следовательно и называется; если же называется, то и именуется, а если именуется, то именуется непременно именем? Это весьма легко подтверждается при сопоставлении различных языков. Ведь если бы ты спросил: как у греков называется то, что у нас называется словом “кто” — тебе ответят $\tau\iota\zeta$; как называется у них то, что у нас называется “хочу”, — ответят $\phi\epsilon\lambda\omega$; как называется у них то, что у нас называется “хорошо”, — ответят $\kappa\alpha\lambda\omega\zeta$; как называется у них то, что у нас называется “написанное”, — ответят $\tau\omicron\ \upsilon\epsilon\rho\alpha\mu\mu\epsilon\nu\omicron\nu$; как называется у них то, что у нас называется “от”, — ответят $\alpha\lambda\omicron$; как называется у них то, что у нас называется “увы”, — ответят $\omicron\iota$; во всех этих случаях вопрошающий не имел бы права употреблять местоимения “что”, если бы перечисленные мною части речи не были именами. Итак, если оставив в стороне авторитеты ораторов мы можем доказать, что апостол Павел выразился правильно, то зачем нам искать человека, чей авторитет подтверждал бы наше мнение?

Но чтобы кто-нибудь, тупой или бесстыдный, не продолжал настаивать на своем и не стал утверждать, что он может подчиниться разве только тем авторитетам, которые общим мнением признаются законодателями языка, то скажи, что может быть из написанного по-латыни превосходнее сочинений Цицерона? А между тем, в своих знаменитых речах, известных под именем “Верресовских”, он предлог *согат*, хотя и использует его в том месте в качестве наречия, называет “именем”. Возможно, пожалуй, что я понимаю это место не слишком хорошо, и что в другом случае оно или мною, или кем-нибудь другим может быть изъяснено и иначе, но есть и такое, против чего, думаю, нельзя ничего возразить. Знаменитейшие учителя диалектики говорят, что полная мысль, которая

может утверждаться или отрицаться, состоит из имени (существительного) и глагола, — такую мысль в одном месте своих сочинений Туллий (Цицерон) называет предложением, — и что, коль скоро есть третье лицо глагола, то при нем, говорят они, необходимо должен быть именительный падеж имени (существительного). И они говорят это справедливо. В самом деле, если ты рассмотришь следующие, например, выражения: “человек сидит”, “конь бежит”, то, полагаю, признаешь, что эти выражения суть два предложения.

Адеодат. Признаю.

Августин. А замечаешь ли, что в каждом из этих двух предложений есть свое особое имя, в одном — “человек”, в другом — “конь”, а равно — и особый глагол, в одном — “сидит”, в другом — “бежит”?

Адеодат. Конечно, замечаю.

Августин. Значит, если бы я сказал только: “сидит” или “бежит”, ты имел бы право спросить у меня “кто” или “что” с тем, чтобы я ответил “человек”, или “конь”, или “животное”, или что-нибудь еще в этом роде, дабы присоединенное к глаголу имя могло восполнить предложение, т. е. ту мысль, которая может утверждаться или отрицаться.

Адеодат. Понимаю.

Августин. Теперь представь, что мы видим нечто слишком далекое и точно не знаем, животное ли это, или камень, или что иное; а я сказал бы так: “Это животное, поскольку — человек”. Не сказал бы я нелепость?

Адеодат. Безусловно, но ты выразился бы правильно, если бы сказал: “Это животное, если оно — человек”.

Августин. Ты совершенно прав. Итак, в твоём выражении мне нравится “если”, нравится оно и тебе; но и тебе, и мне не нравится в моем — “поскольку”.

Адеодат. Согласен.

Августин. Смотри же теперь, полные ли предложения представляют собою следующие две мысли: нравится — “если”, не нравится — “поскольку”.

Адеодат. Совершенно полные.

Августин. Укажи-ка, что тут — глаголы и что — имена.

Адеодат. Глаголы — “нравится” и “не нравится”, а имена — что же другое, как не “если” и “поскольку”?

Августин. Значит, достаточно доказано, что два союза суть и имена?

Адеодат. Совершенно достаточно.

Августин. Не можешь ли ты теперь и сам, опираясь на то же правило, делать нечто подобное и с прочими частями речи?

Адеодат. Могу.

Глава VI

О знаках, обозначающих самих себя

Августин. Перейдем теперь к другому предмету. Скажи, не представляется ли тебе, что все имена суть названия, а все названия — имена, подобно тому, как мы признали, что все слова суть имена, а имена — слова?

Адеодат. Кроме различных звуков, определяющих эти понятия, я не вижу между тем и другим никакой разницы.

Августин. Пока что воздержусь от возражений, хотя есть люди, которые различают их и по значению; однако, их мнение в настоящую минуту рассматривать не будем. Но ты, несомненно, понимаешь, что мы перешли теперь к таким знакам, которые обозначают себя взаимно, не различаясь между собою ничем, кроме звука, и которые означают вместе со всеми прочими частями речи и самих себя.

Адеодат. Не представляю, о чем ты говоришь.

Августин. Значит, ты не понимаешь, что имя обозначается названием, а название — именем, и притом так, что, за исключением звука букв, они ничем не различаются между собою, насколько это касается имени вообще: ибо в узком смысле слова мы называем именем (существительным) то, что в ряду восьми частей речи занимает такое положение, что не обнимает остальные семь.

Адеодат. Понимаю.

Августин. А это и есть то, что я сказал, а именно — что название и имя означают себя взаимно.

Адеодат. Понимаю, но спрашиваю, что означают твои слова: “которые означают вместе со всеми прочими частями речи и самих себя”?

Августин. Не показали ли нам предыдущие рассуждения, что все части речи могут быть названы именами и названиями, т. е. могут быть обозначены словами “имя” и “название”?

Адеодат. Показали.

Августин. Ну, а если я спрошу тебя, чем называешь ты само имя, т. е. сам звук, выражаемый его двумя слогами, разве ты мне не ответишь, что оно — имя (существительное)?

Адеодат. Отвечу.

Августин. А означает ли себя подобным же образом знак, который мы выражаем двумя слогами, когда говорим “союз”? Ведь это имя не может быть поставлено в число того, что само оно обозначает.

Адеодат. Понимаю.

Августин. А это и значит то, что сказано мною, именно — что имя в ряду того, что оно означает, означает и само себя; а что в этом же роде можно сказать и о названии, ты поймешь сам.

Адеодат. Это уже нетрудно, но вот что мне подумалось: имя имеет общее и частное значение, в то время как название не находится в ряду восьми частей речи; поэтому, я полагаю, что имя и название разнятся между собою и этим, а не одним лишь различным звуком.

Августин. А разнятся ли, по-твоему, имя и опота чем-либо еще, кроме того звука, которым различаются между собою языки латинский и греческий?

Адеодат. Пожалуй, что больше ничем.

Августин. Итак, мы пришли к следующим выводам: знаки могут означать и самих себя; один знак может взаимно означаться другим: что обозначается одним, то же обозначается и другим; есть знаки, которые, за исключением звука, не различаются между собою ничем.

Адеодат. Полностью с этим согласен.

Глава VII

Краткий обзор предыдущих глав

Августин. Теперь я желал бы, чтобы ты сделал обзор того, к чему мы пришли в нашей беседе.

Адеодат. Попытаюсь. Прежде всего, некоторое время мы исследовали вопрос о том, с какою целью мы говорим, и пришли к тому выводу, что делаем это чтобы учить и припоминать, причем даже задавая вопросы мы стремимся к обучению или припоминанию. Далее, пенне, решили мы, не является в прямом смысле разговором. Когда же мы обращаемся с молитвой к Богу, о котором не можем думать, чтобы Он учился или припоминал, слова имеют то значение, что с их помощью мы или надоумливаем самих себя, или же благодаря нам припоминают и учатся другие. Наконец, когда мы окончательно определили, что слова — не что иное, как знаки, и что знаки не могут быть знаками, если они не означают чего-либо, ты предложил стих, значение отдельных слов которого я старался показать; стих был такой:

*Если из града такого богам ничего не угодно
оставить.*

Хотя слово “ничего” этого стиха весьма известно и ясно, однако мы не могли открыть, что оно означает. Когда я высказал мнение, что мы употребляем это слово в разговоре не напрасно, а при помощи его слушающий нас чему-нибудь да учится, ты отвечал, что слово это означает, по всей видимости, состояние нашего ума, когда он находит или считает себя нашедшим, что предмета, который он ищет, не существует (впрочем, ты посчитал нужным отложить рассмотрение этого вопроса).

Затем ты потребовал, чтобы я, объясняя очередное слово, делал это не с помощью других слов, но непосредственно через сам предмет, обозначаемый объясняемым словом. Когда же я заметил, что, говоря, мы этого сделать не можем, мы приступили к исследованию того, что может

быть указано пальцем. Я высказал мнение, что пальцем может быть указано все телесное, но потом мы пришли к выводу, что — только видимое. Отсюда, уж и не вспомню как, мы перешли к глухим и комедиантам, обозначающих мимикой и жестом не только видимое, но часто даже и бестелесное. Жесты эти мы признали знаками.

Тогда мы вновь вернулись к вопросу о том, каким образом мы, помимо всяких знаков, можем указать на сами предметы, которые мы привыкли обозначать этими знаками. Поначалу я сгоряча отверг такую возможность, но ты разъяснил, что без помощи знака может быть показано то, чего мы, когда нас о том спросили, не делали, но после задания вопроса можем начать делать; это, впрочем, не относится к речи, ибо ясно, что если нас, когда мы говорим, спросят о том, что значит говорить, то это нетрудно показать самим делом.

Отсюда мы пришли к выводу, что мы можем указывать или знаки знаками, или нечто иное, не представляющее собою знаков, знаками же, или, наконец, сами предметы — без помощи знаков. На рассмотрении и исследовании первого из этих трех положений мы остановились наиболее внимательно. В результате мы пришли к тому, что, с одной стороны, есть такие знаки, которые не могут быть взаимно обозначаемы теми знаками, которые они сами означают, как, например, слово “союз”, с другой, — есть такие, которые могут, как, например, когда говорим “знак”, мы обозначаем им и слово, а когда говорим “слово”, им обозначаем и знак. Ибо знак и слово — одновременно суть и два знака, и два слова.

Было показано, что в числе этих знаков, означающих взаимно друг друга, некоторые имеют неравносильное значение, некоторые — равносильное, а некоторые — и совершенно тождественное. Действительно, односложное слово “знак” обозначает собою решительно все, чем что-либо означается; напротив, “слово” представляет собою знак не всяких знаков, а только тех, которые произносятся вслух и членораздельно. Отсюда ясно, что хотя знаком обозначается и слово, а словом — знак, т. е. слоги первого — слогами второго, и наоборот, однако знак имеет

более широкое значение, нежели слово, т. е. слогами первого обозначается более, чем слогами второго.

Слово же вообще и имя вообще имеют равносильное значение. Ибо было доказано, что все части речи суть и имена, потому что к ним применимы местоимения, и относительно всех их можно сказать, что ими что-нибудь да именуется, и в ряду их нет ни одной, которая не могла бы, когда соединяется с глаголом, не составить полного предложения. Но хотя имя и слово имеют равносильное значение, поскольку всякое слово есть имя и наоборот, однако они — не одно и то же. Было разъяснено, что по одной причине высказываемое нами называется словом, а по другой — именем, так как слово свое название имеет от того, что оно касается слуха, а имя — от того, что оно припоминается душой (это, кстати, можно понять уже из того, что желая упрочить в памяти некий предмет, мы говорим, что этот предмет имеет такое-то имя, а не такое-то слово).

Из числа же знаков, которые имеют не только равносильное, но и совершенно тождественное значение, и между которыми не существует другого различия, кроме различия в звуках букв, мы нашли имя и опота.

При этом я упустил из виду, что из числа знаков, взаимно означающих друг друга, мы не нашли ни одного, который не означал бы также и самого себя. Вот все, что я могу припомнить. Хорошо ли и в надлежащем ли порядке пересказал я это, суди сам; ведь ты, думаю, в этой беседе не произнес ни единого слова иначе, как со знанием дела и с убежденностью.

Глава VIII

О цели предшествующих рассуждений и о том, что душа, восприняв знаки, соотносит их с обозначаемыми ими предметами

Августин. Ты хорошо все припомнил и, признаюсь, благодаря этому и мне сейчас все, о чем мы говорили,

представляется куда яснее, чем это было в процессе наших рассуждений. Но вот чего я, собственно, старался достигнуть путем таких околичностей, в данный момент сказать трудно. Быть может, ты думаешь, что мы с тобою забавляемся и отвлекаем дух от серьезных предметов детскими забавами, или же что все это — пустое и посредственное времяпровождение? Мне бы очень хотелось, чтобы ты поверил, что речь шла о вещах немаловажных, что есть блаженная и вечная жизнь, которой нам следует стремиться достигнуть под руководством Бога, т. е. самой Истины, идя при этом ступенями, приспособленными к нашей нетвердой поступи, и поэтому-то мы и начали наше рассмотрение не с самих вещей, обозначаемых знаками, а со знаков.

Итак, извини за несколько растянувшуюся прелюдию, затеянную мной не ради игры, но для упражнения силы и остроты ума, с помощью которых мы могли бы не только переносить, но и любить свет и тепло той страны, в которой — блаженная жизнь.

Адеодат. Продолжай: я никогда не посмел бы подумать, чтобы заслуживало пренебрежения что-либо из того, что ты находишь нужным говорить или делать.

Августин. Рассмотрим же теперь те случаи, когда знаками обозначаются не знаки, а то, что мы называли “обозначаемым”. И, прежде всего, скажи мне: человек — есть ли он человек?

Адеодат. Вот теперь-то я действительно не понимаю, шутка это или нет.

Августин. Почему?

Адеодат. Как это “почему”? Вопрос в высшей степени странный.

Августин. Точно также ты, вероятно, подумал бы, что я над тобой издеваюсь, если бы я спросил: не суть ли первые два слога этого имени что-нибудь иное, чем чело, а последний — иное, чем век.

Адеодат. Совершенно верно.

Августин. Но эти три слога, соединенные вместе, суть ли человек; или ты это отрицаешь?

Адеодат. Кто же станет это отрицать?

Августин. В таком случае я спрошу тебя: эти три слога, соединенные вместе, не ты ли?

Адеодат. Ни в коем случае. Но понимаю, к чему ты клонишь.

Августин. Тогда скажи, чтобы я ненароком не обидел тебя.

Адеодат. Ты думаешь вывести то заключение, что я не человек?

Августин. А разве это не следует из твоих предыдущих согласий и отрицаний?

Адеодат. Вначале ответь мне, о тех ли трех слогах ты спросил, когда задал вопрос “человек — человек ли”, или же о самой вещи, которую эти слоги означают?

Августин. Лучше ты ответь, в каком смысле ты понял мой вопрос: ведь если вопрос двусмысленен, ты должен был отвечать не прежде, чем выяснил бы для себя, в каком смысле я тебя спросил.

Адеодат. Чем же помешала бы мне эта двусмысленность, если бы я на то и другое ответил так: человек есть человек, ибо и те три слога суть не что иное, как именно те три слога, и означаемое ими — не что иное, как то, что оно есть.

Августин. Ответ тонкий, но почему ты в том и другом смысле понял лишь одно слово “человек”, но не остальное, что нами говорилось?

Адеодат. Откуда же видно, что остальное я понял иначе?

Августин. Не говоря уж обо всем другом, если бы ты понял самый первый мой вопрос в том смысле, что звучат одни лишь слоги, ты не смог бы мне вообще что-либо ответить: ведь тогда ты мог бы решить, что я ни о чем тебя не спросил. А между тем, когда я произнес три слова, из коих одно я повторил дважды, сказав: “человек — человек ли”, — ты два последних слова понял не как знаки, а как то, что ими обозначается: это видно по крайней мере из того, что ты тотчас же счел нужным ответить на вопрос.

Адеодат. Совершенно справедливо.

Августин. Почему же только первое слово тебе вздумалось понимать и в смысле того звука, который в нем слышится, и в смысле того значения, которое оно имеет?

Адеодат. Поскольку я понимаю все со стороны лишь того, что им обозначается. Поэтому я соглашаюсь с тобой, что мы решительно не в состоянии что-либо выразить, если только душа наша, услышав слова, не перенесется к тому, знаками чего эти слова выступают. Укажи же мне теперь, каким образом могло ввести меня в обман то умозаключение, из которого следует, что я — не человек.

Августин. Напротив, я снова хочу спросить тебя о том же, чтобы ты сам нашел изъян в своих рассуждениях.

Адеодат. Хорошо.

Августин. Впрочем, я не стану спрашивать тебя о том, о чем спрашивал с самого начала, поскольку ты уже мне ответил. Обрати на этот раз побольше внимания на то, суть ли два слога “чело” и “век” то же, что и чело и век, или это что-либо иное?

Адеодат. А что же в них еще другого?

Августин. Ну, а если эти два слога соединить вместе, не выйдет ли человек?

Адеодат. С этим я никак не могу согласиться: ведь мы решили (и решили правильно), что, коль скоро дан знак, обращать внимание на то, что им обозначается, и соответственно уже этому или принимать, или отвергать сказанное. Эти же два слога, произносимые отдельно, поелику звучат безо всякого значения, относятся к тому, что мы решили считать звуком.

Августин. Итак, ты решил и твердо стоишь на том, что вопрошающим должно отвечать не иначе, как только с точки зрения тех предметов, которые обозначаются словами?

Адеодат. Если это — только слова, не понимаю, почему бы и не так.

Августин. Желал бы я знать, как опровергнул бы ты того, о ком в шутливой речи приходится слышать, что он вывел заключение, будто бы из уст спорящего с ним выскочил лев? Когда он спросил, действительно ли то, что мы говорим, исходит из наших уст, его оппонент не

мог с этим не согласиться; затем он повел речь с этим человеком так, что заставил его (что было нетрудно) произнести в разговоре слово “лев”. Когда же это произошло, он стал насмехаться над ним за то, что он, будучи незлым человеком, изблевал столь лютое животное, поскольку заранее согласился, что все, что мы говорим, исходит из наших уст, и поскольку не мог* отпереться от того, что произнес “лев”.

Адеодат. Опровергнуть этого шутника было бы совсем нетрудно: я не согласился бы с тем, что все, произносимое нами, исходит из наших уст. Ибо когда мы говорим, мы только обозначаем то, о чем говорим, и из уст говорящего исходит не сама обозначаемая вещь, а знак, коим она обозначается, если только не знак других знаков, о чем мы рассуждали прежде.

Августин. Против этого человека ты, пожалуй, вооружен неплохо; но что ответил бы ты мне, если бы я спросил: человек — имя ли?

Адеодат. Что же еще, как не имя?

Августин. Стало быть, видя тебя, я вижу имя?

Адеодат. Нет.

Августин. Сказать тебе, что отсюда следует?

Адеодат. Кажется, я понимаю и сам: ведь, если мой ответ верен, то я — не человек. А ведь я уже прежде решил, что следует соглашаться с тем или отрицать то, что говорится, с точки зрения предмета, который обозначается.

Августин. Но на мой взгляд, ты не ошибся, дав такой ответ; в этом случае прирожденный нашим умам закон разума оказался сильнее твоей осмотрительности. Ибо, если бы я спросил тебя, что такое человек, ты, вероятно, ответил бы, что он животное; а если бы я спросил, к какой части речи относится человек, ты сказал бы, что человек — имя существительное. Поэтому, коль скоро оказывается, что человек — и имя, и животное, то первое говорится о нем, когда речь идет о знаке, а последнее, когда — о предмете, который обозначается. Таким образом, если бы кто-нибудь спросил меня: “человек — имя ли”, — я ответил бы — имя, поскольку достаточно видно,

что вопрошающий желает слышать ответ в этом именно смысле. А если бы он спросил: “человек — животное ли”, — я бы еще скорее ответил утвердительно, поскольку если бы он вообще бы умолчал об имени и животном, а просто спросил лишь: “что такое человек”, — душа наша, руководимая законами речи, прямо остановилась бы на том, что обозначается этими слогами, и ответ дан был бы или такой, что человек — животное, или же в полном определении — животное разумное и смертное. Так ли и по твоему мнению?

Адеодат. Именно так. Но если мы все же ответили, что человек — имя, как в этом случае избежать нам того крайне оскорбительного вывода, что мы — не люди?

Августин. А не иначе, как сказав, что заключение это не вытекает из того смысла, в каком мы дали утвердительный ответ на вопрос. А если он скажет, что выводит его из того же самого смысла, то и в этом случае бояться нечего: ибо чего же мне бояться — согласиться, что я — не человек, т. е. не эти слоги?

Адеодат. Лучше и сказать нельзя. Но почему же, когда говорят: “следовательно, ты не человек”, — наш дух оскорбляется, если согласно с тем, как ты это сейчас показал, все здесь сказано абсолютно справедливо?

Августин. Потому что когда звучат эти слова, я не могу не думать, чтобы заключение это не относилось к тому, что обозначается этими слогами, в силу имеющего естественно наибольшее значение правила, согласно которому внимание наше от слышимых знаков переносится к обозначаемым ими предметам.

Адеодат. Согласен.

Глава IX

О том, что сама вещь и ее познание важнее, нежели ее знак

Августин. Теперь я желаю, чтобы ты понял, что обозначаемые предметы должны быть ценимы более, нежели их знаки. Ибо все, что только существует ради другого,

необходимо ниже, чем то, для чего оно существует. Но, быть может, ты думаешь иначе?

Адеодат. По-моему, это следует сперва обдумать. Вот, например, когда мы говорим “соелит” (грязь), то разве это имя не лучше обозначаемого им предмета? Ибо то, что в нем оскорбляет наш слух, принадлежит не самому звуку слова: если в этом слове изменить только одну букву, то получится “соелит” (небо); а ведь между теми предметами, которые обозначаются этими именами, различие огромно! Поэтому я никогда не приписал бы знаку того, что ненавистно нам в обозначаемом им предмете, а, значит, я вправе предпочесть знак предмету.

Августин. Осмотрительная предосторожность! Итак, ложно, что предметы надлежит ценить выше, чем их знаки?

Адеодат. Похоже на то.

Августин. В таком случае скажи, что, по-твоему, имели в виду те, кто дали имя столь гнусному и презренному предмету; одобряешь ли ты их, или не одобряешь?

Адеодат. Ни то и ни другое — ведь я знать не знаю, что они имели в виду.

Августин. Не можешь ли по крайней мере сказать, что ты сам имеешь в виду, когда произносишь это имя?

Адеодат. Это могу: желая научить человека, с которым говорю, и напомнить ему об этом предмете, я обозначаю этим именем то, чему он, по моему мнению, должен учиться и что припоминать.

Августин. Ну, а это учение или напоминание, которое ты с таким для себя удобством даешь или получаешь при помощи имени, не следует ли считать дороже самого имени?

Адеодат. Согласен, что знание, приобретаемое посредством знака, следует предпочитать самому знаку; но не думаю, чтобы следовало предпочитать ему и предмет.

Августин. Итак, хотя в высказанном нами положении и ложно то, что все предметы должны быть предпочитаемы их знакам, верно, однако, что все существующее для другого ниже, чем то, для чего оно существует. Так, познание о грязи, ради которого придумано это имя, следует считать более важным, чем само это имя, которое,

в свою очередь, как признано нами, надлежит предпочитать грязи. Ибо познание это предпочитается знаку, о коем мы говорили, не по чему-либо другому, как именно потому, что не познание, как нам кажется, существует для знака, а наоборот, знак — для познания.

Так, когда какой-то обжора, или, по выражению ап. Павла, работающий чреву (Рим. XVI, 18), сказал, что он живет для того, чтобы есть, то слышавший его слова человек жизни умеренной не стерпел и сказал: “Гораздо бы лучше было, если бы ты ел для того, чтобы жить”. Он сказал это на основании того же правила. Речь первого не могла понравиться не по чему-либо иному, как потому, что жизнь свою он ценил столь мало, что считал ее ниже удовольствий чрева, когда говорил, что живет ради пищи. С другой стороны, речь последнего похвальна именно потому, что он понимал что чему служит. Возможно, что подобным же образом и ты, и любой другой из людей, умеющих ценить вещи, какому-нибудь говоруну и фразеру, в ответ на его слова: “Я учу для того, чтобы говорить”, сказал бы: “Не лучше ли тебе, друг мой, говорить для того, чтобы учить?” Если это так (а ты знаешь, что это так), то ты теперь вполне понимаешь, что слова должны иметь меньшее значение чем то, для чего мы их употребляем; ибо употребление слов должно быть предпочтительно самим словам: слова существуют для того, чтобы мы пользовались ими, а пользуемся мы ими для того, чтобы учить. Следовательно, насколько учить лучше, чем говорить, настолько говорение лучше, чем слова. Наука, следовательно, гораздо лучше, чем слова. Но я желал бы услышать возражения, которые ты, возможно, считаешь нужным сделать.

Адеодат. Я согласен, что наука лучше слов, но не знаю, нет ли чего-нибудь такого, что можно было бы возразить против правила: “все, что существует ради другого, ниже того, для чего оно существует”?

Августин. Этот вопрос мы лучше обсудим в другой раз, теперь же мне вполне хватает и того, с чем ты сейчас согласился. Ты же согласился с тем, что познание вещей дороже, чем их знаки. Поэтому познание вещей, обозна-

чаемых знаками, надлежит предпочитать познанию знаков. Так ли это и по-твоему?

Адеодат. Разве я согласился с тем, что познание вещей превосходнее познания знаков, а не с тем, что оно превосходнее самих знаков? Поэтому я боюсь, что не соглашусь с тобой и теперь.

В самом деле, если имя “грязь” лучше самого предмета, который оно означает, то почему бы и познание этого имени не предпочесть познанию его предмета, хотя бы само имя было и ниже этого познания? У нас налицо теперь четыре вещи — имя, предмет, познание имени и познание предмета. Если первое превосходнее второго, то почему же и третье не превосходнее четвертого? Но допустим, что не превосходнее; разве только лишь поэтому его следует ставить ниже?

Августин. Вижу, что ты отлично помнишь, с чем согласился, и выяснил превосходно, что думаешь. Но, полагаю, ты понимаешь, что, например, слово “порок” лучше, чем то, что им обозначается, хотя знание самого имени гораздо ниже, чем знание пороков. Представим теперь, что ты сопоставишь между собою и степень рассмотрения: имя и предмет, знание имени и знание предмета; первое мы вправе предпочесть второму. В самом деле, имя это, поставленное в стихе Персея: “Но он изумился пороку”*, не только не вносит в стих ничего порочного, но напротив, придает ему некоторое украшение, хотя сам предмет, обозначаемый этим именем, делает порочным того, в ком находится. Но не таково отношение между третьим и четвертым. Мы находим в этом случае, что четвертое предпочтительнее третьего. Действительно, знание этого имени ничтожно по сравнению со знанием пороков.

Адеодат. По-твоему, это познание предпочтительней даже тогда, когда оно делает нас несчастными? Ведь тот же Персей превыше всех наказаний, которые или измышляет жестокость тиранов, или несет в себе их жадность,

* Pers. Satira III. v. 32.

ставит то одно, которым мучатся люди, вынужденные сознавать пороки, коих избежать не могут.

Августин. Но подобным же образом ты можешь отрицать и то, что знание добродетелей следует предпочитать познанию имени “добродетель”: ведь знать добродетель и не иметь ее — также мучение; и тот же самый сатирик желал, чтобы тираны несли такое наказание*.

Адеодат. Пусть Бог оградит от подобного безумия! Теперь я понимаю, что не следует винить сами знания, которыми наполняет наш дух лучшая из всех наука; но следует считать несчастнейшими, — как, полагаю, считал их и Персей, — тех, которые заражены такою болезнью, от которой не лечит даже и это врачевание.

Августин. Ты рассуждаешь неплохо; но какое отношение к нам имеет мнение Персея? В подобных вещах нам не следует подчиняться авторитету таких людей. Да и вообще, следует ли одно из этих познаний предпочитать другому, в настоящем случае решить нелегко. Для меня же достаточно и того, что сделано, а именно — что познание предметов, обозначаемых знаками, если не лучше познания знаков, то по крайней мере лучше самих знаков. Поэтому, рассмотрим теперь обстоятельней, что за род предметов, относительно которых мы сказали, что они могут быть указаны помимо знаков, сами собою, как, например, говорить, ходить, сидеть, лежать и проч.

Адеодат. Припоминаю, продолжай.

Глава X

О том, можно ли чему-нибудь учиться помимо знаков, а также и о том, что предметы не изучаются непосредственно при помощи слов

Августин. Все ли, о чем мы можем быть спрошены и чем можем немедленно заняться, может быть указано помимо знака, или же ты что-либо из этого исключаешь?

* Ibid. v. 35 — 38.

Адеодат. В указанном классе предметов я не нахожу ничего такого, чему можно было бы учиться помимо знака, за исключением разве что говорения и того, что определяется словом “учить”. В самом деле, я вижу, что всему, что бы ни стал я делать с целью научить кого-либо, этот последний не научится от самого того предмета, который он требует показать. Так, если бы меня, когда я ничего не делаю или делаю что-либо другое, спросили, что значит ходить, а я, стараясь научить помимо знака, начал бы тотчас ходить, то не исключено, что вопрошающий решил бы, будто ходить — это именно так и столько ходить, как я ему показал, а иначе это уже не хождение, а что-нибудь другое. И все вышесказанное относится не только к хождению, но и вообще ко всему, за исключением разве что понятий “говорить” и “учить”.

Августин. Пусть так; но не представляется ли тебе, что говорить — это нечто одно, а учить — совсем другое?

Адеодат. Конечно, ведь если бы это было одно и то же, то учил бы только тот, кто говорит. А так как многому мы можем научиться не только со слов, но и при помощи иных знаков, то кто же станет сомневаться в различии между тем и другим?

Августин. А различаются ли между собой понятия “учить” и “обозначать”?

Адеодат. Думаю, что это одно и то же.

Августин. А прав ли тот, кто говорит, что мы обозначаем для того, чтобы учить?

Адеодат. Безусловно.

Августин. Ну, а если бы другой сказал, что мы учим для того, чтобы обозначать, — не опровергалось ли бы это предыдущим положением?

Адеодат. Опровергалось бы.

Августин. Следовательно, если мы обозначаем для того, чтобы учить, а не учим для того, чтобы обозначать, то учить — это одно, а обозначать — совсем другое.

Адеодат. Ты прав: я беру свои слова обратно.

Августин. Теперь ответь мне на следующее: тот, кто учит тому, что значит учить, делает это при помощи знаков или как-нибудь иначе?

Адеодат. Думаю, что только так.

Августин. Значит, ложно то, что ты утверждал несколько раньше, т. е. что когда спрашивают, что значит “учить”, то их можно научить без помощи знаков: ведь ты сам признал, что обозначать — одно, а учить — совсем другое. Если же то и другое различно, как это оказалось на деле, и одно может быть указано только другим, то, значит, они не могут быть указаны через самих себя, как это тебе показалось. Следовательно, мы до сих пор еще не нашли ничего такого, что могло бы быть указано само собою, за исключения разве что говорения, которое, означая иное, означает и само себя. Но так как оно и само есть знак, то, выходит, что нет решительно ничего, чему можно было бы научиться без помощи знаков.

Адеодат. Полностью признаю твою правоту.

Августин. Итак, решено, что мы ничему не учимся без помощи знаков и что само познание должно быть для нас дороже знаков, посредством которых мы познаем (хотя и не все, что обозначается, непременно лучше своих знаков).

Адеодат. Именно так.

Августин. А помнишь ли ты, каким окольным путем дошли мы до такой малости? Ведь все, из-за чего мы так долго препирались, ограничивалось только тем, чтобы найти следующие три вещи: действительно ли нельзя ничему научиться без помощи знаков; есть ли какие-нибудь такие знаки, которые следует предпочитать самим предметам, ими обозначаемым; и, наконец, лучше ли познание самих предметов познания их знаков. Но есть и четвертое, о чем я хотел бы вкратце осведомиться у тебя: считаешь ли ты все это, нами найденное, настолько верным, что в нем ты уже не можешь сомневаться?

Адеодат. Хотелось бы, чтобы все, чего мы достигли с таким трудом, оказалось бесспорным. Однако, признаюсь, этот твой вопрос заставляет меня задуматься и не спешить с ответом. Мне кажется, что ты спросил не случайно и что-то мы еще упустили, вот только что — этого я понять не могу.

Августин. Меня радует твое сомнение — ведь оно означает, что дух твой отнюдь не безрассуден. Ибо весьма трудно не прийти в сильное смущение, когда то, что мы усвоили охотно и с большим доверием, расшатывается возражениями с противоположной стороны и как бы ускользает из рук. Поэтому, как хорошо и справедливо уступать благоразумным и рассудительным доводам, так же и опасно считать неизвестное за известное. Если часто разрушается то, что мы привыкли считать весьма прочно обоснованным и неизменным, то есть все основания бояться, что мы впадем в состояние такого умственного отвращения или страха, что придем к мысли не верить и в самую очевидную истину.

Но давай поскорее рассмотрим, имел ли ты достаточные основания сомневаться в том, что мы обосновали. Представь себе, что человек, незнакомый с ловлею птиц, совершаемой при помощи прутов и птичьего клея, встретился с птицеловом, хотя и снаряженным этими предметами, но еще не приступившем к ловле птиц, а только идущем на охоту; увидев его, он бы остановился и, как это часто бывает, начал бы с удивлением размышлять и спрашивать про себя, что значит убранство этого человека? Птицелов же, заметив пристальное к себе внимание и движимый желанием похвастаться, приготовил бы свои трости и, заметив вблизи себя птичку, при помощи дудки и ястреба остановил бы ее, привлек к себе и поймал. Спрашивается, не научил бы он своего зрителя, помимо всяких знаков, но самым делом тому, что тот хотел бы узнать?

Адеодат. Боюсь, не то ли это самое, что я сказал о человеке, который спросил, что значит ходить. Не думаю, чтобы и здесь вполне было показано птицеловство.

Августин. От этого опасения тебя освободить нетрудно: достаточно только допустить, что он был настолько понятлив, что из того, что видел, вполне уразумел этот род искусства; для дела достаточно и того, чтобы о некоторых только предметах и только немногие из людей могли приобретать познания безо всяких знаков.

Адеодат. То же самое я могу допустить и относительно ходьбы: вопрошавший был-де настолько понятлив, что,

хотя хождение было показано ему всего несколькими шагами, он вполне уразумел, что значит ходить.

Августин. Изволь, я не только не собираюсь препятствовать этому, но напротив, помогаю, как могу. Сам видишь, что мы оба приходим к одному и тому же выводу, что кое-кто может кое-чему учиться без знаков и что ложно то, что мы утверждали несколько выше, будто бы нет решительно ничего, что могло бы быть показано без знаков. Ведь не только что-нибудь то или другое из указанного, а встречаются тысячи предметов, которые узнаются сами собою без всякого знака. Из-за чего же, скажи на милость, мы будем сомневаться? Не говорю уже о тех бесчисленных зрелищах, которые представляют во всех театрах люди самым делом, безо всяких знаков, но это солнце и этот все наполняющий и украшающий свет, и эту луну и все прочие светила, и эту землю, море и все, что в них рождается, — разве все это не показывает созерцающим Бог и природа непосредственно, как оно есть само по себе?

А если ты всмотришься в это повнимательней, то, быть может, и не найдешь ничего такого, что узнается посредством знаков. В самом деле, когда дается знак, этот знак не может научить меня ничему, если я не знаю, какого предмета служит он знаком; а если знаю, то чему с его помощью я учусь? Когда я читаю: “и сарабаллы их не изменились” (Дан. III, 94), то слово это не дает мне видеть тот предмет, который оно означает. Ибо если этим именем обозначаются своего рода головные покрывала, то, слыша это слово, учусь ли я тому, что такое голова, или тому, что такое покрывало, если раньше не был знаком с этими предметами? Представление о них приобретается мною не тогда, когда я слышу о них от других, а когда вижу их сам. В самом деле, когда три слога слова “голова” в первый раз касаются моего слуха, я так же мало знаю, что они означают, как и то, когда в первый раз слышу или читаю слово “сарабаллы”. Но когда часто говорят “голова”, то, замечая и соображая, в каком случае это слово произносится, я открываю, что это — название предмета, который мне давно известен. Пока же я не

открыл этого, слово это было для меня только звуком; а что оно — еще и знак, это я узнал, когда открыл, какого предмета оно служит знаком; а открыл я это, когда заметил, и не по значению, но посредством наблюдения. Таким образом, мы скорее узнаем знак после того, как узнаем предмет, чем узнаем предмет по данному знаку.

Чтобы яснее понять это, вообрази, что мы в первый раз слышим слово “голова”, и не зная, только ли это звук, или же он имеет еще и какое-нибудь значение, спрашиваем, что значит “голова” (помни, что нас интересует еще не сам предмет, но знак, который нам совершенно неизвестен до тех пор, пока мы не выясним, знаком чего он служит); и вот, когда мы задаем такой вопрос, нам указывают пальцем на сам предмет. Увидев предмет, мы получаем познание и о знаке, который раньше слышали, но не знали. Но поскольку в этом знаке две стороны — звук и значение, то звук мы воспринимаем не посредством знака, а тем, что воздействует на слух, значение же угадываем, когда видим обозначаемый предмет. Ибо указание пальцем может означать не что иное, как то, на что оно направлено, а направлено оно не на знак, а на ту часть тела, которая называется головою. Таким образом, посредством указания пальцем я не получаю познания ни о предмете, который знал раньше, ни о знаке, на который это указание не простирается. Впрочем, я не придаю большого значения указанию пальцем, потому что оно представляется мне скорее знаком указания, вроде наречия “вот”, чем знаком каких-либо указываемых предметов: обыкновенно к указанию пальцем мы присовокупляем и это наречие, считая, что одного только указания пальцем недостаточно.

Я стараюсь сейчас убедить тебя, насколько могу, что при помощи знаков, называемых словами, мы ничему не учимся, ибо, как я сказал, скорее силу слова, т. е. значение, которое скрывается в звуке, мы узнаем, узнавши сам обозначаемый предмет, нежели получаем представление о предмете при помощи этого значения.

Что сказано мною о голове, можно сказать и о покрывалах, и о множестве других предметов. Хотя бы я и

знал их, сарабалл я все же еще не знаю. Если бы кто-нибудь или жестом обозначил мне их, или нарисовал, или указал на нечто такое, на что они похожи, — то он, пожалуй, чему-то меня бы научил: я понял бы этот предмет без особого труда, если бы захотел поговорить о нем побольше; но я говорю, что ближайшее понятие о предмете я получил бы не из слов. Точно также, как если бы они находились налицо, и мне бы указали на них, говоря: “Вот сарабаллы”, я получил бы познание о неизвестном мне предмете не посредством сказанных слов, а посредством взгляда на предмет, при помощи которого я узнал бы и усвоил, что значит это имя. Ибо, коль скоро изучаю я сам предмет, то доверяю не чужим словам, а собственным глазам; доверяю, пожалуй, и чужим словам, но лишь настолько, чтобы обратить свое внимание, т. е. посредством осмотра исследовать то, что вижу.

Глава XI

О том, что мы учимся не внешне звучащими словами, а внутренне звучащей истиной

Значение слов не простирается дальше этого. Они, даже если приписать им те возможности, коих у них нет и в помине, только убеждают нас исследовать предметы, но не доставляют познания о них. Учит меня чему-либо тот, кто представляет или глазам, или какому-нибудь другому телесному чувству, или же непосредственно самому уму то, что я хочу познать. При помощи же слов мы учимся только словам, даже только звуку, треску слов, ибо, если то, что не есть знак, не может быть словом, то я, хотя и слышу слово, однако не знаю, что оно — слово, пока не выясню, что оно означает. Следовательно, познание слов приобретает уже после того, как познаются предметы — на слух же мы не учимся даже словам. Ибо мы не изучаем тех слов, которые знаем, а если мы их не знаем, то не можем сказать, что мы их изучили, не усвоив себе их значения; значение же усвоится не тем, что мы

слышим издаваемые звуки, но познанием обозначаемых предметов. Правильно говорят, что когда произносятся слова, мы или знаем, что они значат, или не знаем: если знаем, то скорее припоминаем, чем учимся; если же не знаем, то и не припоминаем, а побуждаемся, пожалуй, к поискам этого значения.

Так, если бы ты сказал, что хотя знания о тех головных покрывалах, имя которых для нас не более, чем звук, мы можем получить действительно только в том случае, если их увидим, и что само это имя мы вполне узнаем лишь узнав сами покрывала; однако же тому, что известно нам о благородных отроках: как они верою и благочестием победили, какие хвалы воспели Богу, какие почести заслужили от своего врага — мы научились не иначе, как посредством слов, то я отвечу, что мы уже имели представление обо всем том, что обозначается этими словами. Ибо что такое три отрока, что такое печь, огонь, царь, наконец — что такое быть невредимым от огня, и вообще все, что этими словами обозначается, я уже знал и прежде. Анания же, Азария и Мисаил мне также неизвестны, как и сарабаллы; и познанию их не помогают, да и не могут помочь их имена. Признаюсь, что я скорее верю, чем знаю, что все, рассказываемое в этой истории так тогда и происходило, как описано. Подобное различие знания и веры было известно и тем, кому мы верим. Ибо пророк говорит: “Если вы не верите, то потому, что вы не удостоверены” (Исаия. VII, 9). Этого он не сказал бы, если бы, по его представлению, между тем и другим не было никакого различия.

Итак, что я разумею, тому и верю, но не все, чему я верю, то и разумею. Все, что я разумею, то я и знаю, но не все то знаю, чему верю. Я знаю, как полезно верить многому и такому, чего не знаю, и к области этого полезного отношу и эту историю о трех отроках. Поэтому, хотя многих предметов я и не могу знать, однако знаю о пользе в них уверовать.

Обо всем, постижимом для нас, мы спрашиваем не у того, кто говорит, тем самым произнося звуки внешним образом, а у самой внутренне присущей нашему уму

истины, побуждаемые к тому, пожалуй, словами. Тот же, у кого мы спрашиваем и кто нас учит, есть обитающий во внутреннем человеке Христос (Еф. III, 16—17), т. е. непреложная Божья сила и вечная премудрость; хотя к ней обращается с вопросами всякая разумная душа, она открывается каждому из нас лишь настолько, насколько тот в состоянии принять, в зависимости от своей худой или доброй воли. И если порою мы ошибаемся, происходит это не по вине учащей нас истины, также как и не по вине света часто ошибаются наши глаза. В действительности и к свету мы обращаемся относительно видимых предметов для того, чтобы он нам их показал, сообразуясь с нашей возможностью их видеть.

Глава XII

О том, что Истина — Христос учит нас внутренним образом

Если относительно цвета мы обращаемся за сведениями к свету, а относительно остального, ощущаемого нашим телом — к стихиям этого мира, к тем же телам, которые ощущаем, и к самим чувствам, которыми, как толкователями, пользуется наш ум для познания этих предметов, относительно же всех умопостигаемых вещей — к внутренней истине — то чему тогда мы можем учиться у слов? Ведь все, что мы познаем, мы познаем или телесными чувствами, или умом. Первый тип познания называется чувственным, второй — умственным, или, говоря языком наших писателей, первый — телесным, второй — духовным.

Если нас спрашивают о первого рода предметах, мы даем ответ, когда у нас налицо то, что мы ощущаем, как тогда, например, когда мы смотрим на только что родившуюся луну, и у нас спрашивают, какова луна или где она. В этом случае спрашивающий нас, если он не видит предмета, верит нам на слово, а часто и не верит, но ни в коем случае не учится, если только не видит сам того,

о чем ему говорят; а если видит, то учится уже не посредством звучащих слов, но посредством самих предметов и чувств. Ибо для видящего слова звучат точно также, как звучали бы они и для невидящего. Но если нас спрашивают не о том, что мы ощущаем непосредственно, а о том, что ощущали когда-то, — в этом случае мы говорим уже не о самих предметах, а об образах, отпечатлевшихся и сохраняющихся в памяти: как в этом случае мы выдаем за истинное то, что сами считаем ложным, я решительно не знаю, — разве только утверждаем, что мы этого не видим и не ощущаем, но видели и ощущали. Таким образом, сохраняющиеся в нашей памяти образы предметов, раньше подлежащих нашему ощущению, представляют собою некоторого рода документы, мысленно созерцая которые мы не лжем, коль скоро говорим по чистой совести; но они — только документы, и слушающий нас, если он прежде и сам ощущал или присутствовал на тех событиях, о которых мы ему говорим, не учится чему-либо на основании моих слов, а припоминает, воспроизводя сам про себя образы, а если все это его ощущениям не подлежало, то ясно, что он в этом случае скорее верит словам, чем учится.

Когда же речь идет об умопостигаемых предметах, созерцаемых рассудком и разумом, то хотя мы говорим о том, что созерцаем их, как присущих во внутреннем свете истины, — свете, коим просвещается и услаждается так называемый внутренний человек, однако и в этом случае слушающий нас, если он и сам видит эти предметы сокровенным, внутренним оком, познает, о чем я говорю, посредством собственного созерцания, а не посредством моих слов. Таким образом и его, созерцающего истину, я не учу, когда говорю истину; ибо он учится не от моих слов, а самими вещами, ясными для него по внутреннему откровению Божию; следовательно, будучи спрошенным об этом, может отвечать и сам. А что может быть нелепее мнения, будто бы своей речью я научу того, кто, прежде чем я стану говорить, может сказать то же самое, если его спросят? Ибо, если спрашиваемый, как это часто бывает, сперва отрицает что-нибудь, а потом рядом во-

просов вынужден бывает признать, то происходит это вследствие слабости умственного взора спрашиваемого, который не в состоянии разом постигнуть в том свете предмет целиком, почему его и заставляют делать это по частям, когда спрашивают об этих самых частях, из коих слагается то целое, которое он не в состоянии был объять своим взором за один раз. Если к этому он приводится и словами спрашивающего, то слова не учат его, а только используются как особые приемы, посредством которых спрашиваемый способен учиться внутренне.

Так, я спросил тебя: неужели при помощи слов нельзя ничему научиться? Будучи не в состоянии на первых порах объять этот предмет в целом, ты нашел это мнение нелепым. Тогда, чтобы силы твои оказались способными слушать внутренне истинного учителя, я должен был спрашивать тебя, откуда ты научился тому, что признаешь в моих словах истинным, в чем уверен и о чем утверждаешь, что знаешь? Допустим, ты ответил бы, что этому научил тебя я. Тогда я спросил бы, что, предположим, заверяя я тебя, будто бы видел летающего человека: было бы это для тебя столь же убедительным, как мое утверждение о том, что умные люди лучше глупых? Ты, конечно, отверг бы это и сказал, что первому не веришь, а если бы и поверил, то все равно не знаешь этого; последнее же знаешь несомненным образом. Уже из одного этого ты должен был бы понять, что с моих слов ты не мог научиться ни первому, чего ты не знал, ни последнему, что знал очень хорошо; потому что и после того, как я спросил тебя порознь о том и другом, ты поклялся бы, что первое тебе неизвестно, а последнее ты знаешь. После этого ты признаешь и все то, что ты отрицал в целом, так как части, из которых оно слагается, и на твой взгляд будут несомненными и ясными, а именно: слушающий нас или не знает, истинно ли то, что мы говорим, или знает, что оно ложно, или, наконец, знает, что оно истинно. В первом случае он или верит, или раздумывает, или соглашается относительно наших слов; во втором противится им или отвергает, в третьем подтверждает их; следовательно, он не учится ни в том, ни в другом, ни

в третьем случае. Значит и тот, кто и после моих слов не знает предмета, и тот, кто знает, что услышал ложное, и, наконец, тот, кто, будучи спрошенным, сам мог бы ответить то же самое, что сказано, — все они, очевидно, при помощи моих слов ничему не научились.

Глава XIII

О том, что посредством слов не открывается даже душа говорящего

Поэтому и относительно тех предметов, которые созерцаются умом, напрасно тот слушает слова созерцающего, кто сам созерцать эти предметы не может, а если не напрасно, то только потому, что подобным вещам полезно верить и не зная их. Кто же в состоянии созерцать, тот внутренне ученик истины, внешне же — судья говорящего, или лучше — судья самой речи. Ибо весьма часто он знает, о чем говорится, между тем как сам говорящий не знает того, что сказал. Так, если бы кто-нибудь, следуя эпикурейцам и считая душу смертной, начал бы развивать те доводы, которые приводятся в защиту ее бессмертия тому человеку, который может созерцать духовное, последний подумал бы, что тот говорит правду, между тем как говорящий не знал бы, правду ли он говорит, а пожалуй считал бы даже свои слова в высшей степени ложными: не следует ли в таком случае думать, что он учит тому, чего не знает сам? А ведь он пользуется теми же самыми словами, которыми мог бы пользоваться и знающий.

