



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Бл. Августин

**Творения
Том четвертый
Часть 1**

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



Киев
2012



О ГРАДЕ БОЖИЕМ

КНИГА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ

Глава I

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

Глава II

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



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

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



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

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

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



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

Глава III

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

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

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

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



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

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

*И звук не доходит до них, заключенных в их мрачной темнице**

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

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

* Virg. Aencid. VI, v. 730 — 734.



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

Глава IV

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



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

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

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



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

Глава V

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

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



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

Неужто приходится верить, отец, что прекрасные души

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

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

Глава VI

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

* Virg. Aeneid. VI, v. 719 — 721.



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

Глава VII

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

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



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

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

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

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



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

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



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

Отсюда у них... страданья и радость,

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

Глава VIII

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

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



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

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

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

* У Августина: “Нет радости нечестивым”.



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

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

* Orat. I in Catil.



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

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

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

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

* Andr. act. II, sc. 1.

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



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

Глава IX

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



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

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



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

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

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



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

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

* Cic. Tuscul., III.



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

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



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

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

Глава X

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



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

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



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

Глава XI

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



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

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



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

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



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

Глава XII

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



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

Глава XIII

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

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



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

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



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

Глава XIV

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

Глава XV

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



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

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

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



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

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

* Cic. Tuscul., IV.



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

Глава XVI

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

Глава XVII

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



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

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



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

Глава XVIII

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

* Cic. Tuscul., III.



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

Глава XIX

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

* Т. е. платоники.

** Т. е. ум.



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

Глава XX

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



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

Глава XXI

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



Глава XXII

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

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



Глава XXIII

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

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

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



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

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

Глава XXIV

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

* Virg. Georg. III.



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

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

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



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

Глава XXV

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

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

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



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

Глава XXVI

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

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

* Virg. Aeneid. VIII, v. 406.



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

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

Глава XXVII

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



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

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

Глава XXVIII

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



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



КНИГА ПЯТНАДЦАТАЯ

Глава I

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

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



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

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



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

Глава II

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

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



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

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

Глава III

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



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

Глава IV

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



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

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

Глава V

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



Первые стены, увы, обагрились братской кровью.*

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

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

* Lucan. I. Pharsal.



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

Глава VI

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



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

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

Глава VII

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



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

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



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

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



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

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

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



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

Глава VIII

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



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

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



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

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



Глава IX

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

*Едва ли смогли бы двенадцать сильнейших мужей его
поднять*

С такими телами, какие теперь производит земля.*

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

* Virg. Aeneid. XII, v. 899 — 900.



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

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

Глава X

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

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

** Ibid., 49.



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

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

Глава XI

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



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

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

* Hieronym, bc Quaest hebraic.



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

Глава XII

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



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

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

* Lact. Div. Inst. II, 12.



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

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

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

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



Глава XIII

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

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



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

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



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

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

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



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

Глава XIV

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

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



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

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

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



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

Глава XV

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



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

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

* Согласно Августину, это сказал Адам.

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



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

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

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



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

Глава XVI

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



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

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



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

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

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



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

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



Глава XVII

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

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



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

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

Глава XVIII

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

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



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

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



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

Глава XIX

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

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



Глава XX

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

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



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

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



ющихся до потопа, потомство Каина могло уклоняться от рождения?

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

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



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

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



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

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

Глава XXI

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



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

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



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

Глава XXII

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



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

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

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

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

И нарушая порядок, к твореньям Твоим прилепляемся?

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



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

Глава XXIII

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

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



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

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



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

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

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



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

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



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

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

Глава XXIV

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



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

Глава XXV

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



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

Глава XXVI

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

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



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

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

* Lib. XII, cap. 14.

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

*** Lib. XII, cap. 16.



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

Глава XXVII

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

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



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

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

* Origen. Homil. II in Gen.



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

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

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



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

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

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



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



КНИГА ШЕСТНАДЦАТАЯ

Глава I

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

Глава II

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



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

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



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

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



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

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

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



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

Глава III

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

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



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

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

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

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

* В русском каноническом издании Каинан не упоминается. Та-



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

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

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



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

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

Глава IV

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



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

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

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

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



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

Глава V

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



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

Глава VI

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



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

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

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

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

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

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

* Virg. Aeneid. IV, v. 592.



