



Click

<https://vk.com/intellegenceperson>

БЛАЖЕННЫЙ
АВГУСТИН

1.036.835



ТВОРЕНИЯ



БЛАЖЕННЫЙ
АВГУСТИН



ТВОРЕНИЯ
(том первый)

ОБ ИСТИННОЙ
РЕЛИГИИ

ИНСТИТУТ "ОТКРЫТОЕ ОБЩЕСТВО"
МЕГАПРОЕКТ
"ЛИУНЕКЛЯНСКАЯ БИБЛИОТЕКА"
книги для российских библиотек





**Sanctus Aurelius Augustinus
(354–430)**

**БЛАЖЕННЫЙ
АВГУСТИН**

**ТВОРЕНИЯ
(том первый)**



**ОБ ИСТИННОЙ
РЕЛИГИИ**

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

Издание второе

Научно-популярное издание

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

✓
СЭ

УДК 2:21
ББК 86.37

А 18

1

Блаженный Августин

А 18 Творения: В 4 т. Т. 1: Об истинной религии. — СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. — 742 с. ISBN 5-89329-212-X

Блаженный Августин (Sanctus Aurelius Augustinus) (354–430) — величайший из отцов древней Церкви (doctores ecclesiae) христианского Запада, оказавший огромное влияние на все дальнейшее развитие христианской мысли, этических взглядов и церковного устройства. Многогранности дарований и масштабу личности Блаженного Августина вполне соответствует общее количество написанных им сочинений — 93 в 232 книгах. В данном томе представлены ранние и по преимуществу философские работы святого отца. Приведены также обширный философско-догматический трактат «Об истинной религии (против манихеев)» и знаменитая, ошеломляющая «Исповедь». В книге использованы переводы Киевской Духовной Академии, выполненные профессорами Академии с большой текстологической тщательностью и с превосходным знанием церковно-богословских реалий раннего христианства.

Тексты печатаются в современной редакции.

Для самого широкого круга читателей.

УДК 2:21
ББК 86.37

ISBN 5-89329-212-X



9 785893 292121

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2000 г.

© Издательство «УЦИММ-Пресс» (Киев), 2000 г.

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИН

Блаж. Августин Аврелий, великий мыслитель, отец латинского христианства. Родился в 353 г. в нумидийском городе Тагасте, получил юридическое образование в африканских школах, но его пытливый ум не мог успокоиться на полученных там знаниях. Вся жизнь Августина до принятия христианства была сплошным поиском истины. Он лихорадочно бросался от манихейства, в котором думал успокоить свои сомнения, в академический скептицизм, от скептицизма — в неоплатонический идеализм — ничто в полной мере не удовлетворяло его.

В 383 г. он отправился в Италию. В Милане, благодаря знаменитому Амвросию, он ближе познакомился с христианством, изучение посланий апостола Павла довершило его обращение, и в 387 г. Августин крестился. Вернувшись в Африку и раздав свое имущество, он вступил в 391 г. в духовное звание, сделался священником (395 г.), затем епископом в Гиппоне, и стал проповедовать христианство. Его догматика установилась во время его полемики с донатистами и пелагианцами. Умер блаж. Августин в 430 г.

Система миросозерцания Августина построена на двух основах: на идее самодостоверности сознания, с одной стороны, и на представлении о роли и значении церкви — с другой. Исходным гносеологическим пунктом является для него идея реальности сознательности существа; как впоследствии Декарт, Августин, опираясь на этот факт, логически выводит из него все остальные, включая сюда и идею Божества. Однако, эта последняя идея является для него не голым метафизическим представлением о совокупности всех истин: Бог для Августина в то же время живое религиозное представление, хотя и созданное опять-таки по аналогии с человеческим самопознанием. Из того же антропологического обоснования философии вытекает для Августина психологическое значение воли. Меньшее значение придается разуму, потому что познание умопостигаемого мира происходит главным образом путем откровения; притом оно осложняется еще

одним моментом — идеей божественной благодати; познание истины есть момент блаженства, истекающего от Бога. Отсюда логический вывод к представлению о вере. Последовательно проведенная идея свободы воли завершает метафизическую часть учения Августина. В ней он находился под сильным влиянием древней философии, особенно неоплатонизма.

Другая сторона системы Августина коренится в понятии церкви и сильно противоречит метафизической. Там мы имеем свободу воли, здесь — учение о предопределении, там — индивидуализм, тут — универсализм. Под влиянием учения о предопределении набросана знаменитая картина развития древнего мира, в которой Августин дал исчерпывающую схему средневекового мирозерцания. Она составляет содержание знаменитого “Civitas Dei”. Книга эта возникла на почве сильной реакции против социального и политического строя Римской империи. Варвары сокрушили материальную сторону идеи Римской империи с ее политическими и социальными отношениями. Надо было спасти культуру и для спасения ее искать наиболее сильное выражение духовного начала. Этот конфликт между духовным и материальным, объясняющийся чисто исторически, и был источником политики Августина. Вывод напрашивался прямой: раз материальное несостоятельно, его надо подчинить духовному, как в индивидууме, так и в общественной организации. Последнее нашло свое выражение в антитезе церкви и государства, царства Божия и царства дьяволова.

Политические идеи Августина легли в основу всего средневекового развития и породили принцип теократии, которому со времени Григория VII суждено было играть такую исключительно крупную роль. Средневековая философия, как в схоластической, так и в мистической части, также идет от Августина. Индивидуализм Августина оказал сильное влияние на мыслителей Возрождения. Метафизика внутреннего опыта сделалась исходным пунктом новой философии. Учение о предопределении дало направление некоторым сторонам учения реформаторов, начиная с Виклифа и кончая Кальвином. Словом, мощный ум гениального варвара проложил пути в самых главных и самых важных направлениях, по которым впоследствии пошло развитие человеческой мысли.

ПРОТИВ АКАДЕМИКОВ

Предисловие

1. О если бы, Романиан, добродетель могла потребовать у противодействующей ей фортуны достойного человека, да еще и так, чтобы последняя вновь не отобрала его у нее! Тогда, несомненно, добродетель давно уже наложила бы на тебя руку, провозгласила бы тебя человеком вольным и ввела бы во владение имуществом самым благонадежным, дабы не допустить тебя раболепствовать даже перед счастливой случайностью. Но по грехам ли нашим, или же по естественной необходимости так устроено, что божественный дух, присущий смертным, никоим образом не входит в гавань мудрости, где не тревожило бы его никакое дуновение фортуны — ни противное, ни благоприятное, если, конечно, не введет его в эту гавань сама же фортуна, безусловно счастливая, хотя порой и кажущаяся несчастной. Поэтому нам не остается ничего другого, кроме молитв за тебя, которыми мы испросили бы, если сможем, у пекущегося о том Бога, чтобы он возвратил тебя самому себе; ибо тем самым Он легко возвратит тебя и нам и позволит твоему уму, который уже давно едва имеет чем дышать, выбраться, наконец, на воздух истинной свободы.

Ведь, возможно, то, что мы обыкновенно называем фортуной, управляется некоторым сокровенным повелением, и случаем в событиях считается не что иное, как то, основание и причина чего нам попросту неизвестны, и ничего не случается выгодного или невыгодного в частности, что не было бы согласовано и соотнесено с общим. Эту мысль, высказанную в основных положениях самых плодотворных учений и столь трудно постигаемую людьми непосвященными, и обещает доказать своим истинным любителям философия, к занятиям которой я тебя и приглашаю. Поэтому, если и случается с тобой многое, недостойное твоего духа, не спеши презирать самого себя. Коль скоро божественное провидение простирается и на нас, — в чем сомневаться не следует, — то, поверь мне, если с тобой что-нибудь происходит, то так оно и должно

происходить. Так, когда ты, с такими своими природными свойствами, которым я всегда удивлялся, с первых дней юности, не поддержанной, увы, разумом, скользкой стезей вступил в человеческую жизнь, переполненную всякими заблуждениями, — водоворот богатств охватил тебя и стал поглощать в обольстительных омутах тот возраст и дух, который с радостью следовал всему, что казалось прекрасным и честным; и только те дуновения фортуны, которые считаются несчастьями, извлекли тебя, почти утонувшего, оттуда.

Ведь если бы тебя, когда ты затевал медвежьи бои и прочие никогда не виданные нашими гражданами зрелища, всегда встречало оглушительное рукоплескание театра; если бы дружные и единомышленные голоса глупцов, число коих безмерно, превозносили тебя до небес; если бы никто не осмелился быть тебе врагом; если бы муниципальные таблицы объявляли тебя своими медными письменами патроном не только своих граждан, но и жителей соседних округов, воздвигались бы тебе статуи, текли почести, придавались степени власти, превышающие объем власти муниципальной, накрывались тучные столы для ежедневных пиршеств; если бы каждый, кому что необходимо, и даже просто желательно для наслаждения, без отказа бы просил и без отказа получал, а многое раздавалось бы и не просящим; если бы и хозяйство, тщательно и добросовестно ведущееся твоими управляющими, оказывалось бы достаточным и готовым к удовлетворению твоих издержек, а сам ты, тем временем, проводил бы жизнь в изящнейших громадах зданий, в роскоши бань, в играх, не пятнающих чести, на охотах, на пирах, слыл бы на устах клиентов, на устах граждан, на устах, наконец, целых народов человеколюбивейшим, щедрейшим, красивейшим и счастливейшим, каковым бы и был, — кто тогда осмелился бы напомнить тебе, Романиан, о другой блаженной жизни, которая, собственно, одна и блаженна? Кто, спрашиваю? Кто мог бы убедить тебя, что ты не только не был счастлив, но, напротив, был тем более жалок, чем менее таковым казался сам себе? Теперь же, благодаря таким и стольким перенесенным тобою несчастьям, как просто

стало тебя увещать! Нужно ли ныне далеко ходить за примерами того, как непостоянно, непрочно и чревато всевозможными бедствиями все то, что смертные считают благами? — ведь, в известной степени, ты так хорошо испытал это сам, что твоим примером мы можем убеждать других!

Итак, те твои достоинства, в силу которых ты всегда стремился к прекрасному и честному, хотел скорее быть щедрым и справедливым, нежели богатым и могущественным, никогда не поддавался бедствиям и мерзостям, — то самое, говорю, божественное, что было усыплено в тебе, уж и не знаю, каким сном этой жизни, какой летаргией, — таинственное провидение вновь пробудило разнообразными и суровыми потрясениями. Пробудись же, пробудись, прошу тебя! Поверь мне, ты еще будешь благодарен судьбе за то, что она не забросала тебя дарами благополучия, на которые так падки многие простаки, дарами, которыми чуть было не прельстился и я сам, и лишь душевная боль смогла принудить меня бежать от открытого всем ветрам образа жизни и искать прибежища в недрах философии. Это она теперь питает и согревает меня в том самом покое, которого мы так сильно желали. Это она освободила меня от того суеверия, в которое я так опрометчиво увлекал вслед за собой и тебя, мой Романиан. Ибо это она учит, и учит справедливо, не почитать решительно ничего из того, что зрится очами смертных. Это она обещает показать со всей ясностью Бога истиннейшего и таинственнейшего, и вот, — вот уже как бы прорисовывает Его образ в светлом тумане.

В усердных занятиях философией проводил со мной время и наш Лиценций. От юношеских оболещений и наслаждений он всецело обратился к ней, так что я не без основания решаюсь предложить его для подражания его отцу. Ибо если на кого, то уж никак не на философию станет жаловаться какой бы то ни было возраст за устранение от ее сосцов. А я, чтобы побудить тебя охотнее за нее взяться (хотя и хорошо знаю твою жажду), решил, однако, послать тебе вначале лишь маленький кусочек на пробу в надежде, что этот кусочек будет тебе весьма

приятен и, так сказать, возбудит аппетит. Посылаю тебе запись состязаний, которые вели между собой Тригещий и Лиценций. Ибо и первого юношу, насколько привлекла было к себе служба, суля ему якобы освобождение от скуки учения, настолько же возвратила нам пламенным и неустанным ревнителем великих и почтенных знаний.

Итак, спустя несколько дней после того, как мы стали жить в деревне, когда, располагая и воодушевляя их к занятиям, я увидел их даже более, чем надеялся, готовыми к этим занятиям и страстно к ним стремящимися, то и захотелось мне испытать, что они могут в своем возрасте, тем более, что “Гортензий” Цицерона, казалось, уже в значительной мере ознакомил их с философией. Наняв писаря, дабы труд наш не был развеян по ветру, я не позволил ничему погибнуть. В этой книге ты прочтешь о том, насколько спорилось наше дело и каковы их суждения, равно и каковы мнения мои и Алипия.

КНИГА ПЕРВАЯ

Состязание первое

2. Итак, когда по моему приглашению мы, как только представился удобный случай, сошлись все вместе, я сказал:

— Сомневаетесь ли вы в том, что нам должно знать истину?

— Нисколько, — отвечал Тригещий, а остальные знаками выразили ему свое одобрение.

— А если, — говорю, — мы можем быть блаженными и не познав истины: считаете ли вы познание истины необходимым?

На это Алипий сказал:

— Я полагаю, что мне удобней быть судьей в этом вопросе. Мне предстоит еще долгий путь в город, а потому меня следует освободить от обязанности принять ту или другую сторону, поскольку функцию судьи я могу передать кому бы то ни было легче, чем обязанность защитника

той или иной стороны. Поэтому ни для какой из двух сторон ничего от меня не ждите.

Когда все согласились, я повторил свой вопрос.

— Быть блаженными, — ответил Тригещий, — мы действительно желаем; и если можем достигнуть этого без истины, то искать ее нет никакой нужды.

— Как это так, — говорю я, — уж не думаете ли вы, что мы действительно можем быть блаженными вдали от истины?

Тогда Лиценций:

— Можем, если истину будем искать.

Когда же я стал настойчиво требовать мнения остальных, Навигий ответил:

— Я, пожалуй, склоняюсь на сторону Лиценция. Возможно, в самом деле, блаженство жизни в том и состоит, чтобы неустанно исследовать истину.

Тригещий же сказал:

— Определи, в чем, по-твоему, состоит блаженная жизнь, чтобы мне, на основании этого, сообразить, что следует отвечать.

— Неужели ты думаешь, — говорю я, — что жить блаженно означает что другое, как не жить согласно наилучшему, что есть в человеке?

— Я не буду, — ответил он, — напрасно тратить слов: полагаю, что ты же и должен определить мне, что это — самое наилучшее.

— Кто, — говорю, — усомнится, что наилучшее в человеке — это та часть его души, которая в нем господствует и которой все остальное в человеке должно повиноваться? А, чтобы ты не потребовал еще одного определения, сразу поясню: такой частью может назваться ум или рассудок. Если же ты не согласен с этим, попытайся сам сформулировать, что есть блаженная жизнь или наилучшее в человеке.

Тригещий спорить не стал.

— В таком случае, — продолжил я, — возвратимся к нашему предмету. Представляешь ли ты себе, что можно жить блаженно и не найдя истины, лишь бы только ее искать?

— Я отнюдь не представляю этого, — отвечает Тригещий, — но ведь я на этом и не настаивал.

— А вы, — спрашиваю я у других, — как думаете? Тогда Лиценций сказал:

— Мне кажется, что можно, потому что те наши предки, которых мы знаем, как людей мудрых и блаженных, жили достойно и блаженно только лишь потому, что искали истину.

— Благодарю, что выбрали меня судьей вместе с Алипием, которому, признаюсь, я стал было завидовать. Итак, поелику одному из вас кажется, что блаженная жизнь может быть достигнута одним только исследованием истины, а другому — не иначе, как ее обретением, Навигий же незадолго до этого заявил, что хочет перейти на твою, Лиценций, сторону, то я с нетерпением ожидаю услышать, как вы будете защищать свои мнения! Ибо предмет этот — огромной важности и заслуживает самого тщательного рассмотрения.

— Если это столь серьезный предмет, — заметил Лиценций, — то для его исследования требуются весьма мудрые мужи.

— Не ищи, — говорю, — и особенно в этом городе, того, что и вообще нынче трудно сыскать. Лучше поясни смысл сказанного тобой, сказанного, полагаю, не наобум, и ответь, на каком основании ты таким образом мыслишь. Что же до твоего замечания, то, думаю, и малые люди могут возрасти, когда исследуют великие предметы.

3. Лиценций сказал:

— Так как ты, я вижу, настойчиво побуждаешь нас вступить в состязание, то позволь спросить, почему бы не мог быть блаженным тот, кто ищет истину, хотя бы ее и не нашел?

— А потому, — отвечал за меня Тригещий, — что от блаженного мы ждем совершенства и мудрости во всем. Тот же, кто еще только ищет, несовершенен. Поэтому я решительно отказываюсь понимать, почему ты выставлешь такого блаженным.

Тут Лиценций решил сослаться на авторитет предков, на что Тригений благоразумно возразил, дескать, предки предкам рознь. Тогда первый и говорит:

— Считаешь ли ты мудрым Карнеада?

— Я не грек, — отвечает Тригений, — и знать не знаю, каков был твой Карнеад.

Лиценций:

— Ладно, в таком случае, что ты думаешь о нашем знаменитом Цицероне?

После долгого молчания Тригений согласился, что Цицерон был мудр. Обрадовался Лиценций:

— Итак, — говорит, — его мнение по данному предмету имеет для тебя хоть какой-нибудь вес?

— Имеет.

— Так выслушай, если подзабыл, что он говорил. Наш Цицерон полагал, что блажен тот, кто исследует истину, хотя бы и не был в силах ее открыть.

— Где же, позволь, ты это вычитал?

На что Лиценций:

— Разве тебе не известно, что Цицерон особенно настаивал на том, что не существует достоверного чувственного восприятия, а коли так, то мудрому ничего не остается, кроме тщательнейшего изыскания истины, так как, если бы он принял на веру то, что неизвестно, то никогда не смог бы избавиться от заблуждений, а это со стороны мудрого — величайшая ошибка! Поэтому: если мудрого следует считать блаженным, а настоящий удел мудрости — исследование истины, то, значит, одно только это изыскание уже может сделать жизнь блаженной.

Тогда Тригений:

— А можно ли забрать назад необдуманно сделанную уступку?

Тут уже я заметил, что подобное не дозволяется только в тех случаях, когда затевают споры не из желания найти истину, а из ребяческого легкомыслия. Учитывая же характер спора, а равно и то, что спорщики находятся на стадии воспитания и обучения, я это не только позволяю, но и настаиваю, чтобы взято было за правило возвращаться к обсуждению и пересмотру того, в чем были сделаны не

вполне обдуманнные уступки. Лиценций согласился, что настоящей победой в философии будет не победа в споре, а отыскание правды и истины. Алипий же сказал:

— Согласитесь, что до выполнения мною взятых на себя обязанностей очередь еще не дошла. А, между тем, еще прежде задуманная поездка вынуждает меня прервать их отправление. Поэтому пусть тот, кто вместе со мной принял на себя обязанности судьи, до моего возвращения выполняет эти обязанности и за меня, располагая как бы удвоенной властью, ибо, как я вижу, спор затянется надолго.

Когда Алипий ушел, Лиценций обратился к Тригещию:

— Говори, в чем ты сделал необдуманную уступку?

Тот отвечал:

— Поспешил согласиться, что Цицерон был мудр.

— Как, — поразился Лиценций, — Цицерон не был мудр? Цицерон — начало и конец всей латинской философии!

— Если и соглашусь, что он был мудрым, — спокойно возразил Тригещий, — то и тогда далеко не все у него одобряю.

— Что же еще? — воскликнул первый, — ведь отвергая названное положение, ты должен будешь отвергнуть и многое другое!