Таким образом, на долю слов не остается даже и того, чтобы ими обнаруживалась по крайней мере душа говорящего, так как остается неизвестным, знает ли она то, что говорит. Прибавь к этому лгунов и обманщиков, на примере которых ты легко увидишь, что слова не только не открывают, но даже скрывают душу. Я нисколько не спорю с тем, что слова людей правдивых направлены на обнаружение собственной души; при общем согласии они

достигли бы этой цели, если бы не позволялось говорить лгунам. Хотя мы часто испытывали и на себе, и на других, что слова произносятся не о тех предметах, о которых мы думаем. Это, по моему мнению, может случаться двояко: или когда из наших уст изливается речь, заученная на память и вертящаяся на языке, причем в этот момент сами мы думаем о чем-то другом, что часто случается с нами во время пения гимна; или же когда одни слова срываются с языка вместо других против нашей воли, по ошибке, ибо и в этом случае слышатся знаки не тех предметов, которые мы имеем в виду. Что же касается лгунов, то они думают о тех самых предметах, о которых говорят, так что, хотя мы и не знаем, правду ли они говорят, знаем, однако, что они имеют в виду именно то, о чем говорят; если только с ними не бывает одного из двух вышеназванных случаев (если бы кто стал утверждать, что иногда подобное случается, и когда случается, то ясно обнаруживается, я это отрицать не буду, хотя часто это вовсе не так уж и ясно, и нередко вводили меня в заблуждение).

Но к этим двум случаям присоединяется еще один, весьма часто встречающийся и служащий семенем бесчисленных разногласий и споров, а именно: когда говорящий хотя и обозначает то, о чем он мыслит, но только для себя и для немногих других; для того же, с кем говорит, а равно и для большинства других обозначает нечто совсем иное. Так, если бы кто-нибудь сказал бы в нашем присутствии, что человек превосходит некоторых животных доблестью, мы не могли бы потерпеть этого и отвергли бы столь ложное и вредное мнение с крайним негодованием; между тем он, быть может, доблестью называет телесные силы, и этим термином выражает именно то, о чем думает, — не лжет, не заблуждается, не путает хранящихся в памяти слов, думая о чем-либо другом, не высказывает, наконец, по ошибке, того, чего не думает, но только лишь называет предмет, о котором думает, иным, чем мы, именем. Мы согласились бы с ним тотчас же, если бы могли усмотреть его мысль, которую он не смог донести до нас высказанными им словами. Говорят,

что подобную ошибку может устранить определение; так, если бы в приведенном случае было дано определение, что такое доблесть, то оказалось бы, говорят, что спор вызвал не предмет, а слова. С этим, пожалуй, я согласен, но разве можно считать каждого умеющим делать хорошие определения? Притом относительно науки давать определения было много споров, разбирать которые в настоящий момент не благовременно; да я их вообще и не одобряю.

Не говорю уже о том, что многое мы не вполне можем расслышать, а потом долго и много спорим о нем, как-будто все расслышали. Так недавно, когда я назвал каким-то пуническим словом милосердие, ты заметил, что словом этим, как слышал ты от лиц лучше знающих этот язык, обозначается благочестие; я не соглашался с тобою, настаивая, что ты забыл то, что слышал: мне показалось, что ты сказал не “благочестие”, а “вера”, хотя ты сидел возле меня и эти два имени никак не должны были обмануть мой слух, ибо звучат крайне несходно. При этом я долго был того мнения, будто ты не знаешь, что тебе было сказано, хотя это я не знал того, что ты сказал. Если бы я тебя расслышал, то мне отнюдь не показалось бы нелепым, что милосердие и благочестие на пуническом языке называются одним и тем же словом. Так случается весьма часто, но это мы, как сказано, обойдем молчанием, чтобы не показалось, будто мы порицаем слова из-за нерадивости слушающего или даже из-за глухоты людей. Меня заботят более прежде указанные мною случаи, когда мы бываем не в состоянии понять мысли людей, говорящих словами, ясно воспринимаемыми нашим слухом, словами латинскими, которыми мы и сами говорим.

Но вот я допускаю и соглашаюсь, что, когда слова воспринимаются слухом человека, которому они известны, ему может быть известно и то, что думает говорящий о предметах, обозначаемых этими словами: узнает ли он в силу этого и то, что мы теперь доискиваемся, а именно: истину ли он сказал?

Глава XIV

О том, что Христос учит внутренне, а человек напоминает внешне при помощи слов

Затем ли преподают учителя, чтобы воспринимались и запоминались их мысли, а не те науки, которые они излагают посредством слов? Чье же любопытство будет столь неразумно, что он пошлет своего сына в школу с той только целью, дабы тот узнал, что думает учитель? Но когда учителя при помощи слов преподали все те науки, обучение которым они приняли на себя, — науки о добродетели и мудрости, — тогда так называемые ученики отдают сами себе отчет, истинно ли то, что им сказано, созерцая внутреннюю истину сообразно со своими способностями. Значит, они тогда собственно и учатся, и когда внутренне откроют, что сказанное истинно, то хвалят, даже не подозревая, что хвалят не учителей, а скорее научных; если, впрочем, и те знают, что говорят. Обманываются же люди, называя учителями тех, кто совсем не учителя, потому что по большей части между моментом говорения и моментом познания не бывает никакого промежутка; и так как внутреннее научение является вслед же за напоминанием говорящего, то и кажется, будто учатся извне, от того, кто напомнил.

Но о пользе слов вообще, которая, если хорошенько вдуматься, вовсе не мала, мы порассуждаем, если Бог поможет, в другое время. Теперь же я старался убедить тебя, что мы не должны приписывать словам значения большего, чем следует, дабы мы не только верили, но и понимали, насколько истинно сказано в божественном писании, чтобы мы не называли на земле учителем никого, поелику один есть Учитель всех на небесах (Мф. XXIII, 8 — 10). А что такое — на небесах, этому научит нас Он сам, который и чрез людей напоминает нам внешним образом, знаками, дабы, обращаясь к Нему, мы учились внутренне. Любить и знать Его составляет блаженную жизнь, о которой все кричат, что ищут ее, но далеко не все могут радоваться, что действительно ее нашли. Но я

желал бы, чтобы ты сказал мне теперь, что ты думаешь обо всей этой моей речи? Если то, что мною сказано, ты признаешь истинным и, будучи спрошенным о каждой мысли в отдельности, скажешь, что знаешь это, то ты также знаешь теперь, кто научил тебя тому — во всяком случае не я, на чьи вопросы ты все время отвечал. Если же не признаешь, то не научил тебя ни я, ни Он; я — потому, что и вообще не могу учить, Он — потому, что ты еще не в состоянии учиться.

Адеодат. Из твоих слов я узнал, что слова только располагают человека учиться и что редко бывает, чтобы в словах ясно была видна мысль говорящего; а истинно ли говорит тот или другой — этому учит меня единственно Тот, Кто живет во мне внутренне, хотя говорит и внешним образом. При Его же помощи я буду любить тем пламенней, чем долее буду учиться. Твоему же красноречию, которым ты неизменно отличаешься, благодарен особенно за то, что оно предусмотрело и разрешило все возражения, какие я готов был представить; тобою не пропущено ничего, что наводило на меня сомнение, на что и тот таинственный голос не давал мне такого ответа, в каком уверяли меня твои слова.

МОНОЛОГИ

КНИГА ПЕРВАЯ

1. Долго и о многом размышлял я сам с собой, исследуя и себя, и свое благо, и то зло, коего следовало избегать. И вдруг я услышал *голос*, звучащий то ли снаружи, то ли внутри меня, мой ли собственный, а, возможно, и не мой — не знаю, но только этот голос мне сказал:

Р*. Представь себе, что тебе удалось нечто открыть. Кому ты доверишь это открытие на хранение, если захочешь немедленно продолжить свои изыскания?

А. Разумеется, памяти.

Р. Но сможет ли она верно сохранить все то, до чего ты додумался?

А. Это трудно, а пожалуй и невозможно.

Р. Итак, нужно записать. Но что ты будешь делать, если твое здоровье не позволяет заниматься письмом? А, между тем, и диктовать этого не следует, потому что подобная работа требует полного уединения.

А. Резонно, и что мне в этом случае делать — я решительно не знаю.

Р. Молись о здравии и помощи, чтобы достигнуть желаемого, и все это немедленно запиши, чтобы мысль о потомстве поддержала в тебе бодрость духа. Затем все то, что тебе откроется, кратко изложи в немногих заключениях. Только не старайся писать так, чтобы привлечь внимание толпы читателей; пусть это будет для немногих и наилучших из твоих сограждан.

А. Спешу последовать твоему совету: Боже, Творец вселенной, даруй мне, во-первых, силы усердно молиться Тебе, далее, помоги быть достойным этого и, наконец, услышь и исполни мою молитву. Боже, через которого стремится быть все, что само бы по себе не было. Боже, который не допускаешь погибнуть и тому, что само губит

* Августин все же предполагает, что это был голос его разума, чьи реплики в этом внутреннем монологе отмечены буквой Р. А., разумеется, сам Августин.

себя. Боже, сотворивший из ничего этот мир. Боже, который зла не творишь, но позволяешь ему быть, чтобы оно не стало еще злейшим. Боже, который немногим, прибегающим к тому, что истинно, открываешь, что зло есть ничто. Боже, через которого вселенная и со своею дурной стороной совершенна. Боже, через которого не существует решительно никакого разногласия, так как худшее согласуется с лучшим. Боже, которого любит все, что способно любить, зная ли об этом, или не зная. Боже, в котором существует все, по которому ни мерзость всей вообще твари не мерзка, ни злоба не вредит, ни заблуждение не заблуждает. Боже, который не восхотел, чтобы истину знал кто-либо, кроме чистых. Боже, Отец мудрости, Отец истины и высшей жизни, Отец блаженства, Отец добра и красоты, Отец умственного света, Отец пробуждения и просвещения нашего, Отец залога, побуждающего нас возвратиться к Тебе.

Тебя призываю, Бога истинного, в котором, от которого и через которого истинно все, что истинно; Бога мудрости, в котором, от которого и через которого мудрствует все, что мудрствует; Бога жизни истинной и возвышенной, в котором, от которого и через которого живет все, что живет истинно и возвышенно; Бога блаженства, в котором, от которого и через которого блаженствует все, что блаженно; Бога добра и красоты, в котором, от которого и через которого все добро и прекрасно; Бога умного света, в котором, от которого и через которого разумно сияет все, что сияет разумом; Бога, царство которого — весь сверхчувственный мир; Бога, законы царства которого распространяются и на эти царства; Бога, отворотиться от которого — значит пасть, к которому обратиться — возрасти, в коем пребывать — стоять твердо; Бога, от которого удалиться то же, что умереть, к которому возвратиться — ожить, в коем обитать — жить; Бога, которого никто не оставляет, кроме обманутого, которого никто не ищет, кроме вразумленного, которого никто не находит, кроме очистившегося; Бога, которого оставить то же, что и погибнуть, к которому стремиться то же, что и любить, которого видеть то же, что иметь; Бога, вера в которого

нас возбуждает, надежда на которого — ободряет, а любовь к которому — с Ним соединяет; Бога, через которого побеждаем мы врага — Тебя, о Боже, я молю! Бога, от которого мы получили то, что до конца не погибнем; Бога, от которого вразумляемся бодрствовать; Бога, через которого надеемся обрести благо и от зла; Бога, через которого мы избегаем зла и получаем благо; Бога, через которого мы не поддаемся несчастьям; Бога, через которого хорошо служим и хорошо господствуем; Бога, через которого мы узнаем, что то чужое, что некогда мы считали своим, и наше, что некогда считали чужим; Бога, через которого мы не ловимся на приманки и прелести зла; Бога, через которого вещи малые не умаляют нас; Бога, через которого наше лучшее не подчинено худшему; Бога, через которого смерть попирается и обращается в победу (1 Кор. XV, 54); Бога, который обращает нас; Бога, который совлекает с нас не-сущее и облекает нас сущим; Бога, который творит нас достойными быть услышанными; Бога, который ограждает нас; Бога, который облекает нас во всякую истину; Бога, который говорит нам все благое, не делает сам и никому не позволяет делать нас безумными; Бога, который возвращает нас на путь божий, который приводит нас к двери; Бога, который делает то, что стучащему отворяется (Мф. VII, 8); Бога, который дает нам хлеб жизни; Бога, через которого мы жаждем такого питья, что, вкусив однажды, мы не возжажем никогда (Иоан. VI, 35); Бога, который обличает мир о грехе, и о правде, и о суде (Иоан. XVI, 8); Бога, через которого нас не приводят в сомнение те, кто не веруют; Бога, через которого мы отвергаем заблуждение тех, кто думают, что заслуги душ пред Ним ничто; Бога, через которого мы не служим немощным и худым стихиям (Гал. IV, 9); Бога, который очищает нас и приготовляет к божественным наградам. Ты, Боже милостивый, приди ко мне.

Приди ко мне на помощь, Ты, Бог единый, единая вечная истинная сущность, где нет никакого смещения, никакого изменения, никакого оскудения, никакой смерти. Где высочайшее согласие, высочайшая очевидность, высочайшее постоянство, высочайшая полнота, высочайшая

жизнь. Где ничего нет в недостатке, ничего нет в излишке. Где рождающий и рождаемый суть едины. Бог, которому служит все, что служит; которому повинуется всякая добрая душа. По законам которого вращаются полюса, звезды совершают свои течения, солнце находится в движении весь день, луна умеряет мрак ночи и весь мир — изо дня в день через взаимную смену дня и ночи, от месяца к месяцу через возрастание и убыль луны, от года к году через последовательное появление весны, лета, осени и зимы, от пятилетия к пятилетию через совершение своего течения солнцем и от одного из великих периодов к другому через возвращение небесных светил к своим восходам — стройностью и кругообращением времен охраняет постоянство вещей, насколько позволяет это чувственная материя. Бог, законы коего, вовеки непреложные, не допускают приходить в беспорядок непостоянному движению изменчивых вещей и придают ему подобие неподвижности всегдашним круговращением веков; по законам которого воля души свободна, а награды добрым и наказания злым распределены во всем с неизменною необходимостью. Бог, от которого распространяются на нас все блага, который устраняет от нас всякое зло. Бог, выше которого — ничего, вне которого — ничего, без которого — ничего. Бог, под которым все, в котором все, с которым все. Ты, сотворивший человека по образу и подобию Своему, который узнает, познает самого себя. Услышь же, услышь меня, Бог мой, Господь мой, царь мой, отец мой, причина моя, надежда моя, богатство мое, честь моя, дом мой, родина моя, спасение мое, свет мой, жизнь моя. Услышь меня с той благосклонностью Твоею, которая, увы, известна немногим.

Тебя одного я люблю, Тебе одному я следую, Тебя одного я ищу, одному Тебе готов служить, потому что один Ты праведно господствуешь. Повели, молю, и прикажи, что Тебе будет угодно; но исцели и открой слух мой, чтобы я услышал слова Твои. Исцели и открой мои глаза, чтобы я увидел ими мания Твои. Изгони из меня безумие, чтобы я снова узнал Тебя. Скажи мне, куда я должен обратить взоры свои, чтобы увидеть Тебя, и я

надеюсь исполнить все, что Ты повелишь. Прими меня, молю, обратно, беглеца твоего, Господи, Отец всемиловитивый; довольно уже понес я наказаний; довольно послужил я врагам Твоим, которые под ногами у Тебя; довольно был я игрушкой обманов. Прими меня, раба своего, убегающего от них, ибо они и приняли некогда меня, раба чужого, когда я убегал от Тебя. Я чувствую, что должен возвратиться к Тебе; пусть откроют мне, стучащему в двери Твои; научи меня, как прийти к Тебе. Ничего другого я не имею, кроме доброй воли; ничего другого я не знаю, кроме того, что все текущее и гибнущее должно быть предметом презрения, а неизменное и вечное — предметом искания. Я это и делаю, Отец мой, потому, что только это и знаю; но каким путем доходят до Тебя, того я не знаю. Ты присоветуй, Ты покажи, Ты снабди меня необходимым в дорогу. Если прибегающие к Тебе находят Тебя верою, дай веру; если — добродетелью, дай добродетель; если — знанием, дай знание. Укрепи веру во мне, усиль надежду, утрой любовь. О, удивления достойная и единственная благость Твоя!

Тебя я взыскую и у Тебя же прошу того, как можно взыскать Тебя. Ибо, если Ты оставляешь, все гибнет; но Ты не оставишь, потому что Ты — высочайшее благо, которого никто, надлежащим образом ищущий, не ищет напрасно. А надлежащим образом ищет всякий, для которого Ты сделал так, чтобы он надлежащим образом искал. Даруй мне, Отец, искать Тебя, освободи меня от заблуждения; пусть, когда я буду искать Тебя, ничто другое, кроме Тебя, не попадется мне навстречу. Если я не желаю ничего, кроме Тебя, то прошу Тебя, Отец, пусть я наконец найду Тебя. А если есть во мне желание чего-либо излишнего, очисти меня сам и сделай способным видеть Тебя. Остальное, что касается здоровья этого смертного тела моего, пока будет от него хоть какая-нибудь польза для меня или для тех, кого я люблю, я предоставляю его Твоей воле, Отец премудрый и всеблагий, и я буду просить не забывать о том, что будет благовременно. Я молю только высочайшую милость Твою, чтобы Ты всецело обратил меня к Себе, чтобы Ты устранил всякие пре-

пятствия при моем стремлении к Тебе, чтобы повелел Ты, пока я двигаю и ношу самое тело это, быть мне чистым, великодушным, справедливым и благоразумным, — совершенным любителем и понимающим мудрости Твоей, — достойным обитанием и обитателем блаженнейшего царства Твоего. Аминь.

2. А. Вот — я помолился Богу. *

Р. Так что же ты желаешь знать?

А. Именно то, о чем молился.

Р. Изложи это кратко.

А. Я желаю знать Бога и душу.

Р. И ничего более?

А. Решительно ничего.

Р. В таком случае — спрашивай. Но сперва разъясни, каким образом тебе нужно показать Бога, чтобы ты мог сказать: довольно.

А. Боюсь, что этого я не знаю, ибо не думаю, чтобы я знал что-нибудь так, как желаю знать Бога.

Р. Так что же нам делать? Разве ты не думаешь, что прежде всего тебе следует понять, каким образом ты хочешь познать Бога, чтобы более не искать Его после того, как достигнешь этого?

А. Думать-то думаю, но как это может быть — не знаю. Разве я познал когда-нибудь что-либо подобное Богу, чтобы мог сказать: “Как я знаю это, так же хочу познать и Бога”?

Р. Но если ты самого Бога еще не знаешь, то откуда тебе известно, что ты ничего не знаешь подобного Богу?

А. А оттуда, что если бы я знал что-либо подобное Богу, то я, несомненно, и любил бы это; в настоящее же время я не люблю ничего, кроме Бога и души, которых, увы, не знаю.

Р. Значит, ты и друзей своих не любишь?

А. Каким образом, любя душу, я мог бы не любить и их?

Р. Выходит, ты любишь и блох, и клопов?

А. Я сказал, что люблю душу, а не одушевленных животных.

Р. Или твои друзья не люди, или ты их не любишь, потому что всякий человек есть животное одушевленное, а ты сказал, что одушевленных животных не любишь.

А. И люди они, и люблю я их, — люблю не за то, что они животные одушевленные, а за то, что они люди, т. е. за то, что они имеют разумные души, которые я люблю даже в разбойниках. Ибо мне позволительно любить разум во всяком, хотя и справедливо ненавижу того, кто дурно пользуется тем, что я люблю. Поэтому я тем более люблю своих друзей, чем лучше они пользуются разумной душою, или точнее — чем более желают хорошо ею воспользоваться.

З. Р. Пусть будет так; но если бы, однако же, кто-нибудь сказал бы тебе: “Я сделаю так, что ты будешь знать Бога так, как знаешь Алипия”, — разве не поблагодарил бы ты его, не сказал бы: довольно?

А. Поблагодарить, пожалуй, поблагодарил бы, но сказать — довольно, не сказал бы.

Р. Почему так?

А. Да потому, что хотя я и не знаю Бога так, как знаю Алипия, однако и Алипия я знаю недостаточно.

Р. Не слишком ли дерзко с твоей стороны желать достаточно знать Бога, если ты не знаешь достаточно Алипия?

А. Одно из другого не следует. Что, например, может быть презреннее моего ужина по сравнению со светилами небесными? А, между тем, что я буду ужинать завтра, я не знаю, тогда как без ложной скромности признаюсь, что знаю, в каком созвездии будет находиться луна.

Р. Так, может быть, тебе будет достаточно знать Бога так, как ты знаешь, в какое созвездие перейдет завтра луна?

А. Нет, недостаточно; потому что об этом я заключаю на основании чувств. Между тем, я не могу утверждать, что Бог или какая-нибудь другая тайная сила природы не может неожиданно поменять направление движения луны. Если бы последнее случилось, то ложным оказалось бы все, что я до этого предполагал.

Р. И ты веришь, что это возможно?

А. Не верю. Но я говорю о том, что я знаю, а не о том, во что я верю. Обо всем, что мы знаем, мы можем совершенно правильно сказать, что мы в то и верим; но не обо всем, во что верим, можем сказать, что мы то и знаем.

Р. Итак, ты отвергаешь по этому предмету всякое свидетельство чувств?

А. Решительно отвергаю.

Р. Ну, а этого своего друга, о котором ты сказал, что еще его не знаешь, ты желаешь знать чувством или умом?

А. То, что я знаю в нем чувством, если только чувством вообще познается что-нибудь, само по себе ничтожно и вполне достаточно; но ту его часть, которою он мне друг, т. е. саму его душу, я желаю узнать умом.

Р. А как-нибудь иначе не можешь знать?

А. Никоим образом.

Р. Итак, ты решаешься сказать, что не знаешь своего друга, притом самого искреннего?

А. А почему бы и не решиться? Я считаю в высшей степени справедливым тот закон дружбы, который предписывает любить друга как не менее, так и не более самого себя. Поэтому, если я не знаю самого себя, — каким образом я могу оскорбить друга, сказав, что не знаю его, особенно если и сам он, как я думаю, не знает самого же себя?

Р. В таком случае, если то, что ты хочешь знать, относится к такому роду предметов, который постигается умом, то когда я сказал, что дерзко с твоей стороны желать знать Бога, если ты не знаешь Алипия, ты не должен был приводить в качестве примера свой ужин и луну, поскольку познание последних относится, как ты сам сказал, к области чувств.

4. Впрочем, для нас это большого значения не имеет. Скажи мне теперь вот что: если сказанное о Боге Платоном и Платином истинно, будет ли для тебя достаточно знать Бога так, как знали они?

А. Если сказанное ими и истинно, из этого еще не следует, что они непременно об этом знали. Многие весьма обстоятельно говорят о том, чего не знают; как и сам я

обо всем, о чем молился, сказал, что желаю это знать. Подобного желания я не выразил бы, если бы знал; а, между тем, мог же я говорить об этом? Ведь говорил я не то, что постиг умом, а то, что успел с разных сторон усвоить себе памятью, и во что, насколько мог, уверовал. Знать же — нечто совсем иное.

Р. Скажи пожалуйста, знаешь ли ты по крайней мере, что такое в геометрии линия?

А. Это я знаю абсолютно точно.

Р. И говоря так, ты не боишься академиков?

А. Вовсе нет. Ибо они не допускали, чтобы заблуждался мудрый. Поэтому я и не опасаюсь признаться в знании тех вещей, которые знаю. А когда достигну, как того желаю, мудрости, тогда уже буду поступать по ее внушению.

Р. Пусть так. Но снова спрошу: так ли ты знаешь и шар, который называют сферой, как знаешь линию?

А. Разумеется, знаю.

Р. Но одинаково ли ты знаешь то и другое, или одно более, а другое менее?

А. Совершенно одинаково. Ибо относительно обоих ни в чем не ошибаюсь.

Р. Скажи теперь, чувствами или умом восприял ты это знание?

А. Чувствами в этом случае я воспользовался, как кораблем. Когда они доставили меня до того места, к которому я стремился, я их оставил там; и когда, как бы высадившись на берег, я стал все это додумывать мыслью, мои шаги долго еще колебались, как будто от штормовой качки. Поэтому мне кажется, что скорее можно плавать на корабле по суше, чем усвоить геометрию посредством чувств, хотя они и помогают тем, кто только начинает учиться.

Р. Итак, науку об этих вещах, если ты считаешь ее наукой, ты называешь знанием?

А. Нет, если позволят стоики, которые не приписывают знания никому, кроме мудрого. Я не отрицаю, что имею представление обо всем этом: иметь представление они позволяют и глупости. Впрочем, не боюсь, пожалуй, и их.

Я вполне знаю все то, о чем ты спрашивал; продолжай, посмотрим к чему ведут твои вопросы.

Р. Не спеши, у нас довольно досуга. Вдумайся только повнимательней, чтобы неосмотрительно не согласиться с чем-нибудь ложным. Я желаю дать тебе возможность наслаждаться такими вещами, по отношению к которым ты не будешь бояться никакой случайности, а ты, между тем, велишь торопиться, как будто дело это никчемное и пустое.

А. Дай Бог, чтобы было так, как ты говоришь. Поэтому спрашивай, как тебе будет угодно, и брани посильнее, если впредь случится что-нибудь подобное.

Р. Ясно ли тебе, что линию нельзя никоим образом рассечь продольно на две линии?

А. Ясно.

Р. А поперечно?

А. Поперечно, разумеется, можно рассекать до бесконечности.

Р. А не так ли тебе ясно, что можно, рассекая плоскостями сферу из любой точки ее поверхности через центр, получать равные друг другу круги?

А. Совершенно одинаково.

Р. А линия и сфера — кажутся ли они тебе чем-нибудь одним и тем же, или они все-таки несколько различны?

А. Кто же не знает, что они весьма различны?

Р. Но если ты одинаково знаешь и то, и это, а между тем признаешь, что то и другое весьма различно между собою, то в таком случае есть знание безразличное вещей различных?

А. А разве я это отрицал?

Р. Отрицал, ибо когда я спрашивал тебя, как бы ты желал знать Бога, чтобы мог сказать: довольно, ты отвечал, что не можешь объяснить этого потому, что не имеешь такого познания, подобное которому ты желаешь получить о Боге, что ничего не знаешь подобного Богу. А в данном случае — что? Линия и сфера, разве они подобны? А ведь я спрашивал не о том, знал ли ты что-нибудь подобное, а о том, как ты желаешь знать Бога. Ты так же точно знаешь линию, как знаешь и сферу, хотя линия

представляется вовсе не такую, какую является сфера. Поэтому ответь мне, достаточно ли для тебя знать Бога так, как знаешь ты этот геометрический шар, т. е., чтобы не сомневаться и относительно Бога, как не сомневаешься относительно этой геометрической фигуры?

5. *А.* Хотя ты возражаешь и опровергаешь меня весьма сильно, тем не менее я не решаюсь сказать, что желаю знать Бога так, как знаю это. Ибо не только предмет, но и самое знание лиц кажется различным. Во-первых, линия и сфера не настолько различаются между собою, чтобы познание их не было предметом одной и той же науки; между тем как никакой геометр не принимался учить о Боге. Затем, если бы познание Бога и этих предметов было по сути одинаково, я столько же радовался бы, узнав последнее, сколько, предполагаю, стал бы радоваться, узнав Бога. Между тем, в настоящее время я до такой степени презираю их по сравнению с Богом, что, думаю, если бы я постиг Его и увидел так, как Он может быть зримым, то все эти предметы исчезли бы из моего знания; потому что и теперь от любви к Нему они едва приходят мне на ум.

Р. Пусть твоя радость будет еще гораздо большей, когда ты познаешь Бога, чем от знания этих предметов; но это — от различия предметов, а не от самого понимания. Ведь не одними же глазами ты смотришь на землю, а другими — на голубой свод небесный; а между тем вид последнего доставляет тебе гораздо большее удовольствие, чем вид первой. Но если глаза не обманывают, то думаю, что если бы тебя спросили, — действительно ли ты видишь так же землю, как и небо, — ты должен был бы ответить: действительно, так же; хотя красота и блеск неба радуют тебя более, нежели красота земли.

А. Признаюсь, это сравнение поражает меня, и я вынужден согласиться, что насколько различны в своем роде земля и небо, настолько же эти истинные и точные научные доказательства далеки от умопостигаемого величия Божия.

6. *Р.* Хорошо, что тебя это поражает. Ибо разум, разговаривающий с тобой, обещает показать тебе Бога так,

как видимо солнце для глаз, поскольку душевные чувства — как бы глаза ума. Всякие же точнейшие научные положения похожи на то, что видимо благодаря освещению солнцем, как, например, земля и все земное, ну а Бог — это Тот, Кто освещает. Я же, разум, по отношению к уму то же, что и способность смотреть по отношению к глазам. Ибо иметь глаза еще не значит смотреть, а смотреть — еще не значит видеть. Итак, душе нужны три вещи: иметь глаза, которыми бы она могла пользоваться надлежащим образом, смотреть и видеть. Здоровые глаза души — это ум, чистый от всякой телесной скверны, свободный от желаний обладать тленными вещами. Свободу же уму дарует прежде всего вера. Ибо, если он не уверует, что, не очистившись и не освободившись от телесных страстей, не увидит истинного света, то он и не станет пещься о своем выздоровлении. Но если бы он даже и уверовал, что это действительно так, что если ему дано видеть, то только при этом условии, но при этом не надеялся бы на возможность выздоровления — разве не упал бы он духом, не стал бы презирать себя и действовать вопреки предназначениям врача?

А. Совершенно верно, особенно ввиду того, что предписания эти, естественно, покажутся противными самой объяввшей его болезни.

Р. Поэтому к вере должна быть присоединена надежда.

А. Думаю, что так.

Р. Но если он и верит, что все это действительно так, и надеется, что может излечиться, а между тем самого света, который ему обещается, не будет любить, не будет желать, а потому решит довольствоваться своим мраком, приятным ему уже в силу привычки: разве и в этом случае не отвергнет он врача?

А. Совершенно верно.

Р. Итак, в-третьих, необходима любовь.

А. Действительно, более необходима, чем что-либо иное.

Р. Итак, без этих трех никакая душа не излечится настолько, чтобы могла видеть, т. е. постигать своего Бога. А если будет иметь здоровые глаза, то что остается?

А. Остается смотреть.

Р. Взгляд души — это разум. Но так как из того, что кто-нибудь смотрит, отнюдь еще не следует, что он видит, то настоящий и совершенный взгляд, который действительно видит, называется добродетелью, ибо добродетель есть настоящий или совершенный разум. Но и такой взгляд не может обратиться к свету хотя бы и здоровых уже глаз, если не будет этих трех: веры, которая будет полагать, что предмет, на который обращается взгляд, действительно таков, и что если он будет увиден, то сделает взгляд блаженным; надежды, которая предрешит, что увидит непременно, если хорошо посмотрит; любви, которая бы желала видеть и наслаждаться. За взглядом следует уже самое виденье Бога, которое есть конец зрения. Не потому, конечно, что зрение после этого уже как бы теряет свое применение, но потому, что далее этого стремления его не простираются. Это и есть совершенная добродетель — разум, достигающий своей цели, делающий жизнь блаженной. Само же виденье есть то разумение, которое появляется в душе, состоящей из постигающего и того, что постигается; так и применительно к глазам то, что мы называем “видеть”, состоит из самого чувства и того, что подлежит чувству, так что, если бы не было чего-либо из двух, видеть нельзя было бы ничего.

7. Теперь посмотрим, необходимы ли эти три и тогда, когда душе уже удалось увидеть Бога, т. е. уразуметь Его. Зачем, в самом деле, была бы необходима вера, если душа уже видит? А надежда и тем менее, так как она уже владеет. У любви же не только ничего не отнимается, но напротив, ей придается весьма многое. Ибо, с одной стороны, увидев эту единственную и истинную красоту, душа тем более ее полюбит, с другой же, если бы она не сосредоточила с особой любовью свой взгляд, она не могла бы пребывать в блаженнейшем созерцании.

Но пока душа находится в этом теле, то хотя бы она и полнейшим образом видела, т. е. уразумевала Бога, однако, поскольку телесные чувства продолжают еще, пусть даже и частично, действовать и владеть ею, то всегда найдется множество поводов если не для обмана, то для недоумения, а потому можно еще назвать верою то рас-

положение души, которым одно отвергается, а другое принимается по преимуществу за истинное. Далее, хотя, уразумев Бога, душа будет уже блаженна и в этой жизни, однако, так как она терпит всевозможные телесные лишения и недуги, ей естественно надеяться, что после смерти всех этих неудобств уже не будет. Поэтому и надежда не оставляет души, пока она находится в этой жизни. Но после этой жизни, когда она вся соберется в Боге, останется только любовь, которая и там удержится. Ибо нельзя сказать, что она будет иметь веру в истинность всего того, коль скоро ее не будет тревожить никакая примесь лжи; не останется ей ничего и ожидать, так как она будет владеть всем с полной безмятежностью. Итак, от души требуются три вещи, — чтобы была здорова, чтобы смотрела, чтобы видела. Из этих трех вещей для первой и второй всегда необходимы другие три: вера, надежда и любовь; а для третьей — в этой жизни необходимы все три, а после нее — только любовь.

8. Теперь выслушай, насколько это уместно по ходу нашей речи, некоторое учение о Боге, основанное на вышеприведенном сравнении с чувственными вещами. И Бога мы постигаем умом, и известные научные положения мы также постигаем умом, тем не менее они весьма различны между собой. И земля видима, и свет видим; но землю видеть нельзя, если она не освещена светом. Так и относительно научных положений, которые всякий, понимающий их, признает без всякого колебания за самые истинные, следует думать, что их нельзя было бы осознать, если бы они не были освещены как бы некоторым своим солнцем. Поэтому как в отношении к видимому солнцу следует различать три вещи, а именно: что оно есть, что оно светит и что оно освещает, так и в отношении к этому таинственнейшему Богу, которого ты хочешь уразуметь, различаются три стороны, которые суть: что Он есть, что Он познается, и наконец, что дает познавать остальное. Я решаюсь учить тебя познанию двух предметов: тебя же самого и Бога. Но скажи мне, как ты это примешь: как вероятное или как истинное?

А. Разумеется, как вероятное; и должен признаться, что жду этого с большим нетерпением, поскольку до сих пор, кроме побасенки о линии и шаре, ты не сказал ничего такого, о чем я мог бы, в свою очередь, сказать, что я это знаю.

Р. Это естественно, так как до сих пор еще ничто не было изложено так, чтобы можно было требовать от тебя сознательного усвоения.

9. Но приступим к делу. Прежде всего давай определим, здоровы ли мы сами.

А. Это ты должен видеть и сам, если только можешь что-нибудь видеть в себе и во мне; впрочем, на все твои вопросы я буду отвечать так, как я это чувствую.

Р. Любишь ли ты что-нибудь, кроме познания самого себя и Бога?

А. Судя по тому, как я чувствую себя в настоящее время, я мог бы ответить, что ничего более не люблю; но для большей безопасности отвечу, что не знаю. Ибо со мной часто случалось так, что в ту пору, как я верил, что ничто другое меня не расшевелит, вдруг приходило что-нибудь на ум, что поражало меня совсем иначе, чем я предполагал. Бывало и так: какой-нибудь предмет, когда я только думал о нем, не тревожил меня; но когда он появлялся предо мною, то волновал гораздо больше, чем я мог себе представить. Впрочем, полагаю, что меня могут беспокоить только три вещи: страх потерять тех, кого люблю, страх болезни и страх смерти.

Р. Итак, ты любишь, когда рядом с тобой живут любимые тобою, любишь свое доброе здоровье и любишь саму свою жизнь в этом теле: ведь иначе ты не боялся бы все это потерять.

А. Признаюсь, что это так.

Р. Стало быть, когда с тобою нет всех твоих друзей и когда твое здоровье не совсем в порядке, это причиняет твоей душе некоторую боль; согласишься, что это следует из сказанного.

А. Вывод верный — я не могу отрицать его.

Р. Но если ты вдруг почувствуешь и убедишься, что тело твое здорово и увидишь, что все, кого ты любишь,

одинаково с тобою пользуются благородным досугом, не возрадуешься ли ты при этом?

А. Разумеется, да и зачем бы я стал обманывать себя, зачем стал бы скрывать эту радость?

Р. Следовательно, ты еще поддаешься всякого рода болезням и сильным душевным порывам. Какво же должно быть бесстыдство подобных глаз, если они хотят видеть то истинное солнце?

А. Ты вывел такое заключение, как будто я вовсе не чувствую, насколько улучшилось мое здоровье, от скольких язв я освободился и сколько их еще осталось. Попробуй, заставь меня отказаться и от этого.

10. *Р.* Разве ты не знаешь, что эти телесные глаза даже и в здоровом состоянии часто поражаются светом телесного же солнца, отворачиваются от него и ищут убежища в темноте? Ты же, радующийся тому, что насколько подвинулся вперед, разве не задумаешься о том, что, собственно, ты хочешь видеть? Впрочем, давай внимательно рассмотрим то, в чем, по-твоему, мы сделали успехи. Желает ли ты богатства?

А. Нет, и уже давно. Мне теперь тридцать три года, перестал же мечтать о нем я почти четырнадцать лет назад и от всего того, что доставлялось случаем, не желал ничего, кроме необходимого для жизни и для упражнения в свободных науках. Одна из книг Цицерона вполне убедила меня, что богатства желать не следует, но если уж оно пришло, надлежит распоряжаться им мудро и бережливо.

Р. Ну, а как насчет славы и почета?

А. Признаюсь, что я буквально только что, почти на этих днях перестал их желать.

Р. А жену? Неужели тебя порою не манит мечта о прекрасной, целомудренной, послушной жене, образованной или по крайней мере такой, которой ты легко бы мог дать образование сам, приносящей с собою столько приданного (так как богатство ты презираешь), сколько нужно, нисколько не обременяющей тебя собою, не способной тебе досадить?

А. Как ты ни стараешься разукрасить ее образ и наделить всяческими достоинствами, я твердо решил ничего не

избегать так, как сожительства с женщиной. По моему мнению ничто так не лишает твердости мужественный дух, как женские прелести и те телесные соприкосновения, без которых жена не может обойтись. Поэтому, если забота о детях и относится к обязанности мудрого (чего я еще наверняка не знаю), то всякий, кто ради этого вступает в сожительство с женщиной, может быть для меня предметом удивления, но подражания — ни в каком случае: ибо в этом таится гораздо больше опасностей, чем счастья. Поэтому я полагаю, что поступил справедливо и полезно для свободы своей души, приказав себе не желать, не искать и не брать жены.

Р. Но я ведь не спрашиваю в данный момент о том, борешься ли ты еще, или уже победил свое желание. Потому что вопрос идет о здравьи твоих глаз.

А. Я вовсе ничего подобного не ищущу, ничего не желаю; я даже с ужасом и содроганием вспоминаю об этом. Чего же тебе еще? И такое доброе расположение у меня растет с каждым днем, ибо чем более увеличивается надежда увидеть ту красоту, которую я пламенно желаю, тем сильнее обращается к ней вся моя любовь и страсть.

Р. Ну, а прелесть пиров? Насколько ты взыскателен к еде?

А. Что я решил не есть, то меня и не влечет. А то, от чего я не отказался, то, признаюсь, доставляет мне удовольствие. Однако, если бы оно было отнято у меня, это не произвело бы во мне душевного волнения. А если этого вовсе нет, желание подобного рода не осмеливается проявиться и помешать моим размышлениям. Да и вообще, относительно ли еды, или питья, или бань и других телесных удовольствий, на всякий твой вопрос могу сказать: все это я желаю иметь настолько, насколько оно может помочь моему здоровью.

11. Р. Ты сделал значительные успехи. Однако, остающееся служит еще очень большим препятствием к тому, чтобы видеть истинный свет. Остановлю внимание на одном, что, на мой взгляд, легко доказать, а именно: или не должно оставаться решительно ничего, что нам нужно было бы еще покорять, или об окончательном успехе

говорить еще не приходится. Ответь, к примеру, на следующий вопрос: не пожелаешь ли ты богатства, если вдруг убедишься, что со множеством дорогих для тебя лиц ты сможешь посвящать свою жизнь изучению мудрости только при том условии, что обширные имения смогут удовлетворять ваши нужды?

А. Пожалуй, что так.

Р. Ну, а если станет очевидным, что ты успеешь многих расположить к мудрости, если твой авторитет будет подкреплен почетным общественным положением, да и сами твои друзья смогут ограничить свои желания и всецело обратиться к исканиям Бога только тогда, когда и они получают почетное общественное положение, а последнее будет возможно только в случае твоего высокого положения и сана? Разве не следует в таком случае желать и этого, не следует ли всячески настаивать на том, чтобы так случилось?

А. Это звучит вполне разумно.

Р. О жене, пожалуй, спорить не стану; впрочем, если бы ее обширное имение могло обеспечить содержание всех, с кем бы ты хотел жить спокойно в одном месте, а сама она на то искренне соглашалась, и особенно если бы она была такого знатного происхождения, что позволило бы тебе достигнуть того почетного положения, которое ты признал бы необходимым, то не знаю, обязан ли ты был бы этим пренебречь.

А. Разве когда-нибудь я осмелюсь надеяться на это?

Р. Согласись, что я не спрашиваю тебя о том, на что ты надеешься. Спрашиваю и не о том, что не манит к себе потому, что мы его лишены, а единственно о том, что может доставить удовольствие, когда нам представится. Ибо одно дело зараза, вырванная с корнем, и совсем другое — приглушенная, как бы залеченная. К последней применимо сказанное некоторыми учеными мужами: как глупость дураков, так и дурной запах всякой нечистоты чувствуешь не всегда, а когда пошевелишь. Большая разница — уничтожается ли желание из-за отсутствия надежды его удовлетворить, или вследствие душевного здоровья.

А. Хотя я и не в состоянии тебе возразить, однако ты не убедишь меня, что то душевное расположение, которое я в себе чувствую, не является с моей стороны хоть каким-нибудь успехом.

Р. Полагаю, что так тебе кажется потому, что хотя ты и можешь желать означенные вещи, однако они должны быть, на твой взгляд, желаемы не ради них самих, а ради чего-то другого.

А. Именно это я и хотел сказать. Ибо в былое время, когда я желал богатства, я желала его для того, чтобы быть богатым; да и почести, стремление к которым я совсем недавно подавил в себе, я хотел, привлекаемый исключительно их блеском; и когда я думал о жене, то думал всегда ни о чем другом, как о том наслаждении, которое она мне доставит. В то время у меня было прямое желание всего этого. Теперь же я все это решительно презираю. Но если бы доступ к тому, чего я желаю, был невозможен иначе, как посредством всего этого, особо стараться для достижения его не буду, но подчиниться ему готов.

Р. Прекрасно, ведь и я не считаю правильным назвать желанием стремление к тому, что ищется ради чего-либо другого.

12. Но ответь, пожалуй, вот еще на что: почему для тебя так важно, чтобы вместе с тобою жили те люди, которых ты любишь?

А. Для того, чтобы вместе с ними исследовать наши души и Бога. Ибо тогда первый из нас, кому удастся что-либо узнать, без труда приведет к тому же и остальных.

Р. Ну, а если они не желают это исследовать? Или если не будут в состоянии это делать, или будут думать, что уже знают, или что это невозможно узнать, или встретят к тому препятствия в виде мирских забот и желания других вещей?

А. Буду принимать их такими, какими они есть.

Р. А если их присутствие будет мешать самому исследованию? Не поспешишь ли ты с ними расстаться?

А. Признаюсь, ты прав.

Р. Итак, ты ищешь их общества не ради их жизни или присутствия, но ради изыскания мудрости?

А. Согласен.

Р. Ну, а если бы ты убедился, что к приобретению мудрости служит препятствием самая твоя жизнь, пожелал бы ты ее продолжения?

А. Разумеется, нет.

Р. А если бы узнал, что мудрость можно приобрести как оставив это тело, так и пребывая в нем, заботился ли бы ты о том, здесь или в другой жизни наслаждаться тем, что любишь?

А. Если был бы уверен, что со мною ничего не случится худшего, что лишило бы меня приобретенных мною успехов, то не заботился бы.

Р. Стало быть, ты теперь боишься умереть из опасения попасть в какую-либо беду, которая лишит тебя божественного знания?

А. Боюсь не только лишиться того, что я уже узнал, но и того, чтобы мне не был прегражден доступ к тому, что я желаю знать, хотя и думаю, что то, что я уже имею, останется со мной.

Р. Итак, ты желаешь продолжения жизни не ради ее самой, но ради мудрости?

А. Именно так.

Р. Остаются болезни тела, которые, быть может, страшат тебя своею тяжестью и силой.

А. Нет, и их я бы не боялся, если бы они не мешали моим изысканиям. Хотя этими днями, страдая жестокой зубной болью, я был в состоянии думать только о том, что уже твердо изучил ранее. Однако мне казалось, что если бы мой ум озарил свет истины, я или вовсе не чувствовал бы болезни, или считал бы ее совершенно ничтожной. Но хотя я ничего более сильного никогда не испытывал, задумываясь над тем, что могут случиться болезни и несравненно более тяжкие, вынужден согласиться с Корнелием Цельсом, который говорит, что наше высшее благо есть мудрость, а наибольшее зло — телесная болезнь. И мне кажется, что умозаключение его не лишено смысла. Он говорит, что поелику мы состоим из двух частей, т.е.

из души и тела, из коих первая и лучшая — душа, а вторая и худшая — тело, то наивысшее благо лучшей части есть самое наилучшее, а наибольшее зло худшей есть самое наихудшее; наилучшее же в душе есть мудрость, наихудшее в теле — болезнь. Отсюда, по-моему, безо всякой натяжки выводится заключение, что наивысшее человеческое благо — мудрость, наибольшее же зло — болезнь.

Р. Об этом мы поговорим после, ибо мудрость, которую мы стараемся достигнуть, возможно убедит нас в другом. Если же покажет, что это верно, тогда мы без колебания будем держаться этой мысли о наивысшем благе и наибольшем зле.

13. Сейчас же давай выясним, каков ты, любитель мудрости, которую ты желаешь видеть целомудренным взором и заключить в свои чистые объятия, не допуская никакого покрова, как бы нагою, такую, какой она не позволяет себя видеть и обнимать никому, кроме весьма немногих и самых избранных своих почитателей, любящих одну лишь ее.

А. Разве я не доказал, что ничего иного не люблю, или, по крайней мере, что если что-либо другое мне и желанно, то желанно не ради его самого. Мудрость я люблю ради ее самой, все же остальное: жизнь, покой, друзей я желаю иметь при себе или боюсь не иметь ради нее. И какие границы может иметь любовь к этой красоте, в отношении которой я не только не завидую прочим, но и весьма многих побуждаю искать ее вместе со мной, вместе ее домогаться, вместе овладевать и вместе со мной наслаждаться; и тем большими они мне будут друзьями, чем более общей у нас будет наша возлюбленная.

Р. Любителям мудрости вполне прилично быть такими. Таких она и ищет, союз с которыми в истинном смысле чист и непорочен. Но достигают его не одним единственным путем, потому что всякий овладевает этим истиннейшим благом соответственно его личному здоровью и твердости. Оно есть некий невыразимый и непостижимый умственный свет. Этот наш обыкновенный свет, насколько может учить, учит, каким образом получается тот. Ибо

есть глаза, такие здоровые и крепкие, что, едва раскроются, без всякого трепета обращаются на самое солнце. Для таких самый свет есть некоторым образом здоровье, и они не нуждаются в учителе, а нуждаются разве только в одном напоминании. Для таких достаточно верить, надеяться, любить. Но другие болезненно поражаются тем самым блеском, который горячо желают видеть, и очень часто, даже не увидев его, с удовольствием обращаются к мраку. Хотя бы они были и таковы, что могли бы по справедливости быть названы здоровыми, однако показывать им то, чего они видеть не в силах, опасно. Поэтому их следует терпеливо упражнять, а любовь их полезным образом сдерживать и питать. Сначала им нужно показывать такое, что не само собою светит, но может быть видимо при помощи света, как, например, одежда, или стена, или что-либо другое в том же духе. Затем показывать нечто такое, что, хотя и не само собою, а при помощи света, но все же испускает некий приятный блеск, что-то вроде золота, серебра, и т. п. Потом с некоторой осторожностью следует показать земной огонь, далее — звезды, потом луну, потом блеск зари и сияние предзакатного неба. Привыкнув ко всему этому, всякий уже без трепета и с великим наслаждением увидит солнце. Нечто такого же рода делают и лучшие учителя для учащихся мудрости и владеющих зрением, хотя пока и не слишком острым. Но на сегодня мы, полагаю, написали достаточно: следует поберечь здоровье.

14. А. Укажи, пожалуйста (говорю я на другой день), мне надлежащий порядок. Веди, тyani, куда хочешь, приказывай, что хочешь, каким бы тяжелым оно ни было (лишь бы оно было в моей власти), только бы посредством его я достиг желаемого.