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

Глава VII

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



Глава VIII

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



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

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



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

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

Глава IX

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



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

Глава X

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



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

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

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



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

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

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



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

Глава XI

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

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



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

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



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

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



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

Глава XII

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



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

Глава XIII

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



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

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

Глава XIV

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



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

Глава XV

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

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



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

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

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



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

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

Глава XVI

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



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

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



Глава XVII

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

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



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

Глава XVIII

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

Глава XIX

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

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



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

Глава XX

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

Глава XXI

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



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

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



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

Глава XXII

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

Глава XXIII

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



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

Глава XXIV

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



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

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



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

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

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



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

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

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



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

Глава XXV

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



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

Глава XXVI

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



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

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



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

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

Глава XXVII

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



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

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



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

Глава XXVIII

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

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



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

Глава XXIX

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

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



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

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



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

Глава XXX

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

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



Глава XXXI

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

Глава XXXII

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



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

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

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



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

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



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

Глава XXXIII

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

Глава XXXIV

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



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

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

Глава XXXV

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



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

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

Глава XXXVI

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



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

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



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

Глава XXXVII

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

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



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

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



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

Глава XXXVIII

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

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



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

Все это имеет значение пророчества. И Иаков возлил елей на камень не по обычаю идолопоклонников, как бы делая камень богом; ибо он не поклонился этому камню и не принес ему жертвоприношения: но так как имя Христа производится от хрисмы, то есть помазания, то, несомненно, здесь было прообразовано нечто, относящееся к великому таинству. О камне этом, очевидно, напоминает нам сам Спаситель наш в Евангелии. Сказав о Нафанаиле: “Вот, подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства”, Он в том же самом месте, — поелику Израиль, он же Иаков, видел упомянутое видение, — говорит: “Истинно, истинно говорю вам: отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому” (Иоан. 1, 47, 51).

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

* Дом Божий.



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

Глава XXXIX

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



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

Глава XL

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

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

* В современном издании — семьдесят.



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

Глава XLI

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



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

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

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



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

Глава XLII

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

Глава XLIII

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



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

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



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

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

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

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



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

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

* Infancia: in — не; fari — говорить.



КНИГА СЕМНАДЦАТАЯ

Глава I

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

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

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



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

Глава II

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

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



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

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



Глава III

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

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



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

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

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



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

Глава IV

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



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

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

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



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

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

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



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

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

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

** Ex majoribus minores facti sunt.



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

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



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

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

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

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



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

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

* Этих слов Анны в современном каноническом русском издании нет.



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

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



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

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

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

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



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

Глава V

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



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

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

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



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

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

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



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

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



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

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



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

Глава VI

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

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



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

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



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

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

Глава VII

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



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

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

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

* Этих слов в современном каноническом русском издании нет.



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

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



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

Глава VIII

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



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

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



С другой стороны, у нас не должно оставаться места сомнениям с тех пор, как мы видели, что все это уже исполнилось на Господе нашем Христе, “Который родился от семени Давидова по плоти” (Рим. 1, 3), чтобы подобно плотским иудеям мы должны были в этом обетовании подразумевать кого-либо другого. Ибо и сами иудеи до такой степени понимают, что обетованный в приведенном месте Писания сын Давиду не был Соломон, что в изумительной слепоте своей ожидают кого-то другого, после того, как Обетованный открылся уже с такою ясностью. Впрочем, некоторый образ будущего отразился и в Соломоне, — в том, что он построил храм; в том, что соответственно имени своему царствовал мирно (ибо имя Соломон значит “миротворец”); в том, что начало его царствования заслуживало всяческих похвал. Но этой самой личностью своею он не представлял, а как сень будущего — предвозвещал Господа нашего Христа. Поэтому в Писании нечто говорится о нем так, как-будто упомянутое пророчество относилось и к нему, между тем как священное Писание, пророчествуя самими событиями, обрисовывает известным образом посредством его картину будущего.

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

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



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

Глава IX

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