— Отнюдь, — отвечал второй, — я, например, готов утверждать, что Цицерон только это понимал неправильно. Полагаю, что для вас важным будет лишь то, насколько основательны мои доказательства в пользу того, что я намерен утверждать.

— Давай, — махнул рукой Лиценций, — продолжай. Разве я осмелюсь возражать тому, кому и Цицерон не указ!

Тогда Тригещий:

— Я хочу обратить внимание нашего судьи на то, как он сам определил ранее блаженную жизнь. Он сказал, что блажен тот, кто живет той частью своей души, которой следует повелевать всем остальным. Тебя же, Лиценций, прошу согласиться со мною в том (ибо во имя свободы, которую обещает нам философия, я давно уже сбросил

иго авторитета), что тот, кто только ищет истину, еще не совершенен.

Подумав, Лиценций уступить отказался.

Тригений:

— Объясни, пожалуйста, почему? Каким образом человек может быть совершенным и, в то же время, еще только искать истину?

Лиценций признал, что тот, кто не достиг этой цели, не совершенен. Но, так как истину знает один только Бог и, возможно, те человеческие души, которые уже оставили тело, то цель человека — совершенным образом искать истину; именно такого человека мы и назовем совершенным, хотя, конечно, совершенным, как человека.

Тригений:

— Итак, человек блаженным быть не может. Да и как мог бы, когда он не в силах достигнуть того, к чему всячески стремится? Но человек может жить блаженно, если руководствуется той частью души, которой должно в нем господствовать. А, потому, он может находить и истину. Или же пусть он сдерживает себя и не стремится к истине, дабы не быть, не найдя ее, несчастным!

— Но ведь именно это, — возразил Лиценций, — и составляет блаженство человека — совершенным образом искать истину. Это и значит — достигать цели, далее которой идти нельзя. Поэтому тот, кто ищет ее не слишком усердно, человеческой цели не достигает. Тот же, кто прилагает к изысканию истины столько старания, сколько он может и должен прилагать, тот блажен, хотя бы ее и не нашел, так как исполнил свой долг. Если же открыть истину невозможно, то лишь потому, что это невозможно в принципе. Наконец, если человеку необходимо быть или блаженным, или несчастным, то как можно считать несчастным того, кто дни и ночи трудится над изысканием истины? Значит, его следует полагать блаженным. Далее, подобное определение, как я думаю, полезно и для меня. Ибо если блажен (а он действительно блажен!) тот, кто живет той частью души, которой прилично повелевать остальными, а часть эта называется разумом, то, спрашиваю, неужели же не живет разумом тот, кто совершенным

образом ищет истину? Если же это нелепость, то почему тогда нельзя назвать блаженным того, кто только исследует истину?

— Мне кажется, — возразил Тригений, — что тот, кто заблуждается, и разумом не живет, и уж тем более не блажен. Заблуждается же всякий, кто всегда ищет и всегда не находит. Ты же все время хочешь доказать одно из двух: или что заблуждающийся может быть блаженным, или что тот не заблуждается, кто никогда не находит того, что ищет.

Лиценций:

— Блаженный заблуждаться не может. Тот же, кто ищет — не заблуждается, поскольку он для того совершенным образом и ищет, чтобы не заблуждаться.

Тригений:

— Возможно, так оно и есть, да только он ведь не находит, а, следовательно, заблуждается. Ты же вообразил, что достаточно ему захотеть не заблуждаться, как он сразу же заблуждаться и перестанет. Но можно ведь заблуждаться и невольно, более того, невольно-то обычно и заблуждаются!

Тут уже я решил вмешаться:

— Вам следует, — говорю, — определить, что такое заблуждение. Тогда вам легче будет обозначить границы вашего спора.

— Я, — отвечал Лиценций, — не способен ни к каким определениям, хотя заблуждение легче определить, чем от него избавиться.

— А я, — сказал другой, — пожалуй, определю. Мне это сделать проще, но не благодаря способностям, а в силу правоты защищаемого мною положения. Заблуждаться — это значит всегда искать и никогда не находить!

— Если бы мне, — заметил Лиценций, — удалось опровергнуть это определение, я счел бы свое мнение надежно защищенным. Но, так как или этот предмет труден сам по себе, или же мне он таким представляется, я попрошу вас отложить вопрос до завтрашнего дня.

Я решил, что ему следует уступить, другие не возражали, и мы пошли на прогулку. Под вечер они было вновь

возобновили свой спор, но я его прервал и уговорил оставить все на утро, а нынче отправиться в бани.

Состязание второе

4. Когда на другой день мы уселись вместе, я сказал:
— Продолжайте начатое вчера.

Тогда Лиценций:

— Если не ошибаюсь, мы отложили спор по моей просьбе, так как определить заблуждение было для меня очень трудно.

— Верно, — говорю, — ты прав, и я искренне желаю, чтобы это было для тебя добрым предзнаменованием для всего последующего.

— Итак, выслушай, — сказал он, — что сказал бы я вчера, если бы ты не прервал спор: заблуждение, по моему мнению, есть утверждение лжи, принимаемой за истину. В него никогда не впадет тот, кто полагает, что истину всегда следует искать. Ведь не станет же утверждать ложь тот, кто вообще ничего не утверждает. Поэтому, он не может и заблуждаться, а быть блаженным может весьма легко. Чтобы далеко не ходить за примерами, скажу: если бы мы сами могли проводить каждый день так же, как вчерашний, то и нас вполне можно было бы считать блаженными, ибо мы провели время в великом сердечном покое, освободив дух от всякой телесной грязи и от огня страстей, давая, насколько это человеку возможно, занятие разуму, т. е. жили именно той божественной частью души, в которой, по установленному нами же вчера определению, и заключается блаженная жизнь, хотя, как мне думается, мы ничего не нашли, а только искали. Итак, блаженная жизнь может быть достигаема человеком одним лишь исследованием истины, пусть даже эта истина не может быть открыта вообще. Обрати внимание, с какой легкостью устраняется твое определение общим понятием! Ты сказал, что заблуждаться — значит всегда искать, но никогда не находить. Но, представь, что кто-то ничего не ищет, но, скажем, в силу своей слепоты, среди бела дня полагает, что наступила ночь. Что же он, по-твоему, не заблуждается?

И, заметь, такого рода заблуждения — самые распространенные, под твое же определение они не подпадают. А вот другой пример. Некто, допустим, хочет попасть в Александрию, знает кратчайший туда путь и этим путем направляется. Он ведь не заблуждается, не так ли? Но на пути ему встречаются различные препятствия, путешествие затягивается и он в дороге умирает. Разве он не всегда искал и никогда не находил, тем не менее, в чем же он заблуждался?

— Он не всегда искал, — возразил Тригений.

— Верно, — ответил Лиценций, — твоя правда. Но именно поэтому твое определение никуда и не годится. Я ведь не сказал, что блажен тот, кто всегда ищет истину. Да это и невозможно; во-первых, потому, что человек существует не всегда; во-вторых, — не может же он, едва только родился, тотчас же отправляться искать истину. А если ты полагаешь, что выражение “всегда” нужно употребить в том случае, если он не дает потеряться ни одной минуте времени с тех пор, как уже может искать, то тебе следует вспомнить о путешественнике в Александрию. Представь, что кто-нибудь с того самого времени, как возраст или занятия позволили ему отправиться в путь, пустился в означенное путешествие, и, хоть и не сбивался с пути никогда, однако умер прежде, чем достиг своей цели. Ты будешь заблуждаться полагая, что заблуждался он, хотя он и не нашел того, поискам чего посвящал все возможное для этого время. Таким образом, не заблуждается тот, кто совершенным образом ищет истину, пускай ее и не находя, и блажен, поскольку живет согласно с разумом. Твое же определение я считаю опровергнутым и спрашиваю, неужто ты полагаешь наш спор еще не решенным?

5. На это Тригений сказал:

— Согласен ли ты, что мудрость есть прямой путь жизни?

Лиценций согласился, но прежде попросил определить, что такое мудрость.

Тригений:

— Неужели она кажется тебе недостаточно определенной самим вопросом? Ты даже согласился с тем, чего я хотел.

Если я не ошибаюсь, прямой-то путь жизни и называется мудростью.

Лиценций отвечал:

— Ничто мне не кажется таким смешным, как подобное определение.

— Возможно, — сказал Тригений, — это и смешно, но я бы попросил тебя, прежде чем смеяться, хорошенько подумать, ибо нет ничего постыднее смеха, который сам заслуживает насмешки.

— Ладно, — согласился Лиценций, — со смехом обождем. Тогда ответь мне вот на что: признаешь ли ты, что смерть противоположна жизни?

Тригений признал.

— А разве путь жизни — это не тот путь, которым следует идти, дабы смерти избежать?

Тригений признал и это.

— Итак, если какой-нибудь путник следует прямой дорогой, так как слышал, что в лесах полно разбойников и сворачивать попросту опасно, то неужто уже из одного этого следует, что сей путник — мудрец?

Я согласился, что, хотя мудрость и такой путь, но все же не один он — мудрость. И, поскольку определение не должно включать в себя ничего чуждого предмету определения, я попросил снова попробовать определить, что же такое мудрость.

Тригений долго молчал, а потом сказал:

— Определяю, пожалуй, снова: мудрость есть прямой путь, ведущий к истине.

— И это, — возразил Лиценций, — легко опровергается. Разве у Вергилия мать не говорит Энею: “Только иди, и куда поведет тебя путь, свой шаг направляй”? Следуя этим путем, он доходит туда, куда сказано, т. е. к истине. Настаивай, если угодно, что можно считать мудростью то, куда он ставил ногу. Впрочем, я совершаю глупость, стараясь опровергнуть это твое определение, поскольку оно как нельзя лучше подтверждает мое мнение. Ибо мудростью ты назвал не саму истину, а путь, ведущий к ней. Поэтому тот, кто пользуется этим путем, вполне пользуется и мудростью; тот же, кто пользуется мудростью,

тот необходимо и мудр. Итак, мудрым будет тот, кто совершенным образом ищет истину, хотя бы он этой истины и не достиг, так как под путем, ведущим к истине, по моему мнению, следует понимать именно исследование истины. Далее, я утверждаю, что мудрец не может быть несчастлив. Всякий же человек или несчастен, или блажен. Следовательно, блаженным делает не только открытие, но уже только одно исследование истины.

Тогда Тригений, смеясь, сказал:

— Поделом мне, раз я так доверчиво открываюсь своему противнику! Я ведь, ты знаешь, не больно силен по части определений. Впрочем, что было бы, если бы и сам я начал просить тебя определить что-нибудь, а затем, притворившись, что ничего не понял, стал настаивать на определении слов, входящих в первое определение, потом — и во второе, и так без конца? Что, казалось бы, сложного в определении понятия “мудрость”? Однако же, сам не знаю почему, едва только это понятие как бы выйдет из гавани нашего ума, тотчас же встречает шквал всевозможных порицаний. А, поэтому, или давай откажемся от определения мудрости вообще, или же пусть наш судья примет его под свое покровительство.

Видя, что близится ночь, а также принимая во внимание то, что возникает уже как бы новый вопрос, я решил отложить диспут на другой раз. Тут следует заметить, что мы начали наши рассуждения ближе к вечеру, так как большую часть дня провели, распоряджаясь по хозяйству, а затем изучали первую книгу Вергилия.

Состязание третье

6. Едва рассвело, мы тотчас приступили к продолжению дела. Я сказал:

— Ты, Тригений, попросил вчера, чтобы я оставил обязанности судьи и взял под защиту мудрость, как будто кто-либо из вас является ее противником или же, защищая ее, наносит ей тем самым урон! А, между тем, вы оба стремитесь к ней, хотя никак не можете сойтись в ее определении. Далее, даже если ты считаешь себя несосто-

ятельным в определении мудрости, то это отнюдь не означает, что тебе следует отказаться от защиты своего мнения. Поэтому все, что я намерен сделать, это дать свое определение мудрости, которое, впрочем, даже и не мое, и не ново, но принадлежит еще мужам древности. Я удивляюсь, что вы не вспомнили о нем сами. Ведь не в первый же раз вы слышите, что мудрость — это знание вещей человеческих и божественных.

Тут Лиценций, который, как мне казалось, должен будет надолго задуматься, сразу подхватил:

— В таком случае, я хотел бы спросить, почему мы не зовем мудрым того хорошо нам всем знакомого распутника, столь охочего до женщин известного поведения? Я имею в виду Альбицерия из Карфагена, который на протяжении многих лет отвечал всем желающим на их вопросы и, вспомни, как бывали удачны эти ответы и как точны! Я бы мог привести множество примеров, но вы ведь сами отлично их знаете. Не тебе ли, досточтимый судья, он помог найти пропавший кохлеарий, а когда твой слуга, несший ему деньги, по дороге проворовался, то именно Альбицерий, догадавшись о содеянном (хоть и не знал, сколько денег ты ему передал), уличил вора и заставил его все вернуть сполна. От тебя же мы слышали историю, поведенную тебе многомудрым Флакцианом, о том, как договорившись о покупке имения, тот спросил у нашего прорицателя о своих замыслах (которые держал в тайне), и Альбицерий, ни секунды не медля, тут же рассказал не только о принятом Флакцианом решении, но даже упомянул название имения, столь сложное и нелепое, что сам покупатель никак не мог его запомнить. Нам с вами известно еще немало такого рода примеров, а потому я спрашиваю: неужели вещи, о которых спрашивали Альбицерия, не были вещами человеческими? И возможно ли, чтобы без знания вещей божественных он мог отвечать так точно и истинно? А коли так, то Альбицерий был мудр, в случае, конечно, если мы примем определение, что мудрость — знание вещей человеческих и божественных.

7. На это Тригений отвечал:

— Я не называю знанием то знание, заявляющий о котором иногда обманывается. Ибо знание состоит не только в понимании вещей, но в таком понимании, при котором нет места никакому ни заблуждению, ни колебанию. А потому правы те философы, которые утверждают, что знание присуще мудрым, которые, помимо непосредственного восприятия, также и в самих себе содержат образы того, что созерцают и чему следуют. Тот же, кого ты привел в пример, как нам всем известно, нередко и ошибался. Как же я могу назвать его знающим, когда он порою лгал, а ведь я не назвал бы его знающим даже тогда, когда он был бы всегда прав, но правду эту говорил нерешительно. Сказанное мною относится ко всем толкователям, астрологам и провидцам. Или, возможно, вы приведете хоть один пример, который бы меня опровергал? О пророках же я умолчу, ибо они пророчествовали не своим разумением. Далее, что касается твоего утверждения, будто бы человеческие вещи — это вещи, принадлежащие людям, ответь, считаешь ли ты что-нибудь нашим из того, что может дать или отнять у нас случай? И когда ты говоришь о знании человеческих вещей, имеешь ли ты при этом в виду знание о своем и чужом имуществе, имениях, деньгах и т. п.? А, быть может, истинное знание человеческих вещей — это знание света благоразумия, красоты воздержания, силы мужества, святости справедливости? Ведь именно это мы, не боясь никакой фортуны, только и можем назвать своим. И если бы упомянутый тобой Альбицерий имел именно это знание, то, поверь, никогда не жил бы столь невоздержано и безобразно. Что же касается его угадываний, то, возможно, если что-либо приходит нам на ум или держится у нас в памяти, оно также может ощущаться некоторыми презренными воздушными существами, которых зовут демонами и которые, пожалуй, превосходят нас остротой и тонкостью восприятий, но, убежден, уступают разумом. Как это все происходит — нам понять не дано, но, удивляясь, скажем, пчелке, чье непостижимое для нас чутье неизменно выводит ее к меду, мы ведь еще не ставим ее выше себя и даже не сравниваем с собой.

8. Затем, если вещи божественные, а с этим согласны все, лучше и священнее вещей человеческих, то как мог постигнуть эти вещи тот, кто даже не знал, что это такое? Итак, Альбицерий не был причастен знанию ни человеческих, ни божественных вещей, и его примером ты напрасно стараешься подорвать наше определение. Наконец, если мы должны считать ничтожным и презирать все, кроме вещей божественных и человеческих, то скажи, в каких вещах этот твой мудрец ищет истину?

— В божественных, — отвечал Лиценций, — поскольку добродетель, хоть и находится в человеке, несомненно — божественна.

Тригений:

— Значит Альбицерий знал уже те вещи, которые твой мудрец всегда только ищет?

На это Лиценций:

— Да, он знал вещи божественные, но не те, которые ищет мудрец. Ибо кто всерьез станет полагать, что мудрец может заниматься гаданием? Поэтому твое определение не вполне корректно.

Тогда Тригений сказал:

— Я не стану защищать данное определение, ибо не я его и высказал. От тебя же я хочу услышать ответ на следующее: полагаешь ли ты, что Альбицерий знал истину?

— Полагаю.

— Значит, знал лучше твоего мудреца?

— Никоим образом, — отвечал Лиценций, — ибо ту истину, которую ищет мудрый, никогда не сможет постигнуть не только сумасбродный ворожей, но и сам мудрец, пока живет еще в этом теле. Но сама эта истина такова, что лучше ее искать, и не находить, нежели иную какую обрести.

— Чтобы справиться с подобными изысками, — говорит Тригений, — я вынужден прибегнуть к помощи определения. Если прежнее определение показалось тебе неправильным потому, что охватывает большее, чем должно, то попробую его уточнить: мудрость — знание вещей человеческих и божественных, но только таких, которые относятся к жизни блаженной.

— Есть и там мудрость, — возразил Лиценций, — да только не одна, и если прежнее определение как бы захватывает чужое, то это — упускает и свое. Первое можно назвать жадным, а второе — глупым. Ибо мудрость (попробую дать и свое определение) — не одно лишь знание, но и тщательное исследование вещей человеческих и божественных, относящихся к блаженной* жизни. А если угодно будет тебе разделить это определение на части, то та часть, которая говорит о знании, относится к Богу, а та, что об исследовании, — к человеку. Той мудростью блажен Бог, а этой — человек.

— Выходит, — сказал Тригений, — твоего мудреца следует пожалеть, ибо он понапрасну теряет свой труд!

— Почему же напрасно, — заметил Лиценций, — когда он ищет с такой выгодой? Ведь уже только потому, что он ищет, он мудр, а чем он мудрее, тем блаженней, поскольку все больше и больше освобождает на своем пути свой ум от телесных тенет и, сосредоточиваясь в самом себе, не позволяет терзать себя различным похотям, но всегда в спокойном созерцании обращается к себе и к Богу, чтобы и здесь разумно воспользоваться тем блаженством, которое мы выше признали, и в последний день жизни оказаться подготовленным получить то, к чему особенно стремился и, испытав в полной мере блаженство человеческое, насладиться по заслугам и блаженством божественным.