Р. Есть одно, что я могу тебе посоветовать (более я ничего и не знаю), а именно: пока мы живем в этом теле, нам следует решительно избегать всего чувственного и всячески его остерегаться, чтобы его липкость не склеила наши крылья, которым нужно быть свободными и совершенными, чтобы мы могли воспарить к высшему свету из нашей тьмы. Ибо свет этот не виден заключенным в

телесную клетку, если они не будут такими, чтобы могли, разбив и поломав ее, улететь в свои воздушные области. Поэтому, чем скорее ты станешь таким, что ничто земное не будет доставлять тебе решительно никакого удовольствия, поверь мне, в ту самую минуту, в тот самый момент ты увидишь то, что желаешь.

А. Но скажи, произойдет ли это когда-нибудь? Ибо я не думаю, что смог бы дойти до полного презрения ко всему чувственному прежде, чем увижу то, в сравнении с которым это покажется грязным.

Р. Так же точно мог бы сказать и этот телесный глас: “Я тогда перестану любить мрак, когда увижу солнце”. Кажется, будто и это в порядке вещей, однако на деле оно далеко не так. Он любит мрак, потому что он нездоров, а солнце может видеть только здоровый. И душа часто обманывает себя тем, что считает и выставляет сама себя здоровой, а поскольку еще не видит, то считает, что вправе жаловаться. Но та красота сама решает, когда ей показать себя. Ибо она сама является врачом и знает кто и насколько здоров лучше, чем те, кого она лечит. Мы же, насколько старались вынырнуть, думали о себе, что видим; но насколько мы были погружены и насколько успели подняться, мы судить не можем и считаем себя здоровыми только сравнительно с более тяжелой болезнью. Не заметил ли ты, с какой уверенностью ты высказался вчера, что уже не одержим никакой заразой и что не любишь ничего, кроме мудрости, а если ищешь и желаешь остального, то только ради нее? Какими грязными, какими мерзкими, какими отвратительными, какими ужасными казались тебе объятия женщины, когда мы рассуждали между собой о желании иметь жену! А между тем, бодрствуя этой ночью, ты чувствовал ведь, что эти воображаемые прелести и раздражающая приятность щекотали тебя иначе, чем ты предполагал; все это, конечно, менее, чем обыкновенно, но в то же время и далеко не так, как ты думал; так что оный таинственный врач показал тебе этим и то, и другое, а именно — от чего благодаря его помощи ты освободился и что остается еще излечить.

А. Молчи, пожалуйста, молчи. Что ты меня мучишь? Зачем роешь и проникаешь так глубоко? Я уже не удерживаю слез, уже ничего не обещаю, ничего не предполагаю, лишь бы ты не спрашивал меня об этих вещах. Ты правду говоришь, что Он, кого я страстно желаю видеть, Он сам узнает, когда я буду здоров. Он сделает то, что Ему угодно, покажет себя, когда Ему заблагорассудится. Я же предоставляю себя всецело Его милости и попечению. Я уверовал раз и навсегда, что Он не перестанет оказывать такого рода помощь расположенным к Нему. О своем же здоровье я не скажу ничего, пока не увижу той красоты.

Р. Иного ничего и не делай. Но от слез удержись и скрепи свое сердце. Ты слишком много плакал, а это тяжело отзывается на твоей больной груди.

А. Ты хочешь, чтобы я знал меру своим слезам, когда своему несчастью я меры не знаю? Или велишь мне принимать в соображение здоровье тела, когда сам я разрушен гниением? Но прошу тебя, если имеешь хоть какую-нибудь власть надо мной, веди меня кратчайшим путем, веди в некоторой по крайней мере близости к тому свету, который, если я достиг пусть и ничтожного успеха, я могу уже выносить. Досадно обращать глаза к тому мраку, который оставил; если только можно назвать оставленным то, что смеет еще ласкать мою слепоту.

15. *Р.* Закончим, если угодно, эту первую книгу, чтобы потом уже во второй раз вступить на новый путь, который окажется удобным. Настоящее расположение твоего духа не должно быть оставлено без умеренного упражнения.

А. Я решительно не позволю закончить эту книгу, если ты не покажешь мне хоть немного из области того света, к которому я стремлюсь.

Р. Врач, о котором мы говорили, исполняет твою волю. Какое-то озарение побуждает меня тебя вести. Слушай же внимательно.

А. Веди, пожалуйста, и тащи, куда хочешь.

Р. Правду ли ты говоришь, что хочешь познать душу и Бога?

А. На это направлены все мои усилия.

Р. И более ни к чему?

А. Ни к чему решительно.

Р. Ну, а истины ты не хочешь познать?

А. А разве мог бы я без нее узнать желаемое?

Р. Итак, прежде всего следует узнать истину, потому что через нее можно узнать все остальное.

А. Не отрицаю.

Р. Рассмотрим же, во-первых, следующее. Есть два слова: истина и истинное. Как тебе кажется, две ли вещи обозначаются этими словами, или одна?

А. Мне кажется — две. Потому что одно дело чистота, и совсем другое — чистое, как и многое иное в том же роде. Поэтому я полагаю, что истина и истинное — суть не одно и то же.

Р. А что из этих двух ты считаешь более превосходным?

А. Думаю, что истину. Ибо не от чистого зависит чистота, а от чистоты — чистое; так и то, что истинно, является таковым в силу истины.

Р. Ну, а если умрет кто-нибудь чистый, полагаешь ли ты, что умерла и чистота?

А. Никоим образом.

Р. Итак, повредится ли истина от того, что погибнет что-нибудь истинное?

А. Этого я не понимаю.

Р. Но разве перед нашими глазами не погибают тысячи вещей? Или, быть может, ты думаешь, что это дерево — дерево ложное, или, если оно все-таки истинное дерево, то оно не может погибнуть? Даже если ты не доверяешь чувствам и ответишь, что решительно не знаешь, дерево ли это, однако же, полагаю, не станешь отрицать, что оно дерево истинное, если, конечно, оно вообще дерево (ведь об этом мы судим не чувством, а умом). Если же оно дерево ложное, то оно не дерево, если же оно дерево, то, по необходимости, оно есть дерево истинное.

А. Согласен с этим.

Р. Ну, а с другим? Не согласен ли ты, что дерево относится к тому роду вещей, который рождается и погибает?

А. Не могу отрицать.

Р. Отсюда следует заключение, что погибает нечто, что есть истинное.

А. Логично.

Р. А далее? Не кажется ли тебе, что истина не гибнет, когда гибнут вещи истинные, как не умирает чистота, когда умирает чистый?

А. Теперь согласен и с нетерпением жду, что предпримешь далее.

Р. Кажется ли тебе истинным следующее положение: то, что существует, необходимо существует где-нибудь?

А. Абсолютно.

Р. Но признаешь ли ты, что истина существует?

А. Признаю.

Р. Итак, нам необходимо найти, где она существует; ибо она не существует в пространстве, если в пространстве не существует ничего, кроме тел; ведь не считаешь же ты истину телом?

А. Ничего подобного я не думаю.

Р. Так где же она существует? Ведь мы согласились, что существующее обязательно где-нибудь да есть.

А. Если бы я знал, где она, я ничего бы более и не искал.

Р. Но ты ведь можешь хотя бы узнать, где ее нет.

А. Подскажи, и быть может я догадаюсь.

Р. Ее нет, конечно, в вещах смертных. Ибо то, что существует, не может пребывать в чем-либо, если не пребывает то, в чем оно существует; но истина, как мы уже согласились, пребывает, хотя вещи истинные и гибнут. Итак, истина существует не в смертных вещах. Однако же она существует, и существует не нигде. Следовательно, есть вещи бессмертные. Ничто, однако же, не истинно, в чем нет истины. Отсюда следует, что истинно только то, что бессмертно. Притом, всякое ложное дерево не есть дерево, и ложное бревно не есть бревно, и ложное серебро не есть серебро, и все вообще ложное не существует. Все же, что не истинно — ложно. Итак, истинно-сущим может быть названо только бессмертное. Обсуди внимательно сам с собою этот вывод, чтобы тебе не показалось, что с чем-нибудь тебе не следовало соглашаться. Если он верен,

мы покончили почти все свое дело; впрочем, это лучше уяснится в другой книге.

А. Благодарю, и как сам с собою, так потом и с тобою, в тишине, обсужу это внимательно и осмотрительно, если только не окутает меня никакой мрак и не заставит, чего я весьма боюсь, находить удовольствие в нем самом.

Р. Твердо верь в Бога и предайся Ему всецело. Не желай принадлежать себе самому и быть самовластным, но признай себя рабом этого милостивейшего Господина. В таком случае Он не перестанет тебя возвышать к Себе и не допустит, чтобы с тобой случилось что-нибудь, кроме полезного для тебя, хотя бы и без твоего ведома.

А. Слышу, верю и, насколько могу, повинуюсь, и Его же усердно молю, чтобы мог я исполнить волю Его возможно лучше; потребуешь ли ты от меня еще что-либо?

Р. Пока достаточно; сделаешь после, что велит уже Он сам, когда увидишь Его.

КНИГА ВТОРАЯ

1. *А.* Наши занятия были прерваны довольно на долгое время, а, между тем, любовь нетерпелива, и слезам нет меры, если любви не дают того, что она любит. Начнем поэтому вторую книгу.

Р. Начнем.

А. Будем верить, что нам поможет Бог.

Р. Разумеется, будем верить, если хоть это в нашей власти.

А. Наша власть — Он Сам.

Р. В таком случае обратись к Нему с молитвой, по возможности краткой и совершенной.

А. Боже, пребывающий неизменным, позволь мне узнать себя, позволь узнать Тебя! Вот — я помолился.

Р. Ты, который желаешь знать себя, знаешь ли ты, что существуешь?

А. Знаю.

Р. А откуда знаешь?

А. Не знаю.

Р. Простым ли ты себя чувствуешь, или сложным?

А. Не знаю.

Р. Знаешь ли ты, что движешься?

А. Не знаю.

Р. Знаешь ли ты, что мыслишь?

А. Знаю.

Р. Итак, то, что ты мыслишь — истинно?

А. Истинно.

Р. Знаешь ли ты, что бессмертен?

А. Не знаю.

Р. Из всего того, чего, по твоим словам, ты не знаешь, что ты желаешь знать прежде всего?

А. Бессмертен ли я.

Р. Итак, ты любишь жизнь?

А. Признаюсь, что да.

Р. А если ты узнаешь, что бессмертен, достаточно ли тебе будет этого знания?

А. Хотя это будет и многое, но для меня этого мало.

Р. Однако же, насколько ты будешь рад этому малому?

А. Весьма сильно.

Р. Плакать уже не будешь?

А. Решительно — нет.

Р. Ну, а если самая жизнь окажется такой, что в ней нельзя будет узнать тебе ничего более того, что ты знаешь? Удержишься от слез?

А. Напротив, буду плакать так, как-будто бы нет и самой жизни.

Р. Стало быть, ты любишь жизнь не ради самой жизни, но ради знания.

А. Согласен.

Р. А если это знание сделает тебя несчастным?

А. Думаю, что этого не может случиться. Но если это так, то блаженным не может быть никто, потому что если я теперь несчастен, то именно потому, что еще слишком многого не знаю. Если же и знание вещей делает несчастным, то несчастье вечно.

Р. Теперь я вижу, чего ты не хочешь. Так как ты думаешь, что знание никого не делает несчастным, то из этого делаешь заключение, что познание делает блаженным; блаженным же может быть только живущий, а живет

только тот, кто существует: итак, ты желаешь существовать, жить и познавать; но — существовать, чтобы жить, чтобы познавать. Ты знаешь, что существуешь; знаешь, что живешь; знаешь, что познаешь. Но желаешь знать, всегда ли будет все это, или ничего этого не будет, или нечто пребудет всегда, а нечто исчезнет, или оставаясь вообще, все это уменьшится или увеличится.

А. Именно так.

Р. Итак, если мы докажем, что будем жить всегда, будет из этого следовать, что мы всегда будем и существовать?

А. Будет.

Р. Остается открытым вопрос о познании.

2. *А.* Я нахожу этот порядок самым ясным и самым коротким.

Р. Будь же готов с осмотрительностью и твердостью отвечать на мои вопросы.

А. Готов.

Р. Если этот мир останется навсегда, истинно ли будет положение, что этот мир имеет пребывать всегда?

А. Кто же в этом усомнится?

Р. Ну, а если не останется? Не так же ли точно будет истинно, что мир не будет пребывать?

А. Не отрицаю.

Р. А когда погибнет, если имеет погибнуть? Не будет ли тогда истинно то, что мир погиб? Ибо пока не будет истинно, что мир исчез, он не исчезнет, так как этим отрицается, чтобы мир исчез, и не будет истинно, что мир исчез.

А. Соглашусь и с этим.

Р. Ну, а вот с этим: может ли, по-твоему, что-либо быть истинным, если истины не будет?

А. Никоим образом.

Р. Итак, истина будет, хотя бы и мир погиб?

А. Не могу отрицать.

Р. А если исчезнет сама истина, не будет ли истинно, что истина исчезла?

А. Кто станет спорить с этим?

Р. Но истинного не может быть, если истины не будет.

А. С этим я уже согласился прежде.

Р. Следовательно, истина не исчезнет никоим образом.

А. Продолжай как начал, потому что ничего не может быть истиннее таких выводов.

З. Р. Теперь я желал бы, чтобы ты ответил, душа ли, по твоему мнению, чувствует, или тело? •

А. По-моему, душа.

Р. А не кажется ли тебе, что ум относится к душе?

А. Кажется.

Р. К одной ли только душе, или и к чему-нибудь другому?

А. Кроме души и Бога я не представляю ничего, в чем мог бы допустить существование ума.

Р. Теперь обратим внимание на следующее. Если бы тебе сказал кто-нибудь, что эта стена — не стена, а дерево, что бы ты подумал?

А. Подумал бы, что или его, или мое чувство лжет, или что он этим именем называет стену.

Р. Ну, а если бы ему стена представлялась в виде дерева, а тебе — в виде стены? Разве то и другое не могло бы быть истинным?

А. Никоим образом; потому что одна и та же вещь не может быть и стеною, и деревом. Коль скоро каждому из нас отдельно представляется особенное, то несомненно, что один из нас имеет ложное представление.

Р. А если то и не стена, и не дерево, и вы оба обманываетесь?

А. Может быть и так.

Р. Но ты прежде этого не допускал.

А. Сознаюсь.

Р. Ну, и если вы узнаете, что оно кажется вам иначе, чем есть? Неужели вы и тогда обманываетесь?

А. Нет.

Р. Итак, возможно, что и представляющееся будет ложным, и не будет обманываться тот, кому оно представляется?

А. Возможно.

Р. Стало быть, следует признать, что не тот обманывается, кто видит ложное, а тот, кто доверяет ложному?

А. Следует.

Р. А что такое само ложное, и почему оно ложно?

А. Ложно то, что существует иначе, чем кажется.

Р. Поэтому: если нет тех, кому бы оно могло казаться, то нет и ложного?

А. Заключение верное.

Р. Итак, ложность заключена не в вещах, а в чувстве. Но тот не обманывается, кто не доверяет ложному. Отсюда следует, что одно дело мы, и совсем иное — чувство; потому что когда оно обманывается, мы можем и не обманываться.

А. Мне нечего возразить.

Р. Но когда обманывается душа, решишься ли ты утверждать, что ложного нет?

А. Каким образом решился бы я на это?

Р. Но чувства нет без души, как нет и ложности без чувства. Душа или производит ложность, или содействует ложности.

А. Предыдущее вынуждает согласиться и с этим.

Р. Теперь ответь мне, может ли, по-твоему, случиться так, что ложности когда-нибудь не будет?

А. Как я могу быть с этим согласным, когда дойти до истины так трудно, что сказать, что ложности быть не может гораздо несообразнее, чем сказать, что не может быть истины?

Р. Полагаешь ли ты, что может чувствовать тот, кто не живет?

А. Этого быть не может.

Р. Отсюда следует, что душа живет вечно.

А. Ты слишком быстро заставляешь меня радоваться; помедленней, пожалуйста.

Р. Но если мы согласились с вышесказанным, то я не вижу, почему бы следовало сомневаться в этом.

А. Я говорю: слишком быстро. От этого я скорее приду к мысли, что согласился с чем-нибудь необдуманно, чем останусь в убеждении относительно бессмертия души. Развей, по крайней мере, свое заключение, и покажи, как оно выведено.

Р. Ты сказал, что ложность не может быть без чувства, а она не быть не может; следовательно, чувство существует всегда. Но чувства нет без души; следовательно, душа вечна. Она не в состоянии чувствовать, если не будет жить. Итак, душа живет вечно.

4. А. Жалкое доказательство! Ведь ты мог бы вывести заключение, что и человек бессмертен, если бы я согласился с тобой, что этот мир никогда не может быть без человека, а мир этот продолжит свое существование всегда.

Р. Ты весьма осмотрителен. Однако, то наше заключение, что природа вещей не может существовать без души, разве только в природе вещей когда-нибудь может не быть ложного, имеет свое значение.

А. Это заключение я признаю правильным. Но полагаю, что следует обстоятельнее рассмотреть, достаточно ли твердо то, в чем мы согласились выше. По моему мнению, в заключении о бессмертии души мы проделали большой путь.

Р. Достаточно ли ты все обдумал, чтобы не сделать легкомысленной уступки?

А. Пожалуй, что и достаточно, и не нахожу ничего, за что я стал бы упрекать себя в безрассудстве.

Р. Следовательно, верно то заключение, что природа вещей не может существовать без живой души?

А. Правильно в том смысле, что одни души поочередно могут рождаться, другие — умирать.

Р. Но если бы ложность была устранена из природы вещей, не случилось ли бы так, что все было бы истинным?

А. Полагаю, что это было бы так.

Р. Скажи, почему тебе кажется, что эта стена — истинная стена?

А. Потому что вид ее не обманывает меня.

Р. Стало быть потому, что она такой есть, какой кажется?

А. Да.

Р. Следовательно, если что-нибудь ложно только потому, что кажется не таким, каким оно есть на самом деле, и потому истинно, что является таким, каким и кажется, то коль скоро нет того, кому оно может казаться, то не

будет ни ложного, ни истинного. Но если ложности нет в природе вещей, то все истинно. Казаться же что-либо может только душе живущей. Итак, душа продолжает свое существование в природе вещей, если ложность устранена быть не может и все равно продолжает — если даже и может.

А. Хотя этот вывод сделан, на мой взгляд, основательней предыдущего, однако это добавление не продвинуло нас вперед. Представившееся мне очень серьезным возражение, т. е., что души рождаются и умирают, и если они не перестают существовать в мире, то это достигается не их бессмертием, а заступлением одной на место другой, остается в силе.

Р. Кажется ли тебе, что телесное, т. е. чувственное, может быть постигаемо умом?

А. Нет, не кажется.

Р. Почему же так? Не думаешь ли ты, что Бог пользуется для познания вещей чувствами?

А. Я не осмелюсь сказать что-либо утвердительным образом по этому предмету; но насколько позволительно предполагать, думаю, что Бог отнюдь не пользуется чувствами.

Р. Отсюда мы заключаем, что чувствовать может только душа.

А. Заключай, пожалуй, насколько это допускает вероятность.

Р. Согласен ли ты, что эта стена, если она не есть истинная стена, не есть и стена вообще?

А. Согласен.

Р. И что то не есть тело, что не есть тело истинное?

А. И с этим также.

Р. Итак, если истинно только то, что является таковым, каковым оно кажется; если все телесное может быть видимо только чувствами, если чувствовать может только душа; если то не может быть телом, что не есть истинное тело, то отсюда следует, что тела быть не может, если не будет души.

А. Твои доказательства чрезвычайно сильны, и у меня нет ничего, что я мог бы им противопоставить.

5. *Р.* Вникни внимательнее в следующее: этот камень действительно существует не иначе, чем кажется; и видим он может быть только чувствами. Следовательно, камней нет ни в сокровеннейшем лоне земли, ни вообще где-либо, где нет тех, которые чувствовали бы: если бы мы его не воспринимали, он не был бы камнем. Если ты замкнешь шкаф, то хоть и многое будет в нем заперто, не будет в нем ничего. И самое дерево внутри не есть дерево. Ибо все, что есть в глубине непрозрачного тела, ускользает от всех чувств, и потому вполне сводится к ничтожеству. Ибо, если бы оно было, оно было бы истинно; истинно же то, что существует так, как кажется; но оно никак не кажется — следовательно, оно не есть истинное. Или ты, может быть, хочешь что-нибудь возразить против этого?

А. Я вижу, что это вытекает из того, с чем я прежде согласился; но оно так несообразно, что я готов скорее отказаться от чего-либо из прежнего, чем признать истинным это.

Р. Изволь. В таком случае обрати внимание на то, что ты имел в виду, когда говорил о том, что телесное может быть усматриваемо только чувствами, или что чувствовать может только душа, или что камень и все прочее существует, но не есть истинное. И вообще, не следует ли иначе определить истинное?

А. Рассмотрим, пожалуй, это последнее.

Р. В таком случае определи, что такое истинное.

А. Истинное есть то, что существует так, как кажется незнающему, если он хочет и может познавать.

Р. Следовательно, то не будет истинным, чего никто не может познать? Затем, если ложное есть то, что кажется иначе, чем как оно есть, то что если этот камень одному кажется камнем, а другому — куском дерева? Не будет ли одна и та же вещь ложной и истинной одновременно?

А. Меня более озадачивает первое, а именно: каким образом из того, что какой-либо предмет не может быть познан, выходит, что он не есть истинный? То же, что одна и та же вещь может быть одновременно истинной и ложной, меня несколько не удивляет, так как любой предмет, если сравнивать его с другими, в одно и то же

время бывает и большим, и малым. Но из этого выходит лишь то, что само по себе ничто не есть ни большое, ни малое. Потому что эти названия имеют смысл лишь при сопоставлении.

Р. Но когда ты говоришь, что ничто не истинно само по себе, не опасаясь ли, что из этого будет следовать, что ничто не существует само по себе? Ведь коль скоро это дерево существует, оно потому и есть истинное дерево. Да и быть не может, чтобы, будучи само по себе, т. е. без познающего, оно не было бы деревом истинным.

А. После этого я сформулирую следующее определение: истинное, по моему мнению, то, что существует.

Р. В таком случае ничто не будет ложным, так как все, что ни есть, есть истинное.

А. Ты поставил меня в величайшее затруднение; я решительно не нахожу, что тебе ответить. Хоть я и желал бы, чтобы ты учил меня подобными вопросами, но после этого боюсь уже и вопросов.

б. Р. Бог, которому мы отдаем себя, без всякого сомнения подаст нам помощь и освободит от этого затруднения, если только мы будем верить в Него и усерднейшим образом Ему помолимся.

А. Действительно, в данном случае я ничего не сделаю с большей готовностью, потому что никогда еще не окружал меня такой мрак. Боже, Отец наш, увещевающий нас молиться Тебе и подающий то, о чем Тебя просят, услышь меня, мечтающего в этом мраке и протяни мне десницу Твою. Покажи мне свет Твой, вызволи меня из заблуждений; пусть под Твоим руководством возвращусь я к себе и к Тебе. Аминь.

Р. Не отвлекайся же и, насколько можешь, слушай самым внимательным образом.

А. Вот, я уже не занят ничем другим.

Р. Прежде всего потолкуем еще раз о том, что такое ложное.

А. Я удивился бы, если бы ложным было что-либо другое, а не то, что существует не так, как кажется.

Р. Давай прежде всего спросим сами чувства. Ведь то, что видят глаза, не называется ложным, если не имеет

какого-либо сходства с истинным. Например, человек, которого мы видим во сне, не есть человек истинный, но ложный именно потому, что имеет сходство с истинным. Ибо кто, увидев собаку, мог бы по совести сказать, что видел во сне человека? И собака эта ложная потому, что похожа на истинную.

А. Это так.

Р. Ну, а если кто-нибудь, бодрствуя и видя коня, подумал бы, что видит человека? Не потому ли обманулся бы он, что ему представилось нечто, похожее на человека? Ибо если бы ему представился только вид лошади, он не мог бы подумать, что видит человека.

А. Согласен.

Р. Также точно мы называем ложным то дерево, которое видим нарисованным, ложным то лицо, которое отражается в зеркале и ложным излом весла в воде именно в силу сходства видимого с истинным.

А. И это справедливо.

Р. Также точно мы обманываемся и в близнецах, и в яйцах, и в отдельных печатях, сделанных одним и тем же кольцом, и в остальных предметах того же рода.

А. Разделяю это мнение вполне и соглашаюсь с ним.

Р. Следовательно, сходство вещей, воспринимаемое зрением, есть мать ложности.

А. Не стану отрицать.

Р. Но вся эта масса сходств, если не ошибаюсь, может быть разделена на два рода. Ибо сходство бывает между вещами равными, а также между вещами неравными. Равенство бывает тогда, когда мы говорим, что это так же похоже на то, как то — на это, как, например, сказано нами о близнецах или отпечатках кольца. К неравенству же относятся те случаи, когда худшее мы называем похожим на лучшее. Ибо кто, посмотрев в зеркало, скажет по совести, что он похож на отражение, а не оно на него? Этот последний род проявляется частью в душевных состояниях, частью же в тех вещах, которые представляются наблюдению. Но и то, что совершается в душе, отчасти совершается в чувстве, как, например, видимость излома весла, которого в действительности нет, отчасти же в ней

самой в силу того, что она получила от чувств, каковы, к примеру, образы в сновидениях, а может быть и в безумии. Далее, сходства, которые оказываются в самих вещах, видимых нами, одни образуются самой природой, другие — существами одушевленными. Природа производит подобия путем рождения и путем отражения; путем рождения, когда дети рождаются похожими на родителей, путем отражения — при помощи разного рода зеркал. Ибо, хотя и люди делают множество зеркал, однако не сами они рисуют те образы, какие зеркалами отражаются. Произведения существ одушевленных мы имеем в живописных картинах и в других того же свойства изображениях; к тому же роду могут быть отнесены и те образы, которые бывают делом демонов, если только они действительно бывают. Тени же тел, коль скоро они не слишком удаляются от самого предмета, так что удерживают подобие тел и называются как бы ложными телами, давая глазам охватить себя, следует отнести к тому роду, который производит природа через отражение. Ибо всякое тело, выставленное на свет, отражает его и отбрасывает в противоположную сторону тень. Или ты находишь, быть может, какое-нибудь возражение против сказанного?

А. Возражений я не нахожу, но с нетерпением ожидаю узнать, к чему это ты клонишь.

Р. Нужно терпеливо ждать, пока и остальные чувства дадут нам знать, что ложность гнездится в подобии истинному. Ибо и в области слуха является столько же почти родов сходства: например, когда слыша голос говорящего, невидимого для нас, мы принимаем его за кого-либо другого, на которого он похож голосом; образцом же сходства в худших вещах служит, например, эхо, или звон в самих же ушах, или некоторое подражание дрозду или ворону в часах, или в том, что представляют себе, будто слышат, видящие сны или помешанные. А так называемые у музыкантов фальшивые тоны до невероятной степени, как это окажется после, служат подтверждением истине; но для настоящего случая довольно и того, что и сами они недалеко от сходства с теми тонами, которые называются истинными. Ты согласен с этим?

А. Согласен, тем более в данном случае мне все хорошо понятно.

Р. Тогда, чтобы долго не останавливаться на этом предмете, скажи, кажется ли тебе, что можно легко различать лилию от лилии по запаху, или тминный мед от тминного же меда из разных ульев по вкусу, или пух лебяжий от пуха гусиного при помощи обаяния?

А. Нет, не кажется.

Р. А если нам приснится, что мы такого свойства предметы обоняем, или вкушаем, или осязаем? Не обманет ли нас это подобие образов, тем худшее, чем более оно пустое?

А. Ты правду говоришь.

Р. Итак, очевидно, что мы обманываемся во всех чувствах, обольщаемые сходством или между вещами равными, или неравными; или если не обманываемся, удерживаясь от доверия или замечая различие, должны называть вещами ложными те, которые считаем за истиноподобные.

А. Не могу в этом сомневаться.

7. *Р.* Теперь усиль свое внимание, так как мы снова вернемся к тому же предмету, чтобы сделать более очевидным то, что стараемся показать.

А. Слушаю внимательно. Я решил терпеливо относиться к этому кругообращению и не почувствую на этот раз усталости, поддерживаемый надеждой достигнуть того, к чему мы стремимся.

Р. Хорошо делаешь. Но вникни внимательно: в том случае, когда мы видим похожие одно на другое яйца, можем ли мы какое-либо из них по справедливости назвать ложным?

А. Мне кажется, нет. Потому что если все они яйца, то они яйца истинные.

Р. Ну, а если видим образ, отраженный зеркалом? По каким признакам мы узнаем, что он ложный?

А. По тем, что его не поймашь, что он не отзывается, что сам собою не движется, что не живет, а также и по другим бесчисленным признакам, которые пересчитывать было бы долго.

Р. Вижу, что тебе не хочется медлить, и готов подчиниться твоей торопливости. Итак, чтобы не останавливаться снова на частностях, назвали бы мы ложными людьми тех, которых видим во сне, если бы они могли жить, говорить, быть удерживаемы бодрствующими, и если бы не было никакого различия между ними и теми людьми, с которыми мы разговариваем и которых видим проснувшись, в здоровом состоянии?

А. На каком основании мы могли бы их так назвать?

Р. Следовательно, если они были бы истинными потому, что оказывались бы весьма похожими на истинных и что между ними и истинными не было бы решительно никакого различия, то не следует ли признать, что сходство есть мать истины, а несходство — мать ложности?

А. Не имею что сказать против этого и мне стыдно за свое так необдуманно данное перед этим согласие.

Р. Смешно, если стыдишься, как будто не ради этого мы и выбрали такого рода беседы, которые я хочу назвать монологами, так как мы разговариваем одни сами с собою; хоть название это ново и, может быть, грубо, но оно довольно пригодно для обозначения сущности дела. Ибо истина лучше всего может раскрываться через вопросы и ответы, а, между тем, едва ли можно найти какого-либо человека, которому не было бы стыдно остаться побежденным в споре; и при этом почти всегда случается так, что речь, искусно введенную для разъяснения вопроса, заглушает дикий крик упрямства, большей частью с затаенной, а иногда и открытой душевной злостью. Поэтому я полагаю, что изобрел самый спокойный и самый удобный способ искать с божьей помощью истину, отвечая сам себе на свои же вопросы. Поэтому тебе нечего опасаться брать назад свое мнение и отказываться от него, если ты необдуманно что-либо утверждал, ибо другого выхода из этого и быть не может.

8. *А.* Ты говоришь правду. Но я не вполне ясно вижу, с чем согласился неудачно. Разве что назвать действительно ложным то, что имеет некоторое сходство с истинным, так как я решительно не нахожу ничего другого, что соответствовало бы названию ложного; но и при этом

снова вынужден признаться, что так называемое ложное называется ложным потому, что отличается от истинного. Отсюда следует вывод, что причина ложности — то же самое несходство. Поэтому я и не соберусь с мыслями, что мне ничего не приходит на ум такого, что могло бы вытекать из этих противоречивых положений.

Р. Разве ты не знаешь, что едва ли можно найти что-либо до такой степени похожее на другой предмет, чтобы между ними не было хоть в чем-либо различия.

А. Вижу, что это так; но когда обращаю внимание на то, что называемое нами ложным имеет нечто и сходное с истинным и несходное, то я нахожу себя не в состоянии разобрать, в силу чего по преимуществу оно заслуживало бы названия ложного. Ведь если я скажу, что в силу того, что оно несходно, тогда не будет ничего, чего нельзя было бы назвать ложным; потому что нет ничего, что не отличалось бы от какой-либо вещи, которую мы признали бы за истинную. С другой стороны, если скажу, что оно должно быть названо ложным в силу того, что оно сходно, то не только возражением против этого будут те яйца, которые потому и истинные яйца, что весьма меж собою схожи, но и не в состоянии буду сопротивляться тому, кто станет принуждать меня признать, что ложно все; потому что мне нельзя будет отрицать, что все в каком-либо отношении имеет сходство между собою. Представь затем, что я решился бы отвечать, что сходство и несходство вместе дают действительное основание назвать что-либо ложным; какой бы ты тогда указал мне выход? Ведь все-таки возражение, что я все считаю ложным, останется в силе, так как все, как сказано выше, в известном отношении оказывается сходным между собою, а в ином — различным. Оставалось бы сказать, что ложное есть не что иное, как то, что существует иначе, чем кажется, если бы я не опасался всех тех чудовищных выводов, которых считал себя недавно избегшим. Ибо я снова буду опровергнут нежданным оборотом, что должен буду в таком случае назвать истинным то, что существует именно так, как кажется. А из этого будет следовать, что ничто не может быть истинным без познающего. А там-то я и

боюсь потерпеть крушение на таинственнейших скалах, которые истинны, хотя и неведомы. Или, если я скажу, что ложного нет нигде, то это мнение опровергнет всякий, кто угодно. И вот томления мои возвращаются снова, и я вижу, что со всем своим терпением, с которым я относился к твоей медлительности, я нисколько вперед не продвинулся.

9. *Р.* Лучше внимательнее вникай, потому что я никоим образом не могу примириться с мыслью, что мы напрасно молились о божественной помощи. Перепробовав по возможности все, я нахожу, что ложным можно по справедливости назвать лишь то, что выставляет себя тем, чем оно не есть, или всеми силами стремиться быть, но не есть. Но первый род ложного есть или лживый (*fallax*), или неправдивый (*mendax*). Ибо лживым правильно называется тот, кто имеет желание обмануть кого-либо и который делает это отчасти пользуясь разумом, отчасти же в силу своей природы; с участием разума это бывает у животных разумных, например у человека; по природе же — у животных неразумных, к примеру у лисицы. Неправдивым же я называю то, что высказывается говорящими неправду. Они тем отличаются от лжецов, что всякий лжец желает обмануть, но не всякий говорящий неправду имеет подобное намерение: потому что и мимы, и комедии, и множество поэм переполнены неправдивым более с целью доставить удовольствие, нежели обмануть, да и все почти, кто шутит, говорят неправду. Но лжецом или лгушим называется правильно тот, кто ставит себе задачу кого-либо обмануть. Тех же, кто не имеют в виду ввести кого-либо в заблуждение, а только что-либо выдумывают, называют выдумщиками, или, если этого нет, то просто говорящими неправду. Но ты, может быть, имеешь что возразить против этого?

А. Продолжай пожалуйста; может быть, теперь-то ты и начал о ложном говорить неложное. Впрочем, мне не терпится узнать, что это за такой род, о котором ты сказал, что он стремиться быть, но не есть.

Р. Это все то, о чем мы много говорили выше. Не кажется ли тебе, что твое отражение в зеркале как бы

желает быть самим тобой, но остается ложным, потому что не становится таковым.

А. Конечно, кажется.

Р. А всякое живописное изображение, или какая-либо статуя, да и весь этот род художественных произведений? Разве не стремятся они быть тем, по подобию чего каждое из них сделано?

А. Соглашаюсь вполне.

Р. Затем, полагаю, ты согласишься, что к тому же роду относится все, чем обманываются спящие или сумасшедшие?

А. Даже более, чем с чем-нибудь другим, потому что ничто более не стремится быть похожим на то, что видят бодрствующие или здоровые; а вместе с тем оно и ложно, так как не может быть тем, чем быть стремится.

Р. К чему бы, далее, я стал распространяться о движении высоких зданий, о погруженном в воду весле или о тенях тел? Думаю, вполне ясно, что они должны быть подводимы под ту же мерку. О других чувствах умалчиваю, ибо всякий зрело обсуждающий найдет, что в вещах, нами чувствуемых, ложным называется то, что стремится быть чем-нибудь, но не есть.

10. *А.* Ты правду говоришь. Но удивляюсь, почему тебе показалось нужным выделить из этого рода поэмы, шутки и прочую ложь.

Р. А потому, что одно дело желать быть ложным, и совсем иное — не быть способным стать истинным. Поэтому такие человеческие произведения, как комедии, трагедии, пантомимы и другие того же рода мы можем уподобить произведениям живописцев и ваятелей. Ибо нарисованный человек также точно не может быть истинным, хотя и достигает вида человеческого, как и то, что содержится в книгах комиков. И все это не желает быть ложным, или бывает ложным не по какому-либо собственному желанию, а по некоторой необходимости, насколько может подчиняться произволу измышляющего. Но Росций, по природе истинный человек, по воле своей был на сцене ложною Гекубой. По той же самой воле он был и истинным трагиком, насколько играл свою роль, и

ложным Приамом, потому что Приаму подражал, но самим Приамом не был. Отсюда выходит нечто своеобразное, но что оно так, в том никто не сомневается.

А. Что же это такое?

Р. А то, что все это от того в известном отношении истинно, от чего в другом отношении ложно, и к истинности его в данном отношении служит единственно то, что в другом отношении оно ложно. Из-за этого оно никоим образом не достигнет того, чем хочет или должно быть, если избегает быть ложным. Каким бы образом этот Росций, о котором мы упоминали, был истинным трагиком, если бы не пожелал быть ложным Гектором, ложною Андромахой, ложным Геркулесом, и проч.? Или каким образом было бы истинным живописное изображение, если бы конь не был ложным; или в зеркале истинное отображение человека, если бы оно не было человеком ложным? После этого, если в известных отношениях для того, чтобы нечто было истинным, полезно, чтобы нечто было ложным, то почему мы настолько страшимся ложности и так стремимся к истине, считая ее великим благом?

А. Не знаю и очень удивляюсь; разве только потому, что в приведенных примерах не вижу ничего достойного для подражания. Ведь не должны же и мы, подобно актерам или каким-либо отражениям от зеркал, будучи в известном виде своим истинными, подкрашиваться и подделываться под чужой вид и для этого становиться ложными; но должны искать такое истинное, которое не было бы подобно двуликому образу, смотрящему в противоположные стороны, в известной части истинным, в известной — ложным.

Р. Ты ищешь великого и божественного. Но если бы мы его нашли, не сознались бы мы, что этим мы как бы изготовили и отлили саму истину, от которой получает свое название все, что каким бы то ни было образом истинно?

А. Соглашаюсь с этим охотно.

11. *Р.* Как, по-твоему, наука рассуждать — истинная ли наука, или ложная?

А. Конечно, истинная. Но истинна также и грамматика.

Р. Также, как и диалектика?

А. Я не знаю, есть ли что истиннее истинного.

Р. Это то, конечно, что не имеет ничего ложного. Незадолго же перед этим ты встречался с такими вещами, которые каким-то образом не могли быть истинными, если бы не были ложны. Разве не известно тебе, что к грамматике относится все это баснословное и открыто ложное?

А. Это-то я знаю; но думаю, что не грамматика сочиняет все это ложное, а только уясняет его свойства, а именно, что басня есть ложь, сочиненная для пользы и удовольствия. Сама же по себе грамматика есть блюстительница членораздельной речи: она дает правила, по которым должна сочиняться всякая человеческая речь (не исключая и вымыслов), предаваемая памяти и письму, не обращая это в ложное, но преподавая и сообщая относительно этого некоторые истинные приемы.

Р. Прекрасно. О том, правильно ли ты определил и различил это, я пока не буду говорить; но остановлю внимание твое на том, сама ли грамматика доказывает, что все это так, или наука суждения?

А. Я не отказываюсь силу и искусство делать определения, которые в данном случае ты решил выделить, приписать искусству рассуждения.

Р. Ну, а сама грамматика? Если она истинна, то не потому ли истинна, что она — наука? Ибо наука получила название от научения, а никто не может сказать, что он не знает того, чему научился и что помнит; и никто не знает ложного. Следовательно, всякая наука есть наука истинная.

А. Хотя я и не вижу, какая в этом умозаключении допущена неправильность, однако опасаясь, чтобы в силу его не показались кому-нибудь истинными и упомянутые выше басни, потому что мы и их изучаем и помним.

Р. Неужели учитель наш не хотел, чтобы мы верили тому и знали то, чему он учил?

А. Напротив, он сильно настаивал, чтобы мы знали.

Р. Но настаивал ли он когда-нибудь, чтобы мы верили, что Дедал летал?

А. На этом, действительно, он не настаивал никогда, но говорил открыто, что если басни не выучим, то едва ли будем знать вообще что-нибудь.

Р. Следовательно, ты не отрицаешь, что изучал истинное, когда изучал это. Ибо, если бы то, что Дедал летал, было истинно, а дети принимали бы это за выдуманную басню, то они усвоили бы себе ложное потому, что то, что передавалось, было истинным. Отсюда-то и является то своеобразие, о котором мы говорили выше, а именно, что басня о летании Дедала не была бы истинною басней, если бы не было ложным, что Дедал летал.

А. Пусть это так; но я желал бы знать, что мы приобретаем из этого?

Р. А то, что наше умозаключение, что наука не может быть истинной, если не учит истинному, не есть умозаключение ложное.

А. А какое это имеет отношение к нашему делу?

Р. Я хочу, чтобы ты сказал мне, почему грамматика есть наука: ибо она постольку истинна, поскольку есть наука.

А. Не знаю, что тебе сказать.

Р. Не кажется ли тебе, что если бы в ней не было ничего определенного, ничего распределенного и разделенного на роды и части, то она никоим образом не могла бы быть наукою?

А. Теперь я понимаю, что ты хочешь сказать: я не признаю никакого научного свойства за той наукой, которая не нуждается в определениях, разделениях, умозаключениях, во всем том, почему она и называется наукой.

Р. Стало быть, и во всем том, почему называется наукой истинной.

А. Логично.

Р. Теперь скажи, какая наука излагает способ определений, разделений и развития частей?

А. Выше уже было сказано, что это делается правилами рассуждения.

Р. Итак, грамматика как наука, и как наука истинная, обязана своим происхождением той же самой науке, которую ты выше защитил от упрека в ложности. То же

заключение я могу вывести относительно не одной только грамматики, но и всех вообще наук. Ты сказал, и сказал верно, что нет науки, которая не получила бы свойства науки в силу определения и логического расположения. Но если науки потому истинны, что они науки, то кто станет отрицать, что та наука, через которую все другие делаются истинными науками, есть сама истина?

А. Готов был бы согласиться с этим; но меня останавливает то, что мы и способ рассуждения относим к тем же наукам. Я скорее думаю, что истина есть то, что самый способ этот делается истинным.

Р. Прекрасно и осмотрительно во всех отношениях; но полагаю, ты не отрицаешь, что она постольку истинна, поскольку есть наука?

А. Напротив, это-то меня и останавливает. Потому что я вывел и обратное заключение: так как она наука, то поэтому и истинна.

Р. Почему так? Разве ты думаешь, что она могла бы быть наукой, если бы в ней не было все определено и логически расположено?

А. Более мне нечего добавить.

Р. Но если обязанность эта лежит на ней же, то она есть наука истинная благодаря себе же самой. Да и покажется ли кому-нибудь странным, если эта наука, делающая истинным все, сама через себя и сама в себе будет истинною истиной?

А. Теперь ничто не мешает мне согласиться.

12. *Р.* В таком случае выслушай внимательно то немногое, что остается.

А. Говори, если имеешь что сказать; пусть только оно будет таким, чтобы я его понимал и охотно с ним соглашался.

Р. Говорят, что одно существует в другом двояким образом. Во-первых, одно так существует в другом, что может быть отделено от него и находиться в другом месте, как существует это бревно в этом месте, как находится солнце в восточной стороне неба; но, во-вторых, существует что-либо в субъекте и так, что не может быть отделено от него, как форма и наружный вид в этом бревне, как

свет в солнце, как тепло в огне, как наука в душе и многое другое, подобное этому. Или ты думаешь иначе?

А. Все это давно известно, усвоено и изучено самым старательным образом с первых дней юности; поэтому я могу согласиться с этим без всякого рассуждения.

Р. Вот как? Так не согласишься ли, что и то, что есть в субъекте неотделимого, не может продолжать своего существования, если сам субъект перестанет существовать?

А. И это я считаю неизбежным. Ибо всякий, внимательно рассматривающий вещи, понимает, что пока субъект продолжает свое существование, то, что есть в субъекте, может прекратить свое существование. Так, например, цвет тела может из-за болезни или возраста измениться, хотя само тело еще не уничтожится. Хотя это применимо не ко всему, но лишь к тому, что входит в существование субъектов не для того, чтобы давать бытие самим субъектам. Например, стена окрашена в этот цвет, который мы видим, не для того, чтобы она была стеной. Но если бы огонь потерял тепло, он не был бы огнем; и снег мы можем назвать снегом, если он будет бел.

13. Но разве может быть кем-либо допущено или показаться кому-либо возможным, чтобы то, что существует в субъекте, продолжало бы свое существование по уничтожении самого субъекта? Ибо неестественно и в высшей степени несообразно с истиной, чтобы то, чего не было бы, если бы не было в субъекте, могло быть и после того, когда не будет самого субъекта.

Р. Следовательно то, что мы искали, найдено.

А. О чем ты говоришь? Неужели теперь ясно видно, что душа бессмертна?

Р. Если то, с чем ты согласился, истинно, то как нельзя яснее; разве только скажешь, что душа, хотя бы и умерла, останется душой.

А. Этого-то я никогда не скажу. Ибо и свет, куда бы он ни проник, то место освещает и не может принять в себя мрак, однако гаснет, и когда свет погаснет, место это затемняется. Таким образом то, что сопротивлялось мраку и никоим образом не принимало в себя мрак, дало мраку место своим исчезновением, как могло бы дать

удалением. Итак, я опасаясь, чтобы то же не случилось и с телом, как с местом мрака, из-за удаления души, как света, или из-за ее угасания прямо в нем. Так как смерти телесной вообще избежать невозможно, то желателен по крайней мере такой род смерти, в котором душа уходила бы из тела неповрежденной и переходила в место (если только есть такое место), где она не могла бы угаснуть. А если это невозможно, если душа зажигается в самом теле и не может нигде более продолжать своего существования, и смерть вообще есть некоторое угасание души или жизни в теле, то следует, насколько это возможно человеку, избрать такой род жизни, чтобы то, что живет, жило безмятежно и спокойно; хотя я и не знаю, каким образом это может быть, если душа умирает. О, как блаженны те, кто сами или с помощью других пришли к убеждению, что смерти не следует бояться, хотя бы душа и уничтожалась! А меня, несчастного, еще не смогли убедить в этом никакие доводы, никакие книги.

Р. Не вздыхай и будь уверен: душа человеческая бессмертна.

А. Чем ты это докажешь?

Р. Тем, с чем ты с большой осторожностью согласился перед этим.

А. Хотя я и помню, что ничего не отвечал на твои вопросы, не рассмотрев внимательно, однако представь, пожалуйста, самую сущность всего, чтобы видеть, до чего мы дошли с такими околичностями, и не спрашивай меня более. Ибо если повторишь коротко то, с чем я согласился, то зачем могут понадобиться от меня ответы вновь? Разве затем, чтобы бесцельно отсрочить мою радость?

Р. Сделаю, как ты хочешь; только слушай очень внимательно.

А. Говори же, я слушаю. Зачем томишь?

Р. Если все, что существует в субъекте, продолжает свое существование всегда, то необходимо будет продолжать свое существование и сам субъект. Но всякая наука существует в субъекте, в душе. Следовательно, если наука всегда продолжает свое существование, необходимо, чтобы всегда продолжала свое существование и душа. Но наука

есть истина, а истина, как убедил разум в начале этой книги, пребывает всегда. Следовательно, душа пребывает всегда и не называется умершею душою. Поэтому бессмертные души будут отрицать без явной нелепости только тот, кто докажет, что какая-либо из вышеприведенных уступок сделана неправильно.

14. *А.* Я готов был бы уже предаться радости, если бы меня несколько не смущали две вещи. Во-первых, меня смущает, что мы употребили такой обход, держась невесть какой цепи умозаключений, между тем как все, о чем шла речь, могло быть доказано так коротко, как оно доказано теперь. Меня тревожит, что речь обходила вопрос так долго как бы для того, чтобы завлечь в засаду. Затем, я не вижу, каким образом в душе всегда существует наука, особенно наука суждения, когда ее немногие знают, а кто и узнает, тот узнает отнюдь не сразу. Ибо мы не можем сказать ни того, что души неученых не есть души, ни того, что в их душах существует наука, которой они не знают. Так как это было бы большою нелепостью, то остается заключить, что или истина не всегда существует в душе, или упомыная наука не есть истина.

Р. Из этого ты видишь, что наше исследование ненепрасно нуждалось в стольких околичностях. Ибо мы доискивались, что такое истина, и все же я не вижу, чтобы в этом лесу вещей, перебродив по всем почти тропинкам, мы и теперь могли напасть на ее следы. Но что станем делать? Не бросить ли начатое и не подождать ли, не попадется ли что-либо под руки из чужих книг, что удовлетворит наше любопытство? Ибо и до нашего времени, я думаю, написано много таких книг, которых мы не читали; и в настоящее время, когда мы можем полагать, что ничто от нас не укрывается, нам известно, что об этом предмете написано и в стихах, и прозой; и притом написано такими мужами, и произведения которых от нас укрыться не могут, и природные дарования которых таковы, что мы можем вполне надеяться найти в их сочинениях то, чего желаем, особенно когда здесь же, перед нашими глазами находится тот, чье красноречие мы стали было оплакивать как умершее, но нашли ожившим в совершен-

нейшем виде*. Он ли, учивший в своих сочинениях прекрасному образу жизни, допустит нас не знать природы жизни?