Заключение

9. Тут, вижу, Тригений задумался надолго, и говорю:

— Уверен, что, поразмыслив, Тригений найдет немало доводов против любого из твоих положений. Посуди сам: мы рассуждаем о блаженной жизни, блаженный же необходимо должен быть мудрым, так как глупость (в чем согласятся с нами даже глупцы) — несчастье. Тригений заявил, что мудрый должен быть совершенным, а таковым никак нельзя считать того, кто истину еще только ищет. Значит, ищущий еще не блажен. Когда ты попытался сослаться на величие авторитета, он поначалу стушевался

перед именем Цицерона, но тотчас оправился и, проявив благородство духовной свободы, возвратил себе утраченные было позиции и спросил, считаешь ли ты совершенным того, кто еще только ищет. Ход его мысли был очевиден: если ты с этим согласишься, он вновь возвратится к самому началу и попытается доказать, что совершенен тот человек, который строит свою жизнь по законам разума, откуда сделает вывод, что блаженным может быть только совершенный. Ты, однако, заметил ловушку и назвал совершенным тщательного, т. е. совершенного исследователя истины. Таким образом, ты стал защищаться определением Тригегия, согласно которому блаженна жизнь того, кто живет по законам разума. Потеряв свою первоначальную опору, как бы лишившись убежища, ты уж было совсем проиграл спор, но, получив временную передышку, решил изменить тактику и защищаться тем же, чем и любимые тобой академики, чье мнение ты отстаиваешь, а именно определением заблуждения. Затем ты перешел к определению мудрости, причем твои доводы были столь хитроумны и коварны, что, наверное, разгадать и опровергнуть их не смог бы даже твой помощник Альбицерий. Тригегий же, сохраняя бдительность, сумел настолько убедительно им противостоять, что, казалось, совсем бы тебя уничтожил, если бы ты, в заключение, не подкрепил себя новым определением, согласно которому человеческая мудрость состоит в исследовании истины, каковое ведет к душевному покою, рождающему блаженную жизнь. Будет ли он отвечать на это, или нет — дело его; я же полагаю, что мы уже достаточно занимались данным вопросом и, потому, попробую закрыть его несколькими словами.

Решив побудить вас исследовать истину, я захотел сперва выяснить, высоко ли вы ее цените. Высказанное всеми участниками состязаний высокое к ней уважение меня, вашего наставника, не может не обрадовать. Ведь желая быть блаженными, мы должны либо познать истину, либо (по определению Лиценция) тщательно ее исследовать. А это значит, что отныне истина будет главным предметом наших устремлений.

На этом мы и завершим наш диспут и, записав его, отправим твоему, Лиценций, отцу, которого я искренне желаю расположить к занятиям философией. Надеюсь, прочитав это письмо, из которого он узнает, что сын его настолько в ней преуспел, он и сам воспламенится к подобного рода занятиям. Ты же, Лиценций, раз уж тебе так нравятся академики, приготовь к их защите более сильные аргументы, ибо в следующий раз я намереваюсь взяться за них всерьез.

Тут нам сообщили, что обед готов, и мы поспешили к столу.

КНИГА ВТОРАЯ

1. Если бы из безусловно правильного утверждения, что человек, не занимающийся науками и не интересующийся познанием истины, не может быть мудрым, необходимо следовало, что ищущий истину непременно ее находит, то, конечно, вся ложь академиков, их упрямство и своенравие, а, иногда, как мне кажется, и искренние заблуждения, характерные для их эпохи, были бы похоронены вместе с их временем, вместе с телами тех же Карнеада и Цицерона. Но, вследствие ли различных житейских волнений (столь известных тебе, Романиан), или же какой-то умственной оцепенелости, или из-за безрассудства, а, возможно, отчаявшись истину найти (ведь мерцание мудрости не так легко зрится умами, как этот свет — глазами), или, наконец, в силу общего заблуждения народов, следуя которому люди, пребывая в ложном убеждении о найденной будто бы ими истине, и не ищут ее тщательно — если вообще ищут, и отвращаются от желания искать, происходит то, что знание ее достигается редко и немногими. Потому-то оружие академиков, когда с ними приходится бороться, кажется непобедимым, причем не только мужам посредственным, но остроумным и хорошо образованным. Поэтому, как против волнений и бурь фортуны мы должны запастись веслами всевозможных добродетелей, так преданно и благочестиво нам следует

молить о божественной помощи, чтобы постоянное стремление к упражнению в полезных науках удерживало правильный курс, с которого не заставил бы уклониться никакой случай, препятствующий войти в безопасную и приятную гавань философии. Это — главная твоя проблема; из-за этого я о тебе и беспокоюсь; поэтому же не перестаю я ежедневно молить о попутных тебе ветрах. Молю же я саму Силу и Мудрость верховного Бога. Ибо что Она, как не Сын Божий, о котором учат нас таинства.

Но ты можешь помочь моим молитвам, если приложишь и сам вместе с нами свое старание не только обетами, но и доброй волей, и той естественной высотой твоего ума, ради которой я ищу тебя, которой наслаждаюсь, которой всегда удивляюсь, которая в тебе, — о, несчастье, — заволакивается, как молния — облаками частных дел и скрывается от многих, почти от всех, но от меня и от твоих ближайших друзей она укрыться не может. Мы часто не только явственно слышали твои громовые раскаты, но и видели некоторые блистания, свойственные молниям. Ибо кто, — чтобы умолчать до времени об остальном, — кто, говорю, так неожиданно когда-нибудь загремел и блеснул таким светом ума, чтобы под одним мощным натиском разума, под своего рода молнией воздержания, в один прекрасный день навсегда умерла похоть, накануне самая необузданная? Итак, неужели никогда более не пробьется наружу эта сила, не обратит в ужас и оцепенение многих отчаявшихся, и, проговорив на земле как бы некие знамения будущего, снова отбросив тяготу телесную, не возвратится на небо? И не напрасно ли все это Августин сказал о Романиане? Нет, этого не допустит Тот, кому я отдался всецело, кого теперь я начал снова узнавать.

2. Итак, приступи со мною к философии. В ней есть все, что обыкновенно удивительным образом возбуждает тебя, часто грустного и сомневающегося. В тебе я не боюсь встретить ни нравственной беспечности, ни умственной тупости и лени. Ибо, когда удавалось нам воспользоваться некоторым отдыхом, кто оказывался бодрее тебя в речах, кто проникательнее? Неужели же я не отплачу тебе благодарностью? Разве я не в долгу перед

тобой? Бедного юношу, который шел для занятий наукой в чужую сторону, ты принял в дом на содержание, и что еще важней — в расположение душевное. Сироту, потерявшего отца, ты утешил дружбой, одушевил увещаниями, поддержал помощью. В самой муниципии нашей покровительством, дружбой, знакомством с домом твоим ты сделал меня почти одинаково с тобою знаменитым и знатным. А когда я возвращался в Карфаген для занятия более почетной преподавательской кафедры и, скрывая эту новость от других, поделился ею с тобой, то, хотя по присущей тебе любви к родине (ибо там я уже преподавал) некоторое время ты и удерживал меня, однако потом, не будучи в состоянии победить стремления юноши к тому, что казалось ему лучшим, с удивительной кротостью благорасположения обратился из отговаривающего в помощника. Ты снабдил меня в дорогу всем необходимым. Да и там ты, который охранял колыбель и как бы гнездо моих научных занятий, поддержал и первые мои опыты, когда я осмелился летать. Даже когда я, в твое отсутствие и без твоего ведома отплыл по морю, ты нисколько не рассердился за то, что я по обыкновению не посоветовался прежде о том с тобой, и остался верен нашей дружбе; и тебя не столько волновали оставленные на глазах твоих учителем дети, сколько тайные стремления и чистота моего сердца.

Наконец, если я достиг хоть какого-нибудь покоя; если избежал оков излишеств и прихотей; если, сложив с себя тяготы мертвых забот, я перевожу дух, прихожу в чувство, возвращаюсь к самому себе; если ищу с особым старанием истину; если начинаю уже находить ее; если надеюсь, что достигну самого высшего ее предела — то это ты воодушевил меня; ты дал мне толчок; ты это сделал, Романиан! А чьим ты был служителем, я провижу пока более верой, чем понимаю разумом. Ибо когда я лично излагал тебе внутренние движения моей души и часто уверял, что никакая фортуна не кажется мне счастливее той, которая дает досуг для философствования, что нет более блаженной жизни, чем жизнь, посвященная философии, но что сам я связан и обязанностями по отношению к родным,

которые зависят от исполнения мною моего долга, и множеством нужд, рождаемых или ложным стыдом, или безвыходной бедностью родных, — ты пришел в такой восторг, так воспламенился святым желанием этой жизни, что сказал, что если бы ты каким-либо образом сбросил с себя оковы известных докучливых тяжб, то разбил бы и мои оковы, сделав меня участником в своем имуществе.

И после того, как, придав нам сил, ты оставил нас, мы никогда не переставали жаждать философии и не думали решительно ни о чем другом, кроме той жизни, о которой решили и согласились между собой. Действуя в этом направлении постоянно, (хотя действовали и с недостаточной твердостью), мы думали однако, что трудились изрядно. И так как не было еще того пламени, которое, разгоревшись, впоследствии охватило нас, — мы считали величайшим пламенем то, которым лишь слегка согревались. Когда же случилось неожиданно, что некоторые полные содержания книги, обдавая нас, как говорит Цельсин, благовониями Аравии, оросили мельчайшими каплями драгоценнейших масел этот огонек, — они раздули пожар невероятный. Да, Романиан, невероятный и неожиданный даже для меня самого! Какой тогда почет, какая пышность и желание пустой славы, какая, наконец, отрада и привязанность этой смертной жизни могла тогда иметь значение для меня? Я совершенно весь и вдруг возвратился в самого себя. Только, признаюсь, я оглянулся, как бы с дороги, на ту религию, которая внушена была нам с детства и проникла в самую глубину души, но привлекала меня к себе без моего сознания. И вот, колеблясь и торопливо, как бы в замешательстве хватаю я апостола Павла. Нет, говорю я, они не имели бы в действительности такой силы и не жили бы так, как они, несомненно, жили, если бы их писания и правила противоречили бы этому великому благу! И я перечитал его всего с глубочайшим вниманием.

Тогда, как ни мал был озаривший меня свет, философия явилась мне в такой красоте, что если бы я мог показать ее, не говорю уже тебе, который и не зная ее, всегда к ней влекся с пламенным желанием, но и самому врагу

твоему, который не столько приучал тебя к ней, сколько отвлекал, — то и он, отвергнув и забыв и теплые воды, и увеселительные загородные места, и изящные и блестящие пиры, и домашних пантомимов, и все наконец, что сильно влечет его к каким бы то ни было удовольствиям, полетел бы навстречу ее прелестям с любовью нежной и святой, удивленный, взволнованный желанием, охваченный страстью. Ибо есть и у него, в чем нужно признаться, некоторая душевная красота, или лучше — как бы вверенные ниве семена красоты, которые, в своих усилиях прорасти в истинную красоту, пускают свои побеги извивисто и безобразно между шероховатостью пороков и тернием ложных мнений, но все же не перестают пробиваться, и тем немногим, кто всматривается в чашу зорко и внимательно, дают себя замечать. Отсюда-то известное его гостеприимство; отсюда-то в его пиршествах множество приправ радушия; отсюда самое изящество, блеск, высшая степень приличия во всем, и во всем разлитая тонкая наружная вежливость.

3. Это на вульгарном языке называется филокалией. Не пренебрегай предметом из-за вульгарности названия. Ибо филокалия и философия названы почти одинаково, и представляются, да и в действительности, — во многом родственны друг другу. Что такое философия? — любовь к премудрому. А что такое филокалия? — любовь к прекрасному. Не веришь? — справься у греков. Ну, а что такое мудрость? Разве она не есть истинно-прекрасное? Выходит, философия и филокалия — сестры, и родились они от одного и того же отца; но хотя вторая совлечена силками похоти с неба и заперта простонародьем в клетку, однако самое ее имя напоминает нам, что не следует спешить ее осуждать. И ее-то, опозоренную, лишенную крыльев, в нужде, свободно парящая сестра узнает часто, но освобождает редко. Филокалия и не знала бы, откуда ведет свой род, если бы не философия. Всю эту басню (видишь, как я неожиданно сделался Эзопом!) Лиценций сообщит тебе в более приятном виде, в стихах, ибо он поэт почти первостепенный. Итак, этот твой враг, если бы, полечив и раскрыв глаза, смог увидеть истинную

красоту, будучи любителем только ложной, — с каким наслаждением он принял бы к лону философии! А встретив там тебя, с какими истинно братскими объятиями он поспешил бы к тебе навстречу! Ты удивляешься этому и, может быть, смеешься. А если я поясню это соответственно высказанному положению? Что, если бы он мог слышать, по крайней мере, голос философии? Удивляйся, пожалуй, но не смейся и не отчаивайся. Поверь мне, что отчаиваться не следует ни за кого, а за таких менее всего. Есть достаточно примеров тому, как этот род пернатых легко ускользает, улетает к великому удивлению многих заключенных.

Но возвратимся к нашим делам. Начнем философствовать, Романиан. Скажу тебе приятную новость: твой сын уже начал занятия философией. Я его сдерживаю, чтобы изучив предварительно необходимые науки, он приобрел побольше силы и твердости. За свое же знакомство с этими науками, если я хорошо тебя узнал, ты не бойся. Тебе я желаю только свободного воздуха. Ибо что могу сказать я о твоих природных дарованиях? Если бы они не были так редки в людях, как они несомненны в тебе! Останется два затруднения и препятствия к открытию истины — но и относительно них я не испытываю особых опасений касательно тебя. Я хочу, чтобы ты не презирал себя и не отчаивался в возможности ее найти, или не подумал, что ты уже нашел ее. Если в тебе есть первое, то его может устранить последующее состязание. Ты ведь частенько сердился на академиков, — сердился тем более, чем менее их изучил, но и тем охотнее, чем с большей любовью устремлялся к истине.

Итак, с твоего соизволения, я вступлю в состязание с Алипием и легко заставлю тебя убедиться в том, в чем хочу, по крайней мере как в вероятном. Ибо самой истины ты не увидишь, пока всецело не посвятишь себя философии. Что же касается второго, т. е., что ты можешь воображать, что нашел что-нибудь, хотя и оставил нас ищущим и сомневающимся, то если и закралось в твою душу какое-либо суеверие, оно будет, конечно, отброшено,

как только я пошлю тебе некое состязание между нами "О границе"* , или как только побеседую с тобою лично.

В настоящее время я только и занимаюсь тем, что очищаю себя самого от ложных и пагубных мнений. Поэтому не сомневаюсь, что мне лучше, чем тебе. Есть лишь одно, в чем я завидую твоей фортуне, — что ты один пользуешься моим Люцилием. Но, может быть, завидно и тебе, что я назвал его моим? Но зачем, однако же, мне просить тебя, чтобы облегчил ты мою тоску о нем? Попроси за меня сам себя, потому что это твой долг. Я же скажу вам обоим: остерегайтесь считать себя знающими что-либо кроме того, что вы изучили по крайней мере до такой степени, до какой знаете, что один, два, три и четыре, сложенные вместе, дают в сумме десять. И, вместе с тем, берегитесь прийти к мысли, что вы в философии истины не узнаете, или что она не может никоим образом быть познана. Поверьте мне, или лучше Тому, Кто говорит: "Ищите и обрящете" (Мф. VI, 7), что в познании не следует отчаиваться, и что истина может явиться яснее, чем вышеприведенные числа. Теперь приступим к предложенному. Немного поздно стал я опасаться, чтобы это начало не превысило допустимой меры, и опасаться не без основания. Ибо мера, без всякого сомнения, божественна. Но она обольстила меня, потому что приятно вела. Буду осмотрительнее, когда сделаюсь мудрым.

Состязание первое

4. После предыдущего разговора, изложенного в первой книге, мы в продолжении почти семи дней диспутами не занимались, хотя перечитали и разобрали только три книги Вергилия. Однако же при этих занятиях Лиценций до такой степени увлекся изучением поэзии, что мне показалось необходимым несколько попридержать его. Ибо отвлекать себя от этого занятия каким-либо другим предметом он позволял уже неохотно. Впрочем напоследок,

* De Regione, не дошедшее до нас сочинение блаж. Августина.

когда я, насколько мог, восхвалил свет философии, он без принуждения приступил к рассмотрению отложенного нами вопроса об академиках. По счастью выпал такой светлый и погожий день, что, казалось, он только для того и был создан, чтобы светло успокоить наши души. Итак, мы встали в тот день пораньше и некоторое время провели с селянами, как того требовали хозяйственные нужды и само время года.

Затем Алипий сказал:

— Прежде чем услышу ваш спор об академиках, я попрошу прочитать мне ту вашу речь, которая была закончена в мое отсутствие, ибо в противном случае, так как повод к настоящему состязанию возник оттуда, я могу или ошибиться, или затрудниться в понимании сути дела.

Когда это было сделано и мы увидели, что на это ушло почти все дополуденное время, мы решили возвратиться с поля домой. При этом Лиценций сказал:

— Прошу тебя, не сочти за труд вкратце повторить мне до обеда мнение академиком во всей его полноте, чтобы я не упустил из него чего-либо, что могло бы сослужить мне добрую службу.

— Изволь, — говорю, — и тем охотнее, что иначе, занятый этой мыслью, ты будешь плохо обедать.

— Ну, — засмеялся он, — на этот счет ты можешь быть покоен: я часто замечал, что многие, а особенно мой отец, чем больше озабочен, тем плотнее ест. Да ты сам, когда я размышлял над стихотворными метрами, разве заметил хоть раз, чтобы моя озабоченность оставляла стол нетронутым. Я и сам, признаться, удивляюсь: как это выходит, что мы с особым аппетитом налегаем на еду именно тогда, когда душа устремлена к другому? И как объяснить, что когда и руки, и зубы наши заняты, душа над нами властвует?

— Выслушай лучше, — говорю я, — сведенья об академиках; потому что иначе, занятый своими метрами, ты будешь не только в пище, но и в вопросах без метра*.

* Игра слов: метр — metrum, означает и стихотворный метр, и меру вообще.

Если же я что-либо скрою в пользу своего мнения, пусть уличит меня Алипий.

— С твоей стороны нужна полная добросовестность, — заметил Алипий, — потому что если бы пришлось опасаться, что ты что-нибудь скроешь, то мне с трудом удалось бы уличить того, кто меня всему этому и обучил. Кроме того, я нисколько не сомневаюсь, что побуждения к раскрытию истины лежат для тебя не в желании победы, а в сердце твоём.

5. — Поступлю добросовестно, — говорю я, — так как ты вправе этого требовать. Академики полагают, что человек не может достигнуть познания только тех вещей, которые относятся к области философии (Карнеад утверждал, что об остальном он не заботится); тем не менее, человек может быть мудрым, и все дело мудрого они (как и ты, Лиценций, утверждал в прежней речи) видели в изыскании истины. Отсюда следовало, что мудрый не доверяет ничему: ибо он необходимо заблуждался бы (что со стороны мудрого преступно), если бы доверял вещам сомнительным. А что все сомнительно, они не только говорили, но и подтверждали многочисленными доказательствами. Положение, что истины постигнуть нельзя, они вывели из известного определения стоика Зенона, что за истину можно принять то, что так воспринялось душою оттуда, откуда было, как не могло восприняться оттуда, откуда не было. Короче и яснее это выражается так: истина может быть познаваема по тем признакам, каковых не может иметь то, что ложно. Они употребили все свои усилия, чтобы доказать, что распознать это решительно невозможно. Отсюда и выдвинуты были в защиту подобного учения разногласия философов, обманы чувств, сны и галлюцинации, всевозможные софизмы. А так как от того же Зенона они узнали, что нет ничего более недостойного, чем мнение, то и построили весьма лукаво такое положение: если-де познать ничего нельзя, а мнение весьма недостойно, то мудрый ничего никогда не станет утверждать.