А. Этого я не думаю и надеюсь многому у него научиться, но скорблю об одном: что мы не имеем возможности, соответственно своему желанию, раскрыть перед ним своего рвення как к нему, так и к истине. Он действительно сжалился бы над нашей жаждой и гораздо скорее, чем теперь, поделился бы своим богатством. Спокойный тем, что сам вполне уже убедился в бессмертии души, он быть может и не знает, что есть люди, которые достаточно осознали тяжкое состояние этого неведения и отказать которым в просимой помощи было бы крайне жестоко. А тот, другой, хотя и знает по дружбе наше сильное желание, но находится от нас далеко, мы же теперь так устроились на жительство, что едва ли имеем возможность посылать к нему письма**. Я думаю, что пользуясь досугом по ту сторону Альп, он уже окончил стихи, обаянием которых изгнал страх смерти и уничтожил оцепенение и душевный холод. Но пока дело находится в таком положении, которое не зависит от нашей власти, не стыдно ли нам терять напрасно свой досуг и свою душу, лишенную свободы действия, и оставлять все в зависимости от сомнительного третейского приговора?

15. Помогло ли нам, что мы молились и молимся Богу, чтобы Он указал нам путь, — нам, ищущим не богатства, не удовольствий телесных, не блеска и почестей, а свою душу и Его же самого? Уж не оставляет ли Он нас?

Р. Нет. Ему в высшей степени не свойственно оставлять тех, кто стремится к подобным вещам; поэтому мы и должны быть далеки от мысли оставить такого вождя. Потому повторим то, из чего мы вывели два следующие положения: что истина пребывает всегда, и что основные начала рассуждения суть истина. Ты сказал, что от шаткости этих положений зависит то, что сущность всего добытого

* Очевидно, речь идет о св. Амвросии Медиоланском.

** Вероятно, имеется в виду Зиновий, о неожиданном отъезде которого упоминается в книге "О порядке".

нами нас не убеждает. Или быть может рассмотрим лучше то, каким образом возможна наука в душе необразованной, которую мы не можем, однако же, не называть душою? По-видимому, ты в этом нашел побуждение снова подвергнуть сомнению то, с чем прежде согласился?

А. Нет, рассмотрим сперва первое, а затем обсудим и последнее. После этого, думаю, не останется ничего спорного.

Р. Пусть будет так, но сосредоточься. Ведь я знаю, что происходит с тобой, когда ты слушаешь: устремив все свое внимание на вывод и нетерпеливо ожидая, что он вот-вот получится, ты не слишком тщательно обсуждаешь те вопросы, с которыми соглашаешься.

А. Ты, пожалуй, говоришь правду; но я постараюсь, насколько могу, освободиться от этой слабости; только начинай уже спрашивать, чтобы нам не терять времени понапрасну.

Р. Свое заключение, что истина не может погибнуть, мы вывели, насколько помню, из того, что если бы погибли не только весь мир, но и сама истина, то и тогда было бы истинно, что погибли мир и истина. Но истинным ничто не может быть без истины. Следовательно, истина никоим образом не погибнет.

А. Это я признаю справедливым и очень удивился бы, если бы оно было ложно.

Р. В таком случае перейдем к другому.

А. Позволь, пожалуйста, мне несколько подумать, чтобы я после, к своему стыду, снова не возвращался к этому.

Р. А что? Разве не будет истинным, что истина погибла? Если это не будет истинным, то истина не погибнет. А если будет истинным, то как после уничтожения истины это будет истинным, если истины уже не будет?

А. Я обдумал уже и обсудил все: переходи к другому. Постараемся непременно, насколько сможем, сделать так, чтобы это прочитали мужи ученые и благоразумные и исправили нашу неосмотрительность, если таковая есть; потому что я не считаю возможным ни теперь, ни когда бы то ни было найти какое-либо возражение против этого.

Р. Называется ли что-нибудь истиной кроме того, в силу чего является истинным то, что истинно?

А. Нет.

Р. Справедливо ли называется истинным только то, что не есть ложно?

А. Сомневаться в этом было бы безумием.

Р. Не есть ли ложное то, что принимает вид чего-либо, и, однако же, не есть то, на что является похожим?

А. Действительно, я не знаю ничего другого такого, что охотнее всего назвал бы ложным. Но обыкновенно ложным называется и такое, что весьма далеко от сходства с истинным.

Р. Кто это отрицает? Но все же оно представляет собой хоть небольшое подражание истинному.

А. Каким образом? Ведь, когда рассказывается, что Медея летала на крылатых змеях, рассказ этот не представляет собою подражания истинному; так как то, что не существует, не может быть и предметом подражания для чего-либо, что также не существует.

Р. Ты прав, но забываешь, что не существующее вовсе, не может быть названо и ложным. Ведь, если оно ложное, то оно существует, а если оно не существует, то оно не есть и ложное.

А. Неужели этот невообразимо чудовищный рассказ о Мееде мы не назовем ложным?

Р. Не назовем; ведь если бы он был ложным, разве он был бы чудовищным?

А. Выходит что-то странное; неужели, когда мне скажут: "Змей огромных крылатых, запряженных в ярмо", я не назову это ложным?

Р. Назовешь, потому что здесь есть нечто, что можно назвать ложным.

А. Скажи, что это?

Р. Разумеется, та мысль, которая высказывается самим стихом.

А. Но какое же в ней заключается подражание истинному?

Р. Она высказывается так, как будто бы Медея в самом деле это делала. Ложная мысль подражает истинным мыс-

лям самым своим выражением. Будучи невероятной, она тем подражает истинным мыслям, что так высказывается, и есть только ложная, но не лживая. А если бы она рассчитывала на доверие, она подражала бы, несомненно, истинному.

А. Теперь я понимаю, что есть большое различие между тем, что мы говорим, и теми предметами, о которых говорим, и соглашаюсь с тобою, потому что меня оставляло только это одно, а именно, что называемое нами ложным мы только тогда правильно называем ложным, когда оно представляет собой некоторое подражание истине. Действительно, кто не подвергся бы заслуженному осмеянию, если бы сказал, что камень есть ложное серебро? Однако, если бы кто сказал, что камень есть серебро, мы сказали бы, что он говорит ложное, т. е. высказывает ложную мысль. Но олово или свинец мы, по-моему, не без смысла называем ложным серебром, потому что в вещах есть как бы некоторое подражание; и мысль наша поэтому не есть ложная мысль, а ложно то, о чем она высказывается.

16. Р. Понимаешь правильно. Но обрати внимание на то, могли бы мы с такою же уместностью назвать и серебро ложным свинцом?

А. Мне кажется, нет.

Р. Почему?

А. Не знаю; знаю только одно, что я назвал бы его так против своей воли.

Р. А не потому ли, что серебро лучше, и что назвать его так было бы как бы в поношение ему; между тем как для олова было бы как бы своего рода честью, если бы оно называлось ложным серебром?

А. Ты вполне прав. И поэтому-то, полагаю, законы считают беспечными и не имеющими права на завещание тех, которые являются публично в женской одежде, которых я не знаю, как лучше назвать, ложными ли женщинами, или ложными мужчинами. Но истинными комедиантами и истинными бесчестными людьми мы можем назвать их не колеблясь; или, если они делают это тайно и что-либо бесчестное становится известным только по дурным слухам,

то мы, полагаю, не вопреки истине назовем их истинными негодьями.

Р. Для рассуждения об этом у нас будет другое время; ибо многое делается такое, что на первый взгляд представляется бесчестным, но по своей похвальной цели оказывается честным. Вопрос заслуживает внимательного обсуждения: поступает ли согласно со своим долгом мужчина, который ради освобождения отечества одевается в женскую тунику и обманывает неприятеля, и от того, что становится ложной женщиной, не бывает ли он еще более истинным мужчиной? Также точно и мудрый, если убежден, что жизнь его необходима для человечества, неужели пожелает лучше умереть от стужи, чем прикрыться женской одеждой, если другой не оказалось под рукой? Но об этом, как я сказал, поговорим в другой раз. Ты видишь, конечно, сколько всего требуется для разъяснения, при каких условиях это должно происходить, чтобы не обращаться в неизвинительное безобразие. А пока я нахожу вполне очевидным и не подлежащим сомнению, что ложное есть не что иное, как некоторое подражание истинному.

17. *А.* Переходи к дальнейшему, поскольку в этом я достаточно убедился.

Р. В таком случае я спрошу, можем ли мы, за исключением тех наук, которые изучаем и к которым следует причислить саму философию, найти что-либо такое истинное, что оно не было бы, подобно театральному Ахиллесу, также в известном отношении и ложным, как истинным в другом?

А. Мне кажется, можно найти многое. Ведь этот камень не входит в состав наук, и однако же он камень истинный и не подражает ничему, вследствие чего мог бы быть назван ложным. Согласен, что, упомянув о нем одном, можно умолчать о бесчисленном множестве других предметов, которые сами собою приходят на ум.

Р. Согласен. Но не кажется ли тебе, что все эти предметы подходят под одно название, а именно: тело?

А. Казалось бы, если бы я не был уверен, что не существует ничего тщетного, или думал бы, что к телам же следует причислять и самую душу, или полагал бы,

что и Бог есть некое тело. Если все это существует, то оно, полагаю, ложно и истинно не по подражанию чему-нибудь.

Р. Ты заставляешь нас вдаваться в длинные рассуждения; но постараюсь, насколько могу, быть кратким. Ведь, согласись, одно есть то, что ты называешь тщетным, и другое — истина?

А. Разумеется. Разве было бы что-либо более тщетное, чем я сам, если бы я считал истину чем-либо тщетным или стремился с таким усилием к чему-нибудь тщетному? Ведь я желаю найти не иное что, как истину.

Р. В таком случае ты может быть согласишься и с тем, что все истинное становится истинным от истины?

А. Это стало очевидным уже давно.

Р. Не думаешь ли ты, что тщетное есть что-нибудь другое, а не само тщетное, как, например, тело?

А. Нисколько не думаю.

Р. В таком случае, полагаю, ты думаешь, что истина есть некое тело.

А. Никоим образом.

Р. Так что же такое в теле?

А. Не знаю, да это и безразлично. Ведь тебе, я думаю, известно, что если тщетное существует, то оно существует там, где нет никакого тела.

Р. Известно.

А. Так чего же мы останавливаемся на этом?

Р. Кажется ли тебе, что истина произвела тщетное, или что есть нечто истинное в котором истины нет?

А. Нет, не кажется.

Р. Итак, нет истинного тщетного, потому что тщетное могло произойти только от тщетного; а в чем нет истины, то очевидно и не истинно; и то, что называется тщетным, называется так оттого, что оно — ничто. Итак, каким образом может быть истинным то, что не существует? Или каким образом может существовать то, что есть совершенное ничто?

А. Оставь это — пусть тщетное и будет тщетным.

18. *Р.* А об остальном ты что говоришь?

А. А что такое?

Р. Да то, что, как видишь, служит в пользу моего мнения. Остается душа и Бог; если они истинны потому, что в них есть истина, то в бессмертии никто не усомнится. Но и душа потому полагается бессмертной, что, оказывается, в ней существует истина, которая погибнуть не может. Поэтому остановимся теперь на том, действительно ли тело не есть поистине истинное, то есть, что в нем есть не истина, а как бы некоторое подражание истине. Ибо, если бы и в теле, которое, как известно, подлежит уничтожению, мы нашли такое же истинное, какое существует в науках, то наука рассуждения, благодаря которой все науки истинны, не была бы истинной. Ибо тогда будет истинным и тело, которое не представляется образованным по началам рассуждения. А если и тело истинно по некоторому подражанию, и поэтому только, а не безотносительно истинно, то может быть и не окажется ничего такого, что служило бы препятствием начала рассуждения признать за саму истину.

А. Займемся, пожалуй, и телом; хотя я и не думаю, что спор бы кончился, если бы и это было доказано.

Р. А ты откуда знаешь, чего желает Бог? Итак, слушай. Я думаю, что тело состоит из некоторой формы и вида и если бы их не имело, то не было бы и телом, а если бы имело истинные — было бы душою. Или, быть может, следует думать иначе?

А. Отчасти соглашаюсь с этим, отчасти же сомневаюсь. Соглашаюсь, что тело не было бы телом, если бы не имело некоторой фигуры. Но каким образом оно было бы душой, если бы имело фигуру истинную, этого я не понимаю.

Р. Неужели ты не помнишь ничего из начала первой книги и из твоих там геометрических рассуждений?

А. Кстати напомнил; воспроизвожу в своем представлении все и с величайшей охотой.

Р. Такие ли фигуры оказываются в телах, с какими знакомит наука?

А. Напротив, они оказываются до невероятности худшими.

Р. Какие же из них ты считаешь истинными?

А. Неужели ты считаешь нужным спрашивать меня и об этом? Кто так слеп умом, чтобы не видеть, что те, о которых учит геометрия, покоятся на самой истине, или что в них сама истина; а фигуры тела, хотя и представляются как бы стремящимися к ним, являются лишь каким-то подражанием истине, и потому ложны? Теперь я понимаю все, что ты старался доказать мне.

Р. Нужно ли после этого снова трактовать о науке рассуждения? Покоятся ли геометрические фигуры на истине, или в них самих заключается истина, никто не усомнится, что они содержатся в нашей душе, т. е. в нашем уме; а отсюда необходимо следует, что и истина существует в нашей душе. А если какая-либо истина существует в нашей душе, как в субъекте, с нею нераздельно, а истина погибнуть не может, то скажи, пожалуйста, вследствие какой такой привязанности к смерти мы сомневаемся в вечной жизни души? Или та линия, та четырехугольная или круглая фигура, чтобы быть истинными, имеют какой-либо предмет для своего подражания?

А. Последнему я мог бы поверить лишь в том случае, если бы линией было что-нибудь иное, а не долгота без широты, или кругом что-либо другое, а не круговая линия, всюду одинаково отстоящая от центра.

Р. Так чего же мы медлим? Или где есть это, там истины нет?

А. Пусть Бог хранит от помешательства.

Р. Или наука существует не в душе?

А. Кто стал бы утверждать подобное?

Р. Но может быть, если бы субъект погиб, то, что в субъекте, продолжило бы свое существование?

А. Каким образом меня убедят в этом?

Р. Остается предположить, что уничтожилась истина.

А. Как это может произойти?

Р. Следовательно, душа бессмертна. Поверь же наконец своим выводам, поверь истине: она провозглашает, что обитает в тебе, что бессмертна и что никакая смерть тела не может вытащить из под нее ее седалища. Отвернись от своей тени, возвратись в самого себя; для тебя нет

другой гибели, кроме забвения того, что ты погибнуть не можешь.

А. Слышу, прихожу в себя, начинаю оправляться. Но прошу разъяснить остальное: каким образом в душе невежественной, которой мы не можем назвать смертной, должно быть понимание существования науки и истины.

Р. Вопрос этот, если ты желаешь его рассмотреть тщательно, требует особой книги. Вместе с этим я нахожу необходимым для тебя пересмотреть снова и все то, что по возможности нами исследовано, потому что, если нет сомнения в том, в чем мы согласились, то мы, полагаю, сделали многое и не должны с легкомысленной бесчестностью переходить к другому.

20. *А.* Пусть будет так, как ты говоришь; повинуюсь охотно твоим приказаниям, но прежде, чем закончить книгу, я попрошу показать мне в нескольких словах по крайней мере различие между истинной фигурой и той, какую рисует себе мысль, называемая по-гречески фантазией или фантазмой.

Р. Ты просишь о том, что может видеть только чистейший и к созерцанию чего ты мало подготовлен; и в настоящее время целью этих наших околичностей было не что иное, как твое упражнение, чтобы сделать тебя способным созерцать истину. Впрочем, особую важность имеет и то, каким образом это могло бы быть разъяснено, и я быть может успею сделать это понятным. Представь себе, что ты забыл что-нибудь, и другие желают напомнить тебе об этом. И вот они говорят тебе, представляя в виде похожих различные вещи: “Не это ли, не другое ли?” Ты же, хотя и не видишь того, что желаешь вспомнить, видишь, однако же, что оно не то, что тебе называют. Если бы так случилось с тобою, показалось бы тебе это полным забвением? Ведь то самое, что ты различаешь, что не принимаешь того, на что тебе ложно указывают, есть уже отчасти воспоминание.

А. Кажется, что так.

Р. Стало быть, такие истины еще не видят; однако же и быть обманутыми и введенными в заблуждение не могут и достаточно знают то, что ищут. Но если кто-нибудь

скажет тебе, что ты, спустя несколько дней после рождения, смеялся, ты не решишься назвать это ложным; а если скажет такое лицо, которому следует верить, ты, хотя и не вспомнишь, поверишь; потому что все то время погребено для тебя в полнейшем забвении. Или ты иначе думаешь?

А. Согласен.

Р. Итак, последнее забвение весьма отлично от первого, но первое — дело обыкновенное. Есть много других вещей очень близких и сродных с воспоминанием и пересмотром истины. Подобное этому бывает, когда мы что-нибудь видим и припоминаем, что мы это когда-то уже видели и утверждаем, что знали; но где, когда, каким образом и у кого мы с этим познакомились, нам нужно припоминать и передумывать. Если это случится по отношению к человеку, мы спрашиваем, где мы его видели; когда он нам напомнит, тогда все обстоятельства неожиданно как бы освещаются в нашей памяти и вспомнить не составляет более труда. Но может быть это тебе неизвестно или непонятно?

А. Что может быть яснее и что случается со мною чаще?

Р. Таковы те, которые изучили основательно свободные науки: ибо, изучая, они, несомненно, как бы выкапывают и открывают их в себе, зарытые забвением; и не удовлетворяются, и не останавливаются, пока не раскроется во всей широте и полноте лицо истины, блеск которого до известной степени уже просвечивается в тех науках. Но от этих же наук в зеркале мысли отражаются некоторые ложные цвета и формы, часто обманывают искателей и вводят их в заблуждение, заставляя думать, будто в них заключается все, что они знают или чего ищут. Таких представлений следует избегать с особой осторожностью; ложь их узнается по тому, как они меняются со сменой зеркала, между тем как лицо истины остается неизменным. Мысль, например, рисует и представляет четырехугольник то одной, то другой величины, но внутренний ум, который желает знать истинное, обращается к тому, на основании чего признает их квадратными.

А. Ну, а если нам кто-нибудь скажет, что ум судит об этом на основании того, что обыкновенно видит глазами?

Р. В таком случае, на основании чего он полагает, что всякий истинный шар касается истинной плоскости в одной лишь точке? Что, подобное этому, видит когда-либо или может видеть глаз, если само воображение не в состоянии представить что-нибудь в этом роде? Не то же ли самое доказываем мы, когда описываем в своем воображении самую маленькую круговую линию и от нее проводим линии к центру? Ибо, проведя две линии, между которыми едва ли могло бы втиснуться острие иглы, мы не в состоянии провести между ними других даже в самом воображении своем так, чтобы они доходили до центра, нисколько не сливаясь между собой, между тем как разум провозглашает, что их можно провести бесчисленное количество и что в этом невероятно узком пространстве они могут войти в соприкосновение только в центре, так что во всяком промежутке между ними можно еще описать круг. Так как фантазия этого исполнить не в состоянии и оказывается еще более бессильной, чем сами глаза, хотя и возбуждается к деятельности ими, то очевидно, что она далеко отстоит от истины и в ее представлениях истина не проявляется. С большей точностью и тонкостью об этом будет сказано тогда, когда мы начнем рассуждать о познании, что будет сделано после того, как мы разъясним и, по возможности, устраним все, что беспокоит нас относительно жизни души. Ибо ты, я вижу, опасаясь, что смерть, хотя и не умертвит душу, но повлечет за собою забвение.

А. Трудно передать, сколь страшит меня подобная утрата. Чего будет стоить тогда вечная жизнь и не будет ли она хуже смерти, если душа, обретая ее, будет подобна душе новорожденного младенца?

Р. Мужайся: Бог, обещающий после жизни в этом теле нечто блаженнейшее и исполненное истины, защитит нас, как мы и сами это чувствуем по молитвам нашим.

А. Да будет так!

О БЕССМЕРТИИ ДУШИ

1. Если наука существует в чем-нибудь (а существовать она может только в том, что наделено жизнью), и если она существует всегда (а, коли так, то вместилище ее тоже должно быть вечным), то, следовательно, то, в чем существует наука, живет вечно. К такому выводу приходим мы, т. е. наша душа, а так как делать правильные умозаключения без науки нельзя, а без науки может существовать только та душа, которая лишена ее в силу своей природы, то, значит, в человеческой душе наука существует.

Итак, поскольку наука существует, то она непременно существует где-нибудь (ведь не может же она существовать в “нигде”). Точно также не может она существовать в чем-нибудь таком, что лишено жизни, ибо мертвое ничего не знает и не познает, в том же, что не знает и не познает, наука существовать не может. Равным образом, наука существует всегда, поскольку то, что существует, и существует неизменно, необходимо существует всегда. А что наука существует, этого не отрицает никто. И кто признает невозможным, чтобы линия, проведенная через центр круга, не была наибольшею из всех линий, которые проводятся не через центр, и признает это истиной, известной науке, тот не отрицает существование неизменной науки.

Далее, все, в чем существует что-либо всегда, не может не существовать всегда. Ибо ничто, существующее всегда, не допустит лишиться себя когда-нибудь того, в чем оно всегда существует. Затем, когда мы производим умозаключения, то это бывает делом души. Ибо это дело лишь того, что мыслит; тело же не мыслит; да и душа мыслит без помощи тела, потому что когда мыслит — от тела отвлекается. Притом то, что мыслится, должно (по крайней мере, в момент осмысления) полагаться неизменным, телесное же постоянно пребывает в становлении. Поэтому тело не может помогать душе в ее стремлении к пониманию, хорошо уже, если оно не мешает.

Потом, без науки никто не умозаключает правильно. Ибо правильное умозаключение состоит в усилии мысли дойти от известного к неизвестному, а в душе, которая ничего не знает, ничего известного ей нет. Все же, что знает душа, она имеет в себе, и все, что обнимается знанием, относится к какой-либо науке. Ибо наука есть знание каких бы то ни было вещей. Следовательно, душа человеческая живет всегда.

2. Разум, несомненно, есть или сама душа, или же он пребывает в душе. Но разум наш лучше, чем наше тело, а наше тело — некоторая субстанция. Быть же субстанцией лучше, чем быть ничем. Следовательно, разум не есть ничто. Затем, если в теле существует какая-либо гармония, она необходимо существует, как субъект, именно в теле, неотделимо от него; и ничего в этой гармонии не предполагается такого, что с одинаковой необходимостью не существовало бы в теле, как субъект, с которым неразделима сама гармония. Но тело человеческое подлжит изменениям, а разум неизменен. Ибо изменчиво все, что не существует всегда одинаковым образом. А два, и четыре, и шесть существуют всегда одинаково и неизменно — они всегда остаются теми же, что они есть: в четырех содержится два и два, но в двух столько не содержится — два не равняются четырем. Основное положение это неизменно — следовательно, оно есть разум. Но когда изменяется субъект, не может не изменяться то, что существует в субъекте неотделимо от него. Итак, душа не есть гармония тела. С другой стороны, смерть не может быть присущей вещам, не подлежащим изменению. Следовательно, душа живет всегда, независимо от того, есть ли она сам разум, или разум существует в ней, но существует нераздельно.

3. Есть некоторая доблесть постоянства. Не всякое постоянство неизменно, но всякая доблесть может нечто совершать, и, совершая нечто, остается, в то же время, доблестью. Далее, всякое действие выражается движением или производит движение. Следовательно, не все, что движется, подлжит изменению. Но все, что получает движение извне, от другого, а само ничего не приводит в движение, есть смертное; и ничто смертное не есть

неизменное. Отсюда выводится прямое, без всякого исключения следствие: не все, что движется, подлежит изменению.

Но нет движения без субстанции, а всякая субстанция или живет, или не живет; все же, что не живет, бездушно; и действия бездушного не существует. Следовательно, то, что приводит в движение так, что само не изменяется, может быть только живой субстанцией. Всякая же субстанция такого рода приводит в движение тело с некоторой постепенностью. Следовательно, не все, что приводит в движение тело, подлежит изменению. Тело же приводится в движение не иначе, как с некоторой последовательностью времени: оно может двигаться, например, медленнее или быстрее; следовательно, существует нечто, что движется с последовательностью времени, и, однако же, не изменяется. Все же, что движет тело во времени, хотя стремится и к одной цели, не может, однако, совершить все разом и не совершать множественных действий. Ибо то, что может делиться на части, не может быть вполне единичным, единым, какой бы силою оно ни приводилось в движение; равно нет и никакого тела без частей, и времени без промежутков; и нельзя произнести самого коротенького слога так, чтобы конец его ты не слышал тогда, когда начала уже не слышишь.

Далее, когда нечто совершается подобным образом, предполагается ожидание того, что оно может совершаться, и память, которая, по возможности, удерживала бы все это. Ожидание относится к вещам будущим, память — к прошедшим. С другой стороны, напряжение действия относится к настоящему времени; через него будущее переходит в прошедшее; причем ожидание конца начатого движения тела невозможно без памяти. Ибо каким образом стали бы мы ожидать прекращения того, что началось, если уже успели забыть или об этом его начале, или даже о том, что оно вообще приведено в движение? Опять-таки, напряжение действия, имеющее отношение к настоящему, невозможно без ожидания его окончания: нет ничего, чего бы или еще не было, или уже не было. Следовательно, в действии может быть нечто такое, что относится к тому, чего еще нет. В действующем может быть одновременно

многое, хотя бы то многое, что приводится в действие, одновременно быть не могло. Поэтому оно может быть и в движущем, хотя бы в движимом и не могло быть. Но то, чего одновременно быть не может, и, однако же, переходит из будущего в прошедшее, естественно, относится к изменяемому. Отсюда мы заключаем, что может быть нечто, что, приводя в движение изменяемое, само остается неизменным. Ибо, коль скоро напряжение движущего не изменяется, а, в силу сообщаемого им движения, изменяется поминутно движимое им тело, как, например, неизменное напряжение приводит в движение и руки художника, и подвластные ему дерево и камень, то кто усомниться в логической последовательности сказанного?

Итак, если под воздействием души совершается некоторое изменение тела и это входит в намерение души, — отсюда еще не следует с необходимостью, чтобы изменялась она сама; и из этого не следует еще заключать, чтобы и она умирала. Ибо при этом напряжении она может иметь и память о прошедшем, и ожидание будущего — а все это невозможно без жизни. Хотя никакая смерть не происходит без изменения, а изменение не бывает без движения, однако не всякое изменение производит смерть и не всякое движение производит изменение. О самом нашем теле можно сказать, что каким-либо действием оно приведено в сильное движение и изменилось, пожалуй, вследствие возраста; нельзя, однако же, при этом сказать, что оно умерло, т. е. лишилось жизни. Позволительно поэтому думать, что и душа наша не непременно потеряет жизнь, если бы ей и случилось, в силу движения, претерпеть некоторое изменение.

4. Если есть в душе нечто неизменное, что без жизни существовать не может, то в душе необходимо есть и жизнь вечная. Дело же обстоит именно так, что если есть первое, будет и второе. Но первое есть. Ибо, не упоминая о другом, кто осмелится утверждать, что основания чисел изменчивы; или что какое-либо искусство обязано своим существованием не разуму; или что искусство не существует в художнике, хотя бы он и не употреблял его в дело; или что оно может существовать вне его души, или там,

где нет жизни; или что неизменное может когда-нибудь не быть; или что наука — это нечто одно, а разум — совсем другое? Хотя мы и говорим о той или иной науке, что она есть как бы некоторый свод разумных положений, однако мы можем с полным на то основанием называть и представлять науку как тот же самый разум. Но так это или иначе, из этого, во всяком случае, следует, что наука неизменна. Наука же, очевидно, не только существует в душе знающего ее, но и нигде не существует, если не в душе, и притом — с нею нераздельно. Ведь если бы наука отделилась от души или существовала вне души, она или существовала бы в “нигде”, или переходила бы последовательно из души в душу. Но, как нет местопребывания для науки вне жизни, так и жизни, соединенной с разумом, нет нигде, кроме как в душе. Далее, невозможно, чтобы то, что существует, не существовало нигде, или чтобы то, что неизменно, когда-нибудь не существовало. А если бы наука переходила из души в душу, переставая быть в одной, чтобы установить местопребывание в другой, то всякий, обучающий науке, неизменно бы ее терял, а каждый обучаемый постигал бы ее только благодаря забвению или смерти учащего. Если же это, как оно и есть в действительности, в высшей степени нелепо и ложно, то душа человеческая бессмертна.

Но если наука иногда существует в душе, а иногда — нет, что проявляется обыкновенно в форме забвения или неведения, то вышеприведенное доказательство бессмертия души может утратить свою силу, если, конечно, только что сказанное не будет опровергнуто надлежащим образом. Итак, или в душе существует нечто, что в данную минуту ей не приходит на ум, или в образованной душе нет знания музыки в тот момент, когда ее мысль занята исключительно геометрией. Но последнее ложно, — следовательно, первое истинно. Душа чувствует себя имеющей лишь то, что приходит ей на ум. Следовательно, в душе может быть нечто такое, присутствия чего душа сама в себе не чувствует. Как долго это происходит, для дела неважно. Ибо, если душа бывает занята другим так долго, что ей трудно возвратиться к тому, над чем прежде работала

ее мысль, это называется забвением или неведением. Но если то, что мы открыли относительно каких-либо свободных наук, рассуждая сами с собой или наводимые чужими вопросами, мы открыли не где-либо в другом месте, а именно в нашей душе (а открыть означает не то же самое, что создать или родить; ибо иначе душа временными открытиями рождала бы вечно, так как часто открывает именно вечное, ибо что может быть так вечно, как теория круга; или что есть другое в этого рода науках, о чем можно было бы сказать, что оно когда-нибудь не было или не будет?), то очевидно, что душа человеческая бессмертна, и что все истинные разумные положения существуют в тайниках ее, хотя вследствие неведения или забвения и кажется, что она не имеет их или потеряла.

5. Теперь рассмотрим, до какой степени может быть допускаемо изменение души. Если душа — субъект по отношению к науке, существующей в ней, и если субъект не может изменяться без того, чтобы не изменилось и то, что есть в нем, то как мы можем владеть неизменной наукой и неизменным разумом, если изменчива душа, в которой они существуют?

Нет большего изменения, чем изменение на свою противоположность; а кто станет отрицать, что душа (чтобы опустить остальное) в одном случае бывает глупой, а в другом — мудрой? Итак, рассмотрим прежде всего, сколько допускается способов так называемого изменения души. По моему мнению, изменений этих, наиболее наглядных и наиболее ясных, существует два рода (видов же их гораздо больше). Ибо душа представляется изменяющейся под действием страстей — или телесных, или ее собственных. Под действием страстей телесных изменения происходят в силу возраста, в силу болезней, страданий, трудов, неудач, чувственных наслаждений. В силу собственных страстей душа терпит изменения от желаний, от радости, от страха, от досады, от любви к наукам, в процессе изучения наук.

Все эти изменения, сами по себе отдельно взятые, не должны внушать никаких опасений, если только не служат несомненным доказательством смерти души. Но посмотрим,

не противоречат ли они тому нашему основному положению, по которому с изменением субъекта по необходимости изменяется все, что есть в субъекте. Нет, не противоречат. Ибо это положение имеет место при таком изменении субъекта, после которого он бывает вынужден совершенно изменить свое наименование. Но если воск почему-то станет вместо белого черным, если вместо квадратной, он получит круглую форму, из мягкого делается твердым и из разогретого — холодным, — все это будет в самом субъекте и субъектом останется именно воск. Воск останется воском, хотя с ним и произойдут указанные изменения. Следовательно то, что существует в субъекте, может подвергаться изменению, между тем как сам субъект в том, что составляет его особенность, не изменится. Но если бы с тем, что есть в субъекте, совершилось такое изменение, что то, что понималось под его именем, уже решительно не могло бы под ним пониматься: как, например, если бы воск от огня обратился в пар и подвергся такому изменению, что перестал бы уже быть воском, то, в таком случае, уже никоим образом нельзя было бы представлять, что в субъекте так или иначе осталось что-нибудь из того, что существовало в нем постольку, поскольку он был этим, а не иным субъектом.

Поэтому, если душа оказывается таким субъектом, в котором, как мы сказали выше, разум существует нераздельно и необходимо обуславливает бытие самого субъекта; если душой может быть только душа живая, и разум не может в ней быть без жизни, а разум бессмертен, то бессмертна и душа. Ибо разум никоим образом не может продолжать своего существования, если перестанет существовать его субъект. А это и случилось бы, если бы с душой произошло такое изменение, которое сделало бы ее не-душой, т. е. заставило бы ее умереть. Но никакие из приведенных изменений, производятся ли они телом или же самой душой (хотя вопрос о том, производятся ли некоторые из них самой душой, т. е. сама ли она служит их причиной, — вопрос весьма спорный), не приводят к тому, чтобы душа не была более душой.

Следовательно, изменения эти не только безопасны сами по себе, но не подрывают и наших выводов.

б. Итак, я нахожу необходимым направить все умозрительные силы на то, чтобы выяснить, что такое разум и какие можно дать ему определения, дабы всячески прояснить вопрос о бессмертии души.

Разум есть взор души, которым она самостоятельно, без посредства тела созерцает истинное; или он — само созерцание истинного без посредства тела, или он — то самое истинное, которое созерцается. Что первое существует в душе, в том не сомневается никто; второе и третье может вызывать сомнения. Впрочем, и второе невозможно без души. Но относительно третьего существуют разногласия: то истинное, которое душа может созерцать без тела, как орудия, существует ли оно само собою, а не в душе, и может ли оно существовать без души? Притом, каким бы образом оно ни существовало, душа не могла бы созерцать его сама собою без какой-либо связи с ним. Ибо все, что мы созерцаем, мы схватываем мыслью или чувством и разумением. Но то, что мы схватываем чувством, мы чувствуем существующим в нас и заключенным в пространстве, из которого оно не может быть изъято. А то, что представляется уму, представляется находящимся не где-либо, но в самом же осмысливаемом его уме.

Поэтому, связь между созерцающей душой и созерцаемым истинным или такова, что либо субъектом служит душа, а это истинное существует в субъекте, либо, напротив, — истинное служит субъектом, а душа — существующим в субъекте, или же и то, и другое — независимые субстанции. Если имеет место первое из этих трех, то душа бессмертна, также как и разум, согласно предшествующему рассуждению; так как разум может быть присущ только живой душе. То же следствие необходимо вытекает и из второго. Ибо, если истинное есть то, что мы называем разумом, то в нем нет, как это очевидно, ничего, что подлежало бы изменению; ничто, существующее в нем, как в субъекте, измениться не может.

Итак, весь спор касается третьего. Ибо, если душа есть субстанция, и разум, с которым она связана, — также

субстанция, то никому не покажется нелепым предположение, что первая может прекратить свое существование, в то время, как последний будет его продолжать. Но очевидно, что пока душа неотдельна от разума и тесно соединена с ним, она неизбежно должна оставаться жить. Но какая же сила может отделить ее? Уж не телесная ли, которая и могуществом слабее, и происхождением ниже, и по свойствам своим весьма отлична? никоим образом. Следовательно, одушевленная? Но и это — каким образом? Неужели какой-то другой, более могущественный дух, может созерцать разум не иначе, как только устранив от этого другой дух? Но, с одной стороны, ни одному из созерцающих нельзя отказать в разуме, уж коли они оба созерцают, а, с другой, — если нет ничего могущественнее самого разума, ибо нет ничего неизменнее, то дух, не соединившийся еще с разумом, никоим образом не может быть могущественнее того, который соединен.

Остается, чтобы или сам разум отделился от души, или душа по своей доброй воле отделилась от него. Но в природе разума нет той зависти, которая заставляла бы его отказывать душе пользоваться собою. Далее, — что более важно, — всему, что соединяется с разумом, разум тем самым сообщает бытие: а этому противоположно уничтожение. Было бы явной нелепостью, если бы кто сказал, что душа может отделиться от разума по доброй воле (если вообще возможно какое-либо взаимное отделение между вещами, которые не находятся в определенном месте). Сказать так можно лишь вопреки всему вышесказанному, чему мы представили другие опровержения. Итак, что же? Не следует ли заключить, что душа бессмертна? Но, может быть, она не может отделиться, но может угаснуть? Если, однако, сила разума, через свое единение с душой воздействует на последнюю, — а не воздействовать она не может, — то, без всякого сомнения, воздействует в том смысле, что дает ей возможность продолжать существование. Разум, он потому и разум, что в нем предполагается высшая неизменность. Поэтому, на кого она известным образом действует, того она как бы принуждает продолжать существование. Итак, душа не сможет

угаснуть, если не будет отделена от разума. Отделиться же, как мы доказали выше, она не может. Следовательно, она не может и умереть.

7. Отвращение души от разума, следствием которого бывает глупость, не может не сопровождаться для нее убытком. Если обращение к разуму и привязанность к нему дает ей известное превосходство,* так как она причисляется к вещам неизменным, какова, в частности, истина, представляющая собой самое высшее и первоначальное, то отвращение от него уменьшает для души все это, что и составляет убыток. Всякий же убыток ведет к ничтожеству, а под смертью, в прямом смысле слова, и следует понимать то, что нечто, бывшее чем-либо, становится ничем. Склоняться к ничтожеству, значит склоняться к смерти. Если душа такой убыли не подвергается, то трудно сказать, кто, собственно, ей подвергается; а со всем этим соединяется и остальное.

Не следует, однако, думать, что склоняющееся к ничтожеству непременно умирает, т. е. достигает последней степени ничтожества. Так, всякое тело — часть чувственного мира, а потому чем оно больше и чем более занимает места, тем оно более приближается к целому (миру), и насколько это делает его большим, настолько оно и больше. Ибо целое больше, чем часть. Поэтому же уменьшаясь, оно, естественно, становится меньше. Следовательно, уменьшаясь, оно подвергается убыли. Уменьшается же оно прежде всего тогда, когда что-либо от него отсекается. Из этого, вроде бы, следует, что подобное отсечение ведет тело к уничтожению. Но никакое отсечение не доводит до ничтожества. Ибо всякая остающаяся часть продолжает быть телом, а всякое тело занимает в пространстве какое-нибудь место. А это было бы невозможно, если бы оно не имело частей, каждая из которых, в свою очередь, не могла бы быть отсечена. Следовательно, через бесконечное сечение оно может уменьшаться до бесконечности, подвергаться через это убыли и склоняться к уничтожению, хотя дойти до ничтожества не может никогда.

То же можно сказать и относительно самого пространства и какого угодно расстояния. Определив их и отняв

от них, например, половину, а затем и из оставшегося удаляя последовательно по половине, мы будем уменьшать размеры и идти до конца, которого, однако же, никоим образом не достигнем. Зачем же нам бояться этого относительно нашей души? Во всяком случае она лучше и живучее тела, которое от нее и получает свою жизнь.

8. Но если то, что делает тело телом, заключается не в его массе, а в его форме? А подобная мысль имеет под собой неопровержимое основание — ибо тело тем предпочтительней, чем оно благовиднее и красивее, и тем ничтожней, чем оно противнее и безобразнее. Такая убыль зависит не от отсечения массы, о котором сказано достаточно, а от потери вида. Нужно подумать и рассудить об этом предмете, чтобы кто-нибудь не стал утверждать, что душа умирает вследствие такой убыли, а именно: так как, будучи глупой, она теряет, некоторым образом, свой вид, форму, то позволительно-де думать, что подобная потеря может дойти до такой степени, что душа совершенно лишится всякого вида, и из-за этого дойдет до полного ничтожества и будет вынуждена умереть. Поэтому, если бы мы оказались в состоянии доказать, что и с телом не может такого случиться, чтобы оно потеряло тот свой вид, который, собственно, и делает его телом, то, может быть, мы вправе были бы считать доказанным, что тем более у души нельзя отнять того, что делает ее душой. Ибо всякий, внимательно всмотревшийся в самого себя, признает, что душа, какой бы она ни была, все же выше тела.

Итак, вступлением к нашему рассуждению пусть послужит то положение, что никакая вещь не творит и не рождает сама себя; ибо, иначе, она существовала бы прежде, чем получила свое существование. Если же последнее ложно, то первое — истинно. Также и то, что не сотворено и не рождено, а, между тем, существует, по необходимости должно быть вечным. Кто припишет подобную природу и превосходство какому-нибудь телу, тот крайне заблуждается. Но зачем нам опровергать его? Ведь, в таком случае, мы тем более должны будем приписать это душе. Действительно, если есть хоть какое-нибудь вечное тело, то не вечной души нет никакой. Ибо любая

душа предпочтительнее любого тела, как, в сущности, и все вечное — не вечному. Но если, как справедливо утверждают, тело сотворено, то оно сотворено чем-либо творившим, и притом — не низшим тела. Ибо оно не было бы в состоянии дать тому, что творило, все то, что есть в творимом, если бы качества последнего были бы превосходящими качества первого. Творящему нужно для творения иметь нечто лучшее, чем то, что оно творит.

Значит, мировое тело создано некоторой силой и природой более могущественной и лучшей, но ни в коем случае — не телесной. Ведь если бы тело было создано телом, оно не было бы мировым. Высказанное нами в начале этого рассуждения положение, что никакая вещь не может получить бытие сама от себя, вполне истинно. Эта же сила и нетелесная природа, — зиждительница мирового тела, — и держит мир присущим ей могуществом. Ибо, сотворив, она не удалась и не оставила сотворенного. Она — такая субстанция, которая не есть тело, и которая, так сказать, не имеет движения относительно места, которое бы могло отделить ее от субстанции, занимающей место; и эта зиждительная сила не может оставаться в бездействии, не охранять сотворенное ею и допускать, чтобы последнее теряло форму, как бы оно ни было разнообразно. Ибо, что существует не само через себя, то непременно перестанет существовать, если будет оставлено тем, через что существует; и мы не можем сказать, чтобы тело, которое сотворено, получило то, что могло бы уже поддерживать само себя, хотя бы и было оставлено Творцом.

Но душа, превосходство над телом которой очевидно, имеет все это в высшей степени. И если она может продолжать свое существование сама через себя, то это служит доказательством ее близости к бессмертию. Ибо все подобное нетленно и уже потому не может умереть, что ведь само себя не оставит. Изменчивость же тела очевидна. Это достаточно показывает общее движение самого мирового тела. Всматривающимся внимательно в это движение, насколько такая природа может быть наблюдаема, открывается, что порядок, в котором происходят

изменения, служит подражанием тому, что неизменно. Но то, что существует само через себя, не имеет нужды и ни в каком движении, так как все жизненное для него находится в нем же самом. Ибо всякое движение есть движение к другому, в котором движущееся имеет нужду.

Итак, мировому телу присуща форма благодаря поддержке и охранению со стороны той лучшей природы, которая его создала; в силу чего упомянутая изменчивость не отнимает у тела возможности быть телом, а заставляет его, посредством самого упорядоченного движения, переходить от формы к форме. Ибо ни одна какая бы то ни было его часть не доводится до полного уничтожения. Творческая сила все объемлет своим могуществом, не утомляющимся и не прекращающим своей деятельности, и дает продолжать существование всему, что существует от нее и через нее. Поэтому никто не должен доходить до такой глупости, чтобы полагать тело лучшим, нежели душа, или, признав противоположное, думать, что хоть тело и не перестает быть телом, душа же может стать не-душой. А если этого не случится, и душа не сможет продолжать своего существования, если не будет жить, то несомненно, что душа никогда и не умрет.

9. Если же кто-нибудь скажет, что душе следует бояться не той смерти, вследствие наступления которой бывшее нечто обращается в ничто, но той, что лишает живущее жизни, тот пусть обратит внимание на то, что никакая вещь не лишается самой себя. Душа есть известного рода жизнь; поэтому все, что одушевлено, живет, а все неодушевленное, что могло бы быть одушевлено, считается мертвым, т. е. лишенным жизни. Следовательно, душа не может умереть. Ибо, если бы она могла лишиться жизни, она была бы не душой, а просто чем-то одушевленным. Если же это нелепо, то душе еще гораздо менее следует бояться этого рода смерти, который вовсе не должен быть страшен для жизни. Ведь, если бы душа умирала тогда, когда оставляла бы ее эта жизнь, то тогда душою следовало бы признавать саму жизнь, которая в данный момент ее оставляет. Так что душой будет не то нечто, что оставляется жизнью, а сама жизнь, оставляющая то, что умирает, но

себя саму, разумеется, не оставляющая. Следовательно, душа не умирает.

10. Но, может быть, мы должны считать, что душа — это только некоторая организация тела, как думали иные? Но подобное представление никогда не пришло бы им на ум, если бы той же самой душою, отрешенной и очищенной от телесных привычек, они были бы в состоянии созерцать то, что существует истинно и пребывает неизменным. Ибо кто, пристально всматривающийся в себя не испытал, что он тем более здраво понимает чтобы то ни было, чем более бывает в состоянии отвлечь и освободить умственное внимание от телесных чувств? Этого никак не могло бы случиться, если бы душа была организацией телесной. Ибо такая вещь, которая не имела бы своей собственной природы и не была бы субстанцией, а была бы присуща субъекту — телу, как его цвет и форма, никоим образом не усиливалась бы, отстраняясь от этого самого тела для восприятия постигаемого только умом, а насколько могло бы тело, настолько же могла бы усматривать и она, и посредством такого созерцания становилась бы лучше и превосходней. Ибо форма, или цвет, или даже самая организация тела, которая представляет собою определенное смешение известных четырех стихий, из которых состоит само тело, никоим образом не может отстраниться от того, в чем существует, как в субъекте, нераздельно.

К тому же то, что уразумевает душа, когда отвлекается от тела, отнюдь не телесно; тем не менее, оно существует, и существует по преимуществу, потому что всегда существует одним и тем же образом. Ничего не может быть нелепее утверждения, что видимое нашими глазами существует, а усматриваемое нашим умом не существует, когда только безумному свойственно сомневаться в том, что ум несравненно превосходит глаз. Созерцая же то, что представляется всегда существующим одинаковым образом, душа показывает, что она соединена с этим некоторым удивительным и нетелесным способом, т. е. не по месту. Все это или существует в ней, или она сама существует в этом. И при этом одно из двух: или она существует в другом, как в субъекте, или и то, и другое — субстанция.

Если имеет место первое, то душа не существует в теле как в субъекте, вроде цвета и формы, потому что она или сама есть субстанция, или присуща, как субъекту, другой субстанции, которая не есть тело. Если же верно второе, то душа не существует в теле как в субъекте, в виде цвета, потому что сама — субстанция. Организация же тела существует в субъекте-теле, как цвет. Итак, душа не есть организация тела, но душа есть жизнь; никакая же вещь не оставляет себя саму, а то, что умирает, оставляется жизнью. Следовательно, душа не может умереть.

11. Итак, если следует все же чего-то опасаться, то лишь того, чтобы душа не умерла от убыли, т. е., чтобы она не утратила саму форму своего существования. Хотя мне кажется, что об этом предмете сказано достаточно и нельзя с достаточной точностью показать, как это могло бы случиться, однако следует прибавить, что для опасения подобного рода нет другой причины, кроме той, что в душе глупой мы должны признать некоторую убыль, а в душе мудрой большую наличность и полноту сущности. Но если, в чем никто не сомневается, душа бывает самой мудрой тогда, когда созерцает неизменную истину и пребывает в ней неподвижно, соединенная с нею божественной любовью, и если все то, что каким бы то ни было образом существует, получает бытие от той сущности, которая существует высшим и превосходнейшим образом, то душа, насколько существует, или получает бытие от нее, или сама через себя. Но если она существует сама через себя, то поскольку сама служит причиной своего существования и никогда себя не оставляет, она никогда не умирает, как мы и рассуждали выше. Если же она получает бытие от истины, то нужно внимательно исследовать, что может быть такое противное истине, что отняло бы у души ее бытие, как души, доставляемой ей истиной. Что же это такое? Не ложь ли это, так как она — истина? Но насколько душе может вредить ложь, это очевидно и у всех перед глазами. Ведь большего она не может сделать, как только обмануть. А обманывается только тот, кто живет. Следовательно, ложь не может убить душу. Если же то, что противно истине, не может отнять у души ее

бытие, как души, которое дала ей истина (ибо до такой степени непобедима истина!), то что найдется другое, что отняло бы у души то, что она есть душа? Разумеется, ничто: ибо нет ничего, что было бы сильнее противоположного для уничтожения того, что производит противоположное ему.