Это возбудило против них большую ненависть. Казалось совершенно естественным, что не станет ничего делать тот, кто ничего не утверждает. Казалось, что академики

изображали своего мудреца, которого считали ничего не утверждающим, всегда спящим и уклоняющимся от исполнения любых обязанностей. Дабы избежать этого, они ввели понятие вероятного, что называли также истинopodobным, стали утверждать, что мудрый никоим образом не перестает исполнять обязанности, так как знает, чему следовать, но истина-де скрывается от него или потому, что заслонена некоторым естественным мраком, или потому, что не выделяется из множества подобных вещей. Впрочем, они называли великой деятельностью мудрого и самое воздержание, и как бы колебание в доверии. Мне кажется, что я изложил коротко все, как ты, Алипий, и желал, и ни в чем не отступил от твоего требования, т. е. поступил, как говорится, добросовестно. Если же сказал не так, как оно есть, или чего-то не сказал, то сделал это невольно. То добросовестно, что высказывается по лучшему разумению. Человек должен смотреть на человека обманувшегося как на такого, которого следует учить, а на обманывающего как на такого, которого следует опасаться: первый из них требует доброго учителя, а последний — осторожного ученика.

Тогда Алипий сказал:

— Я очень благодарен тебе, что ты и Лиценция удовлетворил, и с меня снял тяжелое бремя. Ибо не столько следовало опасаться тебе что-нибудь недосказать ради испытания меня (ибо как и могло это быть иначе?), сколько мне, если бы в чем-нибудь оказалось необходимым уличить тебя. Теперь же, будь столь любезен, объясни и то, чего недостает не столько вопросу, сколько самому спрашивающему: в чем отличие новой Академии от древней?

— Признаюсь, — ответил я, — это скучная вещь. Ты окажешь мне благодеяние (ибо я не могу отрицать, что то, о чем ты упоминаешь, относится к делу), если, пока я немного отдохну, потрудишься различить при мне эти школы и объяснишь происхождение новой Академии.

— Я подумал бы, — улыбнулся он, — что ты решил отбить охоту от обеда и у меня, если бы не считал тебя более перепуганным недавно Лиценцием, почему его тре-

бование и заставило нас распутать ему именно до обеда все, что есть в этом запутанного.

Но когда он хотел продолжать, наша мать так настойчиво стала звать нас к обеду, что говорить уже было некогда.

Состязание второе

6. Отобедав, мы возвратились на луг. Алипий сказал:

— Повинуюсь твоему приговору и не смею отказываться. И если ничто от меня не ускользнет, я буду благодарен за это как твоему учению, так и своей памяти. Если же я случайно в чем ошибусь, ты исправишь ошибку, чтобы и в будущем я не боялся подобного рода поручений. По моему мнению, разрыв не столько произошел у самой новой Академии с древней, сколько спровоцирован стоиками. Разрывом не следует еще считать то, что потребовалось разрешить и подвергнуть обсуждению новый вопрос, внесенный Зеноном. Мысль о невозможности адекватного восприятия не без основания считается принадлежащей умам и древних академиков, хотя, конечно, тогда она не считалась столь принципиальной. Доказать это можно, сославшись на авторитет самого Сократа, Платона и других древних, которые думали, что они до тех лишь пор могли считать себя застрахованными от заблуждений, пока слепо не доверялись впечатлениям; впрочем, нарочитых рассуждений об этом предмете они в свои школы не ввели и никогда не выдвигали на первый план вопроса, может или не может быть воспринимаема истина. Когда же Зенон поставил его резко и ново и стал утверждать, что ничего нельзя познать, кроме того, что будет настолько истинно, что позволит отличить себя от ложного очевидно несходными с ним признаками, и что мудрый не должен подчиняться установившимся мнениям, — тогда, услышав об этом, Архизелай стал отрицать возможность для человека открыть что-либо в этом роде, а, вместе с тем, и допустимость вверять свою жизнь пагубному руководству мнения. Отсюда он вывел и заключение, что доверять ничему не следует.

Но когда дело обстояло так, что древняя Академия казалась скорее усилившейся, чем ослабленной в результате нападков, явился слушатель Филона Антиох, который, будучи по мнению некоторых более любителем славы, чем истины, вызвал враждебное столкновение мнений той и другой Академии. Он говорил, что новые академики пытаются ввести нечто необычное и совершенно чуждое образу мыслей древних. Он ссылаясь на свидетельства древних физиков и других великих философов, нападал и на самих академиков, которые утверждали, что следуют истиноподобному, хотя признавались, что самой истины не знают. Собрал он и много других доказательств, которые я не считаю нужным приводить в данное время. Более же всего он отстаивал мысль, что мудрый может воспринимать истину. Таково, по моему мнению, было разногласие между новыми и древними академиками. Если это было иначе, я попрошу тебя ознакомить Лиценция, да и всех нас с этим предметом более обстоятельно. А если было так, как я сумел передать, то продолжите начатое состязание.

7. Тогда я спросил:

— Насколько удовлетворяет тебя, Лиценций, наша более длинная, чем я ожидал, речь? Ты слышал, каковы твои академики?

Он, скромно улыбаясь и несколько взволнованный этим обращением к нему, отвечал:

— Мне жаль, что я с таким упорством возражал Тригению, что блаженная жизнь состоит в исследовании истины. Сам этот вопрос так меня волнует, что я почти несчастен, и должен действительно казаться вам таким, если в вас есть хоть сколько-нибудь человеколюбия. Но из-за чего же я, нелепый, мучу себя и других? Разве я боюсь чего-то, имея опору в самой справедливости защищаемого мнения? Что бы там ни было, но я уступлю только истине.

— Нравятся ли тебе, — говорю я, — новые академики?

— Весьма.

— Итак, по твоему мнению, они учились истине?

Тогда он, готовый было сразу согласиться, но, заметив усмешку Алипия, став более осторожным, несколько смешался, а потом сказал:

— Повтори свой вопрос.

— Истинно ли, — говорю я, — по твоему мнению, учили академики?

Он снова надолго задумался, а потом ответил:

— Истинно ли, не знаю; но — вероятно. Ибо я не вижу, чему более следовать.

— А знаешь ли, что вероятное они называют истинно-подобным?

— Да, слышал.

— И, значит, мнение академиков следует считать истинноподобным?

— Да.

— Прошу же теперь, — говорю я, — слушать внимательно. Если бы кто-нибудь, увидев твоего брата, стал бы утверждать, что он похож на твоего отца, а самого отца твоего не знал бы, — не показался бы он тебе безумным и нелепым?

И после этого он долго молчал, а потом сказал:

— Мне это не кажется несообразностью.

Когда я начал было возражать ему, он воскликнул:

— Прошу тебя, подожди немножко!

Затем, улыбнувшись, продолжил:

— Скажи мне, пожалуйста, ты уже уверен в своей победе?

На это я отвечал:

— Положим, что уверен; но ради этого ты не должен оставлять защиту своего мнения, особенно потому, что это состязание предпринято нами ради твоего упражнения и для сообщения уму гибкости в спорах.

— Да разве я читал академиков, или настолько знаком с науками, во всеоружии которых ты выступаешь против меня?

— Академиков, — заметил я, — не читали и те, кто впервые стали защищать это мнение. А если тебе недостает учености и большого запаса сведений, то все же ум твой не настолько должен быть бессилен, чтобы ты, не

предприняв даже попытки возражать, сник от нескольких моих слов и вопросов. Но я начинаю опасаться, как бы Алипий не заступил на твое место скорее, чем я бы того желал. Имея же его своим противником, я буду считать свое положение не в такой степени безопасным.

— О, если бы, — отвечал он, — я был уже побежденным, чтобы услышать, наконец, а еще лучше увидеть вас рассуждающими: более счастливого зрелища мне не может и представиться. Так как вам все это угодно как бы сливать воедино, а не разливать, потому что выпадающее из уст вы ловите стилем и не позволяете, как говорится, падать на землю, и все это можно будет вам прочитать, то, когда поднесут это к своим глазам те, между которыми ведется речь, наполнит ли это превосходное состязание душу их особой пользой — не знаю, но что наполнит большим удовольствием, — это точно.

— Благодарим, — сказал я. — Но эта неожиданная твоя радость заставила тебя необдуманно сказать, что для тебя не могло бы представиться более счастливого зрелища. А если ты увидишь своего отца, который, после столь долгой жажды, припав с большим, чем кто-либо жаром к философии, станет размышлять и рассуждать с нами об этом? Лично я буду считать себя в этот момент счастливейшим из смертных. А ты, что ты будешь чувствовать при этом?

Тут он прослезился, а когда снова стал в состоянии говорить, подняв руки и глаза к небу, сказал:

— Когда, о Боже, увижу я это? Но надежды на Тебя не должно терять ни в чем.

На какое-то время мы все, забыв о предмете нашего состязания, готовы были отдаться слезам, но, преодолевая взволнованность и приходя в себя, я сказал:

— Мужайся и соберись с силами, запастись которыми я и прежде советовал тебе, будущему защитнику Академии, — запастись не для того, разумеется, чтобы дрожь охватила твои члены еще до звука трубы или чтобы из желания посмотреть на чужое, ты тотчас же пожелал бы сдать в плен.

Тогда Тригений, заметив, что лица наши уже достаточно просветлели, сказал:

— А почему бы нам не пожелать достойному человеку, чтобы Бог дал ему разумение прежде, чем он сам станет Его об этом молить? Только веруй, Лиценций, потому что когда ты не находишь, что отвечать, а между тем еще желаешь быть победителем, то кажешься мне человеком маловерным.

Мы рассмеялись, а Лиценций тут же парировал:

— Давай, блаженный ты наш, рассказывай нам о том, как ты не только истины не находишь, но даже и искать ее не собираешься!

Когда от этой шуточной перебранки юношей нам всем стало веселей, я сказал:

— Вникни же в вопрос и снова вступи на ту же дорогу с большей, если можешь, твердостью и силой.

— Готов, — отвечал он, — насколько могу. Предположим, что тот, кто смотрит на моего брата, благодаря молве прослышал, что он похож на отца; может ли он быть назван безумным или нелепым?

— А, по крайней мере, глупым, — говорю я, — может быть назван?

— Нисколько. Разве что он стал бы утверждать, что знает это. Если же он примет лишь за вероятное то, что распространила молва, — его нельзя упрекать ни в каком безрассудстве.

— Хорошо, давай остановимся несколько на этом предмете и представим, что все это происходит на наших глазах. Пусть воображаемый нами человек, кто бы он там ни был, стоит здесь. Приходит, предположим, твой брат. Человек спрашивает: “Этот отрок, чей он сын?” Ему отвечают: “Некоего Романиана”. На это он: “Как он похож на отца! Какие верные дошли до меня об этом слухи”. При этом ты, или кто-нибудь другой спросил бы: “А ты, мил человек, знаешь ли Романиана?” “Нет, не знаю, — отвечает он, — однако же сей отрок мне кажется очень похожим на него”... Смог ли бы кто удержаться при этом от смеха?

— Никоим образом.

— Итак, — говорю, — ты видишь сам, что отсюда следует.

— Вижу уже давно, но желаю слышать это заключение от тебя. Поймав в клетку, ты должен и покормить пойманного.

— Отчего же и не сделать заключения? Само дело говорит, что подобным же образом следует смеяться и над твоими академиками, которые говорят о себе, что они в жизни следуют истиноподобному, а между тем, что такое сама истина, — не знают.

8. Тогда Тригений сказал:

— Мне кажется, что осмотрительность академиков далеко не похожа на глупость того человека, которого ты представил. До того, что они называют истиноподобным, они доходят разумным путем, а этот, нелепый, руководствуется одной молвою, значение которой ничтожнее всего.

— Да разве он не был бы еще нелепее, — говорю я, — если бы сказал: “Хотя я и отца его не знаю, и молва не доходила до меня, что он якобы похож на отца, однако же он кажется мне похожим”.

— Действительно, нелепее, но к чему это?

— А к тому, что таковы же и те, которые говорят: “Хотя истины мы и не знаем, однако то, что мы видим, не похоже на то, чего не знаем”.

— Они прибавляют при этом слово “вероятно”, — заметил Тригений.

— Что ты хочешь этим сказать? Не отрицаешь ли, что они говорили об истиноподобном?

— Я сказал это для того, чтобы устранить представленное тобою подобие. Ибо мне кажется, что молва втянута в наш вопрос совсем некстати. Академики не верили и глазам человеческим, хотя бы у молвы их было не только тысячи, как представляют поэты, но и с чудовищными зрачками. Впрочем, какой из меня защитник Академии? Уж не желаешь ли ты и меня втянуть в этот спор? Есть же вот у тебя Алипий. Пусть его приход принесет вам праздник. Полагаю, что ты не напрасно побаиваешься его.

Тут все посмотрели на Алипия. Тот сказал:

— Я действительно желал бы, насколько позволяют мои силы, помочь сколько-нибудь защищаемой вами стороне, если бы не ваша неудача, которая, как плохое предзнаменование, приводит меня в смущение. Впрочем, если надежда не обманывает меня, я легко избегу этой опасности. Меня ободряет при этом то обстоятельство, что теперешний противник Академии принял на себя обязанности Тригегия, почти уже побежденного, но который теперь в вашем сознании вероятно уже обратился в победителя. Более боюсь я того, что мне нельзя будет избежать упрека и в пренебрежении обязанности оставленной, и в бесстыдном принятии на себя новой. Вы, полагаю, не забыли, что на меня была возложена обязанность судьи.

На это Тригегий отвечал:

— То само по себе, а это само по себе. Мы просим, чтобы ты на некоторое время считал себя частным лицом.

— Изволь, потому что, желая избежать бесстыдства или небрежности, я впал бы в сети гордыни, порока самого худшего, если бы предоставленную мне вами честь удерживал долее, чем вы позволяете.

9. Итак, я желал бы, чтобы ты, строгий обвинитель академиков, объяснил мне принятую на себя обязанность, т. е. защищая кого ты на них нападаешь? Ибо я опасуюсь, что, опровергая академиков, ты желаешь доказать, что ты сам академик.

— Ты, полагаю, хорошо знаешь, — отвечал я, — что обвинителей есть два рода. Если Цицерон по скромности сказал, что он потому только является обвинителем Верреса, что желает быть защитником сицилийцев, то из этого еще не следует, чтобы обвиняющий кого-либо непременно при этом защищает другого.

— Ругать легче, чем утверждать. Есть ли у тебя свое определенное мнение по этому вопросу?

— На это, — говорю я, — ответить легко, а особенно мне, для которого такой вопрос не является неожиданным. Обо всем этом я уже рассуждал с собою, думал долго и много. Поэтому выслушай, Алипий, то, что полагаю, ты уже прекрасно знаешь: я вовсе не желаю, чтобы состязание

это было предпринято ради состязания. Достаточно уже того, что мы дозволили себе прелюдию с этими юношами, в которой философия как бы любезно пошутила с нами. Отбросим же в сторону детские побасенки. Дело идет о жизни нашей, о правах, о душе, которая мечтает преодолеть вражду всякой лжи, и познав истину, как бы возвратиться в область своей родины, восторжествовав над похотями и сочетавшись с воздержанием, как с супругом, царствовать, обеспечив себе возврат на небо. Понимаешь, что я хочу сказать? Итак, в сторону все это. Упражняться в войнах оставим мужу — любителю войны. Если я когда-нибудь чего-то менее всего желал, так это того, чтобы между теми, кто долго со мною жили и часто вели рассуждения, возникло что-либо такое, из-за чего открылось бы нечто вроде новой борьбы. Заносить же на письмо то, о чем мы нередко рассуждали между собою, я хотел ради памяти, которая не бывает надежным хранителем домыслов; а вместе с тем и для того, чтобы юноши научились внимательно слушать и приобрели опыт в нападении и защите.

Итак, разве ты не знаешь, что я не имею еще ничего верного, на чем мог бы остановиться своею мыслью, а искать это верное мне препятствуют доводы и рассуждения академиков? Не знаю каким образом, но они возбудили в душе "вероятность" того, что человек найти истину не может. Это сделало меня ленивым и совершенно беспечным; и я не осмеливался искать того, чего не суждено было найти мужам проницательнейшим и ученым. Поэтому, если я не буду убежден предварительно, что истину можно найти (так как они почти убедили меня, что найти нельзя), я не осмелюсь искать, и не имею ничего, что стал бы защищать. Возьми, если угодно, свой вопрос назад, и лучше порассуждаем между собой, насколько можно остроумно, может ли быть найдена истина? Мне кажется, что в пользу своего мнения я имею уже многое, в чем и стараюсь найти для себя опору против учения академиков, хотя между ними и мною пока нет другой разницы, кроме следующей: им казалось вероятным, что истину найти нельзя, а мне кажется вероятным, что ее найти можно. Неведение же истины или принадлежит

собственно мне, если они притворялись, или в равной степени и им, и мне.

10. Тогда Алипий сказал:

— Теперь я приступлю к делу без опасений, ибо вижу, что ты будешь не столько обвинителем, сколько помощником. Но чтобы от дела более не уклоняться, позаботимся, прошу, прежде о том, чтобы на этом вопросе, который передан мне в наследство отступившими перед тобою, у нас не вышло спора из-за слов. Ведь согласно твоим наставлениям мы часто, пользуясь словами Цицерона, называли такой спор делом самым постыдным. Если не ошибаюсь, когда Лиценций сказал, что ему понравилась мысль академиков о вероятности, ты спросил (а тот без колебаний подтвердил), известно ли ему, что эта вероятность называется у них истиноподобием. Что положения академиков тебе не чужды, я хорошо знаю, потому что от тебя же они известны и мне. Если же, как я сказал, они впечатлены в твоих мыслях, то из-за чего ты гоняешься за словами, — я не понимаю.

— Поверь мне, — отвечал я, — что здесь большое противоречие не в словах, а в самой вещи. Я не считаю этих мужей такими, которые не умели бы называть вещи своими именами. Но мне кажется, что они выбрали эти слова для того, чтобы, с одной стороны, скрыть свою мысль от более тупых, а с другой, — дать понять более пронизательным. Почему и как это мне кажется, я объясню, рассмотрев прежде то, что, по общему мнению, высказано ими, как врагами человеческого знания. Итак, я очень доволен, что наш сегодняшний разговор коснулся этого предмета: это установит с достаточной ясностью то, о чем идет между нами речь. По моему мнению, те мужи были серьезные и разумные. Если же есть что, против чего мы будем теперь спорить, это будет против тех, которые считали академиков враждебными открытию истины. Но не считай меня и запуганным. Я охотно вооружусь против них самих, если то, что мы читаем в их книгах, они защищали чистосердечно, а не для сокрытия своей мысли, чтобы своего рода святыня истины не была безрассудно выдаваема умам нецеломудренным и как бы нечестивым.

Я сделал бы это и сегодня, если бы закат солнца не заставлял нас возвращаться домой.

На этом и закончилось состязание в тот день.

Состязание третье

11. На другой день, хотя погода была не менее приятная и тихая, мы долго не могли освободиться от домашних занятий. Большую часть дня мы провели преимущественно за корреспонденцией и вышли на луг, когда до вечера оставалось не более двух часов. Необыкновенная ясность неба манила нас и очень хотелось успеть погреться хотя бы в предзакатных лучах. Когда мы подошли к нашему любимому дереву и остановились, я сказал:

— Так как сегодня уже нет времени приниматься за вопрос важный, то я желал бы, юноши, чтобы вы напомнили мне, как отвечал вчера Алипий на вопрос, приведший вас в замешательство.

На это Лиценций:

— Это так просто, что припомнить не составляет труда. Насколько я понял, он посоветовал тебе не спорить о словах, когда дело очевидно.

— А достаточно ли вы поняли, — говорю я, — что это значит?

— Мне кажется, — отвечал он, — я понимаю, что это значит; но пояснить все же прошу тебя. Я часто от тебя слышал, что ведущим состязание можно продолжать спор из-за слов, когда для спора о предмете не остается места. Однако это нуждается в более тонком объяснении, чем то, которое я могу предложить.