12. Если же мы станем искать нечто, противное истине не потому, что она есть истина, но потому, что она существует высшим и преимущественнейшим образом (хотя она настолько и существует, насколько есть истина; потому что истиною мы называем то, в силу чего истинно все, что в каком-либо виде существует, а существует оно настолько, насколько есть истинно), то и от этого я не уклонюсь, потому что это еще очевиднее будет свидетельствовать в мою пользу. Ибо никакая сущность, насколько она сущность, не имеет чего-либо противоположного себе; тем не менее, может иметь противоположное себе та первая сущность, насколько она сущность, которая называется истиной.

Всякая сущность есть сущность именно потому, что она существует. Существованию же противоположно только не-существование. Поэтому, сущности противоположно ничто. Итак, вовсе нет вещи, которая могла бы быть противоположной той субстанции, которая существует преимущественным и первоначальным образом. Если и душа имеет от нее то самое, чем она есть (а она, если не имеет от себя, то и не может этого иметь ниоткуда, как только от той вещи, которая этим самым и превосходит душу), то нет никакой вещи, которая отняла бы это, потому что нет вещи противоположной той, от которой она это имеет; и, поэтому, она не перестанет существовать. Но мудрость, которую душа имеет вследствие своего обращения к тому, от чего получает свое бытие, она может потерять лишь из-за отвращения от него. Ибо обращению противоположно отвращение. То же, что она имеет от того, чему ничто не противоположно, то не может ни от чего потерять. Итак, она не может умереть.

13. При этом может возникнуть еще вот какой вопрос: так как душа не уничтожается, то не изменяется ли она

в некоторую худшую сущность? Ведь кому-нибудь может показаться, и не без основания, будто из нашего рассуждения следует, что душа не может дойти до ничтожества, но что обратиться в тело, пожалуй, может. Если же бывшее прежде душою сделается телом, оно отнюдь не перестанет вовсе существовать. Но этого не может случиться иначе, как если она сама того пожелает или будет принуждена к тому другим. Впрочем, сама ли душа того бы пожелала, или же была бы к этому принуждена, из этого еще не следует, что она могла бы сделаться телом. Вот если бы такое случилось, то из этого, конечно, следовало бы, что либо она этого желает, либо принуждена к тому. Но как вообще возможно подобное? Да она никогда этого и не захочет. Ибо все желания ее относительно тела сводятся к тому, чтобы владеть им, или оживлять его, или каким-то образом действовать, или в каком-либо отношении заботиться о нем. Но всего этого не может быть, если она не будет лучше тела. А если станет телом, то лучше тела, разумеется, не будет. Следовательно, быть телом она не пожелает. Впрочем, пускай об этом душа спросит себя сама. Этим путем она легко откроет, что не имеет никакого другого желания, кроме желания делать что-нибудь, или знать, или чувствовать, или только жить, насколько она располагает своей собственной властью.

Если же ее принуждают стать телом, то кто принуждает? Конечно, кто-нибудь более могущественный. Ведь само тело принуждать ее не может. Ибо никакое тело не могущественнее какой бы то ни было души. Душа же более могущественная принуждает к чему-либо только подчиненное ее власти. Но душа подчиняется власти другой души единственно посредством своих пожеланий. Итак, и более могущественная душа принуждает лишь настолько, насколько позволяют собственные пожелания той, которую она принуждает. Но сказано, что душа не может иметь желания быть телом. Притом очевидно, что душа не достигнет исполнения своего желания, коль скоро потеряет всякое желание; а она, конечно, потеряет его, как только станет телом. Итак, она не может быть принуждена стать телом со стороны того, кто имеет право принуждать только

через подчиненные его власти пожелания. Затем, всякая душа, имеющая в своей власти другую душу, естественно пожелает скорее иметь во власти ее, чем тело, и либо, по доброте своей, захочет ей помочь, либо же, если она зла, отдавать злые повеления. Поэтому она не захочет, чтобы та была телом.

Наконец, эта принуждающая душа или воплощена в нечто телесное, или же тела не имеет. Но если она не имеет тела, то ее нет и в этом чувственном мире. А раз это так, то она — в высшей степени благая душа, и не может желать другой такого гнусного изменения. Если же она — животное, то и та, которую она принуждает, или есть также животное, или нет. Если она не животное, то не может быть принуждена другой душой ни к чему. Ибо тот, кто стоит на высочайшей ступени, тот не имеет могущественнейшего себя. Если же она существует в теле, то к чему бы ни принуждалась той, которая также существует в теле, принуждается через тело. А кто усомниться в том, что такое изменение души никоим образом не может совершиться через тело? Совершилось бы, если бы тело было могущественнее ее; между тем все, к чему она принуждается телом, в существе дела принуждается не телом, а ее же собственными пожеланиями, о которых сказано достаточно. Все согласны, что лучше разумной души есть Бог. А Бог, несомненно, печется о душе, и поэтому, конечно же, не Ним может быть принуждаема душа обратиться в тело.

14. Итак, если ни по собственной воле, ни по чужому принуждению душа не подвергнется этому, то что еще могло бы ее этому подвергнуть? Уж не потому ли, что нас часто невольно одолевает сон, нам следует бояться, чтобы каким-либо подобным затемнением душа наша не обратилась в тело? Но разве от того, что сон приводит в расслабление наши члены, душа наша делается в каком-либо отношении бессильнее. Она не чувствует только то, что подлежит чувствам, поскольку то, что производит сон, возникает из тела и действует в теле. Сон приводит в бесчувственное состояние и, некоторым образом, заслоняет телесные чувства. Душа же, однако, уступает этому изме-

нению с удовольствием, потому что оное изменение, возобновляющее телесные силы после трудов, происходит по закону природы.

Впрочем, душа и во сне не утрачивает способности ни чувствовать, ни понимать. Ибо она и тогда имеет перед своими глазами образы чувственных предметов, причем зачастую их нельзя даже отличить от тех предметов, чьими образами они являются; и если душа при этом что-либо постигает, то оно одинаково истинно и для спящего, и для бодрствующего. Например, если кто-нибудь во сне увидит себя рассуждающим и будет в состязании утверждать что-либо на основании истинных положений, то положения эти и по пробуждении останутся такими же истинными, хотя и окажется ложным все остальное, например, место, где, как ему снилось, он вел свои рассуждения, лицо, с которым они велись, и тому подобное, что, впрочем, нередко проходит бесследно и забывается даже бодрствующими, и ни в каком отношении не напоминает вечного присутствия истинных основоположений. Это приводит нас к заключению, что такое телесное изменение, какое представляет собою сон, может отнимать у души пользование телом, но не ее собственную жизнь.

15. Наконец, если с телом, занимающим известное место, душа связана не местом, то те высшие и вечные причины, которые пребывают неизменно и не содержатся в каком-либо определенном месте, действуют прежде на душу, чем на тело, и не только прежде, но и преимущественным образом. Действуют настолько прежде, насколько она к ним ближе, и настолько преимущественным образом, насколько она лучше тела. Близость же эта понимается не по месту, а по порядку природы. Понимается, что в силу этого порядка верховная сущность придает телу с помощью души тот вид, в котором оно существует, насколько существует. Итак, тело существует через душу, и в силу того самого, что одушевлено, общим ли образом, как мир, или частным, как всякое животное в мире. Отсюда прямо следует, что душа могла бы сделаться телом только через душу, а иначе — никак. Но так как этого не бывает, поскольку, пока душа пребывает в том,

чему она служит душой, тело собственно и существует, то душа в тело измениться не может. Ибо если бы она не придавала телу той формы, которую получила от высочайшего Блага, тело существовало бы не через нее, и в этом случае или не существовало бы вовсе, или также получало бы свой вид ближайшим образом, было бы тем же, что и душа. В этом-то и заключается различие: душа потому и лучше, что получает все ближайшим образом. Но и тело получало бы также ближайшим образом, если бы получало не через душу. Ибо при отсутствии какого бы то ни было посредства, оно непременно получало бы столь же близким образом. Кроме оживляющей души нет ничего, что находилось бы между высочайшей жизнью, которая есть мудрость и неизменная истина, и тем, что оживляется, как последнее по порядку, т. е. телом. Поэтому если душа придает телу форму, чтобы оно было телом, то никоим образом она, придавая форму, отнимать ее не станет. А она отнимала бы, становясь телом. Итак, душа не делается телом ни сама через себя, потому что тело существует только при условии пребывания души и через душу, ни через другую душу, потому что тело существует только через душу, получая от нее форму, а душа обратилась бы в тело, если бы только обратилась, через отнятие формы.

16. То же можно сказать и относительно души или жизни неразумной, т. е. что душа разумная и в нее не обращается. Ибо и неразумная душа подчинена разумной в силу своего низшего порядка, и, чтобы быть таковой, от нее получает свой вид. В силу естественного порядка, вид, принятый от высочайшей красоты, слабейшим передают сильнейшие. Передавая же, они ни в каком случае не отнимают. И слабейшие существуют постольку, поскольку им придается вид сильнейшими. Сильнейшие же, вместе с тем, и лучшие. Такова уж особенность этих природ, что их качественное преимущество связано не с большей массой, а, независимо от всякого пространственного объема, с лучшим видом или формой. В этом смысле душа лучше и могущественнее тела. Потому-то, если через нее, как сказано, и существует тело, то сама она никоим

образом в тело обратиться не может. Ибо тело существует только потому, что получает через душу свой вид. Душа же, чтобы сделаться телом, должна не принимать, а терять вид, что невозможно, если только душа не заключена в определенном месте и не соединена с телом местным образом.

В последнем случае, пожалуй, большая масса была бы в состоянии обратить лучший вид в свой худший, как масса воздуха малый огонек. Но этого нет. Ибо всякая масса, занимающая место, получает целостность свою от всех частей, а не существует вся в каждой отдельной части. Одна часть ее находится в одном месте, другая — в другом. Душа же не только всей массе своего тела, но и каждой отдельной частичке его присуща в одно и то же время целиком. Она вся чувствует страдание части тела, и чувствует его, однако же, не во всем теле. Когда болит что-нибудь на ноге, это замечает глаз, говорит о том язык, протягивается к этому рука. Этого не было бы, если бы душа, насколько она присуща в этих частях, не чувствовала бы в ноге, а чувствовать, что там делается, она не могла бы, если бы отсутствовала. Ибо невероятно, чтобы это делалось через посредство какого-либо вестника, не чувствующего того, о чем извещает; потому что страдание не пробегает по непрерывному продолжению телесной массы, чтобы не дать ему укрыться от остальных частей души, находящихся в других местах, а душа вся целиком чувствует то, что происходит в частичке ноги, и чувствует только там, где оно происходит. Следовательно, она вся целиком присутствует одновременно в каждой из отдельных частей — потому что вся одновременно чувствует в каждой из них. И присутствует вся целиком не так, однако же, как, скажем, белизна бывает вполне присуща той или иной части тела. Ибо изменение в белизне, которое терпит тело в одной части, может не иметь никакого отношения к белизне его в другой. Это служит доказательством того, что, соответственно взаимному между собой расстоянию частей телесной массы, и сама она находится на известных от себя расстояниях. А что в душе ничего подобного нет — доказывается чувством, о котором уже было сказано.

ОБ ИСТИННОЙ РЕЛИГИИ

1. Так как путь к добродетельной и блаженной жизни указан в истинной религии, в которой почитается единый Бог и с чистейшим благоговением познается Начало всех природ, от коего и начинается, и совершается, и сохраняется вселенная; то заблуждение тех народов, которые предпочитали служение многим богам поклонению единому истинному Господу Богу, очевиднее всего открывается в том, что их мудрецы, так называемые философы, имели различные школы, а храмы чтили общие. Ибо ни для народа, ни для жрецов не было тайной, сколь различались представления философов даже о природе самих богов, так как каждый из них не боялся высказываться об этом публично, стараясь всех обратить в свою веру, что, однако же, отнюдь не мешало им всем посещать общие святыни. Нет смысла останавливаться сейчас на том, чьи взгляды были точнее, а чьи — нет: достаточно уже самого факта — вместе с народом они вроде бы исповедовали одну и ту же религию, частным же образом каждый из них защищал свою, особую.

2. Сократ, говорят, был смелее других, клянясь собакой, камнем и вообще всем, что только попадалось на глаза, когда хотел прибегнуть к клятве. Я полагаю, он понимал, что каждое из творений природы, которое возникает по воле Божественного промысла, гораздо лучше, чем произведения каких-либо художников, а потому и более достойно почитания, нежели каменные идолы, помещенные в языческих храмах. И это вовсе не потому, что камень и собака действительно заслуживают восхищения мудрецов, но этим он хотел дать понять людям, в какое глубокое суеверие они погружены. Вместе с тем, он изобличал этим и мерзостное воззрение тех, кто считал этот видимый мир высшим Богом, делая из этого вполне последовательный вывод, что в таком случае следует чтить и всякий камень, как частицу высшего Бога. Если бы они смогли возмутиться подобным выводом, им бы пришлось изменить свое мнение и начать искать того единого Бога, который один только

выше нашего ума и который сотворил всякую душу и весь этот мир. Об этом впоследствии с большою силой написал Платон, написал красиво, но не слишком убедительно, ибо он и подобные ему философы не были рождены для того, чтобы отвлечь мысль своего народа от идолопоклонства и тщеты мира сего и направить ее к истинному почитанию истинного Бога. Поэтому и сам Сократ вместе с прочими чтит идолов, а после его смерти и осуждения никто уже не осмеливался ни клясться собакой, ни называть какой-нибудь камень Юпитером, но лишь хранили память об этом в немногих философских работах. Было ли это следствием страха перед карой или просто знамением того времени — о том не знаю и потому — молчу.

3. Впрочем, с позволения тех, которые и доселе еще остаются почитателями сочинений той поры, я смело и решительно скажу, что в наши христианские времена не должно быть никаких сомнений в том, какая религия представляет собою путь к истине и блаженству. В самом деле, если бы жив был Платон и удостоил мой вопрос своим ответом, или лучше — если бы какой-нибудь его ученик еще при жизни Платона спросил его, им же самим убежденный в том, что истина созерцается не телесными очами, а чистой мыслью; что только душа способна стать блаженной и совершенной; что приобретению этого ее блаженства и совершенства препятствует только жизнь, преданная страстям, когда лживые образы чувственных предметов вторгаются в нас из материального мира через тело, порождая различные мнения и заблуждения; что, следовательно, дух наш должен быть очищен для созерцания неизменных форм вещей и вечной красоты, которая ни в пространстве не разделяется, ни во времени не изменяется, а сохраняет во всех своих частях единство и тождество, бытие которой люди не признают, хотя она существует действительно и наивысшим образом; что все остальное рождается и умирает, разрушается и исчезает и, однако, поскольку существует, то создано вечным Богом посредством Его Истины; что всему этому сообщено разумной и мыслящей души ровно настолько, чтобы оно на-

слаждалось созерцанием Его вечности, чтобы исполнялось и украшалось ею и чтобы могло заслужить вечную жизнь, но что, пока испытывает чувство любви и скорби к предметам возникающим и преходящим и предано привычкам чувственной жизни, оно теряется в пустых призраках, смеется над теми, кто говорит о существовании чего-то такого, что созерцается духовным взором и мыслится не призрачно, но постигается умом и мыслящей силой; если бы, говорю я, убежденный во всем этом своим учителем, тот ученик спросил бы у него, не признал ли бы он достойным божеских почестей такого великого мужа (если бы такой существовал), который внушил бы людям веру хотя бы в перечисленные только предметы, то, думаю, Платон ответил бы, что это — дело для человека невозможное, разве что для такого, которого бы сама божественная Премудрость и Сила, изъяв из обычного порядка вещей и с колыбели просветив не умением человеческим, а внутренним светом, удостоила такую милостью, укрепила такую силой и, наконец, возвеличила таким достоинством, чтобы он своей высочайшей любовью и авторитетом мог обратить род человеческий к спасительной вере, презирая все, что желают развращенные люди, перенося все, чего они страшатся, делая то, чему они удивляются. Что же касается подобающих ему почестей, то об этом излишне и спрашивать, так как и без того понятно, какие почести приличествуют Мудрости Божией, под водительством и управлением которой он ради спасения человеческого рода заслужил нечто в собственном смысле великое.

И вот все это исполнилось; об этом громко говорят письма и памятники. Избранные и посланные апостолы своими подвигами и своею проповедью зажгли во всем мире пламя божественной любви и, распространив спасительное учение, оставили нам уже просвещенную землю. Не говоря о прошлом, которому не всякий и верит, теперь среди всех народов раздается: “В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть” (Иоан. I, 1 — 3). Чтобы душа была очищена, дабы эту проповедь понять,

полюбить и обратить к своей пользе, и чтобы сила мысли была крепче, дабы озариться таким светом, скупым говорится: “Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут; но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет и где воры не подкапывают и не крадут; ибо где сокровища ваши, там и сердце ваше” (Мф. VI, 19 — 21); расточительным: “Сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление; а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную” (Гал. VI, 8); гордым: “Всякий возвышающий себя унижен будет, а унижающий себя возвысится” (Лук. XIV, 11); гневливым: “Кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую” (Мф. V, 39); сварливым: “Любите врагов ваших” (Мф. V, 44); суеверным: “Царствие Божие внутри вас” (Лук. XVII, 21); любопытным: “Не ищите видимое, но невидимое: ибо видимое временное, а невидимое вечно” (2 Кор. IV, 18) и, наконец, всем вообще: “Не любите мира, ни того, что в мире... Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего” (1 Иоан. II, 15 — 16).

Если подобные изречения охотно и с благоговением читаются и выслушиваются теперь народами по всему миру; если, после такой крови, стольких мученических костров и крестов, Церковь возросла еще с большей силой и распространилась даже у варварских народов; если теперь никто уже не удивляется целым тысячам юношей и дев, воздерживающихся от брака и проводящих девственную жизнь, а между тем, когда это сделал Платон, то до такой степени устранился потом извращенного мнения своего времени, что, говорят, принес жертву природе, дабы загладить свое девство, как-будто бы это был грех; если это принимается теперь так, что, как прежде странно было защищать подобные вещи, так, напротив, теперь странно оспаривать; если такого рода обеты и обязательства во всех христианских странах освящаются обрядами; если о подобных предметах ежедневно читается в церквях и даются объяснения священниками; если бьют себя в грудь те, которые стараются все это выполнить; если на этот путь

вступают столь многие, что людьми всякого рода, отрекающимися от богатства и почестей мира сего и желающими посвятить свою жизнь всецело единому всевышнему Богу, наполняются некогда необитаемые острова и пустыни; если, наконец, в столичных и провинциальных городах, в замках, селах и даже в деревнях и отдельных мызах проповедуется и становится вожделенным отречение от всего земного и обращение к единому истинному Богу настолько открыто, что род человеческий по всему лицу земли единогласно восклицает ежедневно: “Горе имеем сердца ко Господу”, то к чему еще будем мы открывать уста для похмелья от вчерашнего опьянения и у несмысленных мертвецов искать божественных глаголов, предпочитая, когда дело доходит до спора, иметь уста, постоянно повторяющие имя Платона, чем сердце, исполненное истины?

4. Поэтому тех, по мнению которых презирать чувственный мир и предпочтенную добродетелью душу предавать и покорять всевышнему Богу — дело напрасное или дурное, нужно опровергать иного рода доводами, если только вообще с ними стоит толковать. Те же, которые считают это делом добрым и желательным, пусть познают Бога, пусть смиряются перед Богом, которым внушена всем народам вера в подобного рода предметы. Внушить такую веру и они, конечно, были бы не прочь, если бы только могли, а если бы не внушили, то не могли бы, по крайней мере, удержаться от зависти. Итак, пусть же смиряются перед Тем, Кто сделал это; пусть, отбросив любопытство и пустое тщеславие, поймут, какое различие существует между шаткими гаданиями немногих и очевидным спасением и исправлением народов. Ведь, если бы ожили те, именами которых они так величаются, и увидели, что храмы полны, а капища опустели, род же человеческий от временных и преходящих благ призывается и стремится к упованию на вечную жизнь и к благам духовным и разумным, то они (если только они были такими, какими их представляет воспоминание) по всей вероятности сказали бы: “Вот то, в чем убедить народы мы и не мечтали; мы

скорее уступали их привычкам, чем обращали в свою веру и подчиняли своей воле”.

Итак, если бы те философы могли снова очутиться среди нас, они бы поняли, чьим авторитетом люди так легко убеждены, и после небольшой перемены своих слов и воззрений сделались бы христианами, как поступили весьма многие платоники недавнего и нашего времени. Если же они этого не признали бы и не сделали, оставаясь пребывать в гордости и зависти, то я не знаю, могли ли они, преданные такой нечистоте и удерживаемые такими путями, стремиться к тому, что, как сами же говорили, должно быть предметом исканий и желаний. Ибо не знаю, были ли заражены такие люди еще и третьим пороком, а именно: с любопытством расспрашивать демонов, каковым более всего удерживаются от христианского спасения те, против которых направлена настоящая речь, т. е. язычники, потому что порок этот слишком уже детский.

5. Но каково бы ни было тщеславие философов, нетрудно понять, что у них не следует искать религии, поскольку они вместе с народом принимали одни и те же священные обряды, а в своих школах, в присутствии того же народа, громко высказывали о природе своих богов и о высочайшем благе различные до противоположности мнения. Если бы один только этот порок был устранен христианской религией, то и в этом случае никто не должен был бы спорить, что учение это заслуживает неизреченной похвалы. И действительно, отступившие от нормы христианства многочисленные ереси служат свидетельствами, что мыслящие и других старающиеся учить о Боге Отце, Его мудрости и Божественном Даре иначе, чем так, как этого требует истина, не допускаются у нас к общению в таинствах. Мы веруем и учим, что относительно этой сущности человеческого спасения иной философии, т. е. занятия мудростью, и иной религии не существует, так как те учения, которых мы не одобряем, к общению с нами в таинствах не допускаются.

В этом отношении меньше заслуживают удивления те, которые захотели отличиться от нас и в обряде своих таинств, как, например, какие-то серпентины (офиты),

манихеи и некоторые другие. Но больше заслуживают нашего внимания и упоминания те, которые совершая те же самые таинства, но отступая в учении, предпочли отстаивание своих заблуждений благоразумному их исправлению, и которые, будучи отлучены от католического общения и от участия в таинствах, получили свои особые названия и составили свои особые не только в словах, но и в суевериях толки; таковы фотиниане, ариане и многие другие. Иное дело — те, которые произвели расколы. Они могли бы оставаться на гумне Господнем, как мякина, до дня последнего провеивания, если бы, по крайнему легкомыслию, не поддались надмению гордости и не отделились от нас добровольно сами. Что же касается иудеев, то хотя они и поклоняются единому всемогущему Богу, но ожидая себе от Него одних только временных и видимых благ, не захотели в собственных своих писаниях, по крайней беспечности, заметить возникающих из уничтожения начатков нового народа, и, таким образом, остались ветхим человеком. Если все это так, то ни в запутанных воззрениях язычников, ни в плевелих еретиков, ни в вялости раскольников, ни в ослеплении иудеев не следует искать религии, а только у тех, которые называются христианами католическими (кафолическими) или православными, т. е. сохраняющими чистое и исповедующими правое учение.

6. Эта католическая, широко распространенная по всему миру Церковь пользуется всеми заблуждающимися как для собственного своего приращения, так и для их исправления, если бы они захотели пробудиться от своего сна. Она пользуется языческими народами как материалом для своего действия, еретиками — для доказательства своей твердости, иудеями — для сравнительного указания своей красоты. Одних она призывает, других исключает, третьих оставляет, четвертых превосходит, но всем дает возможность участвовать в Божественной благодати, должны ли они быть образованы, или преобразованы, или опять приняты, или же вновь допущены. Плотских же своих, т. е. живущих и мыслящих по плоти, она терпит как мякину, под которой на гумне остаются в большей безопасности зерна,

пока не освобождены бывают от этого прикрытия. Но так как на гумне этом каждый бывает добровольно или мякиной, или зерном, то грех или заблуждение кого-либо терпится дотоле, пока грех не встречает обвинителя, а заблуждение не отстаивается с дерзким упорством. Будучи же исключены из Церкви, такие люди или возвращаются к ней через покаяние, или под влиянием возвращенной свободы погрязают в непотребстве, для назидания нас в осмотрительности, или производят раскол для упражнения нас в терпении, или порождают какую-нибудь ересь для испытания и обнаружения нашей рассудительности. Такова судьба тех плотских христиан, которых невозможно бывает исправить или терпеть в церкви.

Божественный промысел часто попускает изгонять из христианского общества даже людей добрых, из-за некоторых крайне бурных возмущений плотских людей. Если этот позор свой или свою обиду они будут переносить ради мира Церкви вполне терпеливо и не будут производить никаких ни раскольнических, ни еретических нововведений, то будут служить для людей поучительным примером, с какой истинной преданностью и искренней любовью должно служить Богу. Такие люди или надеются снова возвратиться в Церковь, когда утихнет буря, или же, если это оказывается невозможным вследствие ли того, что смута еще продолжается, или того, что с их возвращением может вновь возникнуть нечто подобное, они остаются при желании быть полезными для тех самых, смуте и нестроению которых они уступили, воздерживаясь от всяких раскольнических скопищ и до смерти защищая ту веру, которая, как они знают, проповедуется в католической Церкви, и представляя собой живое за нее свидетельство. Таковым в тайне уготовляет венец Отец, видящий тайное. Такого рода люди редки, однако и в примерах нет недостатка; их даже больше, чем можно подумать. Таким образом, Божественный промысел пользуется всякого рода людьми и примерами для врачевания душ и созидания нового народа.

7. В виду этой цели, любезнейший Романиан, высказав несколько лет тому назад обещание изложить тебе свои

мысли об истинной религии и полагая, что теперь пора это сделать, я, в силу любви, которой с тобой связан, не могу, после таких с твоей стороны настоятельных упрасиваний, оставаться нерешительным и откладывать свое обещание на потом. Итак, после того, как опровергнуты и те, которые ни при священных обрядах своих не философствуют, ни философствуя не освящаются, и те, которые, надмеваясь или ложным мнением, или некоторой злобой, отступили от нормы и общения католической Церкви, и, наконец, те, которые не хотят иметь света священных писаний и благодати духовного народа, т. е. того, что называется Новым Заветом; словом — все те, о которых я вкратце упомянул, мы должны крепко держаться христианской религии и общения с той Церковью, которая есть церковь католическая, и католической называется не только своими, но даже и врагами. Ибо и сами еретики, а также и последователи расколов, когда говорят не только со своими, но и с посторонними, волей-неволей католическую Церковь называют не иначе, как католической. Ибо они не могут быть и поняты, если только не будут отличать ее тем именем, каким она называется во всей вселенной.

Сущность этой религии, которой мы должны следовать, составляют история и пророчество о Божественном домостроительстве спасения человеческого рода, долженствующего быть преобразованным и приготовленным к вечной жизни. Коль скоро это будет предметом нашего верования, образ жизни, согласный с божественными заповедями, очистит ум наш и сделает его способным к познанию духовных предметов, которые суть предметы не прошедшие и не будущие, а вечно и одинаково пребывающие и не подверженные никакой изменяемости, т. е. к познанию самого единого Бога Отца, Сына и Духа Святого. Познав сию Троицу, насколько знать это дано нам в настоящей жизни, мы, ни мало не колеблясь, признаем, что всякая разумная, духовная и телесная тварь, насколько она существует, свое бытие и свой вид имеет от этой творческой Троицы и управляется ею в совершеннейшем порядке; причем это нужно понимать не так, что одну часть

творения создал Отец, другую — Сын, а третью — Дух Святой, а так, что и все вместе, и каждая природа в отдельности созданы Отцом через Сына в даре Духа Святого. Ибо всякая вещь, назовем ли мы ее субстанцией, или сущностью, или природой, или же другим каким-нибудь термином, одновременно имеет в себе и то, и другое, и третье, так что представляет собой и нечто единое, и отличается от остальных своим видом, и не выступает из порядка вещей.

8. В процессе познания нам станет ясно, насколько человеку можно это постигнуть, и то, как в силу необходимых, неизбежных и справедливых законов все подчинено Богу и Господу своему. Отсюда все, чему мы сначала уверовали на основании только авторитета, мы начинаем и понимать, представляя его себе отчасти как вполне уже несомненное, отчасти же как такое, что может и должно быть несомненным, и в то же время соболезуя о тех неверующих, которые желают лучше осмеивать нас, верующих, чем вместе с нами веровать. Ибо такие истины, как святейшее воплощение, рождение Девы, смерть ради нас Сына Божия, воскресение из мертвых, вознесение на небо, сидение одесную Отца, прощение грехов, день суда, воскресение тел, мы и после познания вечности Троицы и изменяемости твари относим к милосердию всевышнего Бога, оказанному Им человеческому роду, еще только верой, а не разумением. Но так как весьма верно сказано: “Подобает многим ересям быть, да искусные явления бывают в вас” (1 Кор. XI, 19), то будем пользоваться и этого рода благодеянием Божественного промысла. Ибо еретики являются из числа людей, которые, хотя бы даже и находились в Церкви, тем не менее, однако же, заблуждались бы. Когда же они делаются внешними, бывают весьма для нас полезными; не потому, чтобы учили истине, которой не знают сами, а потому, что побуждают плотских католиков искать, а духовным открывают истину. В святой Церкви есть много мужей, искусных перед Богом, но они не бывают явлены в нас, пока, услаждаясь мраком своего невежества, мы предпочитаем предаваться сну, а не созерцать свет истины. Поэтому многие пробуждаются ото

сна благодаря еретикам, дабы видеть день Господен и возрадоваться. Итак, будем пользоваться и еретиками, не с тем, чтобы одобрять их заблуждения, а чтобы самим быть более бодрствующими и осторожными, защищая католическое учение от их козней, хотя бы самих их и не могли мы призвать к спасению.

9. Со своей стороны я уверен, что, с помощью Божией, настоящее сочинение мое для добрых и благочестивых читателей может иметь значение ввиду не одного какого-нибудь, а всех вообще неправых и ложных мнений. Но преимущественно направлено оно против тех, по мнению которых существуют две взаимопротивоположные по своим началам природы или субстанции. Оскорбляясь одними предметами и услаждаясь другими, они считают Бога творцом не тех предметов, которыми оскорбляются, а тех, которыми услаждаются, и не будучи в состоянии изменить своего образа мыслей, как люди уже попавшие в плотские сети, думают, что в одном теле находятся две души: одна происходит от Бога и по природе то же, что Он, другая — темного происхождения, которую Бог ни родил, ни сотворил, ни произвел, ни от Себя отринул, а которая имела свою особую жизнь, свою землю, свои порождения, своих животных, наконец, свое царство и свое врожденное начало, но некогда она возмутилась против Бога и Бог, не имея возможности сделать ничего другого и не находя средства, как бы иначе можно было противостать врагу, вынужденный этой необходимостью, послал сюда добрую душу, некоторую частицу своей сущности, от слияния и смешения с которой враг будто бы сделался сдержаннее, и появился мир.

Теперь мы не станем опровергать эти их мнения, что отчасти нами уже сделано, а отчасти, с помощью Божией, будет сделано позже; в настоящем сочинении мы, насколько это для нас возможно и при помощи доводов, какие благоволит внушить нам Господь, покажем, как безопасна католическая вера в виду этих мнений и как бессильно смутить душу то, под влиянием чего люди делаются сторонниками такого воззрения. Само собой понятно, что все, что только в нашем сочинении оказалось бы ошибоч-

ного, должно быть отнесено на мой счет, все же, что изложено будет верно и согласно с истиной, должно быть приписано единому подателю всех даров, Богу. Так говорю я не ради красного словца или из показного смирения и желал бы, чтобы думал таким образом прежде всего ты, Романиан, хорошо знающий мою душу.

10. Итак, да будет тебе известно и ведомо, что в религии не могло бы быть никакого заблуждения, если бы душа вместо Бога не чтитла душу или тело, или свои призраки, или то или иное из них вместе, или все это сразу; но, временно сообразуясь в настоящей жизни с человеческим сообществом, помышляла бы о вечной жизни, почитая единого Бога, который вечно остается неизменяем, и только при этом условии существует и всякая изменяемая природа. А что душа может изменяться, впрочем, не пространственно, а во времени, это каждый знает по своим душевным движениям. Нетрудно убедиться также и в том, что изменяемо и тело, и изменяемо во времени и в пространстве. Наконец, призраки суть не что иное, как образы, отвлекаемые от внешнего вида тела телесным чувством, образы, которые при мышлении весьма легко запечатлеть в памяти так, как они восприняты, или же разделить на части, умножить или сократить, растянуть или привести в систему, перетасовать и перепутать как угодно, но трудно бывает уберечься от них и избежать их, когда ищешь истины.

Итак, не будем служить твари больше, чем Творцу, и не будем погибать в собственных помышлениях: в этом и заключается совершенная религия. Ибо прилепляясь к вечному Творцу, мы и сами будем по необходимости преисполняться вечности. Но так как обремененная и опутанная своими грехами душа сама по себе этого видеть и достигнуть не может, потому что для получения божественного в человеческих условиях нет никакой такой ступени, через которую бы человек от земной жизни возвысился до богоподобия, то для воспоминания о ее прежней и совершенной природе, по неизреченному милосердию Божию, и отдельные лица, и даже весь человеческий род вспомоществуются через измененную по вечным за-

конам служащую, тварь. Такова в наше время христианская религия, в познании и следовании которой заключается самое надежное и верное спасение.

Защищаться от пустых болтунов и открываться ищущим она может многоразличными способами, потому что всемогущий Бог, с одной стороны, Сам непосредственно указывает то, что истинно, с другой, доброму желанию созерцать и воспринимать истину вспомоществует через добрых ангелов и некоторых людей. Но каждый пользуется тем способом, какой находит пригодным. Со своей стороны, я решил воспользоваться нижеследующим способом. Что ты усмотришь там истинного, удержи и припиши католической церкви, что — ложного, отбрось и извини мне, как человеку; что — сомнительного, в то верь, пока разум не покажет, что оно или должно быть отвергнуто, или принято за истину, или же должно быть всегда предметом веры. Итак, устремив, насколько можешь, с тщанием и благоговением внимание на нижеследующее, ибо таковым помогает Бог.

11. Нет жизни, которая не была бы от Бога, потому что Бог — и высочайшая жизнь, и источник жизни, и нет жизни, которая бы, как жизнь, была злом; злом бывает жизнь постольку, поскольку она стремится к смерти. Смертью же жизни бывает только непотребство (*nequitia*), которое так названо потому, что есть ничто (*ne quidquam sit*); отсюда самые непотребные люди называются людьми ничтожными. Таким образом, к ничтожеству стремится жизнь, которая добровольной изменой отступает от Того, Кто ее создал и сущностью Кого она наслаждалась, жизнь, которая вопреки закону Божию хочет наслаждаться телом, над которым ее поставил Бог; именно в этом и заключается непотребство, а не в том, что самое уже тело есть ничто. Ибо и тело в своих членах обладает известного рода согласием, без которого оно совершенно не могло бы существовать. Следовательно, и тело создано Тем, Кто есть начало всякого согласия. Тело обладает некоторой гармонией своей формы, без которой оно было бы решительно ничто. Следовательно, и тело сотворил Тот, от Кого проистекает всякая гармония и Кто есть самосушая

и прекраснейшая из всех форма. Тело имеет некоторый внешний вид, без которого тело не есть тело. Следовательно, если спрашивают, кто создал тело, пусть ищут того, Кто прекраснее всех по виду, ибо всякая наружность от Него. А кто же это, как не Бог, единая истина, единое спасение всех, первая и наивысшая сущность, от которой имеет бытие все, что существует, поскольку оно существует; ибо все, что существует, поскольку оно существует, есть добро.

По этой причине смерть не от Бога: “Яко не сотвори Бог смерти, не веселится о погибели живых” (Премуд. Солом. I, 13); так как высшая сущность — причина того, что все существующее существует, почему она и называется сущностью. Смерть заставляет не существовать то, что умирает, лишь настолько, насколько оно умирает. Ибо если бы то, что умирает, умирало окончательно, оно, несомненно, обращалось бы в ничто, но оно умирает настолько лишь, насколько меньше принимает участия в сущности; короче можно выразиться так: оно тем больше умирает, чем меньше существует. Но тело ниже всякой жизни, потому что каким бы тело ни было по своему виду, оно бывает таким только благодаря жизни, которой управляется и всякое отдельное животное, и вся природа мира. Отсюда тело более подлежит смерти, а потому и ближе к ничтожеству. Поэтому жизнь, которая, наслаждаясь телом, стремится к ничтожеству, и есть непотребство.

12. А такова жизнь плотская и земная, почему она и называется плотью и землей; и доколе она такова, доколе не освободится от того, что любит, она не получит царства Божия. Ибо она любит то, что ниже жизни, любит тело. Она пренебрегает заповедью изрекшего: “Это ешь, а того ни касайся” (Быт. II, 16, 17). Отсюда она подвергается наказаниям, потому что возлюбив низшее, она тем самым предопределяет себя по смерти к неудовлетворению своих удовольствий и скорбит. Ибо что такое так называемая телесная скорбь, как не быстрое повреждение того предмета, который до порчи довела душа тем, что дурно пользовалась им? А что такое так называемая духовная скорбь, как не лишение тех преходящих предметов, которыми душа на-

слаждалась или надеялась наслаждаться? Все это называется злом, т. е. грех и наказание за грех.

Если же душа в то время, как она проходит настоящее поприще человеческой жизни, победит те страсти, которые она воспитала в противность себе, наслаждаясь смертным, и уверует, что для победы над ними она вспомоществуется благодатью Божией, служа Богу мыслью и доброй волей, то несомненно будет восстановлена и обратится от многих изменчивых благ к единому неизменному, будучи преобразована Мудростью не сотворенной, а сотворившей все, и будет наслаждаться Богом через Духа Святого, который есть дар Божий. Таким образом человек становится духовным, который все судит и сам никем не судится (1 Кор. II, 15), который любит Господа Бога своего всем сердцем своим, всей душой своей, всей мыслью своей и ближнего своего любит не плотски, а как самого себя. Самого же себя тот, кто всем существом своим любит Бога, любит духовно. В этих двух заповедях — весь закон.

Отсюда уже будет следовать и то, что после телесной смерти, которую мы несем за первый грех, тело наше в свое время и своим порядком будет восстановлено в своей первобытной крепости, которой оно будет обладать не само по себе, а через душу, укоренившуюся в Боге. В свою очередь душа укрепляется не сама по себе, а через Бога, которым она наслаждается; поэтому она и жить будет полнее, чем тело; ибо тело будет жить через душу, а душа через неизменную истину, т. е. едиnorodного Сына Божия; следовательно, и тело будет жить через Сына Божия, потому что через него живет все. Его даром, который дается душе, т. е. Духом Святым, не только душа, которой он сообщается, бывает здорова, мирна и свята, но животворится и самое тело и будет по природе своей совершенно чистым. Ибо Он сам сказал: “Очистите внутреннее, и внешнее будет чисто” (Мф. XXIII, 26); и апостол говорит: “Оживотворите и мертвенные тела ваши Духом, живущим в вас” (Рим. VIII, 11). Итак, с уничтожением греха, уничтожится и наказание за грех: а где же тогда будет зло? “Где, смерть, твои усилия? Где, смерть, твое

жало?" (1 Кор. XV, 55). Сущность победит ничтожество, будет побеждена и смерть.

13. Освященным не будет вредить и злой ангел, так называемый дьявол, потому что и он, поскольку он ангел, не зол; а зол он, поскольку извратился по своей воле. Ибо необходимо допустить, что и ангелы по природе изменяемы, если один только Бог неизменяем; но благодаря воле, по которой они любят больше Бога, чем самих себя, они пребывают твердыми и непоколебимыми в Боге и наслаждаются Его величием, вполне охотно подчиняясь только Ему одному. А тот ангел, любя больше себя, чем Бога, не захотел быть подчиненным Ему, преисполнился гордостью, отложился от высочайшей сущности и пал; потому он и стал ниже, чем каким был, что захотел наслаждаться низшим, а наслаждаться он захотел больше своим могуществом, чем могуществом Божиим. Ибо, хотя и не абсолютно, однако он был выше, когда наслаждался тем, что выше всего, так как выше всего один Бог. Между тем, все то, что становится ниже, чем каким оно было, бывает злом не постольку, поскольку существует, а поскольку оно становится ниже. Ибо чем ниже оно становится в сравнении с тем, каким было, тем больше оно стремится к смерти. Что же удивительного, если от недостатка проистекает скудость, а от скудости — зависть, из-за которой дьявол и стал дьяволом?

14. Но если бы тот недостаток, который называется грехом, охватывал нас против воли, как лихорадка, то наказание, постигающее грешника и называемое осуждением, представлялось бы совершенно несправедливым. Между тем, в настоящее время грех — зло до такой степени произвольное, что он не был бы и грехом, если бы не был произвольным; и это настолько очевидно, что в данном случае не возникает никакого разногласия ни среди немногочисленных ученых, ни в массе простых людей. Поэтому нужно или отрицать, что грех вообще совершается, или же признать, что он совершается добровольно. А между тем, тот не отрицает, что душа грешит, кто признает, что она исправляется покаянием, что кающейся душе даруется прощение и что коснея во грехах,

она осуждается правосудным законом Божиим. С другой стороны, если мы творим зло не добровольно, то решительно никто не должен подвергаться ни запретам, ни увещаниям; а с устранением этого необходимо уничтожается христианский закон и вся религиозная дисциплина. Итак, грех совершается добровольно. А так как грех — факт несомненный, то несомненным, по-моему, нужно считать и то, что души обладают свободной волей. Ибо лучшими своими служителями Бог положил считать тех, кто служил Ему свободно. А этого никак не могло бы быть, если бы они служили Ему не добровольно, а по необходимости.

Итак, ангелы служат Богу свободно, и это полезно не Богу, а им самим, потому что Бог не нуждается в благе другого; Он существует Сам С собой. Таково же и то, что Им рождено, потому что оно не создано, а рождено; все же, что создано, нуждается в Его благе, т. е. в благе высочайшем, или в высочайшей сущности. И хотя теперь оно ниже, чем каким было, потому что, вследствие греха души, меньше стремится к Богу, однако не окончательно разъединено с Ним, поскольку в этом случае было бы полным ничтожеством. Между тем то, что соприкасается с душой путем аффектов, то с телом соприкасается пространственно, потому что душа движется волей, а тело — через пространство. Даже т. н. внушение со стороны падшего ангела воспринимается человеком добровольно, ибо если бы он делал это по необходимости, оно не считалось бы греховным преступлением.

15. А то, что тело человека, которое было до грехопадения в своем роде наилучшим, после греха сделалось слабым и предоставленным смерти, то это обстоятельство хотя и служит правосудным наказанием за грех, однако свидетельствует скорее о милосердии Господа, чем о Его строгости. Ибо таким образом мы узнаем, что должны свою любовь обратить от телесных удовольствий к вечной сущности истины. Именно в этом и состоит красота правды, соединенной с благостным милосердием, чтобы мы, обольщенные сладостью низших благ, воспитывались горечью наказаний. Да и сами наказания наши Божественным промыслом смягчены настолько, что и в настоящем,

столь поврежденном теле мы можем стремиться к праведности и, отложив всякую гордость, покоряться единому истинному Богу, ни в чем не полагаться на самих себя и на Него одного возлагать свое водительство и свою защиту. Таким образом, под Его водительством человек при наличии доброй воли тягостями настоящей жизни пользуется к приобретению крепости; в обилии удовольствий и в счастливом сочетании временных благ испытывает и воспитывает свою воздержанность; в искушениях учится благоразумию, чтобы не только не впасть в них, но быть осторожнее и ревностнее в любви к истине, которая одна только не обманывает.

16. Но хотя Бог, смотря по обстоятельствам, определяемым Его дивной мудростью, подает душе всевозможные средства врачевания, о которых или совсем не следует рассуждать, или нужно рассуждать с людьми благочестивыми и совершенными, тем не менее ничем не проявил Он своего промысления о человеческом роде столь благодетельно, как когда сама Премудрость Божия, т. е. едиnorodный, единосущный и сoвечный Отцу Сын благоволит воспринять на себя всецело человеческое естество: "и Слово было плотью" (Иоан. I, 11). Таким образом, плотским, одаренным телесными чувствами, но не могущим своим умом созерцать истину людям Он показал, какое высокое место занимает среди тварей человеческая природа, явившись людям не только видимым образом (что Он мог сделать и в каком-нибудь эфирном теле), но и в истинном человеке: ибо надлежало воспринять то самое естество, которое нужно было искупить. А чтобы какой-нибудь пол не счел себя пренебреженным со стороны своего Творца, Он воспринял мужской пол, а родился от женщины. Он ни в чем не употреблял насилия, а действовал всегда увещанием и убеждением, поскольку с устранением древнего рабства теперь наступило время свободы, и человеку благовременно и спасительно было сообщить, что он сотворен свободным. Чудесами Он возбудил веру в Бога, каковым и был, а страданиями — веру в человека, которого носил в Себе. Так, обращаясь к толпе, Он, как Бог, отрекся от призывавшей его матери (Мф. XII, 48), однако,

как говорит Евангелие, в детстве Он был послушен своим родителям (Лук. II, 51). Ибо по учению Он явился Богом, а по возрасту — человеком. Равным образом, намереваясь претворить воду в вино, Он, как Бог, сказал: “Отступи от меня, женщина: что Мне и тебе? Еще не пришел час Мой” (Иоан. II, 4). Когда же пришел час, когда надлежало Ему умереть, Он, увидев с креста мать, как человек, поручил ее ученику, которого любил больше всех прочих (Иоан. XIX, 26, 27). Народы пагубно стремились к богатству, этому спутнику удовольствий: Он благоволил быть бедным. Они жаждали почестей и власти: Он не захотел быть царем. Они детей плотских считали великим благом: Он пренебрег супружеством и потомством. Они с крайним высокомерием гнушались бесчестия: Он перенес всяческие унижения. Они считали несправедливость нестерпимую, но что больше той несправедливости, как быть осужденным праведному и невинному? Они гнушались телесных страданий: Он претерпел биение и был распят. Они боялись смерти: Он подвергся смерти. Они считали крест позорнейшим родом смерти: Он был пригвожден к кресту. Он и сам не пользовался, и цены никакой не придавал всему тому, во имя чего мы часто живем неправедно. Он претерпел все то, что мы всячески стремимся избежать, часто из-за этого блуждая вдаль от истины. Ибо какой бы то ни было грех мы можем совершить только в том случае, если или желаем того, чем Он пренебрег, или избегаем того, что Он претерпел.

Итак, вся жизнь Его на земле была нравственным учением. Но его воскресение из мертвых достаточно ясно показало, что ни малейшая часть человеческой природы не погибает, когда все бывает здоровым через Бога, а также — каким образом все может служить Творцу своему то в качестве наказания за грехи, то в качестве избавления человека, и как легко тело может служить душе, когда сама душа подчиняется Богу. В этом случае ни одна из субстанций не только не представляет собой зла, чего ни в коем случае и быть не может, но даже не возбуждается

* Бл. Августин имеет в виду древнее подразделение философии

никаким злом, что могло быть вследствие греха или наказания. В этом заключается естественное* учение, для христиан менее мыслящих заслуживающее полной веры, а для мыслящих — очищенное от всякого заблуждения.

17. Сам же способ учения, — способ отчасти ясный и простой, отчасти же, ради назидания и упражнения души, состоящий из подобий в изречениях, действиях и таинствах, — представляет собой не что иное, как законченное рациональное учение. В самом деле, и изъяснение таинственного направляется к тому, что высказано совершенно ясно. И если бы существовало только то, что вполне понятно, в таком случае мы и не искали бы тщательно истины, и не находили бы ее. С другой стороны, если бы в изъяснениях были таинства, а в таинствах не было бы отпечатков истины, в таком случае действие расходилось бы с познанием.

Но так как благочестие в настоящее время начинается страхом, а оканчивается любовью, то человечество, связанное во время рабства страхом, обременялось в ветхом законе многими таинствами. Тогда это было полезно как средство, возбуждающее желание грядущей благодати Божией, о которой возвещали пророки. Когда же эта благодать явилась, то самой Божественной мудростью, которой мы призваны к свободе, были установлены немногие спасительнейшие таинства, которые бы содержали общество христианского народа, т. е. людей свободных, под властью единого Бога. Те же многие таинства, которые были возложены на еврейский народ, т. е. людей, скованных властью того же единого Бога, были выведены из употребления и остались предметом веры и истолкования. Таким образом, теперь они не рабски связывают, но воспринимаются духом свободно.

Между тем тот, кто отрицает возможность происхождения того и другого заветов от одного Бога на том основании, что наш народ не держится тех же таинств,

на нравственную, естественную и рациональную. Исходя из этого, жизнь Иисуса он называет нравственным учением, здесь говорит об учении естественном, а о рациональном учении речь пойдет ниже.

каких держались и держатся иудеи, тот должен понять, что сомнительно, чтобы один и тот же справедливейший государь одно приказывал тем, для которых он считает полезным более продолжительное рабство, а другое — тем, которых он удостаивает чести признать своими детьми. Но если с точки зрения житейских правил возмущаются, что в ветхом законе заключается меньше, а в Евангелии — больше, и потому приходят к мысли, что то и другое принадлежит не одному и тому же Богу, то человек с подобными воззрениями может возмущаться и тем, что один и тот же врач одни лекарства поручает предписывать своим помощникам, другие же назначает самолично, или одним больным дает одни, слабодействующие лекарства, другим же — сильнодействующие и в большем количестве. Но как врачебное искусство, хотя остается тем же самым и никоим образом не изменяется, однако изменяет предписания для больных, потому что изменчиво и само здоровье, так и Божественный промысел, хотя сам в себе совершенно неизменен, однако различным образом приходит на помощь изменчивой твари, и, сообразно с различием немощей, в разное время одно предписывает, а другое запрещает, чтобы от порока, служащего источником смерти, и от самой смерти возвести к своей природе и сущности и в них утвердить то, что слабеет, т. е. стремится к ничтожеству.

18. Ты можешь спросить: “Почему же оно слабеет?” Да потому, что изменяемо. “А почему оно изменяемо?” Потому что несовершенно. “Почему же несовершенно?” Потому что ниже Того, Кем создано. “Кем же оно создано?” Тем, Кто выше всего. “Кто же это?” Бог, неизменяемая Троица, так как Он все это через высочайшую Премудрость и создал и сохраняет с высочайшим благоволением. “С какой целью Он все это создал?” Чтобы оно существовало; ибо каким бы малым ни быть, быть — это уже благо; потому что быть наивысшим — наивысшее благо. “Из чего оно Им создано?” Из ничего. Ибо все, что существует, необходимо существует в каком бы то ни было виде; следовательно, хотя бы оно было благом наименьшим, оно все-таки будет благом и будет от Бога, потому что если наивысший вид есть наивысшее благо, то наименьший

вид есть наименьшее благо. Но всякое благо есть или Бог, или от Бога; следовательно, и наименьший вид — от Бога. А что сказано о виде, то можно сказать, без сомнения, и о форме, ибо не напрасно же восхваляется как прекраснейшее по виду, так и прекраснейшее по форме. Итак, то, из чего Бог создал все, не имеет никакого вида и никакой формы и есть ни что иное, как ничто. Ибо то, что по сравнению с совершенным называется бесформенным, если только оно имеет хоть сколько-нибудь формы, хотя бы самую малость, хотя бы в зачаточном состоянии, не есть уже ничто; а потому и оно, насколько существует, существует не иначе, как от Бога.

Поэтому, если даже мир создан из какой-нибудь бесформенной материи, то сама эта материя создана совершенно из ничего; ибо и то, что еще не получило формы, однако так или иначе находится в зачатке, чтобы могло оформиться, то и оно способным к форме делается по благодати Божьей. “Ибо получить форму — благо”*. Итак, восприимчивость к форме есть некоторое благо; и потому Творец всяческих благ, давший форму, сам дал и возможность существования в форме. Таким образом, все, что существует, насколько оно существует, и все, что еще не существует, насколько оно может существовать, форму имеет от Бога. Иначе говоря, все, получившее форму, насколько оно получило ее, и все, еще не получившее формы, насколько оно может ее получить, форму имеет от Бога. Между тем, всякая вещь обладает неповрежденностью своей природы при условии, что она не повреждена в своем роде; всякая же неповрежденность происходит от Того, от Кого происходит и всякое благо; но всякое благо — от Бога; следовательно, и всякая неповрежденность — от Бога.

19. Уже отсюда всякий, у кого умственный взор не закрыт, не омрачен и не расстроен пагубным стремлением к тщеславной победе, легко поймет, что все, что повреждается и умирает, есть благо; хотя самая порча и самая смерть — зло. Ибо, если бы что-нибудь не лишалось

* Платон. “Тимей”.

здорового состояния, то порча или смерть не повредили бы ему; но с другой стороны, если бы порча не делала вреда, она не была бы порчей. Отсюда: если порча враждебна здоровью, то здоровье без всякого сомнения — благо. Благо все, чему враждебна порча, а чему порча враждебна, то и само подвергается порче, следовательно, благо и то, что портится; но портится оно потому, что оно — не высшее благо. Итак, оно от Бога, потому что оно — благо; но оно — не Бог, потому что оно не высшее благо. Отсюда благо, которое не может подвергаться порче, есть Бог. Все же прочие блага от Бога — блага, которые сами по себе могут подвергаться порче, потому что сами по себе они — ничто, но через Бога они отчасти не подвергаются порче, отчасти же, подвергшись порче, исправляются.

20. Между тем, существует изначальная порча разумной души, а именно: желание делать то, что воспрещает высшая и сокровеннейшая истина. Так, человек из рая был изгнан в настоящий век, т. е. от вечного ко временному, от изобилия к скудости, от крепости к немощи, следовательно, не от существенного добра к существенному злу, так как ни одна сущность сама по себе не есть зло, а от блага вечного к благу временному, от блага духовного к благу телесному, от блага разумного к благу чувственному, от блага высшего к благу низшему. Таким образом, есть некоторое благо, питая любовь к которому разумная душа грешит, потому что благо такое по достоинству своему ниже ее; поэтому зло заключается в грехе, а не в той сущности, которую любят греховно. Отсюда: не дерево, которое, согласно писанию, росло среди рая, есть зло, а преступление заповеди Божией. Так как следствие этого преступления состоит в правосудном наказании, то от древа того, к которому человек прикоснулся вопреки запрету, явилось познание добра и зла; потому что, впад в свой грех и терпя за него наказание, душа учится, какое различие существует между заповедью, которую она не захотела сохранить, и грехом, который она совершила; и таким образом, с одной стороны, по опыту знакомится со злом, которого она не знала, остерегаясь его, а с

другой, через сравнение со злом сильнее начинает любить добро.

Итак, порча души состоит в том, что она совершила, и проистекающее отсюда бедственное ее состояние служит наказанием, которое душа претерпевает; вот это-то и есть зло. Но совершает и терпит не субстанция, поэтому субстанция — не зло. Так, ни вода, ни живущее в воздухе существо — не зло, потому что они — субстанции; но добровольное падение в воду и удушье, которое претерпевает бросившийся в воду, уже зло. Железный грифель, одним концом которого мы пишем, а другим затираем написанное, делается искусно и составляет вещь в своем роде красивую и пригодную для нашего употребления; но если бы кто-нибудь захотел писать тем концом, которым затирают, а затирать тем, которым пишут, в таком случае, хотя его действие и вызвало бы справедливое порицание, но сам бы грифель никто не счел бы злом: потому что, возьми они грифель правильно, где будет зло? Если кто-нибудь в полдень вдруг взглянет на солнце, — ослепленные глаза его придут в расстройство, но будут ли от этого солнце или глаза злом? Ни в коем случае: потому что они — субстанции; а злом будет — не вовремя брошенный на солнце взгляд и происшедшее от того расстройство глаз; и зла этого не будет, когда глаза отдохнут и будут смотреть на свет надлежащим образом. Даже и в том случае, когда тот самый свет, который касается наших глаз, читится как свет мудрости, имеющий отношение уже к уму, злом бывает не самый свет, а суеверие, по которому твари служат больше, чем Творцу; и зла этого совершенно не будет, когда душа, познав Творца, будет покорна Ему одному и увидит, что через Него все покорно и ей.

Таким образом, всякая телесная тварь, если только она составляет предмет любви для души, любящей Бога, есть благо, хотя и низшее, благо в своем роде прекрасное, потому что облечена в форму и имеет образ. Если же она служит предметом любви для души, забывшей о Боге, то хотя сама и не делается злом, но так как грех — зло, то, составляя предмет такого рода любви, она обращается

в наказание тому, кто ее любит, причиняет ему постоянное горе и услаждает ложными удовольствиями; потому что удовольствия эти непостоянны и не дают удовлетворения, а терзают скорбями. Ибо когда счастливая пора времени проходит свое определенное течение, вожделенный образ оставляет того, кто его любит, скрывается, причиняя ему муки от чувств его и повергает его в такое ослепление, что он считает этот образ первым, тогда как он образ самый последний, т. е. образ телесной природы, который представляла ему услаждающаяся злом плоть посредством обманчивых чувств; так что мысля о чем-либо, он полагает, что нечто понимает, тогда как на самом деле тешится только фантастическими призраками. Если же иногда, не держась чистого учения о Божественном промыслении, но полагая, что держится его, он старается противодействовать плоти, то постоянно вращается в области образов видимых предметов и напрасно при помощи воображения представляет себе необъятные пространства света, который он видит ограниченным известными пределами; этот образ он переносит и на будущую жизнь, не зная, что в данном случае им руководит похоть очей и что из мира он хочет выйти с этим же миром, который он считает не тем же самым, потому, что при помощи воображения более светлую часть его расширяет до бесконечности. То же можно сказать не только относительно света, но и относительно воды, вина, меда, золота, серебра, даже мяса, крови и костей того или иного животного и относительно других подобных предметов. Ибо нет такого тела, которое при помощи воображения нельзя было бы представить в бесчисленном множестве, хотя бы мы видели его только в единственном числе, или же расширить до бесконечности, хотя бы мы знали его лишь в небольшом объеме. Но, впрочем, гнушаться плоти весьма легко, но мыслить не по плотски — весьма трудно.

21. Вследствие этой, сопряженной с грехом извращенности души и этого наказания вся телесная природа сделалась тем, о чем говорится у Соломона: “Суета суетствующих и всяческая суета. Какое изобилие человеку во всем труде его?” (Еккл. I, 2, 3). Здесь не даром прибавлено

слово “суетствующих”: потому что без суетствующих, которые к самым последним предметам стремятся как к самым первым, тело не будет суетой, а верным выражением своего рода красоты, хотя и последней. В самом деле, падшего человека посредством плотских органов отделила от единства Божьего множественность временных образов, и своим меняющимся разнообразием размножила его страсти: так именно и произошло это тягостное изобилие и эта, если так можно выразиться, преизобильная бедность, когда одно сменяет другое и ничего у человека не остается постоянным. С течением времени от плода пшеницы, вина и елея своего (Пс. IV, 8,9) он так оразнообразился, что и не находит уже самосущего, т. е. неизменной и единственной природы, следуя которой он не заблуждался бы, а достигнув — не скорбел. Ибо он получит искупление и тела своего (Рим. VIII, 23), которое уже не будет подвержено тлению. Ныне же тленное тело отягощает душу, и эта земная храмина подавляет многозаботливый ум (Прем. IX, 15), так как последняя красота тел разрешается в ряд преемственных явлений. Она потому и есть красота последняя, что не может объять собой всего, а в то время, как одни явления проходят и сменяются другими, они объединяют все временные формы в одну красоту.

22. И все это не потому зло, что оно преходяще. Так, например, в своем роде и стих прекрасен, хотя двух слогов его зараз никоим образом нельзя выговорить: потому что второй слог может быть произнесен только тогда, когда уже произнесен первый; и так по порядку мы доходим до конца, так что хотя последний слог произносится только сам по себе, а предыдущие уже не произносятся, однако форму и размерную красоту стиха он завершает именно в связи с предыдущими. И, несмотря на это, само стихотворное искусство не настолько подчинено времени, чтобы красота его унижалась промежутками пауз; напротив, оно сразу имеет все, из чего составляется стих, тогда как сам стих не все имеет сразу, а уничтожает предыдущее последующим. И однако прекрасен и стих, потому что он представляет последние следы той красоты, которую постоянно и неизменно сохраняет само искусство.

Таким образом, как некоторые извращенные люди любят больше стих, чем само стихотворное искусство, потому что послушны более чувству слуха, чем разуму, так же точно многие любят временное, а не стремятся познать Божественный промысел, создавший времена и управляющий ими, и в самой любви своей временных предметов не хотят, чтобы уничтожалось то, что они любят, и в этом случае являются настолько же глупыми, как если бы кто-нибудь при чтении прекрасного стихотворения захотел слушать один и тот же, постоянно повторяющийся слог. Но таких слушателей стихотворений не существует; между тем, подобных почитателей телесных предметов полным-полно: нет человека, который не был бы в состоянии выслушать не только строфу, но даже целое стихотворение, тогда как объять мыслью целый ряд веков не в силах ни один человек. Притом, мы не играем роли в стихотворении, между тем как в течении веков осуждены быть действующими лицами. Отсюда стихотворение читается нами с критическим суждением, века же проходят для нас в труде и болезнях. А ведь ни одного побежденного не радуют атлетические игры, и однако же они красивы, хотя и соединены были для него с позором. Но это только некоторое подобие истины. Поэтому именно подобные зрелища и воспрещаются нам, чтобы, обольщаемые тенями предметов, мы не отдалялись бы от самих предметов, тенями которых они служат. Итак, устройство вселенной и управление ею не нравятся только душам нечестивым и осужденным, но они, даже и при существовании в мире злополучий, нравятся многим душам или достигшим победы на земле, или без опасения взирающим на небо: ибо праведному приятно все справедливое.

23. Отсюда: так как всякая разумная душа или несчастна вследствие своих грехов, или же блаженна вследствие своих праведных дел, а всякая неразумная душа или уступает сильнейшему, или повинуется лучшему, или приравнивается к равному, или создает соперничающего, или вредит уже преступному, и так как, наконец, тело служит своей душе настолько, насколько это допускается ее достоинствами и строем вещей, то ни в какой природе нет зла, а злом

для каждой природы становится ее собственная виновность. Затем, так как душа, благодатью Божией возрожденная и восстановленная в своей первобытной неповрежденности и подчиненная Тому единому, Кто ее создал, по восстановлении и тела в его прежней крепости, перестанет быть во власти мира, а сама начнет обладать миром, то для нее не будет никакого зла, потому что та самая низшая красота временных явлений, которая шла вместе с ней, будет проходить ниже нее и будет тогда, как написано, “ново небо и земля нова” (Ис. LXV, 17; Апок. XXI, 1) для душ уже не труждающихся, а царствующих. “Вся ваша суть, — говорит апостол, — вы же Христовы, Христос же Божий” (1 Кор. III, 23), и “Глава жены — муж, глава мужа — Христос, глава же Христа — Бог” (1 Кор. XI, 3). Итак, поелику порча души заключается не в природе ее, а противна ее природе и есть не что иное, как грех и наказание за грех, то отсюда понятно, что никакая природа, или, лучше сказать, никакая субстанция или сущность не есть зло. И если вселенная искажается всевозможным безобразием, то это происходит отнюдь не от грехов сущности души и наказаний за них, потому что разумная сущность, чистая от всякого греха, будучи подчинена Богу, господствует над остальными, ей подчиненными; та же, которая согрешила, предназначена туда, где и следует быть таковым, так что Богом, Творцом и Промыслителем вселенной устроено все прекрасно. И эта красота всего сотворенного остается неприкосновенной благодаря следующим трем средствам: осуждению грешников, воспитанию праведников и совершенству блаженных.

24. По этой причине и самое врачевание души, совершаемое Божественным промыслом и неизреченным милосердием, по своей постепенности и разделенности в высшей степени прекрасно. Оно распадается на авторитет и разум. Авторитет требует веры и подготавливает человека к разуму. Разум, в свою очередь, приводит его к пониманию и знанию. Хотя и разум не оставляет совершенно авторитета, коль скоро заходит речь о том, чему должно верить; само собой понятно, что познанная и уясненная истина служит

высшим авторитетом. Но поелику мы являемся в области временного и любовью к нему удерживаемся от вечного, то первое место принадлежит некоторому временному врачеванию, зовущему во спасение людей не знающих, а верующих, — первое не по природе своей и превосходству, а по времени. Ибо куда кто падает, там должен искать и опоры, чтобы встать. Поэтому нужно пользоваться даже и плотскими формами, в которые мы заключены, для познания форм, о которых плоть молчит. Плотскими же я называю те формы, которые мы ощущаем при помощи плоти, т. е. глаз, ушей и других телесных чувств. Поэтому дети необходимо привязаны к плотским и телесным формам, юноши — почти необходимо, человеку же, из этого возраста вышедшему, они уже не необходимы.

25. Итак, поскольку Божественное провидение промышляет не только об отдельных людях, как бы частным образом, но и о всем человеческом роде вообще, то как проявляется действие его в отдельных людях, об этом ведают Бог и те, о которых Он промышляет, а как проявляется промыслительное действие во всем человеческом роде, это угодно было Ему передать через историю и пророчества. Между тем, свидетельство происшедших или грядущих событий имеет большее значения для веры, чем для разума; наше дело — только рассудить, каким людям или книгам следует больше верить относительно правильного богопочитания, в чем единственно и заключается спасение. Прежде всего, исследованию подлежит вопрос о том, кому следует верить больше: тем ли, которые приглашают нас к почитанию многих богов, или же тем, которые призывают к почитанию единого Бога. Но кто же усомнится в том, что нужно следовать тем, которые призывают нас к Богу единому, особенно теперь, когда и почитатели многих богов начинают одинаково с нами признавать единого Господа и Правителя? Да и числа начинаются с единицы. Итак, прежде всего должно следовать тем, которые исповедуют, что есть единый, высочайший, единственно истинный и единственно достойный почитания Бог; от них мы должны отступить только в том случае, если у них не откроется истина.

Затем, второе исследование касается того различия в суждениях, которое возникло среди людей уже относительно почитания единого Бога. Мы знаем, что наши предки на той ступени веры, на которой от временного восходят к вечному, нуждались в видимых чудесах, а иначе они и не могли действовать. Благодаря им произошло то, что для нас, потомков, в чудесах нет уже необходимости. Ибо когда католическая церковь распространилась и основалась по всему миру, чудесам можно было уже прекратиться, чтобы дух не стремился постоянно к видимому и чтобы род человеческий вследствие привычки не охладел к тому, что прежде своей новизной его воспламеняло; с другой стороны, для нас уже не остается места сомнению, что мы должны верить тем, которые хотя и проповедовали о предметах, доступных немногим, однако могли убедить народы последовать за собой. А в настоящее время речь у нас именно о них, кому мы должны верить, прежде чем каждый из нас бывает способен к достижению разума предметов божественных и невидимых: ибо разумению наиболее чистой души, достигшей очевидной истины, не предшествует уже никакой человеческий авторитет, к нему не приводит никакая гордость. И если бы не было гордости, не было бы ни еретиков, ни раскольников, ни образованных плотью, ни почитателей твари и кумиров; но с другой стороны, если бы не было подобных людей прежде обетованного народу совершенства, то истина исследовалась бы с гораздо большею леностью.

26. Между тем, временное домостроительство и врачевное действие Божественного промысла по отношению к тем, кто вследствие греха подверглись смертности, изображается в таком порядке. Обратим внимание сначала на природу и воспитание одного какого-нибудь родившегося человека. Первый его возраст, детство, проходит в телесном питании и совершенно забывается у взрослого. За ним следует отрочество, с которого мы начинаем уже кое-что помнить. За ним наступает юность, которой природа дает способность продолжать потомство и делает человека отцом. Далее идет мужество, способное уже к прохождению общественных должностей и подчинению законам: в этом возрасте

наиболее строгое воспрещение преступлений и связывающее преступников по рукам и ногам наказание рождают в плотских душах и наиболее бурные проявления страстей, и вдвое усиливают кару за каждое преступление. Ибо это значит совершить не просто проступок, не только зло, а и то, что запрещено. Наконец, после трудов мужеского возраста наступает пора некоторого покоя старости. Отсюда и до самой смерти тянется возраст наиболее дряхлый, наиболее подверженный болезням и слабый. Такова жизнь человека, живущего по телу и связанного пожеланиями временных предметов. Такой человек называется ветхим, внешним и земным, хотя бы он и пользовался, как выражается толпа, счастьем в благоустроенном государстве, под властью ли царей, или под охраной законов, или при всех этих условиях вместе; ибо иначе народ не может быть благоустроенным, даже и тот, который стремится к земному, хотя, конечно, сам по себе и он имеет меру своеобразной красоты.

В состоянии этого человека, которого мы описали как ветхого, внешнего и земного, в состоянии или умеренном, или даже превышающем всякую меру рабской праведности, некоторые люди остаются целую жизнь, от рождения и до самой смерти. Некоторые же по необходимости начинают свою жизнь с этого состояния, но потом внутренне возрождаются и остающееся начало своего первичного состояния сокращают и умерщвляют, укрепляясь духом, возрастая мудростью и прилепляясь к небесным законам, пока не достигнут после видимой смерти полного восстановления. Такой человек называется новым, духовным и небесным, имеющим, в свою очередь, некоторые свои духовные возрасты, соответствующие не количеству лет, а внутреннему преуспеванию. Первый возраст проводит он на ниве истории, которая питает его полезными примерами; второй — время забвения человеческого и стремления к божественному, когда человек не остается привязанным к человеческому авторитету, а в начинающейся деятельности разума опирается на высший и неизменный закон; третий — состояние уже более уверенное, когда человек силой разума превосходит плотские желания и внутренне радуется

от ощущения этой своего рода супружеской сладости, когда душа его соединяется с воспоминанием о прошлом и покрывается стыдливым покровом, так что не по принуждению живет добродетельно, а хотя бы и все извиняли ее, не желает грешить; четвертый — время, когда человек делает то же самое, но гораздо тверже и последовательнее, и является мужем совершенным, способным и подготовленным к перенесению всяческих напастей, бурь и треволнений мира сего; пятый — период мирный и во всех отношениях покойный, когда человек живет в богатстве и изобилии неизменяемого царства высшей и неизреченной мудрости; шестой — время всестороннего изменения для вечной жизни, когда человек, вполне забывая о временной жизни, переходит в форму совершенную, созданную по образу и подобию Божию; седьмой — уже вечный покой и вечное блаженство, не различаемое никакими возрастами. Ибо как концом ветхого человека служит смерть, так концом нового человека служит вечная жизнь; потому что первый — человек греха, а второй — праведности.

27. Но оба эти человека, без всякого сомнения, существуют так, что в состоянии одного из них, т. е. человека ветхого и земного, может жить человек в течение всей своей жизни, а в состоянии нового и небесного человека никто не может жить в настоящей жизни иначе, как вместе с человеком ветхим: ибо с него он по необходимости начинает и в соединении с ним продолжает жизнь до самой видимой смерти, причем один из них слабеет, а другой преуспевает. Так же точно и весь человеческий род, жизнь которого от Адама до конца настоящего века есть как бы жизнь одного человека, управляется по законам Божественного промысла так, что является разделенным на два рода. К одному из них принадлежит толпа людей нечестивых, носящих образ земного человека от начала до конца века. К другому — род людей, преданных единому Богу, но от Адама до Иоанна Крестителя проводивших жизнь земного человека в некоторой рабской праведности; его история называется ветхим заветом, так сказать обещавшим земное царство, и вся она есть не что иное, как образ нового народа и нового завета,

обещающего царство небесное. Между тем, временная жизнь последнего народа начинается с момента пришествия Господа в уничижении и продолжится до самого дня суда, когда Он явится во славе своей. После этого дня, с уничтожением ветхого человека, произойдет та перемена, которая обещает ангельскую жизнь: ибо все мы восстанем, но не все изменимся (1 Кор. XV, 51). Народ благочестивый восстанет для того, чтобы остатки своего ветхого человека переменить на нового; народ же нечестивый, живший от начала и до конца ветхим человеком, восстанет для того, чтобы подвергнуться вторичной смерти. Что же касается разделения того и другого народа на возрасты, то их найдут те, которые вникают в историю: такие люди не устроятся ни судьбою плевел, ни соломы. Ибо нечестивый живет для благочестивого и грешник — для праведника, чтобы через сравнение с нечестивым и грешником человек благочестивый и праведный мог ревностнее возвышаться, пока не достигнет конца своего.

28. Между тем, кто бы в течение жизни земного человека ни достиг просвещения внутреннего человека, человеческий род, смотря по обстоятельствам, содействовал ему, доставляя то, чего требовал его возраст, а то, что доставить было еще неблагоприятно, открывая через пророчества. Таких патриархов и пророков находят только те, которые не по-детски, подобно манихеям, набрасываются на благое и глубоко таинственное в делах божеских и человеческих, а исследуют благочестиво и со вниманием. Даже и во времена нового мира, как я вижу, великие и духовные мужи, питомцы католической церкви, крайне остерегаются говорить простонародно о том, о чем говорить с народом, по их представлению, еще неблагоприятно; многим жаждущим, но еще слабым, они щедро и настойчиво предлагают молочную диету, более же сильных питают твердою пищей. О мудрости они говорят только среди совершенных, перед плотскими же и душевными людьми, хотя и новыми, но еще не зрелыми, они кое-что скрывают, но, впрочем, ни в чем не обманывают. Ибо они заботятся не о своих пустых почестях и тщетных самовосхвалениях, а о пользе тех, с которыми удостоились

в настоящей жизни вступить в общение. Таков уж закон Божественного промысла, что никто не вспомоществуется со стороны высших в познании и принятии благодати Божией, кто сам с чистым сердцем не содействовал в том же самом низшим. Таким образом, после нашего греха, который под именем грешника совершила сама природа, человеческий род сделался великим украшением земли, и Божественным промыслом управляется так прекрасно, что неизреченное искусство его врачевания самую мерзость наших пороков обращает в своего рода красоту.

29. О благодетельности авторитета мы сказали уже достаточно, теперь же посмотрим, как далеко может заходить разум на пути от видимого к невидимому и от временного к вечному. В самом деле, не напрасно же и не попусту должны мы смотреть на красоту неба, на порядок звезд, на сияние света, на смены дня и ночи, на фазы луны, на четырехчастное деление года, соответствующее четырем элементам, на такую великую силу семян, производящих виды и особи, и, наконец, на все, сохраняющее в своем роде собственный образ и природу. В рассмотрении всего этого должно не тешить праздное и минутное любопытство, а поступательно направляться к бессмертному и вечно сущему. Ибо самой близкой для нас задачей служит разрешение вопроса, что такое эта жизненная природа, которая все это ощущает и которая, оживляя тело, необходимо, конечно, должна быть выше тела. Ведь как бы огромно ни было какое-нибудь тело, пусть даже оно блещет этим видимым светом больше обыкновенного, но раз в нем нет жизни, оно не должно цениться высоко: всякая живая сущность по закону природы ставится выше безжизненной.

Но так как никто не сомневается, что и неразумные животные живут и чувствуют, то в человеческом духе наибольшую цену имеет не то, чем он ощущает, а то, чем он судит о чувственном. В самом деле, весьма многие животные и видят острее, и другими телесными органами владеют сильнее, чем люди, но судить о телах есть свойство не только души чувствующей, но и разумной, которой животные не имеют и которой мы их превосходим. Это

весьма легко можно видеть уже из того, что тот, кто судит, гораздо выше, чем предмет, о котором судят. Между тем, разумная жизнь судит не только о том, что подлежит чувствам, но даже и о самих чувствах; почему, например, весло в воде кажется изломанным, тогда как в действительности оно прямо, и почему глаза видят его именно так, — факт этот зрение хотя и может удостоверить, но обсудить никак не может. Отсюда очевидно, что как одаренная чувством жизнь выше тела, так жизнь разумная выше их обоих.

30. Итак, если разумная жизнь судит сама по себе, то выше нее уже нет никакой природы. Но поскольку ясно, что она изменчива, оказываясь иногда опытной, а иногда — неопытной, причем она судит тем лучше, чем бывает опытнее, а опытной она бывает тем более, чем более обладает каким-нибудь искусством, наукой или мудростью, то необходимо исследовать природу самого искусства. В настоящем случае я имею в виду не то искусство, которое обнаруживается в опыте, а то, которое проявляется в мышлении. Ибо чем, собственно, прекрасным владеет тот, кто знает, что состав, приготовленный из извести и песка, скрепляет камни прочнее, чем состав из глины, или тот, кто строит здания с таким изяществом, что замечательного в его понимании того, что те части здания, которых много, должны соответствовать одни другим, как равные равным, те же, которые одиночны, занимать места в середине, хотя это чувство симметрии граничит уже с разумом и истиной? Но само собой, мы должны определить, почему нам неприятно, когда два окна, расположенные рядом, имеют разные размеры или форму, а если они находятся одно над другим, то тогда их неравенство нас так не огорчает. Когда же речь идет о трех окнах, то некое внешнее чувство требует или чтобы они были равны друг другу, или чтобы между самым большим и самым меньшим находилось такое среднее, которое бы настолько было больше меньшего, насколько само, в свою очередь, было бы меньше большего. Таким образом, прежде всего сама природа как бы заботится о том, что следует одобрить, а что — осудить. При этом, впрочем, нужно заметить, что

случается и так, что некий предмет, с первого взгляда нам понравившийся, перестает нам нравиться при сравнении с лучшими. Итак, искусство в обыденном значении есть не что иное, как воспроизведение предметов, взятых из опыта и нравящихся нам, в соединении с тем или другим материалом; и если бы ты не обладал этим умением, то все же мог бы судить, что в такого рода произведениях наиболее прекрасно, хотя бы сам и не умел создавать художественные произведения.

Но так как во всех искусствах приятное впечатление производит на нас гармония, благодаря которой все бывает целостным и прекрасным, сама же гармония требует равенства и единства, состоящего или в сходстве равных частей, или в пропорциональности частей неравных, то кто же найдет в действительных телах полнейшее равенство или сходство и решится сказать, при внимательном рассмотрении, что какое-нибудь тело действительно и безусловно едино, тогда как все изменяется, переходя или из вида в вид, или с места на место, и состоит из частей, занимающих свои определенные места, по которым все оно разделяется по различным пространствам? Затем, само истинное равенство и подобие, а также само истинное и первое единство созерцаются не телесными глазами и не каким-либо из телесных чувств, а только мыслящим умом. Ибо откуда бы явилось у нас требование какого бы то ни было равенства в телах, или откуда бы составилось у нас убеждение, что весьма многое далеко отстоит от совершенного равенства, если бы в нашем уме не было представления об этом совершенном равенстве, если только, впрочем, несотворенное равенство следует называть совершенным?

И так как чувственно прекрасное, — будет ли оно созданием природы или произведением искусства, — бывает прекрасным в пространстве и во времени, как, например, тело и его движения, то это, одним только умом называемое равенство и единство, сообразно с которым и при посредстве внешнего чувства мы судим о телесной красоте, ни в пространстве не расширяется, ни во времени не изменяется. Ибо неправильно будет сказать,

что о круглом столе мы судим согласно с этим равенством и единством, а о круглом сосуде — не согласно с ним, или о круглом сосуде — согласно, а о круглом динарии — нет. Точно так же касательно времени и движения тела странно будет сказать, что о равных годах мы судим согласно с этим равенством и единством, а о равных месяцах — не согласно. Но если в пределах ли года, или месяца, или часов, или более коротких моментов времени что-нибудь стройно движется, мы судим о нем на основании одного и того же единого и неизменного равенства. Если же о большем или меньшем пространстве фигур или движений мы судим на основании одного и того же закона равенства, или подобия, или сходства, то сам закон больше всего этого; больше, впрочем, по силе, — по пространству же и по времени он ни больше, ни меньше: потому что если бы он был в этом отношении больше, то о меньшем мы судили бы не по всей его целостности, а если бы он был меньше, то о большем и совсем не судили бы по нему. Но так как по закону квадратуры в его целостном объеме мы судим в настоящее время и о квадратной площади, и о квадратном камне, и о квадратных дощечках и о драгоценных камнях, точно так же по целому закону равенства судим о движении ползущего муравья и широко шагающего слона; кто же усомнится, что этот закон, превосходя все своей силой, по пространству и времени ни больше всего, ни меньше? А так как этот закон всех искусств совершенно неизменен, ум же человека, которому дано созерцать этот закон, может быть подчинен изменяемому закону заблуждения, то отсюда достаточно очевидно, что выше нашего ума стоит закон, называемый истиной.

31. А отсюда уже несомненно и то, что неизменная природа, стоящая выше разумной души, есть Бог, и что первая жизнь и первая сущность находится там, где и первая мудрость. Эта-то мудрость и есть та неизменная истина, которая по справедливости называется законом всех искусств и искусством всемогущего Художника. Итак, поелику душа сознает, что она о телесном виде и о движении тел судит не по себе самой, то вместе с тем она должна признать, что ее природа выше той, о которой

она судит, но что, с другой стороны, выше ее природы стоит та, сообразно с которой она судит, судить же о которой никоим образом не может. В самом деле, я могу сказать, почему члены каждого тела с обеих сторон должны быть подобными одни другим: потому что услаждаюсь высшим равенством, которое созерцаю не телесными глазами, а умом; отсюда все, на что я смотрю глазами, тем, по моему мнению, лучше, чем ближе по своей природе оно подходит к тому, что я представляю себе умом. Но почему эти члены именно таковы, этого никто не может сказать, и никто серьезно не скажет, что они и должны быть таковы: как будто они могли бы быть и не таковы!

Даже и того, почему все подобное нам нравится и почему мы, когда ближе в него всматриваемся, начинаем сильнее его любить, — даже и этого никто не решится сказать, если только он рассуждает правильно. Ибо как мы и все разумные души о низших предметах судим сообразно с истиной, так точно о нас самих судит сама единая Истина, когда мы бываем соединены с ней. О самой же Истине не судит и Отец, потому что Она не меньше, чем и Он, и притом все о чем Отец судит, Он судит через Нее. Ибо все, что стремится к единству, в Ней находит свою норму, или свою форму, или свой образец, или пусть назовут это каким-нибудь другим словом; потому что только Она одна представляет собой полное подобие Того, от Кого получила свое бытие, если только, впрочем, слово “получила” употребляется сообразно с тем значением, по которому Она называется Сыном, так как существует не от себя, а от высшего Первоначала, называемого Отцом, из него же “всяко отечество на небесах и на земле именуется” (Ефес. III, 15). Отсюда: “Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну” (Иоан. V, 22); и “духовный судит о всем, а о нем судить никто не может” (1 Кор. II, 15), т. е. не от человека, а только от самого того закона, на основании которого он судит обо всем; ибо весьма верно сказано, что всем нам подобает явиться пред судом Христовым (2 Кор. V, 10). Отсюда, он судит обо всем потому, что когда пребывает с Богом, то пребывает, мысля с чистейшим сердцем и всей любовью

любя то, о чем мыслит. Таким образом, насколько возможно, он даже и сам становится тем самым законом, согласно с которым он судит обо всем, но судить о котором никто не может. То же самое мы видим и в рассуждении настоящих временных законов: хотя люди и судят о них, когда их устанавливают, но раз законы установлены и введены в действие, судье позволяется судить уже не о них, а сообразно с ними. Однако законодатель, при составлении временных законов, если он человек добрый и мудрый, соображается с тем вечным законом, о котором судить не дано ни единой душе, дабы сообразно с его неизменными правилами определить то, что должно быть разрешено или запрещено. Таким образом, чистым душам познавать вечный закон позволительно, но судить о нем непозволительно. Различие в этом случае состоит в том, что при познании мы довольствуемся воззрением, что известный предмет существует так или не так, при суждении же мы присоединяем и нечто такое, чем выражаем мысль, что он может существовать и иначе, как бы говоря: “так должно это быть”, или “так должно оно было быть”, или “так должно оно будет быть”, как поступают в своих произведениях художники.

32. Но для многих людей целью служит только удовольствие; они не хотят подняться своей мыслью выше, чтобы судить о том, почему такие или иные видимые предметы производят на нас приятное впечатление. Если, например, у архитектора, когда устроена им одна арка, я спрошу, почему намерен он устроить подобную же арку и с другой, противоположной стороны, он, думаю, ответит, что это требуется для того, чтобы равные части здания соответствовали равным. Если, далее, я спрошу, почему же он предпочитает именно такое устройство, он ответит, что так нужно, так красиво и что это производит на глаза зрителей приятное впечатление; больше он ничего не скажет. Ибо человек согбенный смотрит опущенными глазами и не понимает, от чего что зависит. Но человеку, обладающему внутренним зрением и созерцающему внутренним оком, я не перестану надоедать вопросом, почему же подобные предметы производят на нас приятное впечатление.

чатление, чтобы он научился быть судьей самого удовольствия. Ибо только в таком случае он будет выше удовольствия и не будет рабом его, когда будет судить о нем самом, а не сообразно с ним. И прежде всего я спрошу у него, потому ли такие предметы прекрасны, что они производят приятное впечатление, или же потому они и производят приятное впечатление, что прекрасны? На этот вопрос он ответит без сомнения так, что они производят приятное впечатление потому, что прекрасны. Затем я спрошу, а почему же они прекрасны? И если он будет колебаться, присовокуплю: не потому ли, что части их взаимно равны и благодаря известному соотношению приведены в стройное единство?

Когда он убедится, что это так, я спрошу его, вполне ли они выражают то самое единство, к которому стремятся, или же, напротив, далеко отступают от него и, в известной мере, обманчиво представляют? Если же это так (потому что кто же из спрашиваемых не знает, что нет решительно ни одной формы, ни одного тела, которые бы не имели тех или иных следов единства, и что с другой стороны, как бы тело ни было прекрасно, оно не может вполне выражать того единства, к которому стремится, потому что в других местах пространства оно может быть и не таким), — итак, если это верно, то я потребую, чтобы он ответил, где же или в чем сам он видит это единство? Если же он его не видит, то откуда знает, с одной стороны то, выражением чего внешняя форма тел должна быть, с другой — то, чего вполне выразить она не может? В самом деле, если бы он сказал телам: “Вы были бы ничто, если бы вас не обнимало известного рода единство, но если бы вы были само единство, то не были бы и телами”, — ему совершенно правильно возразили бы; “Откуда ты знаешь это единство, по которому судишь о телах? Если бы ты его не видел, то не мог бы произнести суждения, что тела не вполне его выражают; но если бы, с другой стороны, ты видел его телесными глазами, то не произнес бы того верного суждения, что хотя тела и заключают в себе следы единства, однако далеко отступают от него, потому что телесными глазами ты видишь только телесное”;

следовательно, мы видим его только умом. Но где же видим? Если бы оно было в том месте, где находится и наше тело, то его не видел бы тот, кто произносит подобное же о телах суждение на востоке. Следовательно, оно не содержится в одном конкретном месте, и, будучи вездеприсуще тому, кто судит, никогда не существует пространственно.

33. Если же тела обманчиво представляют вид единства, то им, как обманчивым, не следует и доверяться, чтобы не впасть в суету суетствующих; но, так как обманчивы они потому, что единство представляют видимо, на взгляд телесных глаз, тогда как оно созерцается только умом, надобно исследовать, обманчивы ли они постольку, поскольку подобны единству, или же поскольку не достигают его. Ибо если бы они достигали его, то вполне выражали бы то, подражанием чему они служат. А если бы они вполне его выражали, то были бы совершенно ему подобны. Если же они были бы совершенно ему подобны, то между той и другой природой не было бы никакого различия. А если бы это было так, то они уже не обманчиво представляли бы единство: потому что были бы то же, что и оно. Да, впрочем, они и не обманчивы для тех, кто рассматривает их с тщательностью, потому что обманывает тот, кто хочет казаться не тем, что он есть; то же, что вопреки своей воле считается иным, чем каково оно на самом деле, не обманчиво, а только лживо. Ибо обманчивое отличается от лживого тем, что всему обманчивому присуще намерение вводить в обман, хотя бы ему и не верили; лживое же не может не лгать. Отсюда: так как телесный образ не имеет никакой воли, то он и не обманывает; и если бы мы сами его не принимали за то, чем он на самом деле не есть, то он не был бы даже и лживым.

Но не лживы даже и самые глаза наши, потому что они не могут представлять нашей душе ничего, кроме своего ощущения. Если же не только глаза, но и все телесные чувства свидетельствуют так, как они ощущают, то я не знаю, чего же больше мы должны еще требовать от них. Итак, устрани суетствующих, и никакой суеты не

будет. Если кто-нибудь думает, что весло в воде преломляется, а когда оттуда извлекается, делается целым, то в этом случае не орган зрения его худ, а сам он — худой судья. Ибо по самой своей природе он не мог и не должен был ощущать в воде иначе: если, в самом деле, воздух одно, а вода — другое, то совершенно естественно, чтобы ощущение в воде было иное, чем в воздухе. Следовательно, взор действует правильно, ибо он и создан для того, чтобы только видеть, но превратно действует дух, которому для созерцания высшей красоты дарован ум, а не глаз. Между тем, он ум хочет обратить к телам, а к Богу глаза, ибо телесное он стремится понять умом, а духовное видеть глазами, чего быть не может.

34. Эта превратность должна быть исправлена, потому что если человек не переставит первое на место второго и наоборот, он не будет удостоен небесного царства. Не будем же искать высшего в низшем и привязываться к самому низшему. Будем судить о нем так, чтобы не быть осужденными вместе с ним, т. е. будем приписывать ему столько, сколько внешний образ заслуживает, чтобы ища первого в самом последнем, не стать из первых в число последних. Последним ничто не вредит, но нам вредит весьма многое. Однако, домостроительство Божественного промысла от того не делается менее стройным, ибо и несправедливые управляются им справедливо, и безобразные — прекрасно. Хотя красота видимых предметов и обманывает нас, потому что она поддерживается единством, но не вполне выражает единство, однако пойдем, если только можем, что обманываемся мы не тем, что есть, а тем, чего нет. Всякое тело — тело, без сомнения, истинное, обманчиво только единство. Ибо всякое тело не вполне едино, или не настолько подходит к нему, чтобы вполне его выражать; и, однако, оно не было бы и телом, если бы не было в той или иной мере единым. Но само собой понятно, что оно не могло бы быть единым хотя бы в какой-нибудь мере, если бы не получило единства от Того, Кто — высочайшее единство.

О, души упрямые! Укажите мне того из вас, чей умственный взор свободен был бы от воображения плотских

призраков! Кто понимал бы, что нет иного для всего единого начала, кроме Того единого, от Кого происходит все единое, как вполне его выражающее! Кто понимал бы, а не в споры вступал и хотел казаться разумеющим то, чего не разумеет! Кто противостоял бы чувствам плоти и тем ранам, которым благодаря им он подвергся в душе своей! Кто противостоял бы привычкам и похвалам людским, мучился бы угрызениями совести на ложе своем, обновлял бы дух свой, не любил бы внешней суеты и не искал лжи (Пс. IV, 3, 4)! Кто, наконец, мог бы сказать себе: “Если Рим — один, основанный, как говорят, близ Тибра каким-то Ромулом, значит тот, который я представляю себе в воображении — ложен, потому что этот — не тот самый, и в том я не присутствую даже и духом, ибо в таком случае я знал бы все, что там происходит. Если солнце одно, значит то, которое я воображаю, ложно, потому что то солнце совершает свое движение в определенных местах и в определенное время, а это я ставлю где и когда хочу. Сам я, конечно, один, и чувствую, что тело мое находится в этом именно месте, и однако в воображении я иду, куда угодно, и говорю, с кем угодно. Все это ложно, только никто не считает это ложным. Не считаю это ложным и я, когда созерцаю что-либо подобное, и верю ему на том основании, что созерцаемое умом должно быть истинным: но неужели же оно — то, что обыкновенно называется призраками? Откуда же душа моя полна мечтаний? Где та истина, что созерцается умом?” Рассуждающему так можно сказать: “Истинен тот свет, при помощи которого ты познаешь, что это не истинно. При его посредстве ты созерцаешь то единое, при помощи которого все, что видишь, ты считаешь единым, но при этом все, что видишь изменчивого, не есть само это единое”.

35. Если же умственный взор ваш трепещет перед созерцанием этого, успокойтесь, не вступайте в борьбу ни с чем, кроме телесных привычек: одержите над ними победу, и все тогда будет побеждено. Мы ищем Того единого, проще Кого нет ничего. Будем же искать его в простоте сердца. “Остановитесь и познайте, что Я Бог”

(Пс. XLV, 11); в покое не бездействия, а в покое мысли, чтобы она была свободной от условий, места и времени. Ибо все эти призраки гордости и легкомыслия не позволяют созерцать постоянное единство. Пространство представляет предметы для нашей любви, время уносит их и оставляет толпу призраков, которые возбуждают у нас желание то одного, то другого. От того дух наш становится беспокойным и печальным, напрасно желая удержать то, что служит предметом его любви. Поэтому он и призывается к покою, т. е. к тому, чтобы не любил таких предметов, любовь к которым невозможна без горя. В таком случае он будет господствовать над ними; не они будут держать его в своей власти, а он их. “Иго мое, — говорит, — легко” (Мф. XI, 30). Кто подчинен этому игу, тот имеет в подчинении все остальное. Он, следовательно, будет уже свободен от трудов, ибо противостоит тому, что подчинено ему. Но несчастные друзья мира сего, владыками которого они были бы, если бы пожелали быть сынами Божиими, потому что Бог “дал им власть быть чадами Божиими” (Иоан. I, 12), — друзья, говорю, мира сего настолько боятся расстаться с объятиями мира, что для них нет ничего труднее, как не трудиться.

36. Но для кого очевидно то, по крайней мере, что существует ложь, вследствие которой признается такое, чего нет, для того понятно и то, что существует истина, которая показывает такое, что есть. Если же тела обманывают нас постольку, поскольку они не вполне выражают то единое, подражать чему они стремятся, то все, что только от этого Начала происходит единого и стремится к подобию с Ним, — все это мы естественно одобряем; так как, с другой стороны, естественно не одобряем все, что только отступает от единства и стремится к несходству с Ним. Отсюда дается понять, что есть нечто такое, что тому единственно единому Началу, от которого происходит все, что только есть единого в таком или ином отношении, подобно настолько, что вполне выражает его и тождественно Ему: это — Истина, Слово в Начале, Слово — Бог у Бога. Ибо если ложность происходит от того, что подражает Единому, но не поскольку Ему подражает, а

поскольку не может вполне выразить Его, то эта Истина есть нечто такое, что могло вполне выразить Единое и быть тем же, что и Оно, — она показывает Его так, как Оно есть, почему и называется вполне правильно и Словом Его и Светом Его (Иоан. I, 9). Все остальное может быть названо подобным этому единому постольку, поскольку существует, ибо постольку оно и истинно; между тем она представляет собой само подобие Его, от чего и есть Истина. Ибо как от истины происходит все истинное, так от подобия происходит все подобное. Отсюда: как истина есть образ истинного, так подобие — образ подобного. Поэтому, так как истинное постольку истинно, поскольку оно существует, а существует оно постольку, поскольку подобно Первоединому, то образом всего существующего служит наивысшее подобие Началу; оно же есть и Истина, потому что не имеет ничего с Ним несходного.

Отсюда: ложь происходит не от вещей обманчивых, потому что они ощущающему не представляют ничего, кроме своего внешнего вида, который получили по степени своей красоты, а также и не от обманчивых чувств, которые, будучи возбуждаемы сообразно с природой своего тела, представляют духу человека, управляющему ими, только свои возбуждения, но вводят нас в заблуждение грехи, когда душа ищет истинного, оставив истину в небрежении. Ибо, возлюбив тварь паче Творца и творчества, она наказывается таким заблуждением, что в тварях ищет Творца и творчество, и, не находя Его, думает, что сами твари и суть Творец и творчество (ибо Бог не только не подлежит телесным чувствам, но возвышается даже и над самим умом).

37. Отсюда происходит всякого рода нечестие не только людей согрешающих, но даже и осужденных за свои грехи. Ибо вопреки заповеди Божией они хотят не только познать природу и усладиться ею больше, чем самим законом и истиной, — а в этом обнаруживается грех первого человека, злоупотребившего свободной волей, — но в самом осуждении присовокупляют еще и то, что не только любят тварь, но и служат ей паче Творца (Рим. I, 25) и чтут ее по частям, начиная от самого высшего

и оканчивая самым низшим. Некоторые держатся того, что вместо высочайшего Бога чтут душу, первую разумную тварь, которую Отец создал через Истину, для постоянного созерцания самой Истины, а через Нее — и Себя Самого, потому что она во всех отношениях совершенно подобна Ему. Затем переходят к жизни производительной, т. е. к твари, при посредстве которой вечный и неизменяемый Бог производит видимые и временные порождения. Отсюда нисходят до почитания животных, а затем даже и тел, останавливаясь прежде всего на наиболее красивых, в числе которых первое место занимают тела небесные. Здесь прежде всего привлекает к себе внимание солнце, и некоторые на нем одном и останавливаются. Некоторые же считают достойным религиозного почтения и блеск луны, ибо она, как утверждают, ближе к нам, почему и имеет более похожий на землю вид. Другие присоединяют еще и прочие светила и все небо со звездами. Третьи к эфирному небу присовокупляют и воздух, подчиняя этим двум высшим телесным элементам свою душу. Но между всеми ними самими религиозными считают себя те, кто все творение в совокупности, т. е. весь мир со всем, в нем существующим, и жизнь, одушевляющую и оживляющую его, которую одни считают телесной, а другие — бестелесной, — все это вместе взятое признают одним великим Богом, частями которого служат остальные предметы. Они не знают Создателя и Устроителя вселенной. Поэтому и устремляются к идолам, от творений Божиих — к делам рук своих, что видим мы еще и доселе.