— В таком случае выслушайте, — говорю я, — что это такое. Академики называют вероятным или истинно-подобным то, что может принудить нас действовать без доверия. Говорю “без доверия” в том смысле, что то, что мы делаем, мы за истину не считаем, однако делаем. Например, если бы нас кто-нибудь спросил, взойдет ли после вчерашней светлой и безоблачной ночи ясное солнце, я думаю, что мы ответили бы, что не знаем, но кажется, что да. “Таким, — говорят академики, — и нам кажется

все то, что мы называем вероятным или истиноподобным. А если хотите называть это как-нибудь иначе, — что ж, спорить не станем. Для нас достаточно, если вы хорошо поняли, что мы говорим, т. е. какие вещи мы этим именем называем. Ибо мудрому прилично быть не создателем слов, а исследователем вещей”. Достаточно ли вы теперь поняли, как выбиты у меня из рук те игрушки, которыми я занимал вас?

Когда они оба ответили, что поняли и попросили меня продолжать, я сказал:

— Как вы полагаете, Цицерон, которому принадлежат эти слова, был настолько плох в знании латинского языка, что давал предметам, о которых мыслил, недостаточно годные названия?

12. Тогда Тригений:

— Мы уже решили не поднимать никаких пустых споров из-за слов, тем более, что предмет ясен. Поэтому позаботься лучше об ответе тому, кто вступился за нас.

Но тут Лиценций:

— Подожди, пожалуйста; мне кажется, я заметил нечто такое, из чего следует, что тебе не стоило бы давать так легко отнимать у себя столь важный аргумент.

Затем, углубившись в размышления и немного помолчав, продолжил:

— По моему мнению, нет ничего несообразнее, чем утверждать, что тот, кто не знает, что такое истина, руководствуется истиноподобным. Меня не смущает и приведенное тобою сравнение. Если бы меня действительно спросили, правда ли, что при этой ясности неба не соберется дождь, я ответил бы, что это истиноподобно потому, что не отрицаю, что знаю нечто истинное. Так я знаю, что это дерево не может сейчас же сделаться серебряным, и утверждаю без всякого самообольщения, что знаю многое такое, истинное, на что нахожу похожим то, что называю истиноподобным. Ты же, Карнеад, или какая другая греческая язва, чтобы пощадить своих (ибо зачем бы я стал колебаться перейти на сторону к тому, которому, будучи пленным, обязан повиновением по праву его победы?), — ты, который утверждаешь, что не знаешь

ничего истинного, откуда ты получаешь это истиноподобное? Скажешь, что не мог дать этому другого названия? В таком случае, нам нечего толковать с тем, кто не может говорить.

— Ни я, — сказал Алипий, — не боюсь перебежчиков, ни тем более Карнеад, на которого ты, не знаю, по юношескому или ребяческому легкомыслию, вздумал бросить скорее злословием, чем стрелою. Ибо в подтверждение его мнения, доведенного им до всяческой вероятности, ему вполне было бы достаточно следующего: насколько мы удалены от познания истины, тому великим доказательством можешь послужить себе сам же ты, который одним маленьким возражением так выбит из своего места, что не знаешь уже куда тебе стать. Но отложим это до другого времени вместе с тем твоим знанием, которое, по недавним твоим же словам, впечатлелось в тебе об этом дереве. Хотя ты и перешел уже на другую сторону, однако должен внимательно поразмыслить над тем, что я только что сказал. Как я полагаю, мы не дошли еще до вопроса о том, может ли быть найдена истина, но над самым преддверием моей защиты, в котором я видел тебя падшим и простертым на земле, я нашел нужным надписать лишь одно: что истиноподобного ли, или вероятного, или называемого каким-то другим именем, что академики считают для себя достаточным, искать не следует. Ибо, если ты кажешься самому себе прекрасным отыскателем истины, — это меня пока не касается. После, если не отплатишь за мое покровительство неблагодарностью, может быть, научишь и меня тому же.

13. Так как Лиценций испугался нападения Алипия, я сказал:

— Ты, Алипий, высказал все, за исключением лишь того, как следует рассуждать с такими, которые говорить не умеют.

На это он:

— Издавна всем известно, и в настоящее время достаточно доказывается твоей преподавательской деятельностью, что ты искусен в слове. Поэтому я желал бы, чтобы ты объяснил прежде, с какою целью ты учинил

этот допрос. Если он, как мне думается, был излишним, то тем более излишне было отвечать на него, если же имелась в виду какая-либо цель, но я не смог ее себе уяснить, то прошу тебя не побрезговать принять на себя обязанность наставника.

— Ты помнишь, — отвечал я, — что вчера я обещал говорить об известных словах после. Но теперь солнце убеждает меня упрятать в ящик выложенные для детей игрушки, тем более, что я и выкладывал их скорее для украшения, чем для продажи. Теперь, прежде чем стилем нашим овладеет мрак, обыкновенный покровитель академиков, я желал бы установить между нами с полнейшей ясностью тот вопрос, для рассмотрения которого нам нужно будет встать с утра пораньше. Итак, прошу ответить мне: думаешь ли ты, что академики имели точное представление об истине, но не хотели безрассудно открывать его душам несведущим или нечистым? Или же они так и думали, как излагается в их рассуждениях?

На это он сказал:

— Что они говорили искренне, это я докажу со всей основательностью. Насколько можно заключить по книгам, ты лучше меня знаешь, что они обыкновенно обнаруживали в словах свое мнение. А если ты спрашиваешь меня о моем личном мнении, то я думаю, что истина еще не найдена. Прибавлю даже (хотя ты спрашивал об академиках), что, как я полагаю, она и не может быть найдена, и это не только по засевавшему — как почти всегда ты укорял — во мне мнению, но и на основании авторитета многих, в том числе и знаменитейших философов, пред которыми, не знаю, слабость ли наша, или их прозорливость заставляет нас преклонять головы, хотя нам и следовало бы уже убедиться самим, что найти ничего нельзя.

— Вот этого-то я и желал, — отвечал я. — Ибо опасался, чтобы состязание наше не осталось односторонним, если бы и ты оказался одного со мною мнения; потому что тогда не было бы никого, кто с противной стороны побуждал бы овладевать предметом, чтобы по возможности лучше рассмотреть его. Если бы это случилось,

я готов был просить тебя взять сторону академиков так, чтобы казалось, что ты не только спорил, но и действительно был убежден, что истины познать нельзя. Итак, между нами идет речь о том, вероятно ли, на основании приводимых ими доказательств, что истинно воспринять нельзя ничего и что не следует ничему доверять? Если ты докажешь это, я уступлю охотно. Но если я буду в силах доказать, что гораздо вероятнее, что мудрый может дойти до истины, а равно и то, что не всегда следует устранять доверие, то у тебя, полагаю, не останется причины, почему бы тебе не пристать к моему мнению.

Когда он и все присутствовавшие с этим согласились, мы отправились домой.

КНИГА ТРЕТЬЯ

Состязание первое

1. Когда мы на следующий день сидели вместе в банях (было пасмурно, что отбивало всякую охоту идти на луг), я начал свою речь так:

— Думаю, всем присутствующим ясно, о каком предмете мы будем вести наши рассуждения. Но, прежде чем приступлю к изложению своих воззрений, я попрошу вас выслушать о надежде, о жизни, о назначении нашем, от предмета не уклоняющееся. Я полагаю, что искать истину — не пустая или излишняя, но необходимая и самая важная наша обязанность. В этом мы согласны с Алипием. Ибо прочие философы думали, что их мудрецы находили ее, академики же о своем мудреце говорили, что он должен был с величайшим усилием ее искать, и что он делал это усердно. Но так как она или скрывалась, будучи чем-либо заслонена, или не выделялась, будучи смешанной с чем-то другим, то за правило жизни он принимал то, что находил вероятным или истиноподобным. Это вытекало, как следствие вашего прежнего рассуждения. Ибо, коль скоро один утверждал, что человек становится блаженным, когда истина найдена, а другой — когда она только тщательно ищется,

то никто из нас не сомневается, что мы не должны ничего ставить выше этой обязанности. Поэтому скажите пожалуйста, какой я, по вашему мнению, провел вчера день? Вам по крайней мере удалось предаться своим занятиям. Ибо ты, Тригетий, услаждался творениями Вергилия, а Лиценций имел досуг сочинять стихи, к которым пристрастился так, что ради него-то главным образом я и счел нужным вступить в этот разговор, чтобы философия (ибо этому теперь уже самое время) взяла и утвердила за собою в его душе верх не только над поэзией, но и над всякой другой наукой.

2. Но скажите пожалуйста, не пожалели ли вы меня, который, отправившись накануне в постель с мыслью встать только для решения отложенного вопроса и ни для чего другого, встретил столько неотложных дел по хозяйству, что, занятый ими всецело, едва мог уделить для своего роздыха два последние часа дня? Поэтому моим всегдашним мнением было, что человеку мудрому не нужно ничего, но чтобы сделаться мудрым, весьма необходима фортуна. Но Алипий, может быть, придерживается иного мнения?

На это он ответил:

— Мне в точности неизвестно, сколько прав ты усвояешь фортуне. Если для того, чтобы презирать фортуна, ты считаешь нужной саму же фортуна, то с мнением твоим согласен и я. А если ты фортуне отводишь единственно то, что можешь лишь при ее благосклонности удовлетворить необходимым телесным нуждам, то я полагаю иначе. Ибо в таком случае и не мудрому еще, а только жаждущему мудрости, можно и при противодействии фортуны, и вопреки ее воле брать то, что признаем необходимым; или же придется допустить, что она господствует над всей жизнью мудрого, так как и сам мудрый не может не нуждаться в том, что необходимо для тела.

— Итак, ты утверждаешь, — говорю я, — что фортуна необходима имеющему любовь к мудрости, но в отношении к мудрому это отрицаешь.

— Делу не вредит повторение того же, — отвечал он, — но и я, в свою очередь, спрошу тебя: думаешь ли ты,

что фортуна чем-либо содействует к своему собственному презрению? Если ты думаешь так, то я скажу, что жаждущий мудрости всячески нуждается в фортуне.

— Думаю, что именно благодаря ей он сделается таким, что будет в состоянии презирать ее; и это не представляет никакой несообразности. Ибо точно так же, когда мы малы, нам необходимы материнские сосцы, которые делают так, что после мы без них можем жить и здравствовать.

— Наши мнения, — отвечал он, — если мы друг друга понимаем, совпадают. Но кому-нибудь, может быть, кажется необходимым точнее обозначить, что как фортуна, так и сосцы заставляют нас презирать не сами сосцы или фортуна, а нечто другое.

— Не велик труд, — говорю я, — употребить и другое сравнение. Как никто не может переплыть Эгейское море без корабля, или какого-либо иного перевозочного средства, или вообще (не исключая и самого Дедала) без каких-либо приспособленных к этому орудий, или без какой-либо сокровеннейшей силы, хотя бы, предполагая достигнуть только этого, он готов был бросить и презреть все то, посредством чего перебрался, так точно и всякому, кто пожелал бы достигнуть гавани мудрости и стать на твердую и спокойную почву, по моему мнению необходимо для достижения желанья иметь фортуна, потому что он не будет в состоянии это сделать, если будет, к примеру, слеп и глух, а это находится во власти фортуны. Но когда он достиг этого, то хотя бы и казался нуждающимся в некоторых вещах, относящихся к телесному здоровью, несомненно нуждается в них не для того, чтобы быть мудрым, а для того, чтобы жить между людьми.

— А по моему мнению, если кто слеп и глух, тот даже вправе презирать и изыскание мудрости, и самую жизнь, ради которой мудрость ищется.

— Однако, коль скоро наша жизнь находится во власти фортуны, и так как только живой человек может быть мудрым, то не следует ли признать, что нужно ее покровительство, чтобы нам дойти до мудрости?

— Но если мудрость, — заметил Алипий, — необходима только живущим, а как только жизнь завершена, в мудрости

нужды более никакой нет, то в отношении к продолжению жизни и фортуны не боюсь нисколько. Ибо желаю мудрости постольку, поскольку живу, а не постольку хочу жить, поскольку желаю мудрости. Поэтому, если фортуна отнимет у меня жизнь, она уничтожит и причину искать мудрость. Итак, я не имею ничего, из-за чего бы, чтобы быть мудрым, я желал бы покровительства фортуны или страшился бы ее препятствий. Ну, что скажешь на это?

— А разве ты не думаешь, что любящему мудрость фортуна может создавать препятствия к достижению мудрости, хотя бы самой жизни у него и не отнимала?

— Нет, не думаю, — отвечал он.

3. — Я желал бы, — говорю я, — чтобы ты объяснил, в чем, по твоему мнению, различие между мудрым и философом?

— Я полагаю, — отвечал он, — мудрый от имеющего любовь к мудрости разнится только тем, что у мудрого есть некоторое постижение тех вещей, к которым у имеющего любовь к мудрости одно только страстное стремление.

— А что это за вещь такая? — спрашиваю я. — Мне, например, представляется между ними лишь то различие, что один знает мудрость, а другой еще только желает знать.

— Если ты это знание представляешь себе в скромных границах, то ты сказал то же самое, только яснее.

— Какие бы границы я ему не определял, — признано всеми, что знание не может быть знанием вещей ложных.

— На этот раз, — отвечал он, — мне показалось нужным предпослать оговорку, чтобы в случае необдуманного моего согласия твоя речь не вела против меня легких атак по таким основным вопросам.

— Действительно, — говорю я, — ты не оставил мне места, куда я мог бы направить свою атаку. Если не ошибаюсь, мы ведь подошли уже к самому концу, который я давно подготавливаю. Итак, как ты тонко и правильно выразился, между имеющим любовь к мудрости и мудрым существует лишь то различие, что первый любит, а второй уже усвоил учение мудрости (потому-то ты и решился

употребить известное выражение — “некоторое усвоение”); но усвоить учение не может тот, кто ничего не изучил, не изучил же ничего тот, кто ничего не знает, а знать ложного никто не может. Значит, мудрый знает истину — ибо сам ты признал принадлежность его душе учения мудрости.

— Не знаю, до какой степени я был бы бесстыден, — сказал он, — если бы захотел отрицать, что признал в мудром освоение с изысканием вещей божественных и человеческих. Но почему тебе кажется, что невозможно освоение с нахождением лишь вероятного, я не понимаю.

— Но ты соглашаешься со мною, что ложного никто не знает?

— Охотно.

— В таком случае, — говорю, — неужто ты готов утверждать, что мудрый не знает мудрости?

— Зачем ты все сводишь к тому положению, что ему может только казаться, что он знает мудрость?

— Дай, — говорю я, — мне свою руку. Если помнишь, я обещал вчера сделать именно это, и очень рад, что не сам вывел это заключение, а получил его вполне готовым от тебя же. Я говорил, что между мною и академиками существует то различие, что им казалось вероятным, будто истину познать нельзя, а мне представляется, что хотя она и не найдена еще, однако может быть найдена мудрым. Теперь же, отвечая на мой вопрос, — неужели мудрый не знает мудрости, — ты сказал: “ему кажется, что знает”.

— Но что же из этого следует? — заметил он.

— А то, — говорю я, — что если ему кажется, что он знает мудрость, то ему не кажется, что мудрый не может ничего знать. Или, если мудрость — ничто, подтверди это доказательствами.

— Я думал, что мы действительно подошли к концу; но в то самое время, когда ты протянул руку, я вижу, что мы разъединены как нельзя более и разошлись весьма далеко. А именно: вчера казалось, что между нами возник спор лишь о том, может ли мудрый достигнуть познания истины; ты утверждал это, я отрицал. Теперь же я сделал тебе, на мой взгляд, единственную уступку, что мудрому

может казаться, что он постиг мудрость в вещах вероятных. Но думаю, никто из нас не сомневается, что под этой мудростью я понимаю исследование вещей божественных и человеческих.

— Из того, что ты пытаешься увернуться, — улынулся я, — еще не следует, что тебе это удалось. Мне кажется, что ты споришь уже ради самого спора. И так как хорошо знаешь, что эти юноши еще с трудом могут различать остроту и тонкость в суждениях, то и пользуешься неопытностью судей, чтобы говорить сколько тебе заблагорассудится, не встречая ни с чьей стороны неодобрения. Ведь незадолго до этого, когда я спрашивал, знает ли мудрый мудрость, ты сказал, что ему кажется, что знает. Но кому кажется, что мудрый знает мудрость, тому не может казаться, чтобы мудрый ничего не знал. Против этого спорить нельзя, разве кто решится утверждать, что мудрость есть ничто. Из этого вышло, что и тебе кажется то же самое, что и мне; мне кажется, что мудрый нечто знает; то же, полагаю, и тебе, который сказал, что мудрому кажется, что мудрый знает мудрость.

— Думаю, что упражнять свои способности желаю не столько я, сколько ты, и весьма этому удивляюсь, так как ты не имеешь нужды в каком-либо упражнении по данному предмету. Может быть я и слеп, но мне кажется, что есть различие между тем, чтобы казаться себе знающим, и тем, чтобы знать, между мудростью, полагаемую в исследовании, и истиной. И то и другое нами говорилось; но каким образом все это объединяется, я не понимаю.

Тогда я, так как нас позвали уже к обеду, сказал:

— Я недоволен, что ты так упрямишься, потому что или оба мы не знаем, что говорим, и в таком случае нам нужно постараться снять с себя такой позор, или познает один из нас, что также оставить без внимания и пренебречь было бы постыдным. Поэтому в послеобеденные часы сойдемся снова. Ибо в то время, как мне казалось, что между нами все покончено, ты пустил в дело даже кулаки.

На это все рассмеялись, и мы отправились домой.

Состязание второе

4. Когда мы возвратились, то нашли Лиценция, жажды которого Геликон никогда не удовлетворял, ломающим голову над сочинением стихов. Почти с половины обеда, хотя нашему обеду конец был там же, где и начало, он тихонько встал и ничего не пил. Я сказал ему:

— От души желаю тебе создать задуманное тобою поэтическое произведение. Это не потому, что меня особенно порадовало бы его окончание, а потому, что вижу тебя так страстно увлекшимся, что освободить от этой любви может тебя только отвращение, а оно обыкновенно является по окончании. А после того, так как у тебя очень приятный голос, я желал бы, чтобы ты лучше прочел нам твои стихи, чем, как в известных греческих трагедиях, пропел, поскольку при этом смысл ускользает не только от слушателей, но, зачастую, и от исполнителей, которые уподобляются птичкам, поющим в клетках. Напомню, однако же, что неплохо было бы тебе возвратиться в нашу школу, если для тебя, конечно, имеют в настоящее время какое-нибудь значение “Гортензий” и философия, которой ты в прежней нашей беседе уже принес в жертву прекраснейшие початки, и которая воспламенит тебя сильнее, чем эта поэзия, к познанию вещей великих и плодотворных. Но желая всячески привлечь вас к этим наукам, которые служат к образованию душ, я боюсь, чтобы вы не попали в лабиринт, и почти жалею уже, что сдержал ту твою страсть.

Лиценций покраснел и вышел попить, отчасти потому, что чувствовал сильную жажду, но еще и потому, что это служило поводом избежать меня, который мог выговорить его куда более сурово. Когда он возвратился, и все готовы были слушать, я начал так:

— Правда ли Алипий, что мы не согласны между собою по предмету самому ясному?

— Нет ничего удивительного, — отвечал он, — если для меня темно то, что для тебя, как ты уверяешь, вполне очевидно; ибо очень многое ясное может другим казаться яснейшим, равно как и что-либо темное может казаться

для иных темнейшим. Так, если и это для тебя действительно ясно, то, поверь мне, есть кто-нибудь другой, для которого и это твое ясное гораздо яснее, и, в то же время, найдется и такой, для которого мое темное гораздо темнее. Но чтобы ты долее не считал меня вздорным, я прошу тебя изложить это ясное пояснее.

— Выслушай, пожалуйста, — говорю я, — внимательно и отложи на время заботу отвечать. Если я хорошо знаю себя и тебя, то, постаравшись, ты быстро меня поймешь. Не сказал ли ты, — или меня, быть может, обманул слух, — что мудрому кажется, что он знает истину?

Он подтвердил.

— Оставим, — говорю, — пока этого мудрого. Сам-то ты мудр, или нет?

— Вовсе не мудр, — отвечал он.

— Однако же, прошу тебя ответить мне, что думаешь ты лично о мудром академике: кажется ли тебе, что он знает мудрость?

— Не одно ли и то же, — спросил Алипий, — казаться себе знающим и знать; или, все-таки, не одно? Ибо я опасаясь, чтобы эта неопределенность не послужила кому-нибудь из нас средством против другого.

— Это, — говорю я, — называется обыкновенно тускскою тяжбой, когда, вчинивши иск, стараются не о том, что может служить к его решению, а о возражениях противной стороне. Это и славный наш Вергилий (чтобы сказать нечто приятное Лиценцию) в буколическом стихе совершенно уместно счел деревенским и вполне пастушеским; когда один спрашивает другого, где расстояние до неба не более трех локтей, — тот отвечает: “А скажи-ка мне в каких землях растут цветы, что зовутся царями?” Но ты, Алипий, не сочти это уместным для нас, хотя мы и живем в деревне; пусть по крайней мере эти бани несколько напоминают нам о приличии гимназий. Ответь, если угодно, на то, о чем тебя спрашиваю: кажется ли тебе, что мудрый академик знает мудрость?

— Чтобы, отвечая словами на слова, — ответил он, — мы не зашли слишком далеко, — скажу так: мне кажется, что ему кажется, что он знает.

— Следовательно тебе, — говорю я, — кажется, что он не знает. Ибо я спрашиваю не о том, что кажется тебе касательно кажущегося мудрому, а о том, кажется ли тебе, что мудрый знает мудрость. Ты не можешь, по моему мнению, ответить на это или утвердительно, или отрицательно.

— О, если бы или мне было так легко, как тебе, или тебе так трудно, как мне, тогда ты не был бы так привязчив и не относился бы к этому с какой-либо надеждой. Когда ты спрашивал меня, что кажется мне относительно мудрого академика, я отвечал: мне кажется, что ему кажется, что он знает мудрость, — отвечал так для того, чтобы необдуманно не утверждать, что я знаю, или не сказать не менее же необдуманно, что он знает.

— Прежде всего, сделай мне, пожалуйста, великое одолжение, удостой ответа на то, о чем спрашиваю я, а не на то, о чем спрашиваешь ты сам себя. А затем, оставь пока на некоторое время мою надежду, которая, я знаю точно, не менее заботит тебя, чем твоя собственная. Ведь если я поймаюсь на этом вопросе, я тотчас же перейду на твою сторону, и мы покончим спор. Наконец, устранив это какое-то беспокойство, замечаемое мною в тебе, вникай внимательнее, чтобы тебе легче было понять, какого ответа я жду от тебя. Ты сказал, что ты не утверждаешь и не отрицаешь (что требовал сделать предлагаемый мною вопрос) для того, чтобы не сказать необдуманно, что знаешь, когда на деле не знаешь; как-будто я спрашивал о том, что ты знаешь, а не о том, что тебе кажется. Итак, спрашиваю тебя на этот раз яснее (если только можно говорить яснее): кажется ли тебе, что мудрый знает мудрость, или не кажется?

— Если может, — ответил он, — найтись истинный мудрец, то мне может казаться, что он знает мудрость.

— Итак, разум подсказывает тебе, что должен быть такой мудрый, которому неизвестна мудрость; и это верно. Ибо иначе оно и не может тебе казаться. Но теперь я спрошу: может ли найтись такой мудрый? Если может, то он может и знать мудрость, и тогда всякий спор между нами решен. Если же ты скажешь, что не может, вопрос

будет уже не в том, знает ли что мудрый, а о том, может ли кто-либо быть мудрым. Установив это, нужно уже будет оставить академиков, и, насколько хватит сил, рассмотреть этот вопрос прилежно и внимательно вместе с тобой. Ибо для них было делом решенным, или лучше, им казалось, что человек может быть мудрым, но, в то же время, что знание не может быть уделом человека. Потому они и утверждали, что мудрый ничего не знает. Тебе кажется, что он знает мудрость; что, во всяком случае, совсем не то же самое, что ничего не знать. Вместе с тем, между нами, как и между всеми древними и между самими академиками, решено, что ложного никто не может знать. Поэтому тебе остается или доказать, что мудрость есть ничто, или признать, что академики представляют такого мудрого, какого разум не допускает.

5. Итак, оставив их, согласен ли ты исследовать со мною, может ли человек достигнуть такой мудрости, о какой говорит разум. Ибо иную мы не должны и не можем называть истинной мудростью.

— Но если, — заметил он, — я и сделаю уступку, которой ты с таким великим старанием добиваешься, что мудрый знает мудрость, и что мы умственно уловили это нечто, что мудрый может воспринять, все же мне представляется, что общая посылка силлогизма академиков в целом ее виде не опровергнута. На мой взгляд, им оставлено еще место для защиты, не устранено известное колебание в доверии, так что они могут находить защиту своему мнению в том, в чем ты считаешь их побежденными. Они точно также будут говорить о невозможности познания и о том, что ничему не должно доверять; так что и положение о невозможности воспринять что-либо, в котором они убеждали себя с вероятностью опытом целой почти жизни и которое теперь исторгнуто у них оным умозаключением (по тупости ли моего ума или по своему действительному весу, но сила этого аргумента мне кажется непобедимой), не может заставить их отступить от своего мнения, так как они имеют еще основание утверждать, что и при этом не следует соглашаться ни с чем. Ибо может случиться, что когда-нибудь они или кто-нибудь другой смогут найти

и против этого нечто, что будет сказано остроумно и с вероятностью; и что образ и как бы некое отражение этого следует усматривать в известном Протее, о котором рассказывается, что он обыкновенно ловился, когда его вовсе не ловили, а искавшие его никогда не могли его найти, разве только по какому-либо божественному указанию. Если такое указание будет и удостоит открыть нам эту истину, составляющую предмет стольких стараний, то и я, даже и против их воли, чего однако же не предполагаю, признаю их побежденными.

— Дело идет так хорошо, — говорю я, — что лучшего я и не желал. Ибо, прошу обратить внимание, сколько и в каком роде высказано полезного для меня. Во-первых, академики представляются уже до такой степени побежденными, что им не остается другого средства к защите, кроме того, которое невозможно. Ибо кто в состоянии каким-либо образом понять или поверить, что побежденный, на основании того самого, чем побежден, станет выставлять себя победителем? Затем, если у нас и остается еще некоторый предмет спора с ними, то он не в том, что они говорят, будто нельзя ничего знать, а в том, что они утверждают, будто ничему не следует доверять. Итак, мы пришли теперь к соглашению. Ибо как мне, так и им кажется, что мудрый знает мудрость. Они советуют только удерживаться от доверия, говорят, что им только кажется; но знать, — как говорю я о себе, что знаю, — они никоим образом не знают. Говорю и я, что мне то или другое кажется, потому что я глуп, как и они, если не знают мудрости. Но все же я думаю, что мы должны утверждать нечто, т. е. истину. Спрашиваю я их, отрицают ли они это, т. е. полагают ли они, что истине не следует доверять. Они этого не говорят никогда, а стоят на своем, что ее нельзя найти. Итак, они имеют и в данном случае во мне отчасти союзника, потому что я, как и они, не отвергаю, а, следовательно, по необходимости полагаю, что с истиной следует соглашаться. Но кто, говорят, докажет ее? На этот раз я не стану с ними спорить. Для меня достаточно уже, что невероятно, чтобы мудрый ничего не знал, дабы не принудить их утверждать бессмыслицу

вроде той, что мудрость есть ничто, или что мудрый не знает мудрости.

6. Ты спросил, Алипий, кто может показать истину; и я постараюсь всячески быть в этом согласным с тобою. Только некоторая божественная сила, говорил ты, может показать человеку, что истинно; это и коротко, и, вместе с тем, благочестиво. В этом нашем споре я не услышал ничего более приятного, более серьезного, более вероятного, и если этому, как верю я, присуща сила божественная, — более истинного. Да и в самом твоём упоминании Протея, какая возвышенность ума, какое стремление к высочайшему роду философии! Протей этот (заметьте юноши, что философия вовсе не считает поэтов презренными) выставляется за образ истины. В стихах, говорю, Протей показывает и представляет собой олицетворение истины, которой никто не может овладеть, если, обольстившись ложными образами, ослабит или выпустит из рук сети познания. Ложные же образы суть те, которые, по условиям телесной жизни, посредством тех чувств, которыми мы пользуемся, вводят нас в обольщение и обман в ту пору, когда истина достигнута и как бы находится уже в руках. Это третье из того, что высказано полезного для меня и чему я не нахожу цены. Ибо мой искреннейший друг согласен со мной не только в присутствии вероятностного в человеческой жизни, но и в самой религии; а это яснейший признак истинного друга. Ибо, по самому точному и святому определению, дружба есть благосклонное и любовное согласие в вещах человеческих и божественных.

7. Впрочем, чтобы аргументы академиков не казались распространяющими некоторого тумана, или чтобы иным не показалось, что мы гордо восстаем против авторитета учнейших мужей, между которыми особенно не может не быть близким нашему сердцу Туллий Цицерон, я прежде, если угодно, вступлю в короткое рассуждение против тех, кому вышеприведенные выводы кажутся противными истине. Затем, согласно своему мнению, я покажу, какая была у академиков причина скрывать свое воззрение. Итак, Алипий, хотя я и вижу тебя всецело

стоящим на моей стороне, прими на время их сторону и возражай мне.

— Так как ты сегодня, — отвечал он, — выступил, как говорится, при добрых предзнаменованиях, то я не стану мешать твоей полнейшей победе и попытаюсь, по твоему требованию, принять эту сторону с большим уже спокойствием; если, впрочем, то, что полагаешь делать посредством вопросов, ты не обратишь в монолог, чтобы этими маленькими стрелами меня, твоего уже пленника, не терзать, как действительно упорного противника, что совершенно несогласно и с твоим человеколюбием.

Заметив, что и другие ожидали этого, я как бы делая новое вступление, сказал:

— Уступаю вашему желанию. И хотя после известного труда по части риторики я предполагал найти некоторое отдохновение в этом легком упражнении, разъясняя дело более вопросами, чем речью, однако, принимая во внимание, что, с одной стороны, нас очень немного, и потому мне нет необходимости говорить особенно громко, что было бы вредно моему здоровью, а с другой, что в этом стиле, ради того же здоровья, я решил иметь своего рода возницу и сдерживателя для своей речи, чтобы не приходиться в более возбужденное душевное состояние, чем сколько того требует попечение о теле, я изложу, согласно вашему желанию, в непрерывной речи то, что я думаю. Но прежде всего рассмотрим одно обстоятельство, которым любители академиком имеют обыкновение особенно хвалиться. В книгах Цицерона, написанных в защиту этого учения, есть одно место, изложенное на мой взгляд с удивительным остроумием, а на взгляд других — с особою силой. Действительно, трудно предположить, чтобы кого-либо не заинтересовало сказанное там, а именно: что мудрому академику все, кажущиеся самим себе мудрыми последователи других сект, отводят второе место, усвоив первое, естественно, каждый самому себе. Из чего можно заключить, что тот справедливо по собственному суду своему будет первым, кто по суду всех остальных есть второй.

Представьте себе, что является мудрый стоик (ибо против них, по преимуществу, направлено остроумие ака-

демиков). И вот, если Зенона или Хризиппа спросить, кто мудрый, он ответит, что мудрый тот, кого опишет он. Напротив, Эпикур или другой кто-либо из противоположной секты станет отрицать это и будет настаивать, что мудрый — это искуснейший ловец наслаждений. Доходит дело до спора. Зенон кричит, и весь так называемый портик поднимает тревогу, что человек рожден не для чего другого, как только для честности, что она влечет к себе души своим собственным блеском, без всякого обещания каких-либо внешних выгод и без приманки наград; а так называемое удовольствие Эпикура обще-де одним скотам, и втягивать в общение с ним человека преступно. А этот, напротив, созвав из садов на помощь себе как бы вольную толпу людей пьяных, под влиянием вина ищущих, кого бы растерзать неопрятными ногтями и грубым языком, проповедуя народу преимущественное значение наслаждения, приятности, покоя, с силою настаивает, что без них никто не может быть блаженным. На спор их случайно приходит академик, выслушивает обоих, из коих каждый тянет его на свою сторону. Согласись он с той или другой стороной, сторона, оставленная им, провозгласит его сумасшедшим, невежественным и безрассудным. Но он внимательно выслушает и ту, и другую, и когда спросят его, как это ему кажется, ответит, что он сомневается. Спроси после этого стойка: кто лучше, Эпикур ли, который провозглашает его помешанным, или академик, который заявляет, что о таком важном предмете ему нужно еще подумать? Нет сомнения, что академик будет поставлен выше. Обратись затем к другому и спроси, кого он больше любит: Зенона ли, который называет его животным, или Архезилая, от которого слышит: “Ты можешь быть и правду говоришь, но я исследую это внимательнее”. Не очевидно ли, что Эпикур признает весь так называемый портик безумным, а академиком, сравнительно с теми, людьми скромными и осмотрительными? В таком роде представляет Цицерон читателям забавнейшее зрелище относительно всех сект, как бы показывая, что нет в них никого, кто, усвоив себе, что вполне естественно, первое место, не отводил бы второго тому, кого усматривает не

отвергающим, а только сомневающимся. В этом смысле я не перечу Цицерону и не отнимаю у них никакой славы. Но некоторым справедливо кажется, что Цицерон здесь не шутил, а хотел собрать и представить в одном очерке некоторые проявления бессмыслицы и пустоты, не чуждые легкомыслию самих греков.

8. Действительно, если бы я пожелал бороться с этим хвастовством, мне ничто не помешало бы показать с несомненной ясностью, что гораздо меньшее зло быть неучем, чем неспособным чему-нибудь научиться. Ведь если бы этот хвастливый академик явился бы к кому-нибудь в качестве ученика, тот не был бы в состоянии убедить его в том, в чем считает себя знающим: он был бы попросту осмеян. И каждый из возможных учителей неизбежно придет к заключению, что никого из академиков он не может ничему научить, а те, в свою очередь, ничему не могут научиться. Поэтому, в конце концов, их выгнали бы из всех школ не розгами, что было бы скорее некрасиво, чем больно, а дубинками и палками известных греческих ученых. Ибо невелик труд против общей язвы обратиться к помощи своего рода геркулесовских орудий циников. А если бы вздумалось спорить с ними из-за этой ничтожнейшей славы, что мне, хотя и философствующему, но еще не мудрому, весьма извинительно, что могут они найти такого, что в состоянии опровергнуть? Представим себе, что я и академик попали на описанные споры философов. Все, смотря по обстоятельствам, излагают кратко свои мнения. Спрашивают у Карнеада, как думает он. Тот отвечает, что сомневается. В силу этого каждый из них поставил его выше остальных. А следовательно и все — выше всех. Слава действительно великая и высокая. Кто не захотел бы подражать ему? Поэтому, когда и меня спросят, я отвечу то же. Похвала будет равная. Итак, мудрый утешится такую же славой, что и глупец?

А что, если глупый даже превзойдет его? Не будет ли стыдно? Я остановлю, например, этого академика, когда он уже будет выходить из суда. Ведь глупость более жадна к славе этого рода. Итак, задержав его, я открою судьям то, чего они не знают. Я скажу им: почтенные мужи, я

имею с ним то общее, что оба сомневаемся, кто из вас держится истины. Но мы имеем и свои особые мнения, насчет которых я прошу вашего суда. Хотя мне, когда я слышу ваши главные положения, и неизвестно, на чьей стороне истина, но это потому, что я не знаю, кто из вас мудр. А этот не допускает, чтобы и мудрый что-либо знал, не исключая и самой мудрости, от которой носит название мудрого. Кому не ясно, кому достанется пальма первенства? Если противник мой подтвердит это, я превзойду его славой. А если со стыда признает, что мудрый знает мудрость, я одержу над ним победу образом мыслей.

9. Но удалимся из этого трибунала в какое-нибудь место, где нас не беспокоила бы никакая толпа, — о, если бы в ту школу Платона, которая, говорят, от того и получила свое имя, что была для народа недоступна! Здесь, насколько это будет в наших силах, поговорим между собою уже не о славе, что легкомысленно и прилично разве что детям, а о самой жизни и о некоторой надежде на душевное блаженство. Академики отрицают возможность знать что-либо. Откуда у вас такое заключение, люди, преданные науке и ученейшие? “Нас поколебало, — говорят они, — определение Зенона”. Отчего так, спрашиваю? Ведь если оно истинно, то знал ведь нечто истинное тот, кто, по крайней мере, знал это определение. А если оно ложно, то не должно было никак поколебать людей постояннейших.

Но посмотрим, что говорит Зенон. Ему кажется, что может быть познано и воспринято только нечто такое, что не имело бы признаков, общих с ложным. Это ли побудило тебя, человек школы Платоновой, отнимать всеми силами у желающих учиться надежду научиться, чтобы при помощи некоторой, достойной плача умственной оцепенелости они оставили всякое занятие философией? “Но как-де оно не побудило бы его, если он ничего такого найти не может, а, между тем, может воспринять только такое?” Но если это так, то следовало лучше сказать, что мудрость недоступна человеку, чем говорить, что мудрый не знает, для чего живет, не знает, каким образом живет, не знает, живет ли, и наконец, превратнее, бестолковее

и глупее чего нельзя придумать, что он одновременно и мудр, и не знает мудрости. Не тверже ли то положение, что человек не может быть мудрым, чем то, что мудрый не знает мудрости? Не о чем будет и спорить, если дело поставлено так, что рассуждений не требует. “Но если так будет сказано, люди-де могут совершенно бросить философию; а теперь они должны быть вводимы в заблуждение приятнейшим и святейшим именем мудрости”. Но для чего? Чтобы, потратив годы жизни и ничему не научившись, осыпаться потом страшными проклятиями тебя, последовав которому они лишились каких бы там ни было удовольствий телесных, а приобрели терзания душевные.

Но на самом деле, кто более отвратит людей от философов? Тот ли, кто скажет: послушай, друг мой, философией называется не самая мудрость, а любовь к мудрости; если ты к ней обратишься, то хотя и не будешь мудрым, пока живешь (ибо мудрость у Бога, и человеку доступна быть не может), однако, если достаточно утвердишь себя, то дух твой после этой жизни, т. е. когда перестанешь быть человеком, несомненно будет владеть ею, или тот, кто сказал бы: “Обратитесь, смертные, к философии; в ней великая польза. Ибо что дороже для человека, нежели мудрость? Обратитесь к ней, чтобы быть мудрыми, но мудрости, впрочем, вы не узнаете...”. “Я так не сказал бы”, — говорит он. Но это значит — обманывать; потому что у тебя содержится именно это, а не что другое. Поэтому, если ты скажешь так, они удалятся от тебя, как от безумного, а если другим образом приведешь их к тому же, сделаешь их безумными. Но, допустим, что в силу того и другого мнения люди одинаково не захотят философствовать. Пусть определение Зенона вынуждает сказать нечто вредное для философии. Что следует, любезный мой, сказать человеку, — то ли, что заставит его горевать о себе, или то, что заставит посмеяться над тобою?