38. Ибо существует другого рода, гораздо худший и низший вид почитания идолов, когда чтут свои собственные призраки и окружают религиозным благоговением все, что только измышляется духом под влиянием гордости или надменности, пока не дойдут до мысли, что не следует чтить решительно ничего и что люди, которые утопают в суеверии и преданы этому злополучному рабству, заблуждаются. Но напрасно они так думают: им не довести людей до того, чтобы они не были рабами, потому что у них останутся еще их пороки, к которым они бывают так привязаны, что считают их заслуживающими почитания.

И действительно, они рабски служат троякой похоти: похоти плоти, похоти гордости и похоти очей. Я не допускаю, чтобы в числе людей, по мнению которых не следует ничего чтить, оказался кто-нибудь, кто бы или не был предан плотским радостям, или не раболепствовал бы перед пустым могуществом, или не безумствовал бы под влиянием какого-нибудь зрелища. По неведению люди так любят временное, что от него ждут блаженства. А всякий волей-неволей становится рабом по необходимости тех предметов, при помощи которых желает сделаться блаженным. Ибо он следует туда, куда они увлекают его, и боится всякого, кто, как им кажется, может у него их похитить. А похитить их могут и искорка огня, и какое-нибудь маленькое животное. Наконец, не говоря о бесчисленных несчастьях, само время с необходимостью уничтожает все преходящее. Итак, поелику настоящий мир заключает в себе предметы только временные, то те являются рабами всех частей мира, кто не признают ничего заслуживающим почитания, чтобы не быть рабами ничего.

При всем том, хотя эти несчастные и находятся в такой ничтожности, что позволяют порокам своим господствовать над собой, осуждаемые на то или похотью плоти, или гордостью, или любопытством, или всем этим одновременно, однако, пока остаются с этой привязанностью к человеческой жизни, они могут еще вступить в борьбу с пороками и победить их, если только наперед уверуют в то, что не в силах понять, и если перестанут любить мир, ибо, как прекрасно сказано, “все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская” (1 Иоан. II, 16). В этих словах обозначены три указанные страсти, а именно: похоть плоти означает поклонников низших удовольствий, похоть очей — любопытных, гордость житейская — гордых. Отсюда: человеку, которого восприняла сама Истина, указано остерегаться троякого искушения. “Скажи, — говорит искушитель, — чтобы камни сии сделались хлебами”. Но этот единый и единственный учитель отвечает: “Не хлебом единым будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих” (Мф. IV, 3, 4). Так показал он, что должно быть побеждаемо желание удовольствия,

чтобы не поддаваться даже голоду! Но тот, кто мог не поддаться похоти плоти, мог, пожалуй, быть уловлен тщеславным желанием временного господства: поэтому ему были показаны все царства мира и сказано было: “Все это дам Тебе, если падши поклонись мне”. На это ответом было: “Господу Богу твоему поклоняйся и Ему единому служи” (Мф. IV, 9, 10). Так поправа была гордость! Между тем, пущена была в ход и последняя приманка любопытства: ибо броситься с вершины храма искушитель подстрекал не для чего иного, как для того, чтобы только сделать какое-нибудь испытание. Но Христос не был побежден и дал такой ответ, который дает нам понять, что для познания Бога нет надобности в попытках, имеющих целью выведать божественное видимым образом; “Не искушай, — говорит, — Господа Бога твоего” (Мф. IV, 7). Поэтому тот, кто внутренне питается словом Божиим, тот не ищет удовольствия в сей пустыне; кто предан одному только Богу, тот не ищет тщеславия на горе, т. е. в земном превозношении: кто отдается вечному зрелищу неизменной Истины, тот не устремляется с вершины сего тела, т. е. глазами, чтобы познавать и низшее.

39. Итак, что же есть такого, отчего душа не могла бы припоминать о первой красоте, которую она покинула, когда она может припомнить о ней по самим даже порокам своим? И действительно, Премудрость Божия неизгладимо простирается от одного края до другого (Прем. Сол. VIII, 1). Верховный Художник сочел и расположил свои творения в одно прекрасное целое. Его благость, начиная с высшего и оканчивая низшим, не завидует никакой красоте, которая и может быть только от одного Него; так что самой Истиной не отвергается никто, кто сохраняет в себе хотя бы некоторые следы истины. Разбери, что в телесном удовольствии служит основанием, и не найдешь ничего иного, кроме согласия: ибо если противоборствующее нам производит скорбь, то согласное производит удовольствие. Поэтому старайся познать, что такое высшее согласие, вне себя не выходи, а сосредоточься в самом себе, ибо истина живет во внутреннем человеке; найдешь

свою природу изменчивой — стань выше самого себя. Но, становясь выше себя самого, помни, что размышляющая душа выше и тебя. Поэтому, стремись туда, откуда возжигается самый свет разума. Ибо к чему иному приходит всякий добрый мыслитель, как не к истине, так как истина не к себе же самой приходит путем мышления, а сама есть то, чего мыслители ищут. Также ищи и того согласия, выше которого мыслитель не может быть, а сам, напротив, сообразуется с ним. Сознайся, что ты не то, что оно; если же оно не само себя ищет, а ты, ища, пришел к нему, то пришел не пространственным путем, а силой ума, чтобы внутренний человек сам был согласен с живущим в нем удовольствием, — удовольствием не низшим и плотским, а высшим и духовным.

А если ты не понимаешь, что я говорю, или сомневаешься, верно ли все это, обрати внимание на то, не сомневаешься ли ты в самом этом своем сомнении, и если верно, что сомневаешься, разбери, отчего оно верно: в этом случае тебе навстречу идет свет истинный, просвещающий всякого человека, грядущего в сей мир (Иоан. I, 9). Этот свет невозможно видеть телесными глазами; нельзя видеть его даже и теми очами, которыми измышляются вторгающиеся в душу при помощи телесных глаз призраки, но теми, которыми самим призракам мы говорим: “Вы не то, чего я ищу, а также не то, на основании чего я привожу вас в порядок; что представляется мне в вас безобразным, того я не одобряю, а что прекрасным — одобряю; но это последнее я одобряю и предпочитаю не только вам, но и всем телам, из которых я вас черпаю”. Это правило примени таким образом: всякий, кто сознает себя сомневающимся, сознает нечто истинное, и уверен в том, что в данном случае сознает: следовательно, уверен в истинном. Отсюда всякий, кто сомневается в существовании истины, в самом себе имеет нечто истинное, на основании чего он не должен сомневаться, ибо все истинное бывает истинным не иначе, как от истины. Итак, тот не должен сомневаться относительно истины, кто почему бы то ни было мог сомневаться. В ком видим мы такое сомнение, там действует свет, не ограничивающийся прос-

транством и временем и свободный от всякого призрака этих условий. Ибо разве истина может с какой-нибудь стороны повреждаться, хотя бы у плотских и низших людей пропадало или ветшало всякое мышление? Мышление не создает истины, а находит ее готовой. Отсюда: прежде, чем ее находят, она пребывает в самой себе, а когда ее находят, она служит к нашему обновлению.

40. Таким образом, внутренний человек возрождается, а внешний изо дня в день тлеет (2 Кор. IV, 16). Но внутренний постоянно оглядывается на внешнего и, сравнивая с собой, находит его безобразным, хотя в своем роде и прекрасным, любящим стройность тел и, однако же, разрушающим то, что обращает себе во благо, т. е. плоть животных, употребляемую им в пищу. Впрочем, то, что им повреждается, т. е. теряет свою форму, служит образованию частей его тела и, таким образом, обретает новую форму, причем жизненные силы отбирают только годное для строения тела, все же прочее отбрасывается. Одно возвращается земле, где может участвовать в восприятии других форм, другое удаляется в виде газов, третье же, воспринимая в себя как бы сокровенные части всего животного в целом, дает начало новому потомству. Попад в утробу матери, оно со временем организуется пространственно и, достигнув определенного развития, рождается в виде тела, которое родители называют прекрасным и любят самой пылкой любовью; впрочем, нам нравится в нем не столько движущаяся форма, сколько сама жизнь. Ибо если подобное одушевленное существо нас любит, мы привязываемся к нему сильней, если же оно нас ненавидит, мы раздражаемся и не можем его выносить, хотя бы для наслаждающегося им оно воплощало бы в себе саму форму. Таково царство удовольствия и такова низшая красота, — низшая потому, что она подвержена порче: если бы она не была такой, она считалась бы высшей.

Но Божественный промысел представляет ее нам именно такой, хотя, впрочем, не злою, по причине столь очевидных следов изначальных совершенств, в которых неисчислима Божественная премудрость, но только низшей и последней,

примешивая к ней страдания, болезни, искривления членов, темноту цвета, раздоры и несогласия духа, дабы осознав это, мы устремлялись на поиски чего-то неизменного. Этот процесс ускоряется низшими служителями, которым совершать подобные действия доставляет удовольствие и которых Божественное писание называет гонителями или ангелами гнева, хотя сами они и не подозревают о творимом через них добре. Им подобны те люди, которые радуются чужим несчастьям и из заблуждений и страданий других устраивают себе увеселительные зрелища. Однако, несмотря на это, во всех подобных обстоятельствах добродетельные люди вразумляются, подвизаются, побеждают и царствуют, а злые — обманываются, мучатся, осуждаются и впадают в рабство, причем в рабство не к Господу, а самым низшим служителям, т. е. тем самым ангелам, кои тешатся скорбями и несчастьями осужденных и, вследствие своего зложелательства, терзаются свободой добродетельных.

Таким образом, все вольно или невольно служат красоте целого, поэтому то, что ужасает нас в своих частных проявлениях, может радовать в целом. Ведь нельзя судить о здании, увидев лишь один его угол, о человеке — только по его волосам, об искусстве оратора — по одному движению его рук и т. д. Все это, если хотим составить себе правильное суждение, мы должны рассматривать в целом. Верное же суждение — вещь прекрасная: оно стоит как бы над миром и мы, если судим верно, уже не привязываемся к какой-либо его части. Напротив, заблуждение, привязывая нас к одной какой-нибудь части мира, само по себе безобразно. Но как темный цвет на хорошей картине в связи с целым прекрасен, так и неизменный Божественный промысел нашей, исполненной борьбы и подвигов жизнью, в целом управляется прекрасно, воздавая одно — побежденным, другое — борющимся, третье — победителям, четвертое — зрителям, пятое — достигшим покоя и созерцающим Бога, так как во всех них нет иного зла, кроме греха и наказания за грех, т. е. добровольного уклонения от высшей сущности и невольного страдания в низшей, что иначе можно назвать свободой правды и рабством греха.

41. А тлеет внешний человек вследствие или преуспеяния внутреннего человека, или своей собственной слабости. Но в первом случае он тлеет так, что всецело преобразуется в лучшее и при звуках последней трубы восстанет нетленным, чтобы уже ни самому не портиться, ни портить других. Из-за своей же слабости он погружается в область еще более тленной красоты, т. е. в порядок наказаний. Не будем удивляться, что я все еще называю ее красотой: ибо нет ничего упорядоченного, что не было бы прекрасным. Так и Апостол говорит: "Всякий порядок от Бога" (Рим. XIII, 1). Мы, конечно, не будем отрицать, что плачущий человек гораздо лучше веселого червячка, и однако, без всякого преувеличения я могу с похвалой отозваться и о червячке, принимая во внимание блеск окраски, цилиндрическую форму тела, а также то соответствие его частей, в котором, насколько это возможно для столь незначительной природы, как бы выражается стремление к единству. А что же сказать о самой душе, одушевляющей это тельце, о том, как плавно она его движет, как направляет к тому, что с ним согласно, как предохраняет от опасностей и, сводя все к единому ощущению им благобытия, гораздо нагляднее, чем тело, сообщает ему единство, это зиждительное начало всех природ? Я говорю только об одушевленном червячке, а многие (и совершенно правильно) хвалили даже пепел и навоз. Что же тогда странного в том, что о человеческой душе, которая гораздо лучше любого тела, в ком бы она ни была, я скажу, что она устроена прекрасно, и что из состояния ее наказания происходят только иные виды красоты, так как, попав в столь бедственное положение, она находится не там, где прилично быть блаженным, но там, где прилично быть несчастным.

Вести в заблуждение ни с того ни с сего нас никто не может. Все, что только порицается правильно, все это не одобряется по сравнению с лучшим. Между тем, всякая природа, хотя бы и внешняя и низшая, восхваляется справедливо, если при этом не сравнивается с высшей. Да и каждому из нас нехорошо тогда, когда могло бы быть лучше. Поэтому, если нам по-настоящему хорошо

только с самою истиной, то обладание лишь некоторой ее частью — уже худо, совсем же плохо, когда привязаны мы к самой ничтожной ее части — к плотским утехам. Посему следует превозмочь как прелести, так и мерзости похоти. Так, если мы уже женаты, нужно подчинить себе жену, чтобы под нашим руководством она стала лучше и склоняла бы нас не к похоти и страсти, но к воздержанию. Последуем за нашим главою — Христом, чтобы и за нами последовали те, главою кого являемся мы. То же можно ожидать и от женщин, ибо перед Христом мы не мужчины и женщины, но братья и сестры. Если же в том отношении, в котором Бог повелевает нам господствовать, увещевает и помогает, дабы мы восстановили себя в своем могуществе, если, говорю, в этом отношении по нерадению или нечестию человек окажется уже как бы не человеком, а только мужем, т. е. умом поработанным, то он, хотя и будет жалок и мерзок, но в настоящей жизни предназначается, а после нее и поставляется туда, где определяет ему быть высочайший Управитель и Господь. Таким образом, для всякой твари существует возможность не быть оскверненной никакой гнусностью.

42. Будем же ходить, пока еще есть день, т. е. пока можем пользоваться разумом, чтобы, обратившись к Богу, мы были просвещены Словом Его, которое есть свет истинный, дабы не быть объатыми тьмой. Ибо присутствие света, который просвещает всякого человека, грядущего в мир (Иоан. 1, 9), есть день. Человека, говорит Иоанн, потому что человек может пользоваться разумом и точки опоры, чтобы подняться, может искать там же, где и упал. Таким образом, если мы любим плотские удовольствия, то и должны на них сосредоточить свое внимание, и если в них откроем следы некоторых чисел, то спросим себя, где существуют они, не имея протяжения (*sine tumore*). И если такие числа даны в том жизненном движении, которое совершается в семенах, то там им следует удивляться более, чем в теле. Ибо, если бы числа семян имели протяжение, как и сами семена, то от половины зерна смоковницы выростала бы половина дерева, и от неполных семян животных рождались бы и неполные животные; да

и одно небольшое семя не заключало бы в себе бесконечной, свойственной каждому роду силы. Потому что от одного семени, сообразно своей природе, могут в течение веков размножаться или нивы от нив, или леса от лесов, или стада — от стад, народы — от народов, так что в этой бесконечной преемственности не бывает ни одного листка, ни одного волоска, причина которого бы не заключалась в одном первом семени.

Затем следует обратить внимание на то, какие разнообразные и очаровательные звуки разливаются в воздухе при пении соловья, — звуки, которых душа этой птички не могла бы издавать с такой свободой, если бы они не были внушены ей бестелесно жизненным движением. Подобное можно видеть и в других одушевленных существах, которые, хотя и не имеют разума, не лишены, однако, ощущения. Ибо нет ни одного из них, которое бы в звуке голоса или в другом движении и действии членов не производило бы чего-нибудь разнообразного и в своем роде соразмерного, причем не вследствие какого-либо знания, а благодаря внутренним условиям природы, соразмерным в силу неизменного закона чисел.

43. Обратимся к себе самим и опустим то, что имеем общего с растительным и животным царствами. Ибо и ласточка вьет гнездо свое единственным способом, да и всякая порода птиц строит гнездо себе по-особому. Что же в нас есть такого, при помощи чего мы, с одной стороны, судим, к каким все они формам стремятся и насколько их осуществляют, а с другой стороны, и мы сами, как бы хозяева всех подобных фигур, вымышляем бесчисленное их множество при постройке зданий и при других вещественных работах? Что в нас такого, посредством чего мы внутренне познаем, что эти, видимые нами громады тел велики или малы пропорционально и что всякое тело, каково бы оно ни было, имеет половину, а если имеет половину, то имеет и бесчисленное число частей; что, следовательно, каждое зерно пшеницы для такой части, какую занимает наше тело в этом мире, настолько же велико, насколько для нас велик мир, и что весь этот мир прекрасен пропорцией фигур, а не величиной; велик

же он не благодаря своей громадности, а нашей незначительностью, т. е. незначительностью животных, которыми он наполнен, и которые, в свою очередь, заключая возможность бесконечного деления, незначительны не сами по себе, а по сравнению с другими предметами и преимущественно с самой вселенной? Та же пропорциональность имеет приложение и к протяжению времен, потому что всякая продолжительность времени, подобно длине всякой вещи, имеет свою половину; ибо, как бы ни была она коротка, она имеет однако и начало, и продолжение, и конец. Таким образом, она не может не иметь половины, коль скоро делится, пока доходит до конца. Отсюда, мера короткого слога — короче меры слога более долгого, час зимнего дня короче часа дня летнего. Точно также продолжительность одного часа коротка сравнительно с днем, дня — с месяцем, месяца — с годом, года — с пятилетием, пятилетия с еще большими периодами и, наконец, этих последних — с целым временем, взятым в своей совокупности, хотя вся эта многообразная последовательность и своего рода постепенность мест или времен считается прекрасной не вследствие протяжений или продолжительности, а в силу пропорционального соответствия.

Но сама мера порядка заключается в вечной Истине, — мера, которая не по массе огромна и по времени изменчива, а велика превосходящей все пространства силой и неизменна превышающей все времена вечностью, но без которой, однако, никакая масса не может быть собрана воедино, никакое протяжение времени не может быть удержано от блуждания; без которой ни та, ни другая не могут быть ничем, ни тело — телом, ни движение — движением. Она есть первоначально-единое, ни ограниченное, ни безгранично плотное, ни безгранично изменяемое. Она не имеет одно здесь, а другое там, или одно теперь, а другое после: потому что безусловно един Отец Истины, Отец Премудрости Своей, Которая, не будучи ни в чем с Ним несходной, называется Его образом и подобием, ибо от Него имеет свое бытие. Отсюда, правильно именуется Она и Сыном, имеющим свое бытие от Него, а все прочее — уже через Сына. Ибо Он предшествовал

как форма всего, вполне заключая в Себе то Единое, от которого имеет свое бытие, так что все сущее, поскольку оно подобно единому, произошло через эту форму.

44. Из всего этого сущего одно сотворено через Нее так, что существует даже по ее образу, а именно: всякая разумная и мыслящая тварь, среди которой человек совершенно справедливо называется созданным по образу и подобию Божию, иначе он не мог бы умом своим созерцать неизменную истину. Другое же создано через Нее так, что не существует по ее образу. Вследствие этого, если разумная душа служит своему Творцу, Которым, через Которого и по подобию Которого она сотворена, то и ей служит все остальное — и низшая жизнь, которая так близка ей и служит для нее пособием, при помощи которого она господствует над телом, и само тело, эта внешняя природа и сущность, — тело, над которым, во всем ей послушным, она будет господствовать по произволению, не чувствуя от него никакой тяжести, так как будет искать блаженства уже не от него и не через него, а будет получать его непосредственно от Бога. Отсюда, она будет управлять телом преображенным и освященным, свободным от тления и бремени забот. “Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают как ангелы Божии на небесах” (Мф. XXII, 30); “Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое” (1 Кор. VI, 13); “Ибо царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир, и радость во Святом Духе” (Рим. XIV, 17).

45. По этой причине уже в самом удовольствии тела мы находим нечто такое, что побуждает нас презирать его; не потому, чтобы природа тела была зла, а потому, что тело постыдно предано любви к внешним благам, пользоваться и наслаждаться которыми первоначально было позволено. Когда возница тащится по земле и несет наказание за свое безрассудство, то винит решительно все, что только было в его распоряжении; но пусть он зовет о помощи, пусть приказывает, как господин обстоятельств, пусть сопротивляется коням, делающим и готовым сделать иное зрелище из его падения, если только его не спасают от смерти, пусть снова становится на место, садится на

повозку, берет в руки вожжи, осторожнее правит смирившимися и укротившимися животными: тогда он почувствует, как хорошо устроена повозка со всеми ее принадлежностями, которая своим падением и самому ему причинила ушибы и езду лишила приятной равномерности. И в теле нашем жадность души, злоупотребившей в раю, породила слабость употреблением запрещенного плода вопреки заповеди Врача, которая заключала в себе обетование всегдашнего здоровья.

Если, таким образом, уже в самой этой слабости видимой плоти, в которой не может быть блаженной жизни, заключается для нас побуждение к блаженной жизни, благодаря красоте, идущей от высшего к самому низшему, то тем более это побуждение заключается в стремлении к знатности и превосходству, во всякой гордости и тщетном блеске сего мира. Ибо чего другого хочет в этом случае человек, как не того, чтобы, если бы было возможно, безраздельно быть таким, которому бы все было подчинено, в превратном подражании всемогущему Богу? А между тем, если бы он, покорившись, подражал Ему жизнью, согласной с Его заповедями, то имел бы в подчинении у себя и все прочее и не находился бы в таком позорном состоянии, в котором, желая повелевать людьми, он боится и маленького зверька. Ясно, что и гордость имеет некоторую склонность к единству и всемогуществу, но только в области временных предметов, которые все проходят, как тень.

Мы желаем быть непобедимыми, и правильно; такое желание свойственно природе нашего духа после Бога, Который создал его по подобию Своему: но в таком случае природа эта должна была бы соблюдать Его заповеди, при сохранении которых нас никто бы не победил. В настоящее же время, когда сама она, внушениям которой мы позорно последовали, подчинена печальной необходимости повиновения, мы удручаемся на земле и с великим стыдом для себя преодолеваемся со стороны всего, что может нас смущать и расстраивать. Таким образом, мы не желаем быть побежденными от людей, а сами не можем победить собственного гнева. Что может быть позорнее такого

бесчестия? Конечно, человек — это мы же сами, однако хотя он и имеет пороки, сам не есть порок. Кто сомневается в том, что зависть — ужасный порок, которым необходимо терзается и поработается тот, кто в области временных предметов не хочет быть побежденным? А потому пусть лучше побеждает нас человек, чем зависть или какой-нибудь другой порок.

46. Но кто победит свои пороки, того не сможет победить и человек. Ибо побеждается только тот, у кого противником отнимается то, что он любит. Следовательно, кто любит только то, что не может быть отнято, тот несомненно непобедим и уже не терзается никакой завистью. Ибо он любит нечто такое, что доставляет людям тем более радости, чем больше они достигают любви к нему и обладания им. Именно он любит Бога всем сердцем, всей душой и всей мыслью; любит и ближнего, как самого себя. Поэтому он не завидует ближнему, а напротив, еще и помогает ему, насколько может. Не может он и потерять своего ближнего, которого любит, как самого себя, так как и в себе самом он не то любит, что доступно глазу или каким-либо телесным чувствам. Поэтому он в себе самом имеет того, кого любит, как самого себя.

Закон же любви состоит в том, чтобы человек желал ближнему того же самого добра, какого желает и себе самому, и не желал ему того зла, какого не желает себе: такое пожелание он должен выразить по отношению ко всем людям. Ибо никому не следует делать зло: “Любовь не делает ближнему зла” (Рим. XIII, 10). Будем же, как заповедано, любить даже и врагов своих, если хотим быть действительно непобедимыми. Ибо каждый человек непобедим не сам по себе, а благодаря тому неизменному закону, которому кто служит, тот только и бывает свободным; в таком случае у него уже не может быть отнято то, что он любит, а это обстоятельство и делает нас мужами непобедимыми и совершенными. Ибо, если бы человек любил человека не как самого себя, а как выучный скот, или общественные бани, или разноцветную певчую птичку, т. е. желая получать от него какое-нибудь временное удовольствие или выгоду, тогда он необходимо становился

бы рабом, и рабом не человека, а, что гораздо постыднее, такого гнусного и отвратительного порока, вследствие которого не любил бы человека так, как должен быть любим человек. Под властью этого порока он проводил бы свою жизнь до самого конца, или, лучше, до смерти.

Но и человека не так должен любить человек, как любят плотских братьев или сыновей, или супругов, или каких-нибудь знакомых, родственников или сограждан. Такого рода любовь — любовь временная. Мы не имели бы никаких подобных отношений, возникающих с рождением и уничтожающихся со смертью, если бы природа наша, пребывая в заповедях и в подобии Богу, не впала в состояние настоящего повреждения. Поэтому, призывая нас к первобытному и совершенному естеству, сама Истина заповедует нам противоборствовать плотским привычкам, ибо никто не достигнет царства Божьего, если не возненавидит плотских уз. И это никому не должно показаться бесчеловечным, потому что гораздо более бесчеловечно — любить в человеке не то, что есть человек, а то, что есть сын, т. е. не то, что касается Бога, а то, что касается самого себя. Что же удивительного, если тот, кто любит частное, а не общее, царства небесного не достигает? “Но, — скажет кто-нибудь, — лучше любить то и другое”, “Нет, — говорит Бог, — лучше любить одно”. Ибо Истина весьма истинно говорит: “Никто не может служить двум господам” (Мф. VI, 24). Действительно, никто не может полным образом любить то, к чему мы призываемся, если только не возненавидит того, от чего мы отвлекаемся. Призываемся же мы к совершенной человеческой природе, какой создал ее Бог до грехопадения, а отвлекаемся от любви к той, которую мы заслужили грехом. Поэтому мы должны возненавидеть то, от чего желаем быть свободными.

Возненавидим же временные узы, если мы одушевлены любовью к вечности. Пусть человек любит ближнего, как самого себя. Конечно, никто самому себе не бывает ни отцом, ни сыном, ни свойственником, ни чем-нибудь другим подобным, а только человеком. Отсюда: кто любит кого-нибудь, как самого себя, тот должен любить в нем то, что есть он сам для себя. Но тела наши — не то,

что мы сами: следовательно, не тело в человеке должно быть предметом искомым и желанным. В этом отношении имеет силу заповедь не желать чего-либо ближнего своего. По этой причине, если кто-нибудь в ближнем любит не то, что есть он сам для себя, тот любит его не как самого себя. Отсюда, природа человеческая должна быть любима сама по себе, помимо плотских условий, должна быть или совершенствуема, или совершенна. Перед лицом единого Бога Отца родственны между собою все, которые любят Его и творят волю Его. А взаимно друг для друга все они и отцы, когда дают одни другим советы, и сыновья, когда друг другу повинуются, но преимущественно — братья, потому что заветом своим призывает их к одному наследию один Отец.

47. Отчего же не быть человеку непобедимым, когда он, любя другого человека, любит в нем исключительно только человека, т. е. творение Божие, созданное по образу Божьему, и когда видит в нем ту самую совершенную природу, которую любит, если совершен сам? Так, например, если кто-нибудь любит человека, хорошо поющего, не того или другого в частности, а вообще всякого хорошо поющего: в этом случае он, если только сам — совершенный певец, желает, чтобы и все были певцами же, чтобы для него не было недостатка в том, что он любит, как хороший певец. Ибо, если он завидует какому-либо, кто хорошо поет, то любит уже не пение, а или похвалу, или что-нибудь другое, чего он желал бы достигнуть хорошим пением и что у него могло бы быть уменьшено или же совсем отнято, если бы начал хорошо петь кто-либо другой. Поэтому тот, кто завидует хорошему певцу, тот его не любит, но, с другой стороны, кто в хорошем певце нуждается, тот сам поет неважно.

Гораздо лучше это может быть видно на человеке, живущем добродетельно, потому что он уже никому не может завидовать: ибо чем добродетельные люди обладают, то в такой же мере доступно и для всех и нисколько не становится меньшим от того, что им обладают весьма многие. Возможны случаи, когда и хороший певец не может петь, не роняя своего достоинства, и нуждается в

пении другого, которое доставляло бы ему то, что он любит, например, когда он находится на пиру, где самому ему петь непристойно, слушать же другого певца прилично. Между тем, жить добродетелью всегда прилично. Поэтому всякий, кто любит добродетель и живет добродетельно, не только не завидует подражающим ему, но вполне охотно и, насколько возможно, вполне дружелюбно позволяет им это делать. Но он в них нисколько не нуждается. Ибо что он в них любит, то вполне и в совершенстве он имеет в себе самом. Таким образом, когда он любит ближнего, как самого себя, он не завидует ему, потому что не завидует и самому себе; отдает ему, что может, потому что то же делает и для самого себя; не нуждается в нем, потому что не нуждается и в себе самом, а только в Боге, прилепляясь к Которому он становится блаженным. Бога же никто у него не может похитить. Таким образом, вполне истинно и вполне несомненно непобедим тот человек, который прилепляется к Богу — не так, чтобы заслужить от Него какое-нибудь внешнее благо, а как человек, для которого нет другого блага, как быть в союзе с Богом.

Пока такой человек находится в настоящей жизни, другом он пользуется для выражения своего благорасположения, врагом — для упражнения в терпении, кем может — для оказания благодеяний, наконец всеми — для выражения благолепия. И хотя временных благ он не любит, однако пользуется правильно и ими, и заботится о людях, смотря по их жребию, если уже не может делать этого одинаково по отношению ко всем. Поэтому, если он с большей готовностью вступает в беседу с кем-нибудь из своих домашних, чем с кем-либо другим, то это не значит, что он его больше любит, а только то, что питает к нему больше доверия и оставляет для него более открытой дверь своего временного жилища. Ибо на людей, предоставленных времени, он смотрит тем лучше, чем меньше сам привязан ко времени. Отсюда, не будучи в состоянии быть полезным для всех, которых любит одинаково, он был бы несправедлив, если бы не предпочитал быть полезным только для людей, теснее соединенных с ним

узами родства. Но духовные узы для него выше, чем узы временные и местные, в которых мы рождаемся со своим телом, и самые высшие — те, которые преобладают уже над всеми. Поэтому он не поражается чьей-нибудь смертью, ибо тот, кто любит Бога всей душой, знает, что для него не погибает не гибнущее для Бога. Бог же есть Господь и живых, и мертвых. Не бывает он и несчастным чьим-нибудь несчастьем, так как и праведен он не чьей-либо праведностью. И как никто не может отнять у него ни праведности, ни Бога, так точно никто не может отнять у него и блаженства. И если иногда случается, что его тревожит чья-либо опасность, или ошибка, или скорбь, он не отказывается приходить с помощью, способствовать исправлению или утешению, самого себя, впрочем, не расстраивая. Во всех же своих обязательных трудах он, благодаря твердому упованию на будущий покой, непоколебим. Ибо что может вредить тому, кто умеет быть в хороших отношениях даже с врагом? Под защитой и охраной Того, по заповеди и дару Кого он любит врагов, вражды он не боится. Такой человек в скорбях не только не печалится, а даже радуется, “зная, что от скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не посрамит, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам” (Рим. V, 3—5). Кто же может повредить такому человеку? Кто его покорит? Человек, достигающий при счастливых обстоятельствах возвышения, тому, что служит к возвышению, учится в несчастьи. Ибо когда преходящие блага имеются у него в изобилии, он не придает им цены, а когда их теряет, узнает, привязывали ли они его к себе, или не привязывали. Весьма часто имея их, мы думаем, что их не любим, но лишь только они начинают отсутствовать, узнаем, что мы такое. Ибо, что уходит от нас, не причиняя нам скорби, то и находясь у нас, не привязывало к себе нашего сердца. Таким образом, по-видимому побеждает, хотя на самом деле — побеждается тот, кто возвышаясь достигает того, потеря чего сопряжена будет для него со скорбью, а побеждает, хотя по-видимому

и побеждается тот, кто, уступая, достигает того, что охотно теряет.

48. Итак, кого привлекает свобода, тот пусть стремится быть свободным от всех преходящих благ, а кого привлекает желание царствовать, тот пусть остается покорным единому царю всего, Богу, любя Его паче себя самого: в этом заключается совершенная праведность, в силу которой большее мы любим больше, а меньшее — меньше. Мудрую и совершенную душу пусть любит он такой, какой ее видит, а глупую пусть любит не потому, что она такова, а потому, что она может быть совершенной и мудрой; глупости же и своей собственной не должно любить. Ибо кто любит свою глупость, тот не возвысится до мудрости; никто не сделается таким, каким желает быть, если только не возненавидит себя таким, каким он есть. Но пока достигнет он мудрости и совершенства, пусть переносит глупость ближнего с таким же чувством, с каким переносил бы и свою собственную, если бы был глуп, и пусть любит мудрость. Отсюда, хотя гордость представляет собой только тень истинной свободы и истинного царства, Божественное промышление напоминает нам ею, что порочного мы имеем в себе и к чему правильно должны мы возвратиться.

49. Далее, все зрелища и всякое любопытство: чего они ищут, как не удовольствия от рассматривания предметов? А что же может быть удивительнее и прекраснее истины, к которой, несомненно, стремится каждый зритель, внимательно наблюдая, чтобы не быть обманутым, и хвастаясь, если замечает и определяет в зрелище что-нибудь живее и быстрее других? Наконец, внимательно следит и с крайней осторожностью наблюдает и за самим фокусником, который занимается ничем иным, как обманом; и если обману этому поддаются, то только потому, что не могут сделать этого сами, поэтому и забавляются искусством того, кто их обманывает. Ибо если бы и сам он не знал, или же другие считали его незнающим, что собственно вводит зрителей в обман, то обманщику никто и не рукоплескал бы. Если же кто-либо из толпы уличит его, то считает себя заслуживающим большей, чем тот, похвалы, и именно за то, что не мог быть обманут. А если уличат

его многие, то уже не его хвалят, а смеются над остальными, которые не могли разгадать его фокусов. Таким образом, победа остается на стороне знания, искусства и постижения истины, которую ни в коем случае не достигнут те, которые ищут ее где-нибудь вовне.

Итак, в подобные пустяки и мерзости мы погружены до такой степени, что хотя на вопрос, что лучше — истина или обман, мы отвечаем единогласно, что лучше истина, однако забавам и игрищам, в которых мы услаждаемся чем-то не истинным, а призрачным, мы преданы бываем гораздо охотнее, чем заповедям самой истины. Таким образом, мы наказываемся собственным своим судом и собственными устами, одно одобряя разумом, а другому следуя по суетности. Забавным и смешным что-либо остается до тех пор, пока мы знаем, подражание какой истине в нем осмеивается. Но, любя подобные забавы, мы отклоняемся от истины и уже не понимаем, каким подражают они предметам, на которые мы смотрим, как на прекрасные первообразы, и отклоняясь от которых погружаемся в собственные призраки. Призраки эти встают перед нами, когда мы обращаемся к поиску истины, и мешают нам продолжать путь, угрожая не силой, а великими оковами тем, которые не понимают, как широко значение изречения: “Храните себя от идолов” (1 Иоан. V, 21).

Из-за этого одни пустой мыслью носились в бесчисленных мирах, другие полагали, что Бог не может быть ничем иным, как огненным телом, третьи, в связи со своими призраками, баснословили, что Бог есть сияние света, разлитое всюду по бесконечному пространству, но, так сказать, расщепленное в одном пункте неким черным клином, — баснословили так, представляя себе два враждебные царства и устанавливая для вещей два враждебные начала. И если бы я заставил их поклясться, знают ли они, что это истинно, может быть поклясться они бы и не осмелились, а сказали бы в свою очередь: “Покажи же нам ты, что истинно”. Если бы в ответ я не сказал ничего, кроме: “Ищите света, при посредстве которого вам станет ясно и понятно, что одно дело — верить, и другое — разуметь”; то в этом случае и сами они поклялись

бы, что такого света нельзя ни видеть чувственными глазами, ни мыслить в связи с каким-нибудь пространственным протяжением, но что он всюду ожидает ищущих его и что несомненное и яснее его нет ничего.

Все это, что мною сказано сейчас об этом умственном свете, очевидно для нас опять-таки не иначе, как при помощи того же света. Ибо при его посредстве я понимаю, что сказанное истинно, и то, что я понимаю это, я понимаю опять же при его посредстве. Я понимаю, что это “опять и опять” продолжается в бесконечность, ибо каждый понимает, что он что-нибудь да понимает, даже и это самое “опять”, — понимаю, что в этой бесконечности нет никаких расстояний, доступных для какого-нибудь возбуждения, или быстроты; понимаю наконец, что я могу понимать не иначе, как при условии жизни и что понимая я становлюсь жизненнее. Ибо вечная жизнь превосходит временную жизнь своей жизненностью, а что такое вечность, это я созерцаю благодаря только тому, что я понимаю. Умственным взором я отделяю от вечного всякую изменчивость и в самой вечности не различаю никаких промежутков времени, так как промежутки времени состоят из прошедших и будущих изменений предметов. Между тем, в вечном нет ни преходящего, ни будущего; ибо что проходит, то уже перестает существовать, а что будет, то еще не начало быть. Вечность же только есть, — она ни была, как-будто ее уже нет, ни будет, как-будто доселе ее еще не существует.

50. Если мы еще не можем вступить в нее, возгнушаемся по крайней мере своих призраков и удалим от умственного взора такие ничтожные и обманчивые забавы. Воспользуемся теми путями, которые Божественный промысел благоволил учредить для нас. Ибо услаждаясь до излишества забавными измышлениями, мы осуетились измышлениями своими и всю жизнь свою обратили как бы в некоторые пустые сновидения: поэтому неизреченное божественное милосердие, принимая во внимание то, что разумная тварь служит своим законам, благоволило, так сказать, занимать нашу детскость притчами и сравнениями при помощи звуков и букв, а также огня, дыма, облака и столпа

огненного, этих как бы своего рода видимых слов, и подобным образом врачевать наши внутренние очи.

Итак, не зная, но веря, что истина существует, уясним себе, какое доверие должны мы оказывать истории, какое — разуму и что должны запечатлеть в памяти? Где та истина, которая не приходит и не уходит, а всегда остается неизменной? Какому следовать способу истолкования аллегории, которая, как мы верим, изречена мудростью во Святом Духе: достаточно ли от видимого древнего относить ее к видимому же, но более новому, или к природе и движениям души, или же к неизменной вечности; имеют ли одни из них значение действий видимых, другие — душевных движений, третьи — закона вечности, или же есть некоторые и такие, в которых следует искать все это одновременно? Какая вера твердая — историческая ли и временная, или духовная и вечная, — к которой должно быть направлено всякое истолкование авторитета? Что способствует пониманию и достижению вечного, в котором заключается цель всех добрых действий и достоверность временных предметов? Какое различие между аллегорией исторической, фактической, аллегорией речи и аллегорией таинства? Как следует понимать саму речь Божественных писаний согласно с особенностями, свойственными каждому языку? Ибо каждый язык имеет некоторые свои собственные обороты, которые, будучи переведены на другой язык, являются нелепыми. К чему служит такая низменность в слововыражении, что в священных книгах встречаются в приложении к Богу не только гнев, печаль, пробуждение от сна, память, забвение и некоторые другие наименования, которые могут применяться и к людям добродетельным, но даже раскаяние, ревность, опьянение и некоторые тому подобные? Следует ли относить к видимой форме человеческого тела очи Божии, руки, ноги и другие подобного рода члены, или же к обозначению разумных и духовных сил, как и шлем, щит, пояс и прочее тому подобное? И — что особенно заслуживает исследования — в каком отношении для человеческого рода полезно, что Божественное промышление говорило таким образом с нами при посредстве разумной, рожденной

и телесной, служащей Ему твари? Если одно только это будет нами познано, дух наш освободится от всякого детского легкомыслия и в него введена будет святейшая религия.

51. Итак, отбросив и отдалив от себя театральные и поэтические бредни, будем питать и проить дух свой рассмотрением и истолкованием Божественных писаний, — дух, снедаемый голодом и жаждой пустого любопытства и тщетно стремящийся обновить и насытить себя пустыми призраками, как бы разнообразными явствами: вот истинно свободная и благородная школа, в которой мы получим здоровое воспитание. Если услаждают нас чудеса и прелести зрелищ, будем преисполняться желанием созерцать ту премудрость, которая быстро распространяется от одного конца до другого и все устраивает на пользу. Ибо что может быть удивительнее бестелесной силы, создавшей телесный мир и управляющей им? Или что прекраснее силы, упорядочивающей и украшающей этот мир?

52. А если все согласны с тем, что это ощущается телом и что дух лучше тела, то разве дух сам по себе ничего не созерцает? Или разве созерцаемое им может быть чем-либо иным, как не гораздо более превосходным и возвышенным? Напротив, получив со стороны того, о чем мы судим, импульс к созерцанию того, что служит основанием для предмета нашего суждения, и обратившись от произведений искусства к закону искусства, мы будем уметь созерцать тот образ, в сравнении с которым представляется отвратительным то, что по благости Божьей — прекрасно. “Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через творения видимо” (Рим. I, 20). В этом заключается возвращение от временного к вечному и преобразование из жизни ветхого человека в человека нового. А что же есть такого, от чего человек не мог бы получать импульс к исканию добродетели, когда он может быть побуждаем к тому даже самими пороками? Ибо чего иного ищет любопытство, как не познания того, что не может быть достоверно познано, т. е. вечного и всегда неизменно существующего? К чему иному стремится гордость, как не к могуществу, состоящему в легкости и

беспрепятственности действия, — могуществу, которое находит совершенная душа только покорная Богу и силой высочайшей любви обращенная к Его царству? К чему стремится похоть плоти, как не к покою, который имеет место только там, где нет никакого недостатка и никакого повреждения? Отсюда, следует бояться преисподней ада, т. е. тягчайших наказаний после настоящей жизни, когда не может быть уже никакого напоминания об истине, потому что там нет никакого размышления. Нет же его потому, что его не озаряет тот самый истинный свет, просвещающий всякого человека, грядущего в сей мир. Поэтому не будем медлить и будем ходить, пока еще есть день, чтобы не объяла нас тьма. Поспешим освободиться от второй смерти, в которой нет памятования о Боге, и от ада, в котором нет исповедующегося Ему.

53. Но жалки те люди, в глазах которых познанное не имеет цены и которые радуются новизне и охотнее учатся, чем познают, хотя конечной целью учения служит познание. А те, для которых не имеет значения ничем не затрудняемая легкость действия, охотнее вступают в борьбу, чем побеждают, хотя конечной целью борьбы служит победа. Наконец те, для которых не имеет цены телесное здоровье, предпочитают есть, чем быть сытыми, пользоваться детородными членами, чем не испытывать никакого подобного возбуждения; а находятся даже и такие, которые предпочитают спать, чем не спать, хотя конечная цель этих удовольствий та, чтобы не чувствовать больше голода, не жаждать, не желать плотского совокупления и не быть в состоянии телесного утомления.

Поэтому те, кто преследуют эти конечные цели, прежде всего освобождаются от любопытства, признавая несомненным то знание, которое заключается внутри их самих, и наслаждаясь им, насколько это возможно в настоящей жизни. Затем, оставив упорство, приобретают легкость действия, зная, что большая и легчайшая победа состоит в противодействии чьему-либо задору. Наконец, насколько это возможно в настоящей жизни, они ощущают и телесный покой, воздерживаясь от того, без чего возможно проводить эту жизнь. Таким образом, они вкушают,

как сладостен Господь, и питаются верой, надеждой и любовью своего совершенства. После же настоящей жизни усовершенствуется и познание (потому что теперь мы лишь отчасти понимаем, а когда наступит совершенное, тогда это “отчасти” упразднится) и наступит полный мир (ибо теперь “в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего”, но от сего тела смерти освободит нас благодать Божия через Иисуса Христа, Господа нашего (Рим. VII, 23—25); потому что во многом мы соглашаемся с этим противником, пока находимся с ним в пути), в теле будет полное здоровье и не будет никакой нужды и никакой усталости (потому что тленное сие, в свое время и своим порядком, когда наступит воскресенье, облечется в нетление). И не удивительно, что все это дано будет тем, которые в познании любят только истину, в действовании — только мир, а в теле — только здоровье: после настоящей жизни осуществится для них и усовершится то, что они больше любят в этой жизни.

54. Отсюда, тем, кто дурно пользуются великим благом ума, ища помимо него более видимого, что должно было бы служить для них напоминанием о том, чтобы они созерцали и любили разумное, — всем им достанется в удел тьма кромешная. Ибо началом этой тьмы служит плотское мудрствование (*carnis prudentia*) и слабость телесных чувств. А те, кто услаждаются борьбой, будут отчуждены от мира и опутаны величайшими затруднениями. Ибо война и борьба служат началом величайших затруднений. Это, мне думается, и означает, что у таких будут связаны руки и ноги (Мф. XXII, 13), т. е. отнята будет всякая легкость и беспрепятственность действия. Наконец те, кто хотят алкать и жаждать, пылать похотью и утомляться, чтобы с удовольствием есть, пить, совокупляться и спать, любят такой недостаток, который служит началом величайших скорбей. Таким образом, для них осуществится и усовершится то, что они любят, дабы быть там, где будет плач и скрежет зубов.

Есть много и таких людей, которые любят все эти пороки вместе и жизнь которых состоит в том, что они бывают на зрелищах, спорят, едят, пьют, совокупляются,

спят и своей мыслью останавливаются только на собственных призраках, которые создает подобная жизнь, и, выходя из их лживости, строят суеверные и нечестивые правила, которыми обманывают самих себя и к которым привязаны, хотя бы даже и старались воздерживаться от соблазнов плоти. Так как они дурно пользовались вверенным им талантом, т. е. остротой разума, которой так или иначе одарены все так называемые ученые, или остряки, или шутники, но держат ее завязанной в платок или зарытой в землю, т. е. устремляют и привязывают к пустым предметам или к земным страстям: то у них будут связаны руки и ноги и они посланы будут во тьму кромешную, где будет плач и скрежет зубов. И это не потому, чтобы они любили плач и скрежет зубов (ибо кто же их любит?), а потому, что то, что они любили, служит началом этого плача и скрежета зубов и необходимо приводит к ним своих поклонников. Ибо те, кто больше любят ходить, чем возвращаться или достигать чего-нибудь, должны быть посланы в места наиболее отдаленные, потому что они суть плоть и дух блуждающий, но не возвращающийся.

Напротив, кто хорошо пользуется пятью ли чувствами тела, чтобы веровать делам Божиим и возвещать о них и чтобы питаться благодатью Божией, или же — деятельностью и знанием, чтобы ввести мир в свою природу и познать Бога, тот входит в радость Господа своего. Кроме того, талант, взятый у того, кто им дурно пользовался, отдается тому, кто хорошо пользовался пятью талантами (Мф. XXV, 14—30; Лук. XIX, 15—26), не потому, что острота ума может быть переносима от одного к другому, но дано таким образом понять, что нерадивые и нечестивые, между тем от природы остроумные люди могут потерять это дарование, а прилежные и благочестивые, хотя и более медлительные разумом, могут его достигнуть. В самом деле, талант отдан не тому, кто получил два; потому что кто уже в области действия и знания живет хорошо, тот имеет и это, а тому, кто получил пять. Ибо тот еще не имеет достаточной для созерцания вечного остроты ума, кто верит только в видимое, т. е. временное, а имеет ее тот, кто прославляет Бога, устроителя всего этого чувст-

венного, предан Ему верой, уповает на Него надеждой и ищет Его любви.

55. Если все это так, то убеждаю вас, возлюбленные и ближние мои, убеждаю вместе с вами и себя самого, стремиться с возможной для нас скоростью к тому, стремиться к чему убеждает нас Бог своей премудростью. Не будем любить мира, потому что все, что в мире — похоть плотская, похоть очей и гордость житейская. Не будем любить другим и самим себе вредить плотскими удовольствиями, чтобы не подпасть бедственнейшему повреждению от скорбей и мук. Не будем любить раздоров, чтобы не быть преданными во власть радующихся этому ангелов, на унижение, одоление и наказание. Не будем любить видимых зрелищ, чтобы не быть вверженными во тьму кромешную за уклонение от самой истины и любовь ко мраку.

Пусть религия наша не будет состоять в собственных наших призраках. Ибо лучше хоть что-нибудь действительное, чем все, что только может быть измышлено нашим произволом. Лучше действительная соломинка, чем свет, созданный пустым воображением по желанию человека, способного к предположениям; и все-таки соломинку, которую мы ощущаем и к которой прикасаемся, считать достойной почитания — дело безумное.

Пусть не будет нашей религией и почитание произведений человеческих. Гораздо лучше сами художники, создающие подобные произведения, и все же мы их не должны чтить.

Пусть не будет нашей религией и почитание животных. Лучше их самые последние из людей, и все же не должны мы чтить и их.

Пусть не будет для нас религией и почитание умерших людей; потому что если они жили благочестиво, то не следует о них думать так, чтобы они искали подобных почестей; напротив, они хотят, чтобы мы чтили Того, Кем просвещаемые, они радуются, если и мы делаемся участниками их заслуг. Отсюда, их чтить должно ради религии. Если же они жили дурно, то и не заслуживают почтения, где бы они не были.

Пусть не будет для нас религией почитание демонов, потому что всякое суеверие служит для них почестью и победой, тогда как для людей — великим наказанием и опаснейшим бесчестьем.

Пусть не будет для нас религией почитание земли и воды, потому что воздух чище и светлее их, и служит источником теплоты; однако и его мы не должны почитать.