Впрочем, насколько при своей глупости можем, разберем определение Зенона. Он говорит, что можно уловить знанием тот образ, который является так, как образ ложный явиться не может. Очевидно, что ничто другое не может подлежать восприятию. “И я так же смотрю на это дело,

— говорит Архезилай, — и на этом основании учу, что ничего нельзя воспринять. Потому что ничего подобного открыть нельзя”. Может быть, это нельзя тебе и другим глупцам. Но почему бы это нельзя было сделать мудрому? Впрочем, я полагаю, что ты не мог бы ответить ничего и самому глупому, если он скажет тебе, чтобы ты со своим замечательным остроумием опроверг это самое определение Зенона; если ты не будешь в состоянии этого сделать, то само же оно для тебя и есть предмет восприятия, а если опровергнешь, то не будет для тебя основания не допускать восприятия. Я не вижу возможности опровергнуть его, и потому считаю вполне истинным. Следовательно, зная его, хотя я и глуп, все же нечто знаю. Но пусть оно поддастся перед изворотливостью твоего ума. Я употреблю в дело самую надежную дилемму. Определение это или истинно, или ложно. Если оно истинно, то я справедливо держусь его; а если ложно, то может подлежать восприятию нечто, хотя бы оно и имело признаки, общие с ложным. “Откуда же, — спросит он, — может?” В таком случае Зенон определил совершенно истинно, и всякий, кто с ним согласился по крайней мере в этом, не впал в заблуждение. Разве это не достаточный признак достоинства и точности определения, если оно, вопреки имевшим возражения против восприятия, обозначая, каково то, что может подлежать восприятию, показывает таким себя же само? Поэтому оно служит и определением предметов познаваемых, и образчиком таких предметов. “Истинно ли, — ответит он, — оно само, я не знаю. Но так как оно вероятно, то, следуя ему, я показываю, что нет ничего такого, что может подлежать познанию”. Показываешь скорее вопреки ему и видишь сам, что из этого следует. Ибо, если мы и находимся в сомнении относительно его, то и в таком случае знание не оставляет нас. Мы знаем по крайней мере, что оно или истинно, или ложно; следовательно, не совсем ничего не знаем. Хотя меня лично никакой вывод не заставит быть благодарным, и я считаю это определение совершенно истинным. Ибо в противном случае они или могут воспринять и ложное, а этого-то и боятся академики, или не могут

воспринять и того, что только похоже на ложное; следовательно, определение истинно. Но оставим это и последуем далее.

10. Хотя этого, если не ошибаюсь, уже достаточно для победы, но будет, пожалуй, мало для пресыщения победой. Два положения высказываются академиками, и против них-то мы и решили выступить. Они суть: ничего нельзя воспринять и ничему не следует доверять. О доверии после; теперь же скажем о восприятии. Не утверждаете ли вы, что вообще ничего нельзя познать? На этом вопросе проснулся Карнеад (ибо никто из них не уснул менее глубоким сном, чем он) и оглянул очевидность вещей. И вот я представляю его, как это бывает, говорящим как бы про себя: “Неужели ты, Карнеад, (спрашивает он сам себя) станешь утверждать, что не знаешь, человек ты или муравей? Ведь над тобой, пожалуй, восторжествует Хризипп! Скажем, что мы не знаем того, над изысканием чего трудятся философы, а прочее-де нас не касается. Это для того, чтобы я, если запнусь при свете обыденном и представляющем собою общее достояние, мог всех отсылать к тому невежественному мраку, в котором видят что-нибудь разве только очи божественные, а если бы кто и разглядел, что я споткнулся и упал, тот не в состоянии был бы представить меня слепым и относящимся к философии презрительно!”

О, коварная греческая предусмотрительность! Выступаешь ты великолепно, подпоясанная, снаряженная, не упускаешь из виду, что определение это есть открытие философа, что оно поставлено и утверждено в самой преддверии философии. Если попытаешься ты подрубить его, — обоюдоострая секира, отскочив, ударит по голени, потому что, если будет оно поколеблено, то это будет означать, что не только может подлежать восприятию нечто, но может подлежать и то, что весьма похоже на ложь; если же не осмелишься его ниспровергнуть ввиду того, что оно служит для тебя норой, из которой ты бешено выскакиваешь и набрасываешься на неосторожных прохожих, то какой-нибудь Геркулес задушит тебя, как получеловека Какуса в твоей пещере и ее же массою завалит тебя в назидание,

что есть в философии нечто, что, как подобное ложному, не могло быть тебе неизвестным. Впрочем, поспешу перейти к остальному. Побуждающий меня к этому наносит лично тебе, Карнеад, великое оскорбление, поскольку думает, что я одержу над тобою, мертвым, победу, с какой бы стороны и на что бы не нападал. Если же этого не думает, то он безжалостен, принуждая меня выступить из укреплений и сражаться с тобою в открытом поле, потому что, начав было выходить из них, я попятился назад, устрешенный одним твоим именем, и сколько с возвышенного места бросил в тебя стрел, не знаю. Те, под наблюдением которых мы сражались, видели, достигли ли они тебя и что сделали. Но чего боюсь я, нелепый? Если память мне не изменяет, ты умер, и могилу твою уже не по праву отстаивает Алипий; против тени же твоей Бог легко мне поможет.

Ты говоришь, что в области философии ничто не может подлежать восприятию. А чтобы дать своей речи более широкое развитие, ты хватаешься за споры и разногласия философов и думаешь, что эти разногласия дают тебе оружие против них. Действительно, как разберем мы спор между Демокритом и бывшими до него физиками о едином и бесчисленных мирах, когда между ним самим и его наследником Эпикуром согласие удержаться не могло? Ибо этот любитель роскоши, дозволивший атомам, как бы молодым служанкам (т. е. маленьким тельцам, которые он, наслаждаясь, ловил во мраке), не держаться своего пути, а уклоняться то туда, то сюда весьма произвольно, расточил через тяжбы все родовое имущество. Но это меня несколько не касается. Ибо, если знание чего-либо в этом роде относится к мудрости, это от мудрого укрыться не может. А если мудрость есть нечто иное, то мудрый ее знает, а то и презирает. Впрочем, я, хотя и далек еще от соседства с мудрым, кое-что понимаю и в этих физических предметах. Так я знаю, что мир или один, или не один; а если не один, то число миров или определенное, или бесконечное. Пусть Карнеад покажет, что это положение похоже на ложное. Равным образом я знаю, что этот наш мир получил такое устройство или в силу

природы тел, или по воле некоего провидения: и что он или был и будет всегда, или, начав свое существование, быть не перестанет, или, не имея во времени начала, будет иметь в нем конец, или как начал свое существование, так и не навсегда пребудет; и такого рода физических сведений я имею бесчисленное множество. Этого рода истины представляются совершенно раздельно, и никто не может смешать их по какому-либо сходству с ложью. “Но ты прими из сказанного что-нибудь одно”, — говорит академик. Не хочу. Потому что это значит: брось то, что знаешь, а говори то, чего не знаешь. “Но суждение колеблется”. Действительно, оно скорее колеблется, чем падает, потому что поставлено ясно и может быть названо или ложным, или истинным. Я утверждаю, что знаю его. А ты, который не отрицаешь, что предметы этого рода относятся к философии и в то же время утверждаешь, что ничего из этого нельзя знать, докажи, что я этого не знаю. Скажи, что эти разделения ложны, из-за чего вовсе не могут быть различаемы.

11. “Откуда, — скажет он, — ты знаешь, что этот мир существует, если чувства обманываются?” Ваши доказательства никогда не могли до такой степени подорвать значение чувств, чтобы вы убедили нас, что мы ничего не видим. Да вы решительно никогда и не осмеливались на попытки такого рода, а с особым усилием старались убедить, что это может быть иначе, чем кажется. Итак, это все, каково оно ни есть, что нас содержит, что нас питает, все это, говорю, что является моим глазам, что мною ощущается — имеет землю и небо, или как бы землю и как бы небо, я называю миром. Если ты говоришь: “Мне ничего не видится, я не стану заблуждаться. Ибо в заблуждении находится тот, кто составляет неосновательное суждение о том, что ему кажется”. Но вы говорите, что чувствующие могут видеть ложное, а не утверждаете, что они ничего не видят. Вся область состязаний, в которой вам угодно господствовать, совершенно уничтожились бы, если бы мы не только ничего не знали, но и ничего нам не казалось. Если же ты отрицаешь, что

кажущееся мне есть мир, то делаешь предметом спора имя, так как я называю это миром.

“Неужели, — говоришь ты, — мир именно таков, каким ты его видишь, когда спишь?” Сказано уже, что я называю миром все, что мне кажется миром. Но если тебе угодно называть миром только тот, который видят бодрствующие и только здоровые, то докажи, если можешь, что спящие или помешанные сходят с ума и спят не в мире. В этом смысле я и говорю, что вся эта масса тел, в которой мы существуем, сонные или сумасшедшие, бодрствующие или здоровые, или одна, или не одна. Разъясни, каким образом это положение может быть ложным. Если я сплю, может случиться, что я ничего не скажу; или если из уст спящего, как бывает обыкновенно, и вылетят слова, может случиться, что я скажу не здесь, не так сидя, не вслух; но чтобы это было ложно — быть того не может. Поэтому я и не говорю, что воспринял бы это, потому что бодрствую. Ты можешь сказать, что это могло казаться мне и сонному, и потому это может быть весьма похоже на ложное. Но если миров один и еще шесть, то, в каком бы я состоянии не находился, миров, очевидно, семь, и я не бесстыдно утверждаю, что знаю это. Докажи мне, что это заключение или вышеприведенные логические положения в силу сна, или безумия, или обманчивости чувств могут быть ложны; тогда, если по пробуждении вспомню их, я признаю себя побежденным. Я считаю уже достаточно разъясненным то, что может казаться ложным в силу сна или безумия; это то, что относится к чувствам телесным. Ибо, что трижды три есть девять, и представляет собой непрменный квадрат отвлеченных чисел, будет верно и в ту пору, когда род человеческий погрузится в глубокий сон. Хотя и о самих чувствах я нахожу возможным сказать многое, что не может быть опровергнуто академиками. Ибо я не думаю, чтобы чувства были виноваты в том, что безумные получают ложные представления или что мы видим ложное во сне. Если они бодрствующими и здоровыми передают истинное, то, чтобы не измыслила себе душа спящего и безумствующего, их это не касается.

Остается исследовать, истину ли они передают, когда действительно что-то передают. Представь, что какой-нибудь эпикуреец скажет: “Я не имею ничего, в чем стал бы обвинять чувства. Ибо несправедливо требовать от них большее, чем то, что они могут нам дать; насколько же могут видеть глаза, они видят истину”. Так неужели истинно то, что они видят относительно весла в воде? “Совершенно истинно. Ибо, если есть причина тому, почему это так должно казаться, то я скорее стал бы упрекать свои глаза за ложное извещение в том случае, если бы погруженное в воду весло представлялось прямым, так как тогда они не видели бы то, что при существовании таких причин следовало видеть”.

Стоит ли продолжать? То же может быть сказано о движении высоких башен, то же о крылышках птиц, то же обо всем прочем. “Но я все же обманываюсь, если доверяю”, — скажет кто-нибудь. Не доверяй более, чем нужно, чтобы убедить себя, что это так тебе кажется, и никакого обольщения не будет. Я не вижу, как академик опровергнет того, кто говорит: “Я знаю, что это мне кажется белым; знаю, что это услаждает мой слух; знаю, что это для меня приятно пахнет; знаю, что это сладко на мой вкус; знаю, что это для меня холодно”. Скажи-ка лучше, сами ли по себе горьки листья дикой маслины, к которым так упрямо тянется козел? О, наглость человеческая! Не скромнее ли тебя и сам козел? Каковы они для скота, я не знаю; но для меня они горьки. Чего же ты добиваешься большего? “Но, может быть, есть и из людей кто-нибудь, кому они не горьки?” Не напрашиваешься ли ты на неприятность? Разве я сказал, что они горьки для всех; я сказал, что они горьки для меня, и это, конечно же, не безусловно. Ибо при изменившихся условиях то, что теперь сладко, может почувствоваться во рту горьким. Я утверждаю, что человек, когда что-либо вкушает, может добросовестно поклясться, что он знает, что это приятно или неприятно для его неба, и что никакая греческая каверза не отвлечет его от этого знания. Кто будет так бесстыден, что скажет мне, когда я для своего удовольствия дозволю себе какое-либо лакомство:

“Может быть ты совсем и не кушаешь, а это только сон!”. Остановлюсь ли я? Пусть это хотя бы доставит мне удовольствие во сне. Поэтому того, о чем я сказал, что знаю, не спутает никакое подобие ложного. И Эпикур, и киренаики, может быть, говорят и многое другое в пользу чувств, против чего, как мне известно, академики ничего не сказали. Но что из того? Если хотят и если могут — пусть опровергают даже и с моей помощью. Что бы ни говорили они против чувств, это не имеет силы против всех философов.

Есть между ними такие, которые признают, что все, что душа воспринимает посредством телесных чувств, может породить знание. Они полагают, что это знание содержится в понятии и живет в уме, удаленное от чувств. Может быть в их-то числе и есть тот мудрый, которого мы ищем. Но об этом после. Теперь перейдем к дальнейшему, что, ввиду уже сказанного, потребует от меня, если не ошибаюсь, некоторого разъяснения.

12. Чему помогает или чему мешает телесное чувство, когда исследуется вопрос о добрых нравах? Если и тем, кто полагал высшее благо человека в наслаждении, ни голубиная шейка, ни безотчетный голос, ни великая тяжесть для человека того, что легко верблюдам, не мешают утверждать, что они знают, что действительно наслаждаются тем, чем наслаждаются, или получают боль от того, что им причиняет боль (чего я и не собираюсь отрицать), то разве поколеблют они того, кто верх блага полагает в разуме? Чего держишься ты из этих двух? Если спросишь, как мне это кажется, то я полагаю, что высшее благо человека в разуме. Но в данном случае вопрос идет о знании. Поэтому спроси мудрого, который не может не знать мудрости, хотя, впрочем, и мне, тупому и глупому, дозволительно знать, что верх человеческого блага, с которым соединяется блаженная жизнь, или не существует вовсе, или находится в душе, или в теле, или в той и другом вместе. Вот в незнании этого, если можешь, обличи меня, так как ваши пресловутые доводы никоим образом этого не делают. Но если ты этого не можешь, потому что не находишь, на какую ложь оно похоже, то поко-

леблюсь ли я заключить, что мне справедливо кажется, что мудрый знает: в философии есть нечто истинное, если и я успел узнать из нее так много истинного?

Но может быть он боится, чтобы выбор высшего блага не был сделан спящим? Опасного ничего нет: когда проснется — отвергнет, если оно не понравится, и удержит, если понравится. Ибо кто, не нарушая справедливости, станет укорять его за то, что он видел ложное во сне? Или ужаснется того, что спящий потеряет мудрость, если примет ложь за истину? На этот раз он, хотя и не спит, осмеливается утверждать бред, называя мудрым бодрствующего, и отрицая за ним мудрость, если он спит. Все это можно сказать и о безумии; но речь спешит к другому. Однако, я не оставлю этого без самого верного заключения. Или мудрость в состоянии безумия теряется, и в таком случае не будет мудрым тот, кого вы провозглашаете не знающим истины, или знание его остается в его уме, хотя остальная часть души все, что получает от чувств, представляет себе как бы в сновидениях.

13. Остается диалектика, которую истинно мудрый хорошо знает и которую, не впадая в заблуждение, может знать всякий. Если же мудрый ее не знает, — знание ее к мудрости не относится, так как и без него он смог быть мудрым, и тогда излишне нам доискиваться, истинна ли она и может ли подлежать познанию. В этом случае может быть кто-нибудь мне скажет: “Ты, глупец, имеешь обычай преувеличивать свои знания. Неужели ты мог когда-нибудь что-либо узнать о диалектике?” Гораздо более, чем из любой другой части философии. Во-первых, это она меня научила, что все вышеприведенные положения, которыми я пользовался, истинны. Затем, через нее я узнал и многое другое истинное. А как его много, сосчитайте, если можете. Если в мире четыре стихии, то их не пять. Если солнце одно, то их не два. Одна и та же душа не может умереть и быть бессмертной. Не может человек в одно и то же время быть и блаженным, и несчастным. В данном месте не может и солнце светить, и быть ночь. Или мы бодрствуем, или спим. То, что, как мне кажется, я вижу, или есть тело, или не есть тело.

Все это и многое другое, что было бы слишком долго припоминать, я узнал от нее как истинное, и в каком бы состоянии ни находились чувства наши, за истинное само в себе. Она научила меня, что если часть, предшествующая в только что изложенных мною положениях, будет признана, то она по необходимости повлечет за собой и то, что с ней связано. А то, что я изложил в виде противоположений или разделений, имеет то свойство, что, коль скоро будет отвергнуто прочее, одно ли, или многое, останется нечто, что получит подтверждение через устранение прочего. Научила она меня также, что когда предмет, ради которого слова употребляются, ясен, то о словах спорить не должно. И если кто-то это делает, то, если делает по неопытности, должен быть вразумляем, а если с дурным умыслом, — оставляем. Если же вразумиться он не может, нужно посоветовать ему не терять времени по пустякам; а если не слушает, следует пренебречь им. Касательно же умозаключений софистических и ложных, правило коротко: если они лукаво обоснованы на сделанной уступке, следует уступленное возвратить, если же истина и ложь соединяются в одном заключении, нужно взять из него то, что подлежит разумению, а что не может быть распутано, то следует отбросить. Если же в отношении к каким-либо предметам от человека ускользают его границы, добиваться знания их не следует. Все это я имею от диалектики, равно как и многое другое, упоминать о чем нет необходимости. Я не должен быть неблагодарным. Но тот мудрый или пренебрегает этим, или, если диалектика действительно есть самое знание истины, так ее знает, что с презрением и без сострадания заставит умереть с голоду их жалобу на здравый смысл: если-де истинно, то ложно; если ложно, то истинно. Это я полагаю достаточным о восприятии, потому что когда я стану говорить о доверии, ко всему этому придется возвращаться снова.

14. Итак, перейдем теперь к той стороне предмета, в отношении которой Алипий оказывается еще сомневающимся. И, во-первых, рассмотрим свойства того, что заставляет колебаться тебя, человек проникательный и осмотрительнейший. Ты сказал: “Если мнение академиков,

полагавших, что мудрый не знает мудрости, подтвержденное столькими и такими доказательствами, ниспровергается такими соображениями, которые вынуждают нас признать гораздо более вероятным, что мудрый знает мудрость, то это еще более должно удерживать от доверия. Ибо, это-де само по себе доказывает, что нет такого мнения, какими бы многочисленными и точными доказательствами оно не было бы обставлено, которому с противоположной точки зрения человек даровитый не представил бы более или менее остроумное опровержение. Поэтому-де академик, будучи побежденным, окажется победителем...”