Пусть не будет для нас религией почитание эфирных и небесных тел, которые, хотя и превосходят все другие тела, однако какое бы то ни было живое существо лучше по сравнению с ними. Поэтому, если они тела одушевленные, то всякая какая бы то ни была душа сама по себе лучше, чем какое угодно одушевленное тело; и все же никто не согласился бы считать порочную душу достойной почитания.

Пусть не будет для нас религией почитание той жизни, которой, как утверждают, живут деревья, потому что в ней нет никакого чувства; к тому же роду относится и та жизнь, которой производится частичность нашего тела, живут наши волосы и кости, не имеющие ощущения; лучше этой жизни жизнь, одаренная чувством, однако мы никоим образом не должны чтить и жизнь животных.

Пусть не будет нашей религией даже и самая совершенная и самая мудрая разумная душа, которая или поставлена на служение вселенной, или ее отдельным частям, или же ожидает перемены и видоизменения своей участи в лучших людях; потому что всякая разумная жизнь, если она совершенная, покоряется неизменной истине, без слов говорящей с ней внутренне, а не делается порочной. Отсюда, она возвышается не сама по себе, а благодаря той истине, которой охотно покоряется. Отсюда, что чтит высший ангел, то должен чтить и низший человек, потому что и сама природа человеческая стала низшей вследствие непочтения к тому. Ибо мудрый ангел и человек, правдивый ангел и человек происходят не от различного начала, а от единой неизменной мудрости и истины. Временным домостроительством нашего спасения устроено так, что сама неизменная, единосущная и совечная Отцу Божья Сила и Божья Премудрость благоволила воспринять чело-

веческую природу, чтобы научить нас, что человек должен чтить то же, что должно быть чтимо и всей мыслящей и разумной тварью.

Будем верить, что и самые высшие ангелы и превосходнейшие служители Божии желают, чтобы мы чтили единого с ними Бога, от созерцания которого они блаженны. Ибо и мы блаженны не от созерцания ангелов, а от созерцания той истины, благодаря которой любим самих ангелов и сорадуемся с ними. Мы несколько не завидуем, что они более нас подготовлены к истине, или наслаждаются ей без всяких тягостных препятствий; напротив, еще более любим их, потому что общим Господом заповедано и нам ожидать того же. Поэтому мы чтим их с любовью, а не раболепством. Мы не строим им храмов, потому что они не желают от нас такого почитания, зная, что и сами мы — храмы всевышнего Бога, когда бываем добродетельны. Таким образом, правильно пишется, что ангел воспретил человеку воздавать ему поклонение, подобающее только единому Господу, под властью Которого сам ангел есть только сослужитель человека.

Между тем, те ангелы, которые склоняют нас служить им и почитать их, как богов, подобны гордым людям, желающим, чтобы их, если бы было можно, мы чтили точно таким же образом. Но таких людей терпеть еще относительно безопасно, чтить же тех ангелов гораздо опаснее. Ибо всякое господство людей над людьми продолжается только до смерти или господствующих, или находящихся в подчинении; рабства же со стороны гордости злых ангелов надобно больше бояться по причине самого времени, — потому что оно имеет место и после смерти. Притом, всякий знает, что господство человека оставляет подчиненному возможность свободы в области умственной: между тем, тех властителей мы страшимся, как властителей над самим нашим умом, который представляет собой единственное око для созерцания и восприятия истины. Поэтому, если мы, в целях нашего обуздания, подчинены всякой власти, которая дается людям для управления государством, кесарю кесарево и Божие Богу (Мф. XXII, 21), то не должны бояться, чтобы кто-нибудь потребовал

от нас этого и после смерти. И потом, одно дело — рабство души, и совсем другое — рабство тела. Люди праведные и полагающие всю радость свою в одном Боге, когда Бог благословляется их делами, соуслаждаются теми, которые эти дела хвалят; но когда хвалят их самих, они исправляют заблуждающихся, кого только могут, кого же исправить не могут, тем они не сорадуются и желают только, чтобы они исправились от этого порока. Если же добрые ангелы и все святые служители Божии подобны им, и даже чище и святее их, почему же мы боимся, что если не будем суеверны, то тем оскорбим кого-либо из них? Ведь с их помощью мы освобождаемся от всякого суеверия, стремясь к единому Богу и к Нему одному привязывая (religantes) наши души, — откуда, думается мне, происходит и само слово “религия” (religio).

Этого вот единого Бога, это Единое Начало всего и Премудрость, Которой премудра всякая душа, как бы ни была она премудра, этот Дар, Которым блаженно все, что только есть блаженного, я и чту. И всякий ангел, который любит этого Бога, я уверен, любит также и меня. Всякий ангел, который считает Его своим благом, помогает в Нем и мне и не может завидовать и моему в Нем участию. Пусть же поклонники и почитатели частей мира скажут мне, кого из добрых ангелов не хотел бы расположить к себе тот, кто почитает только то одно, что всякий добрый ангел любит, от познания чего он радуется и стремление к чему делает его добрым? Напротив, всякий ангел, который любит только своеволие, не хочет быть подчиненным истине и, пожелав наслаждаться своим личным благом, отпал от общего блага и истинного блаженства, которому в рабство и на мучение преданы все порочные люди, а из добродетельных никто, разве только для испытания, для которого наши несчастья составляют радость, а наше обращение — осуждение, — такой ангел, несомненно, не достоин почитания.

Итак, пусть же религия связывает нас с одним только всемогущим Богом, потому что между нашим умом, которым мы постигаем Отца, и Истиной, т. е. внутренним Светом, с помощью Которого Мы Его постигаем, не

посредствует никакая тварь. А потому вместе с Отцом будем чтить и саму эту Истину, ни в чем от Него не разнящуюся, Которая представляет собой форму всего, что создано единым и стремится к единому. Отсюда, для душ духовных ясно, что все создано через эту форму, которая одна только вполне заключает в себе тр, к чему все стремится. Однако, это все не было бы создано Отцом через Сына и не сохранялось бы целым в своих границах, если бы Бог не был в высшей степени благим, так что Он не завидует никакой природе, которая может быть от Него доброй, и даровал силу оставаться в этом добре — одному, насколько он хочет, а другому, насколько он может. Поэтому прилично нам чтить и почитать неизменным наравне с Отцом и Сыном и этот Дар Божий, т. е. Троицу единосущную: единого Бога, Которым, через Которого и в Котором мы существуем, от Которого мы произошли, Которому сделались неподобными и от Которого имеем обетование, что не погибнем, — Начало, к Которому мы стремимся, или форму, Которой следуем, и Благодать, Которой восстанавливаемся; единого Бога — Творца, Которым мы созданы, Его образ, через Который мы приводимся в единство, и Мир, Которым мы остаемся в единстве; Бога, Который изрек: “Да будет” (Быт. I), Его Слово, через Которое создано все, что создано по сущности своей и природе, и Дар Его благости, по Которому все это угодно было Творцу Своему и примирено с Ним, чтобы ничто, созданное Им через Слово, не погибло; единого Бога, сотворенные Которым мы живем мудро, любя Которого и Которым наслаждаясь, мы живем блаженно; единого Бога, из Которого, Которым и в Котором все. Ему слава во веки веков. Аминь.

ИСПОВЕДЬ

КНИГА ПЕРВАЯ

Глава I

“Велик Господь и достохвален; и велика крепость Его, и разум Его неизмерим” (Пс. CXLIV, 3; CXLVI, 5). И вот человек, ничтожная частица творения Твоего, хочет восхвалять Тебя, — человек, носящий в себе свою смертность и являющий повсюду свидетельство греховности своей и того, что Ты “противишься гордым” (Иак. IV, 6; I Пет. V, 5); и этот человек, столь незначительное звено в созданном Тобою, дерзает воспеть Тебе хвалу. Но Ты сам возбуждаешь его к тому, чтобы он находил блаженство в прославлении Тебя, ибо Ты создал нас для Себя, и душа наша дотеле томится и не находит себе покоя, доколе не успокоится в Тебе. Дай же мне, Господи, уразуметь, должен ли я прежде призывать Тебя, а затем славословить, или вначале познать Тебя, а потом — призывать? Ибо кто может призвать Тебя, не зная Тебя? Или же надлежит призвать Тебя, дабы познать? “Но как призывать Того, в Кого не уверовали? Как веровать в Того, о Ком не слышали? Как слышать без проповедующего?” (Рим. X, 14). И восхвалят Господа взыскующие Его. Ибо только ищущие могут обрести Его и обретающие — славословить Его. Итак, взыскую Тебя, Господи, призывая Тебя, и призываю Тебя, веруя в Тебя, ибо о Тебе проповедано нам. Призывает Тебя, Господи, вера моя, дарованная Тобою, которую Ты вдохнул в меня человеколюбием Сына Твоего, служением Исповедника Твоего.

Глава II

И как призвать мне Бога моего, Бога и Господа моего? Взывая к Нему, призову Его в себя самого. Но где же то место во мне, куда призвал бы я Бога моего? Где вселится в меня Бог, сотворивший небо и землю? Есть

ли, Господи, что-либо такое во мне, что могло бы вместить Тебя? И само ли небо и земля, созданные Тобою, вместе с которыми Ты создал и меня, — вмещают ли Тебя? Но если все сущее не было бы сущим без Тебя, то, выходит, Ты присущ всему сущему и ничто не может быть чуждо Тебя. А раз и я существую в ряду творений Твоих, то зачем домогаюсь, чтобы ты взошел в храмину души моей и водворился в ней, коль скоро я не был бы сущим, не будь Тебя во мне? Ведь не в аду же я, хотя Ты и там; “сойду ли в преисподнюю, и там Ты” (Пс. СXXXVIII, 8). Не было бы меня, Боже, не было бы совсем, если бы Ты не был во мне; или, точнее, я не был бы, если бы не был в Тебе, ибо “все из Него, Им и к Нему” (Рим. XI, 36). Истинно, Господи, так! Куда же я зову Тебя, когда я сам — в Тебе? Или откуда Ты приидешь ко мне? И куда деваться мне с неба и земли, чтобы оттуда мог снизойти ко мне Бог, сказавший: “Не наполняю ли Я небо и землю” (Иер. XXIII, 24)?

Глава III

Итак, вмещают ли Тебя небо и земля, если Ты наполняешь их? Или, наполняя их, остаешься невместимым, ибо они не всего Тебя вмещают? Но куда изливаешь Ты то, что остается от Тебя, наполняющего небо и землю? Или Тебе, содержащему все, нет нужды содержаться в чем-либо, поскольку то, что Ты наполняешь, Ты и содержишь, Сам же не содержишься тем, что наполняешь? Ведь не сосуды же, наполняемые Тобою, делают Тебя неизменным и непреложным: сами они разбиваются и сокрушаются, Ты же Сам в Себе не терпишь от этого ущерба, ибо несколько от них не зависишь. И когда изливаешься на нас свыше, то нас восполняешь, а Сам не оскудеваешь; не ниспадаешь, а восстанавливаешь; не расточаешь Себя, а собираешь нас. Но, наполняя Собою все, всем ли Собою наполняешь? И если твари не могут вмещать Тебя, Творца всего, целиком, то не вмещают ли они Тебя по частям? И притом одинаково ли все, или

по разному, например, большие (твари) — больше, а меньшие — меньше? И значит ли это, что в Тебе могут быть части, большие и меньшие? Или Ты везде весь, но ничто не вмещает Тебя всецело?

Глава IV

Кто же Ты, Господи мой? Кто или что, как не Господь Бог. “Ибо кто Бог, кроме Господа, и кто защита, кроме Бога нашего?” (Пс. XVII, 32). Высочайший, совершеннейший, всемогущий, всеблагий и всемилосердный, в высшей степени правосудный и справедливый, недоступный и всем присущий, истинная красота и необоримая сила, неизменный, но изменяющий все, нестареющий и обновляющийся, но обновляющий все и старящий гордых в их неведении, всегда покоящийся и вечно творящий, все собирающий и ни в чем не нуждающийся, все носящий, наполняющий и поддерживающий, питающий и совершенствующий, обо всем заботящийся и ни в чем не имеющий недостатка. Ты любишь, но не волнуешься, ревнуешь, но не тревожишься, раскаиваешься, но не скорбишь, гневаешься, но не возмущаешься, изменяешь дела, но не изменяешь намерений, воспринимаешь, но не теряешь, ни в чем не нуждаешься, но, приобретая, радуешься, не корыстен, но требуешь лихвы. Тебе воздается, чтобы склонить к щедрости, но у кого есть что-либо, что не от Тебя? Ты воздаешь, платя долги, но кому же Ты должен? Прощая, оставляешь долги, ничего не теряя. Но что все слова мои, Господи мой, жизнь моя, радость и утеха моя? Но горе безмолвствующим о Тебе, когда и многоречивые немеют.

Глава V

Но кто даст мне успокоение в Тебе? Кто утешит меня, сделав так, чтобы снизошел Ты в душу мою и наполнил Собою сердце мое, дабы забыть мне все горе мое и Тебя, единое благо мое, воспринять и возлюбить? Что Ты для

меня? Сжался, дозвожь говорить, и я скажу сам себе: что я сам для Тебя, что заповедуешь мне любить Тебя, и если я не буду любить Тебя, Ты вознегодуешь и ниспослешь великие бедствия? Велики ли, или не столь уж и велики эти бедствия, если я не буду любить Тебя? Увы мне! Скажи мне из сострадания Твоего ко мне, Господи Боже мой, что Ты для меня. “Скажи душе моей: “Я спасение твое” (Пс. XXXIV, 3). Скажи так, чтобы я услышал. Готово сердце мое и отверзты уши для гласа Твоего: “Я спасение твое”. И последую я за гласом Твоим, и настигну Тебя. Не укрой от меня лица Твоего: пусть я умру, но умру, увидев его.

Тесна хранина души моей, как войти Тебе в нее и как поместиться? Но Ты расширь ее. Она в руинах — восстанови и обнови ее. Знаю, много есть в ней нечистого, что оскорбит взор Твой, но кто очистит ее? К кому, как не к Тебе воззову я: “От тайных (грехов) моих очисти меня и от умышленных удержи раба Твоего, чтобы не возобладали мною” (Пс. XVIII, 13, 14)? “Я веровал, и потому говорил” (Пс. CXV, 1), Ты знаешь, Господи. Не пред Тобою ли исповедал я грехи мои, Боже, избличая себя в них? И Ты простил мне неправды мои, остановил нечестие сердца моего. Мне ли судиться с Тобою, Который есть Истина? И самому себе я лгать не намерен, да не солжет мне неправда моя. Ибо “если Ты, Господи, будешь замечать беззакония, — Господи! кто устоит?” (Пс. CXXIX, 3).

Глава VI

Но все же дозвожь мне, Господи, хотя я — прах и пепел, дозвожь мне пред Твоим милосердием возвысить голос мой. Ведь я взываю к милосердию Твоему, а не к человеку, могущему высмеять меня. Пускай и Ты посмеешься, но Ты же, сжалившись, и помилуешь. Ибо что я хочу сказать Тебе, Господи мой! Начать с того, что я не знаю, откуда пришел сюда, в эту мертвую жизнь или живую смерть. И вот меня, пришельца, восприняло и утешило сострадательное милосердие Твое, как слыхал я

еще от плотских родителей моих, отца и матери, из которых Ты образовал меня. Сам я об этом ничего не помню, но знаю: вскормил меня молоком, по детской немощи моей, Твой благодостный промысел. Не мать моя, не кормилица питали меня сосцами своими, но Ты через них подавал младенцу его детскую пищу по законам природы, предначертанным Тобю, по богатству щедрот Твоих, которыми Ты благодетельствуешь всякую тварь по мере потребностей ее. Ты также даровал мне ощущать, сколько требовалось мне еды, дабы я не требовал сверх меры, и в кормивших меня вложил желание давать мне то, что они давали. И они охотно давали мне то, что в изобилии получали от Твоих щедрот. Ибо благо мое было и их благом, и хотя ими передавалось мне, но происходило не от них, а через них совершалось Тобю, поскольку всякое благо — от Тебя, и от Господа моего — спасение мое. Я понял это гораздо позже, хотя уже тогда Ты взывал ко мне, ниспосылая Свои дары. Но в то время я умел лишь сосать материнскую грудь, покоиться на ее лоне, утешаться ее ласками и плакать, если чувствовал телесные неудобства.

Потом я научился смеяться, сперва во сне, а потом — и наяву. Так мне говорили, и я поверил, ибо видел то же и у других младенцев, хотя о себе этого не помню. И вот уже я начал различать окружающие меня предметы и стал пытаться сообщать о своих желаниях тем, кто мог бы их исполнить; но ничего не выходило, так как желания мои были во мне, а те, к кому я обращался — вне меня, и они не могли проникнуть в душу мою. Я подавал знаки и хныкал, но все это было убого и невыразительно, и понять меня никто не мог. И когда желания мои не выполнялись, то ли потому, что меня не понимали, то ли боялись, что их исполнение могло бы мне повредить, я негодовал и досадовал на старших, которые не подчинялись мне и не слушались, и сам себя наказывал за это плачем. Впрочем, таковы все младенцы, и сам я был таков: в этом убедили меня не столько мои воспитатели, сколько сами не умеющие говорить и несознающие еще младенцы.

Но вот младенчество мое давно уже умерло, а я все еще живу; Ты же, Господи, живешь всегда и ничто не умирает в Тебе, ибо Ты — вечно сущий, прежде всего сотворенного; Ты — Бог и Владыка всего, что сотворено Тобою; у Тебя вечные причины всего преходящего, в Тебе непреложные начала всего изменяемого, и все, само по себе временное и беспокойное, находит в Тебе и у Тебя и вечную жизнь, и всегдашнее успокоение. Так ответь мне, припадающему к стопам Твоим, ответь по милосердию Твоему к недостойному рабу Твоему: предшествовал ли младенчеству моему какой-либо иной возраст, мною забытый, или же все это ограничивалось тем состоянием, в котором я пребывал в материнской утробе? Ибо и об этом времени со слов других кое-что мне известно, да и сам я видел беременных женщин. Но что же было до этого, Боже мой, радость моя, был ли я и до этого где-нибудь и чем-нибудь? Кто еще может дать ответ: и мать моя, и отец о том не знали, и другие не ведают, и опыт молчит. Не смейся над моим вопросом, но дозвожь восславить и исповедать Тебя, Господи, и за то небольшое, что я сумел познать.

Исповедую Тебя и исповедуюсь, Господи Боже, Владыка неба и земли, и благодарю за начаток жизни и младенчество, которых не помню, но о которых Ты даровал возможность догадываться и верить, слушая рассказы кормилиц и нянек и наблюдая за другими. Ибо я жил уже и тогда, хотя только под конец младенчества стал искать знаки, с помощью которых мог бы сообщить свои чувства другим. Откуда же могло произойти это живое существо, как не от Тебя, Господи? И есть ли кто на свете, кто создал бы себя сам? И можно ли представить другую причину нашего бытия и нашей жизни, кроме Тебя, Господи, Творца и Создателя нашего, в Котором бытие и жизнь — неразделимы, ибо Ты сам — высочайшее бытие и высочайшая жизнь? Ты — Всевышний, Ты — неизменный. Для Тебя не проходит настоящий день, хотя он и проходит, ибо все — в Тебе. И как он мог бы пройти, когда бы неизменно не пребывал в Тебе? “Ты — тот же, и лета Твои не кончаются” (Пс. СІ, 28); эти

лета Твои — не всегдашний ли, один и тот же непрерывный день? Сколько дней и лет наших протекли через этот Твой неизменный день, в нем и через него изменяясь, сколько еще протечет! И все наше прошлое, все будущее — все у Тебя в Твоем вечном сегодня. Кому-то неясны слова мои? — что за беда! Пусть молится не о том, чтобы искать Тебя, но чтобы найти, ибо стократ лучше не искать, но найти, чем, ища, не находить Тебя.

Глава VII

Услышь меня, Господи! Горе грехам человеческим! Так говорит человек, и Ты милосердствуешь о нем, ибо Ты сотворил его, но не грех — в нем. Кто расскажет мне о младенчестве моем, кто откроет мне грехи его? Ибо кто чист от греха пред Тобою? Никто, даже младенец, хотя бы он прожил один только день. Кто поведает мне об этом? Неужто другой младенец, в котором я увижу прегрешения свои?

Итак, в чем я тогда погрешил, или чем? Не тем ли, что, рыдая, жадно раскрывал рот, ловя сосцы матери моей? Ведь, раскрывая я подобным же образом рот сейчас, не в поисках материнского молока, конечно, а для принятия соответствующей моему возрасту пищи, я подвергся бы насмешкам и справедливому осуждению. Следовательно, и тогда я делал нечто предосудительное, но так как не понимал этого, да и не мог понимать, вряд ли это могло быть поставлено мне в вину. Осознание этого приходит с годами, но я не видел ни одного разумного человека, который бы, выметая из дома сор, выбрасывал и полезные вещи. И хорошо ли было, даже со скидкой на младенчество, плачем требовать недолжного, сердиться и негодовать на непослушных старших, даже на родителей, царапать и драться и по мере сил всячески вредить за то, что не исполняли они детских капризов и причуд? Нельзя упрекать младенцев за слабость и немощь их тел, но душевные изьяны заслуживают порицания. Мне довелось видеть, например, завистливого малыша: он еще не умел говорить,

но уже злобно и ревниво поглядывал на молочного брата. Да и многие могли наблюдать нечто подобное. Говорят, кормилицы замаливают в таких случаях грехи свои и как-то их искупают, но как — не знаю. Скажу одно: какая же это невинность, когда у груди матери, полных молока, один ребенок требует удаления от них другого, равно нуждающегося в этой пище? На это принято смотреть снисходительно; не потому, что это — пустяк, а потому, что с возрастом, как полагают, это должно пройти. Пожалуй, что так, но не всегда; и если не проходит, то справедливо осуждается и подвергается наказаниям.

Итак, это Ты, Господи, дал жизнь младенцу и облачил его в тело, одаренное всеми чувствами, Ты составил его из разных членов и придал соразмерный вид, для самосохранения наделил всеми стремлениями и склонностями живого существа. Ты заповедуешь мне “славить Господа и петь имени Твоему, Всевышний” (Пс. ХСІ, 2), ибо Ты — Бог всемогущий и всеблагий, и то, что Ты соделал, Художник и Промыслитель, дающий образ, и красоту, и строй всему по законам Своим, кто еще соделает?

Но этот возраст, Господи, возраст, о котором я ничего не помню и о котором сужу лишь по рассказам других или по наблюдениям за другими, — этот возраст с большой неохотой причисляю я к жизни моей, которой живу я в этом мире. Ибо помню я об этом возрасте не больше, чем о пребывании своем в материнской утробе. Но коль скоро “я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя” (Пс. L, 7), то где я, раб Твой, Господи, где и когда был я невинным? Итак, я оставляю это время, о коем дерзнул спросить Тебя. Да и что мне за дело до него, когда не сохранилось у меня о нем никаких воспоминаний, никаких следов.

Глава VIII

Прошло время, и из младенчества я вступил в отрочество; вернее, наступило отрочество, заменив собою младенческий возраст. Впрочем, и младенчество не покинуло меня, ибо куда ему было меня покинуть, но, однако же,

его уже не было. Я перестал быть бессловесным младенцем, но стал отроком, умеющим произносить слова. И я уже помню об этом, помню, как научился говорить. Меня не обучали этому специально, показывая те или иные слова в определенном порядке, как это часто делали впоследствии, уча азбуке и письму, но сам я умом своим, дарованным мне Тобою, Боже, запоминал имена тех или иных вещей, называемых старшими, потому что не имел возможности выразить чувства души моей ни плачем, ни криком, ни какими-либо телодвижениями. Итак, старшие называли ту или иную вещь, затем, вновь обращаясь к ней, называли тем же именем, и это задерживалось в моей памяти. Помогало мне и то, что при этом использовались жесты, этот естественный и общий всем народам язык, что-то отражалось и в глазах, и в интонациях голоса; состояние души, желающей или отвергающей, так или иначе проявлялось во всех движениях тела. Так, часто слыша в разговорах одни и те же слова при одних и тех же обстоятельствах, я мало по малу научился понимать их значения, научился выговаривать их и ими выражать свои желания. И, научившись пользоваться словесными знаками, я вступил в бурную жизнь человеческого общества, все еще, однако, завися от власти родителей и воли старших.

Глава IX

Господи Боже мой! Каких только бедствий и издевательств не испытал я тогда, когда мне, мальчику, вменялось в обязанность только одно: неукоснительно следовать наставлениям, чтобы прославиться в этом мире, преуспеть в науках и, прежде всего, в ораторском искусстве, открывающем путь к почестям и богатству. С этой целью меня послали в школу для изучения наук, пользы которых я, несчастный, понять не мог; а между тем, когда я ленился, меня секли. Так повелось исстари, и многие, жившие задолго до нас, проложили эти скорбные пути, умножавшие труды и болезни сынов Адамовых. Впрочем, встретились мне люди, обратившиеся к Тебе, Господи, и я научился

у них чувствовать и мыслить о Тебе, как о некоем Великом Существо, скрытом от нас, но могущем услышать и помочь. И я, мальчишка, начал молиться Тебе, прося о заступничестве и убежище. Преодолев детское косноязычие, я молил Тебя, чтобы не секли меня в школе, но Ты не внимал мольбам моим, и родители, которые, конечно, не желали мне зла, смеялись надо мною, что особенно печалило меня и повергало в уныние.

Господи! Найдутся ли возвышенные души, воспламенные такою любовью к Тебе, великие умы, столь беззаветно преданные Тебе, что не смутят их ни козлы, ни когти, ни иные орудия пыток, об избавлении от которых денно и ночью молят Тебя по всей земле? И будут ли они так же равнодушно взирать на тех, кто страшится подобных мук, как бывают равнодушны родители наши к тем мучениям, которым подвергаются дети от своих учителей? Как мы боялись этих мучений, как горячо молили Тебя избавить нас от них, а между тем грешили, ленясь учиться и писать, и читать, и размышлять, как от нас того требовали учителя. Ведь была же у меня и хорошая память, и живой ум, коими Ты благоволил наделить меня, Господи, но я предпочитал игры, терпя от тех, кто любил то же самое. Но взрослые называют свои игры делом, а за детские дела детей наказывают. Я терпел побои за игру в мяч, из-за которой забывал учить буквы, которыми потом, став большим, играл в куда более мерзкие игры. И разве учитель, бивший меня, занимался не тем же самым? Ведь если в состязании он бывал побежден более ученым и сведущим, разве его меньше душили обида и зависть, чем меня, когда мой товарищ побеждал меня в игре?

Глава X

Как я грешил, Господи, все сотворивший и все сдерживающий; грехи, впрочем, только сдерживающий. Я грешил, пренебрегая наставлениями родителей и учителей, хотя грамотность принесла мне впоследствии немало пользы; я был непослушен не из стремления к лучшему, а из

лени и любви к игре. Я любил быть первым в играх и гордился, когда побеждал. Но уже разбужено было мое любопытство, и я жадно ловил слухи и сплетни, все больше мечтая посетить зрелища, игры взрослых. Их устроители занимают высшие должности, те, которые прочат своим детям многие родители, а между тем не возражают, чтобы детей секли, если эти зрелища мешают учебе. Выходит, родители хотят, чтобы хорошая учеба дала их детям возможность устраивать такого рода зрелища. Взгляни на это, Господи, взгляни милосердно; освободи нас, обратившихся к Тебе, освободи и тех, кто еще не обратился: да обратятся они и да станут свободными.

Глава XI

Я уже слышал о вечной жизни, обещанной нам через уничтожение Господа, нисшедшего к нашей гордыне. Я был ознаменован крестным знаменем Его и освящен солью* при рождении из чрева матери моей, уповавшей на Тебя, Боже. Ты видел, как еще мальчиком я так болел животом, что чуть не умер; Ты видел это, ибо уже тогда был хранителем моим, Ты видел, сколь благочестиво молил я мать мою, а через нее — и мать нашу Церковь, чтобы меня окрестили во имя Христа, Бога и Господа моего. И мать моя, веруя в Тебя и вынашивая в чистом сердце своем вечное мое спасение, уже готовилась омыть меня и приобщить к святым таинствам Твоим ради отпущения моих прегрешений, но я внезапно выздоровел. Очищение мое тут же было отложено, как-будто оставшись в живых я должен был прежде еще больше вымараться в грязи, будто бы грязь прегрешений, совершенных после святого омовения, была еще грязнее.

Итак, я уже веровал; верили и мать моя, и все домочадцы, кроме отца, которому, однако, не удалось одолеть во мне уроков материнского благочестия и удержать

* Т. е. был совершен обряд, “предваряющий крещение”, но не само крещение, которое предпочитали совершать в зрелом возрасте, дабы этим смыть все предшествующие грехи.

от веры в Христа, в Которого сам он не верил. Благодаря матери моей отцом моим скорее был Ты, чем он; Ты возвысил ее над мужем, но Ты же ее и подчинил ему.

Господи, если будет Тебе угодно, ответь, зачем было отложено крещение мое? Чтобы освободить пути греховному зуду моему? Почему и доселе приходится мне слышать, как говорят о том или ином грешнике: “Пусть его! Ведь он еще не крещен”? Ведь если речь идет о здоровье тела, никто не скажет: “Пусть его продолжают ранить: он ведь все равно болен”. Разве не легче и быстрее выздоровел бы я, поддерживаемый своими близкими, если бы было даровано мне крещение Твое, осенившее спасение души моей? Впрочем, мать моя знала, скольким искушениям подвергается человек, выходящий из детского возраста, и предпочитала, чтобы им подвергался прах земной, а не образ Божий.

Глава XII

В детстве моем, таившем меньше опасностей, нежели юность, я не любил занятий и не терпел, когда меня к ним принуждали; меня же к ним принуждали, и это было благом для меня, но я противился благу; если бы меня не принуждали, я бы и не учился. Принуждение человека к чему-либо против его воли — не есть добро, даже если то, к чему его принуждают — добро. И принуждавшие меня поступали дурно, хорошим же это стало для меня по Твоей воле, Боже. Ведь помыслы принуждавших были направлены на то, чтобы выученное мною я приложил к обретению нищего богатства и позорной славы. Ты же, у Которого наши “волосы на голове все сочтены” (Мф. X, 30), использовал заблуждения заставлявших меня учиться мне во благо, мои же, т. е. лень и нежелание учиться, — для справедливого наказания, которое заслужил я — малый отрок и великий грешник. Так благодетельствовал Ты меня через заблуждавшихся и карал за мои собственные грехи. Ибо такова воля Твоя: да несет всякая неустроенная душа наказание в себе же самой.

Глава XIII

Но почему я так ненавижу греческий, которому меня пытались обучать с раннего детства? Этого я понять не могу. Латынь я любил, хотя и не ту, которой обучают в начальных школах, а уроки так называемых грамматиков*. Начальное же обучение чтению, письму и счету тяготило меня не меньше греческого. Откуда это, как не от греха и житейской суетности, от плоти и дыхания, “которое уходит и не возвращается” (Пс. LXXVII, 39). Это начальное обучение, благодаря которому я обрел возможность читать и писать, было, конечно же, лучше и надежнее тех уроков, на которых меня заставляли учить о скитаниях какого-то Энея, забывая о своих собственных, плакать над Дидоной, покончившей с собою из-за любви, в то время как сам я, несчастный, умирал на них для Тебя, Господи, любовь Моя.

Воистину, жалкое зрелище: оплакивающий Дидону, умершую от любви к Энею, не оплакивает себя, умирающего из-за отсутствия любви к Тебе, Господи, светоч сердца моего, хлеб души моей, сила ума моего, лоно мысли моей. Я не любил Тебя и изменял Тебе, и гул одобрений сопровождал изменника. Дружба с этим миром — измена Тебе; ее приветствуют и одобряют, и люди стыдятся быть не такими, как все. Итак, я не плакал об этом, а плакал о Дидоне, “угасшей, ушедшей к последним пределам”**, — я, шедший сам за последними творениями Твоими, покинувший Тебя прах, идущий к праху. Я опечалился бы, если бы у меня отняли эту книгу, печалившую меня! И такие-то глупости почитаются более почетным и высоким образованием, чем обучение чтению и письму! Господи, да прозвучит сейчас в душе моей правда Твоя: да не будет! Гораздо выше, конечно, простая грамота. Я скорее готов позабыть про мытарства Энея, чем разучиться читать и писать. Над входом в школы грамматиков висают завесы, но это не знаки почтенных

* Т. е. уроки литературы — чтение и толкование поэтов и прозаиков.

** Вергилий. Энеида, кн. VI-ая.

тайн, а стыдливое прикрытие заблуждений. Пусть не возмущаются они, услышав эти слова: я их уже не боюсь, исповедуясь Тебе, Боже, в том, чего жаждет душа моя; мне приносит успокоение, когда, осуждая злые пути свои, я прилепляюсь к Твоим благим путям.

Пусть же умолкнут возмущенные крики продавцов и покупателей литературной премудрости; ведь если спросить их, правду ли сказал поэт, что Эней некогда прибыл в Карфаген, то те, кто попроще, ответят, что не знают, более же сведущие определенно скажут, что — нет. Но если я спрошу, сколько букв в имени “Эней”, все, обучавшиеся грамоте и счету, ответят правильно, в соответствии с принятым у людей значением букв и цифр. И если я задам им вопрос, что причинит им в жизни больше неудобств: забвение грамоты или поэтических басен, то разве непонятно, что ответит любой здравомыслящий человек? Таким образом, я грешил уже тем, что предпочитал пустые рассказы полезным урокам, а точнее — любя первые и ненавидя последние. Один да один — два; два да два — четыре. Господи, как ненавидел я эту волюнку! И сколь сладостным было для меня это зрелище: деревянный конь, наполненный воинами, горящая Троя и “тьнь Креусы самой”*.

Глава XIV

Но почему ненавидел я греческую литературу, где подобными баснями пруд пруди? Кто в этом деле искуснее Гомера? А между тем, хотя в своей суетности он столь сладок, мне, отроку, он был горше горького. Я полагаю, что и Вергилий будет противен греческому юнцу, если его будут принуждать изучать Вергилия так же, как меня — Гомера. Трудности, обычные при изучении чужого языка, были желчью, полившею мед греческих баснословий. Я еще и слова не мог понять по-гречески, а от меня уже требовали, чтобы я заучивал их, и грозились суровыми

* Вергилий. Энеида, кн. II-ая. Креуса — жена Энея.

карами. Ведь младенцем я не знал и латыни, но выучился ей на слух безо всякого страха и мучений от кормилиц, шутивших и игравших со мною, среди ласковых речей, веселья и смеха. Никто не принуждал меня, кроме собственного моего сердца, понуждавшего родить зачатое, что было бы невозможно, не выучи я, не на уроках, а во время бесед, тех слов, при помощи которых я мог сообщить другим свои мысли. Поэтому ясно, что для изучения языка свободное любопытство куда важнее, чем грозная необходимость. И первому, по законам Твоим, всегда преграждает путь второе; по тем Твоим законам, Господи, которые управляют и учительской линейкой, и искушениями праведников; по которым надлежит проливаться спасительной горечи, дабы отвратила она нас от смертоносной сладости, уводящей от Тебя.

Глава XV

Внемли, Господи, молитве моей, да не ослабеет душа моя под водительством Твоим, да не ослабею я сам, свидетельствуя пред Тобою о милосердии Твоем, отвратившем меня от злых стезей моих. Будь сладостнее всех сладостных соблазнов, соблазнявших меня. Да возлюблю Тебя всеми силами души моей, да прильну к Твоей благодати всем сердцем моим. Избави меня, Господи, от всех искушений до конца моих дней. Да служат Тебе, Господи, Царь мой, Бог мой, все то доброе, чему выучился я отроком: и слово мое, и писание, и чтение, и счет. Когда увлекали меня суетные науки, Ты взял меня под Свое начало и отпустил мне грехи моего суетствования. Ведь многое даже из того пошло мне на пользу, хотя я мог бы познать все это занимаясь и чем-нибудь лучшим.

Глава XVI

Горе людскому обычаю, бурно несущему нас в своем потоке. Кто воспротивится ему? Когда он утихнет? Доколе

будет увлекать нас в огромное и страшное море, переплыть которое могут разве взошедшие на корабль? Разве не читал я, влекомый этим потоком, о Юпитере, что и гремел, и прелюбодействовал? Такое трудно вообразить, а между тем нас хотят убедить, что было и прелюбодеяние, и гром. Кто из учителей, гордо завернувшись в свой плащ, прислушался бы к словам человека, такого же праха, как и они, который бы сказал: “Гомер перенес человеческие пороки на богов. Лучше бы он научил людей божественным добродетелям”? Впрочем, басни — баснями, но когда преступным людям приписывают божественные достоинства, то порок перестает считаться пороком, и порочный выставляет себя подражателем уже не человеческой низости, а божественной высоты.

И в этот адский поток бросают сынов человеческих, чтобы они изучали все это, да еще и за плату! Сколь достойное дело делается публично на форуме пред лицом законов, назначающих (учителям) сверх платы от учеников еще и плату от города! Но вот поток, ударяясь о скалы, звенит: “Тут учатся говорить, приобретают красноречие, необходимое для убеждения и передачи мыслей”. Действительно, где бы еще могли мы выучиться таким словам, как “золотой дождь”, “лоно” “обман”, если бы Теренций не изобразил молодого повесу, который, увидев фреску, решил подражать Юпитеру в своем разврате. Он увидел на рисунке, как Юпитер некогда обманул Данаю, пролив на лоно ее золотой дождь. И вот уже наш герой разжигает свою похоть, как бы получив добро с небес:

*Великий бог, небесный храм сотрясший громом!
Ну, как не совершить мне то же, человеку малому*?*

Беда не в том, что эти слова легко запоминаются в силу их мерзкого содержания, а в том, что они позволяют легче совершать сами мерзости.

* Теренций. Евнух.

Я осуждаю не слова, эти драгоценные сосуды, а вино заблуждения, которое нам подносят в них пьяные учителя. А попробуй не пей: высекут и не позволят обратиться в суд! И однако, Господи, пред очами Твоими я могу вспоминать об этом спокойно: да, я охотно учился этому, даже наслаждался; и потому обо мне говорили: сей отрок подает большие надежды!

Глава XVII

Позволь, Господи, покаяться в тех глупостях, на которые растрачивал я дарованные Тобою способности. Помню, задали мне подготовить и произнести речь Юноны, раздосадованной тем, что не может перекрыть путь тевкрам* в Италию. Наградой была похвала, наказанием — насмешки и розги. Я никогда не слышал о подобной речи, но нас заставляли выискивать это в поэтических баснях, дабы затем высказать в прозе описанное в стихах. И чем лучше мог изобразить кто-либо гнев и печаль, чем точнее были подобранные им слова, тем большего он заслуживал одобрения. Но что мне с того, Господи мой, жизнь моя, что мне за мои декламации рукоплескали больше, чем моим соученикам? Разве все это не ветер и дым? Неужто не было лучших тем для упражнения памяти и языка? Восхваление Тебя, Господи, славословие Тебя из Писания — вот что должно было служить опорой сердца моего! Тогда его не увлекли бы, как жалкую добычу крылатых стай, глупости и суета. Не на один ведь лад приносятся жертвы падшим ангелам.

Глава XVIII

Что же удивительного в том, что меня захватила суета и я удалялся от Тебя, Господи, во внешнее? Мне приводили в пример людей, боящихся упреков в варваризмах и солицизмах даже тогда, когда они говорили о своих добрых

* Т. е. троянцам. Название происходит от имени их первого царя Тевкра.

поступках; они гордились не самими делами, а похвалами за рассказ, если он был составлен в правильных, хорошо согласованных и красивых словах. Ты видел это, Господи, но молчал, “долготерпеливый и многомилостивый” (Пс. СII, 8). Всегда ли будешь молчать? И сейчас ты вызволяешь из этой бездонной пропасти душу, взыскующую Тебя, ибо “сердце мое говорит от Тебя: “ищите лица Моего”; и я буду искать лица Твоего, Господи” (Пс. XXVI, 8). Сколь далек был от лица Твоего я, омраченный похотью сердца моего. Ведь уходят от Тебя и возвращаются не перебирая ногами в пространстве. Разве Твой младший сын искал лошадь или корабль? Улетел ли он на неведомых крыльях, или ушел пешком в дальние страны, чтобы там растратить состояние, которое Ты дал ему перед уходом? А ведь Ты дал его, любящий Отче, и дал еще, когда тот вернулся к Тебе нищим. Он жил беспутно, во мраке страстей, а это и значит — быть далеко от лица Твоего.

Взгляни, Господи, взгляни долготерпиво, как тщательно выполняют сыны человеческие правила составления букв и слогов, полученные ими от прежних мастеров красно-речия, и сколь небрежны они в соблюдении полученных от Тебя непреложных правил вечного спасения! Ведь если человек, обучающий ораторскому искусству, произнесет слово *homo* без придыхания в первом слого, то люди возмутятся больше, чем в том случае, если он, вопреки заповедям Твоим, возненавидит другого человека. Неужто же какой-либо враг может быть опаснее, чем сама ненависть к этому врагу? Губит ли преследование другого больше, чем губит собственное сердце ненависть к нему? И неужели знание грамматики глубже запечатлевается в сердце, нежели сознание того, что ты желаешь ближнему нечто такое, чего себе не пожелал бы вовек? О, как далек Ты в Своих безмолвных высотах, Боже, посылающий по законам Своим карающую слепоту на недозволенные страсти! Когда человек, стремясь заслужить славу великого оратора, окруженный толпою людей с неистовою злобой преследует своего врага, он не побоится потребовать убрать его из общества людей, но при этом будет всячески остерегаться сказать “общества людей”.

Глава XIX

Вот к какой жизни готовился я, несчастный, вот на каком ристалище упражнялся. Мне страшнее было допустить варваризм, чем зависть к тем, кто сказал лучше меня. Говорю Тебе, Господи, и исповедуюсь в том, за что хвалили меня тогда те, чье одобрение во многом определяло в то время терпимость моего существования. Я не видел той пучины мерзостей, в которой был “отвержен я от очей Твоих” (Пс. XXX, 23). Но я был еще хуже, ибо вызывал неудовольствие даже и у тех людей: я без конца обманывал и воспитателей, и учителей, и родителей моих, ибо предпочитал всему забавы, кривляния и пустые зрелища. Я воровал со стола и из кладовой, и не только из-за обжорства, но и чтобы купить себе новые игрушки. И в игре не раз я обманным путем добивался победы, сам побежденный при этом пустою жаждою превосходства. А ведь когда я замечал нечто подобное за другими, то как ненавидел это, как преследовал подобные поступки! Но если сам попадался, то упорствовал и все отрицал.

Это ли невинность детская? Нет, Господи, нет; молю Тебя, Боже мой! Ведь так всегда: вначале от воспитателей и учителей — орехи, мячики и воробьи, затем от перфектов и царей — золото, поместья и рабы, а вместо линеек и розг — тюрьмы и кандалы. Итак, Царь наш, ты лишь одобрил смирение, когда сказал о ребенке: “Таковых есть Царство Небесное” (Мф. XIX, 14).

Глава XX

И все же, Господи, благодарю Тебя, всевышнего и всеблагото Творца и Правителя мироздания, и благодарил бы даже в том случае, если бы благоугодно было Тебе, чтобы жил я не долее детства. Ибо я и тогда существовал, жил и сознавал свое бытие, заботясь о своем самосохранении, как бы об образе Того Единого, от которого я произошел, сберегая по сокровенному влечению целостность чувств моих даже в малом и услаждаясь истиной в

самых ничтожных вещах. Я не хотел обманываться и обманывать, обладал хорошей памятью и речью, радовался дружбе, избегал уныния, неприязни и невежества. Разве не удивительно и не заслуживает одобрения такое живое и одушевленное существо? А ведь все это — дары Господа моего, все это — добро и все это — я. Итак, благ Тот, Кто создал меня, и сам Он — благо мое, и я не устану благодарить Его за все те блага, которыми пользовался, будучи еще мальчиком. Грешил же я потому, что не в Нем самом, а в себе и других тварях Его искал наслаждений, всего высокого и изящного, всего истинного. И это вело меня к страданиям и томлениям, смятению и замешательству, заблуждениям и ошибкам.

Благодарю Тебя, радость моя, слава моя и упование мое, Боже мой; еще и еще благодарю Тебя за дары Твои; да сберегутся они; так соблюдешь Ты меня, и то, что даровано Тобою, я сохраню и умножу, и сам я пребуду с Тобою, ибо и бытие мое — от Тебя.

КНИГА ВТОРАЯ

Глава I

Я хочу вспомнить сейчас все прошлые грехопадения мои и похотствования души не затем, чтобы любоваться ими, но чтобы еще сильнее возлюбить Тебя, Боже. Вспоминая о путях нечестия своего и горестно размышляя над ними, я стремлюсь лишь к одному: чтобы Ты стал единственной любовью моею, любовью истинной, неисчерпаемой и неизменной; хочу, чтобы Ты собрал меня, рассеянного и раздробленного в своем удалении от Тебя, воедино. Ибо было в юности моей время, когда сгорал я в адском пламени плотских похотей и погрязал в тине любовных похождений; и иссохло лицо мое, и стал я мерзок пред очами Твоими, любуясь собою и стараясь нравиться любившим меня.

Глава II

В чем искал я наслаждений, как не во взаимности любви, в том, чтобы любить и быть любимым? Но душе в этом ее устремлении недоставало меры, и я не хотел довольствоваться доброй дружбой; напротив, поднималась во мне буря нечистых страстей и омрачала сердце мое, так что я не мог уже отличить светлой чистоты любви от мрачной грязи похоти. То и другое смешалось во мне и увлекло слабый возраст в стремнину страстей и бездну пороков. Возобладал надо мною гнев Твой, Господи, но я не заметил и не понял этого. Я был как бы оглушен звоном цепей бренности моей — наказанием за мою гордыню. Так я все дальше удалялся от Тебя, и Ты не препятствовал мне. Я не стеснялся превозноситься самыми постыдными делами, на которые я был тогда охоч, почитая их чуть ли подвигами и стараясь превзойти других позорным удалством, поскольку только этим и восхищались в кругу своевольных юнцов; а Ты все молчал! О, глупые восторги! о, бессмысленные наслаждения! Но Ты терпел и это, видя мое падение, мою нелепую гордость отверженностью и бессилием своим.

Где мне было искать того, кто принял бы во мне участие и вызволил из этой беды, кто обратил бы преходящие удовольствия мои мне же во благо, положив предел их обольстительной силе? И вправду, лучше уж бурным волнам юности моей было разбиться о берег супружеской жизни, когда все свелось бы к рождению детей по закону Твоему, Господи, по которому Ты через нас творишь и образуешь преходящие поколения смертных, очищая им путь от терний и волчков, коих нет в вертограде Твоем. Ибо всемогущество Твое всегда рядом с нами, хотя бы мы и удалились от Тебя. О, если бы я внял гласу грома Твоего: “Таковые (т. е. вступающие в брак) будут иметь скорби по плоти; а мне вас жаль”, и еще: “Хорошо человеку не касаться женщины”, а также: “Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене” (I Кор. VII, 28; 1; 32). Если бы вслушался я в эти слова, став скопцом

для царства небесного, с каким бы восторгом ожидал я объятий Твоих!

Но я, несчастный, сгорал в огне страстей вдали от Тебя; пограл я Твои законы и не избежал за то правосудных наказаний Твоих; да и кто из смертных избежал? Ибо Ты всегда сопровождаешь нас и милосердием, и строгостью, и все преступные удовольствия отравляешь горечью и досадой, понуждая искать удовольствий чистых и безупречных. А где найти такие, как не в Тебе, Господи, Который “умерщвляет и оживляет, поражает и исцеляет” (Втор. XXXII, 39), дабы не умерли мы без Тебя?

Где же был я, как долго скитался вдали от истинного утешения — дома Твоего? Мне было шестнадцать лет, когда покорило плоть мою сумасбродство и бешенство похоти, извиняемое человеческим бесстыдством, но воспрещаемое законом Твоим. Домашние мои не позаботились уберечь меня женитьбой; их волновало только одно: чтобы я преуспел в красноречии и стал известным оратором.

Глава III

Впрочем, в том году мои занятия были прерваны и я был отозван из Мадавры*, соседнего городка, где изучал словесность и ораторское искусство. Копились деньги для отправки меня в Карфаген, ибо отец мой, человек небогатый, был крайне честолюбив. Но кому я говорю все это? Конечно, не Тебе, Боже, но пред Тобою — всему роду человеческому, всем тем немногим, кому доведется прочесть эти строки, дабы и они поразмыслили, из какой “глубины взываю к Тебе, Господи” (Пс. CXXXIX, 1) и как склонен Ты внимать душе, исповедующей Тебя и исповедующейся Тебе.

Как все тогда хвалили моего отца, не жалеющего последних средств ради обучения сына и посылающего его в столь дорогую и дальнюю поездку, в то время как многие куда более зажиточные сограждане ни о чем

* Город в Нумидии, расположенный неподалеку от Тагасты, родного города Августина.