О, если бы победить его! Владей он хоть искусством Пеласга, ему не удастся уйти от меня в одно и то же время побежденным и победителем! Если же не оказалось бы возможным возразить что-нибудь другое против этого, я охотно признал бы себя побежденным. Ибо у нас речь не о приобретении славы, а об открытии истины. Для меня достаточно каким бы то ни было образом перешагнуть эту громаду, которая встает на пути входящим в философию, и, темнея невесть какими закоулками, грозит, что и вся философия такова, и не позволяет надеяться найти в ней сколько-нибудь света. Желаний чего-либо большего я не могу и иметь, если достигнута вероятность, что мудрый нечто знает. Ибо, если и кажется вероятным, что мудрый должен удерживаться от доверия, то лишь по той причине, что было вероятно, что он ничего не может познавать. Коль скоро это устранено (так как сделана уступка, что мудрый знает по крайней мере самую мудрость), не остается причин тому, почему бы мудрый не доверял хотя бы самой мудрости. Ибо нет сомнения, что гораздо чудовищнее представлять мудрого, не одобряющего мудрости, чем мудрого, не знающего истины.

Прошу вас представить себе следующее зрелище: идет некий спор между мудрым и мудростью. Что может утверждать мудрость, как не то, что она есть мудрость. А тот, представьте, говорит: “Не верю”. Кто говорит мудрости: “Не верю, что ты мудрость”? Тот, с кем она могла говорить и кого удостоила чести в нем обитать, т. е. мудрый! Идите теперь и отыскивайте меня, который борется с ака-

демиками: вы встретите уже новое сражение: сражаются между собою мудрый и мудрость. Мудрый не хочет сочувствовать мудрости. Я с вами спокойно жду конца. Ибо кто не уверен, что мудрость непобедима? Однако же, оградим себя некоторой дилеммой. В этом сражении или академик победит мудрость, и в таком случае будет побежден мною, так как не будет мудрым, или же будет побежден мудростью, и в таком случае мы докажем, что мудрый сочувствует мудрости. Итак, или академик не есть мудрый, или мудрый чему-нибудь доверяет; разве может тот, кто постыдился сказать, что мудрый не знает мудрости, не постыдиться утверждать, что мудрый не сочувствует мудрости? Но если уже правдоподобно, что мудрому доступно знание по крайней мере мудрости, и нет причины, почему бы он не доверял тому, что может познавать, то я нахожу правдоподобным и то, чего желал, т. е., что мудрый будет доверять мудрости. Если спросишь, где найдет он эту мудрость, я отвечу: в самом себе. Если скажешь, что он не знает, что имеет, — возвратишься к той нелепости, что мудрый не знает мудрости. Если отрицаешь возможность найти самого мудрого, то об этом рассудим в другой речи уже не с академиками, а с тобою, который так думает. Ибо они, когда рассуждают об этом, рассуждают именно о мудром. Самого себя Цицерон называет исключительно человеком мнений (предположений), но относительно мудрого ставит это предметом своего исследования. Если вам, юноши, это еще незнакомо, то можете прочитать в “Гортензии”: “Итак, если точного ничего нет, а довольствоваться мнением неприлично мудрому, то мудрый ничего никогда не станет утверждать”. Отсюда очевидно, что в своих рассуждениях, против которых мы ратуем, они говорят о мудром.

Итак, я полагаю, что мудрому известна мудрость, т. е., что мудрый воспринял мудрость. А поэтому, когда он доверяет мудрости, — не гаданиями же он ограничивается. Ибо он доверяет тому, не восприняв чего он не был бы мудрым. Да и они утверждают, что не следует доверять только таким вещам, которые не могут быть воспринимаемы. Мудрость же не есть ничто. Итак, если мудрый

и знает мудрость, и доверяет мудрости, то знает он не ничто и доверяет не несуществующей вещи. Чего же вы хотели бы большего? Разве поговорим несколько о том заблуждении, которого они полагают избежать, если душа не будет склоняться доверием ни к какому предмету? Ибо заблуждается, говорят они, всякий, кто одобряет не только вещь ложную, но и сомнительную, хотя бы она была и истинна; несомненным же мы не находим ничего. Отнюдь не мудрый, как мы сказали, находит такой самую мудрость.

15. Но вы желаете, может быть, чтобы я оставил это. Неохотно оставляются надежные места, когда имеешь дело с людьми лукавыми. Тем не менее, повинуюсь вам. Но что скажу я потом? Что и как? Разумеется, должен говорить то старое, на что и они имеют что ответить. Что, в самом деле, буду делать я, которого вы вытеснили вон из своего лагеря? Не обращаюсь ли за помощью к людям учнейшим, с которыми, быть может, если победить и не удастся, менее стыдно будет остаться побежденным? Итак, брошу, насколько хватит сил, копье, пусть закоптелое и работы грубой но, если не ошибаюсь, самое большое: "Кто ничего не утверждает, тот ничего не делает; и откуда это у тебя, невежественный человек, вероятное? откуда истиноподобное?" Исполнено наше желание: слышите, как звучат греческие щиты!? Они приняли на себя удар нашего массивного копья. Помощники мои ничего более действительного мне не доставили; и, как вижу, мы не нанесли никакой раны. Обращусь к тому, чем служит мне деревня и поле: более важное меня скорее обременяет, чем поддерживает.

Когда в этой деревне я долго размышлял на досуге, каким образом это вероятное и истиноподобное могло бы предохранить наши действия от заблуждения, мне показалось сперва, как обыкновенно казалось, когда я это мнение поддерживал, что покрытие и ограда этим дается превосходная. Но затем, когда я обдумал все внимательнее, мне показалось, что я усмотрел еще одно отверстие, через которое врывается заблуждение к считающим себя обезопасенными. Я полагаю, что не только тот заблуждается, кто следует ложным путем, но и тот, кто не следует путем

истинным. Представим себе двух путешественников, направляющихся в одно и то же место, из коих один поставил себе за правило ничему не верить, а другой доверчив до крайности. Прибыли они к месту, где дорога раздваивается. Доверчивый обращается к случившемуся тут пастуху или какому-либо другому поселянину: “Здравствуй, добрый человек! Скажи, пожалуйста, по какой дороге следует идти в такое-то место?” Тот отвечает: “Если пойдешь этой, не заблудишься”. Тогда он к спутнику: “Он говорит правду; отправимся этой”. Смеется осторожный муж и забавнейшим образом потешается над таким легковерием, и когда первый уходит, сам остается на распутье. Через некоторое время ему начинает казаться неприличным стоять, и тут с другой ветви дороги появляется некий изящно одетый и с виду образованный всадник и начинает приближаться. Путник, конечно, несказанно рад. Когда всадник подъезжает, тот, поздоровавшись с ним, сообщает ему куда направляется и спрашивает о дороге, рассказав при этом и о причине своей остановки, чтобы расположить его к большому благоволению за предпочтение его пастуху. А случилось так, что это был фигляр из тех, которых народ зовет самардаками. Негодный человек остался верен своему ремеслу, даже и бесплатно. “Ступай этой дорогой, — говорит он, — я еду оттуда”. Обманул и уехал. Но разве наш славный герой когда-нибудь обманется? “Я не признаю, — рассуждает он, — это указание за истинное; но я считаю его истиноподобным. Притом оставаться здесь долее и неприлично, и бесполезно; пойду этой дорогой”. И вот, между тем как тот, который ошибся доверием, приняв сразу за истину слова пастуха, уже отдыхал на месте, куда отправлялся, этот не ошибающийся, хотя и руководился вероятным, колесит невесть по каким лесам и не встречает уже и такого человека, которому было бы известно самое место, куда он предполагал идти.

Скажу вам откровенно, когда я представлял себе это, я не мог удержаться от смеха, что академики каким-то образом сочиняют, будто бы идущий прямою дорогой, пускай и случайно, но заблуждается, а тот, которого ведут

непроходимыми горами и который не находит той страны, куда стремится, оказывается не заблуждающимся. Если заслуживает справедливого осуждения безрассудное доверие, то скорее они оба заблуждаются, чем не заблуждается этот. После этого я стал уже внимательнее сопоставлять с их мнениями самые поступки и нравы человеческие. Но тогда мне пришло на ум так много и такого важного против них, что я уже не смеялся, а отчасти негодовал, отчасти скорбел, что люди ученейшие и даровитейшие вдалились в такие преступления мысли и в такие постыдные дела.

16. То, пожалуй, верно, что не всякий, кто заблуждается, грешит; однако же всякий, кто грешит, или дозволяет себе заблуждаться, или делает нечто худшее. Представим себе, что какой-нибудь юноша услышал их рассуждающими так: “Постыдно заблуждаться, и поэтому мы не должны соглашаться ни с чем. Однако же тот не грешит и не заблуждается, кто делает то, что ему кажется вероятным. Одно только пусть помнит, что он не должен принимать за истину ничего, что представляется его душе или чувствам”. Итак, юноша это услышит и покусится на целомудрие чужой жены. Спрашиваю по этому предмету твоего мнения, Марк Туллий: мы трактуем о правах юношей и о их жизни, воспитанию и упорядочению которой посвящены все твои сочинения. Что другое скажешь ты, как не то, что тебе невероятно, чтобы юноша так поступил? Но ему это вероятно. Ибо, если бы мы жили на основании чужого вероятного, то и ты не должен был бы управлять республикой, потому что Эпикуру казалось, что этого не следует делать. Итак, тот юноша обесчестил чужую жену. Где же тогда, если будет пойман в преступлении, найдет он тебя, который защитил бы его; а если бы и нашел, что скажешь ты тогда? Станешь, конечно, отрицать содеянное. Но что, если дело так ясно, что заpiresательство будет напрасным? Станешь, без сомнения, убеждать, как в гимназии куманской, а до того времени — в неаполитанской, что он-де никак не совершил и даже в существе дела не впал в заблуждение. Потому что он не убедил себя, как в истине, в том, что он должен был совершить

прелюбодеяние, а представил это себе как вероятное, последовал этому и сделал; а, может быть, и не сделал, а показалось ему, что сделал. А этот муж, человек глупый, все перепутывает в своих жалобах, вступаясь за честь своей жены, с которою, может быть, и теперь спит, но того не знает. Если судьи это уразумеют, они или оставят академиков без внимания и покажут преступление как вполне действительное, или, послушав их же самих, осудят человека правдоподобно и вероятно, так что и сам этот патрон его не будет знать, что далее делать. Сердиться ему будет не на кого, потому что все скажут ему, что они не впали в заблуждение, коль скоро, не доверяя ничему, они поступили так, как им казалось вероятным. И вот он сложит с себя личину патрона, а примет личину философа-утешителя; и юношу, показавшего уже в академии такие успехи, легко убедит, чтобы он считал себя осужденным как бы во сне. Но вы думаете, что я шучу. Готов поклясться всем божественным, что решительно не знаю, каким образом он согрешит, если не грешит никто, кто делает то, что кажется ему вероятным. Разве, быть может, они скажут, что совершенно заблуждаться это одно, а грешить — совсем другое, и что они проповедают известные правила, чтобы мы не заблуждались, а грех посчитают делом важным.

Умалчиваю о человекоубийствах, оскорблениях величества, святотатствах, о всех вообще постыдных делах и преступлениях, которые могут быть совершены или задуманы и которые, что особенно тяжело, оправдываются у мудрейших судей немногими словами: “Я не сочувствовал этому в душе и потому не сделал ошибки”. Но как же бы я этого не сделал, если оно казалось мне вероятным? А кто не думает, что в этом можно убедиться, как в вероятном, те пусть прочитают речь Катилины, в которой он убеждает выступить на разрушение отечества, на дело, в котором содержатся все преступления сразу. Кто не посмеется тому, о чем была речь прежде? Сами же они говорят, что в своих действиях следуют только вероятному, но ищут всячески истины, когда им вероятно, что ее найти нельзя. Удивительная чудовищность! Но оставим это. Оно нас не касается, не имеет особой важности для

нашей жизни, не грозит опасностью нашему благосостоянию. Вот это опасно, это странно, это должно внушать ужас всякому честному человеку: если указанное воззрение будет принято за вероятное, то всякое злодеяние, если только кому-нибудь покажется вероятным, что его следует совершить, он совершит, не подвергаясь укору не только за преступление, но и за заблуждение, лишь бы он не сочувствовал этому, как истине. Итак, что же? Неужели они не видели этого? Нет, видели как нельзя пронизательнее и всестороннее. Я никоим образом не позволю себе думать, чтобы я мог в каком-нибудь отношении угнаться за Марком Туллием в том, что касается искусства, бдительности, дарований, учености. Однако же, если бы ему, когда он утверждал, что человек не может ничего знать, сказали только одно: “Я знаю, что это мне так кажется”, — он не нашел бы, чем это опровергнуть.

17. Итак, почему таким мужам вздумалось постоянными и упорными спорами вести дело так, чтобы казалось, что знание истины недоступно никому? Выслушайте теперь несколько повнимательнее не то, что я знаю, а то, что я думаю; я приберег это к концу, чтобы объяснить вам, если буду в состоянии, общую цель, которую, на мой взгляд, имели в виду академики. О Платоне, этом мудрейшем и ученейшем муже своего времени, который говорил так, что все, чтобы он ни сказал, было великим, и такое говорил, что как бы ни высказал, оно не было малым, об этом Платоне говорят, что по смерти учителя своего Сократа, которого он особенно любил, он изучал многое и у пифагорейцев. Пифагор же, недовольный греческой философией, которая в то время или почти не существовала, или содержалась в слишком большой тайне, слушал, путешествуя повсюду, многих мудрых после того, как под влиянием рассуждений некоего Ферекида, пришел к убеждению, что душа бессмертна. Итак, говорят, что Платон, присоединив к сократовской привлекательности и тонкости, какую высказал в нравственного свойства рассуждениях, знание вещей естественных и божественных, которое старательно приобрел от тех, о ком я упомянул, и, прибавив к этому как бы образовательницу и судью

означенных частей философии, диалектику, которая или сама есть мудрость, или же такова, что без нее мудрость решительно невозможна, составил совершеннейшую систему философии, о которой, впрочем, входить в рассуждения в настоящее время неуместно. Для моей цели достаточно сказать, что Платон думал, что есть два мира: один подлежащий умственному разумению, другой — подлежащий чувствам, очевидно тот, который мы ощущаем посредством зрения и осязания. Первый он считал истинным, а второй — истиноподобным и созданным по образу того, первого. И поэтому он представлял, что в душе самосознающей истина как бы очищается и проясняется из того мира, а в душах глупых от мира этого может рождаться не знание, но мнение. А то, что совершается в этом мире силою тех добродетелей, которые он называл гражданскими, подобных добродетелям истинным, неизвестным никому, кроме немногих мудрых, то, думал он, можно называть только истиноподобным.

Все это и многое другое между его последователями, как мне кажется, насколько возможно соблюдалось и сохранялось, как таинство. Это или потому, что усваивается оно легко только теми, которые, очистив себя от всех пороков, ведут некоторый иной, более чем человеческий образ жизни, или потому, что тяжело грешит тот, кто, зная это, захотел бы этому учить всякого встречного. Поэтому я предполагаю, что когда Зенон, глава стоиков, пришел в школу, оставленную Платоном, которую тогда поддерживал Полемон, пришел после того, как некоторых уже слушал и отнесся к их учению доверчиво, его приняли подозрительно и не сочли таким, которому бы упомянутое учение Платона, как бы некие священные догматы, сразу следовало открывать и верить прежде, чем он позабудет то, что принес в эту школу извне, заимствованное у других. Полемон умирает. Ему наследует Архезилай, хотя и соученик Зенона, но с учительским знанием Полемона. Поэтому, когда Зенон стал увлекаться своим мнением о мире и особенно о душе, составляющей предмет попечения для истинной философии, говоря, что она смертна, что кроме этого чувственного мира ничего нет и что в нем

80

действуют только телесные силы, так как и самого Бога он представлял огнем, то Архезилай, когда зло это мало по малу распространилось широко, по моему мнению, весьма мудро и с великою пользой решительно скрыл мнение академии и закопал его, как-будто это было золото, которое должны были найти когда-нибудь потомки. А так как толпа очень склонна бросаться в ложные мнения, и по привычке к телесному весьма легко, но со вредом, слагается убеждение, что все телесно, то остроумнейший и человеколюбивейший муж поставил для себя целью лучше разучивать худо наученных, которых к себе принимал, чем учить тех, кого считал неспособными к научению. Отсюда и родилось все то, что приписывается новой академии, так как древние необходимости в этом не имели.

Если бы Зенон вовремя очнулся и увидел, что как познанию может подлежать такое, какое определял он, так и то, чего нельзя найти в делах, которым он усвоял все, то уже давно прекратился бы этот род споров, возбужденный крайнею необходимостью. Но Зенон под видом мнимого постоянства был, как казалось самим академикам и как кажется и мне, упрямым; и эта пагубная вера в телесное дожила, как смогла, до Хризиппа, который, как человек весьма сильный, готов был дать ей большие средства для широкого распространения, если бы с другой стороны Карнеад, бывший более остроумным и бдительным, чем все его предшественники, не противостоял ей с таким отпором, что я удивляюсь, как после того мнение это еще могло представлять некоторую силу. Ибо Карнеад, прежде всего, отказался от того бесстыдного порицания, которым, как он видел, немало обесславил себя Архезилай, — отказался, чтобы не создавалось впечатление, будто он хочет перечить всему из тщеславия, — а поставил своею задачей опровержение стоиков и Хризиппа.

18. Далее, так как он подвергся бы со всех сторон нападкам за то, что мудрый, если бы ничему не доверял, ничего бы и не делал, он (человек поистине удивительный, или, пожалуй, потому неудивительный, что выходил из самих основ Платоновой философии) весьма мудро обратил

внимание на свойство тех действий, которые они одобряли, и, рассматривая их как подобные каким-то истинным, назвал истиноподобным все, чем должна была руководиться деятельность человека в этом мире. Чему это было подобным, он прекрасно знал, но мудро скрыл и назвал также это вероятным. Ведь тот имеет понятие об образе, кто усматривает подражание ему. Ибо, каким бы образом мудрый одобрял, или каким бы образом он следовал подобию истины, если бы не знал, что такое само истинное? Итак, они знали и одобряли ложное, в котором усматривали похвальное подражание истинным предметам. Но, так как обнаруживать это перед непосвященными было преступно и неудобно, они оставили это потомкам, а в свое время тем, кому могли, показывали знаки своего мнения. Последним, прекрасным диалектикам, они шуткой и насмешкой запрещали возбуждать споры из-за слов. Поэтому-то о Карнеаде говорят, что он был главой и основателем даже третьей академии.

Столкновение это продолжалось потом вплоть до нашего Туллия, но оно уже было совершенно ослабевшим и должно было вдохнуть в латинскую литературу свое последнее дыхание. Однако же этими ветрами, как мне кажется, был достаточно разнесен и рассеян известный и из сена сложенный платоник Антиох (ибо стада эпикурейцев устроили козлиные стойла в душах сладострастных народов). Этот Антиох был слушателем Филона, человека, насколько я слышал, осмотрительного, который уже начинал отказывавшимся от своего мнения врагам как бы открывать двери и возвращать академию к учению и законам Платона. Прежде него пытался сделать это и Метродор, о котором говорят, что он первый сознался, что невозможность познания не есть основное положение академиков, но что этого рода оружие они приняли по необходимости против стоиков. Итак, Антиох, как начал я говорить, будучи слушателем академии Филона и Мнзарха Стоика, пробрался в древнюю академию, как бы не имевшую защитников, да при отсутствии врагов и беззаботную, пробрался в качестве споспешника и гражданина, внося в то же время какую-то скверну из праха стоиков,

которой оскорбил святыню Платона. Тогда, схватив снова прежнее оружие, ему противостоял, пока не умер, Филон, а оставленное им закончил наш Туллий, не способный равнодушно смотреть, как предмет его любви был ниспровергаем и оскверняем. Через небольшой промежуток времени после того, когда всякое упрямство и упорство прекратилось, чистейшее и светлейшее в философии лицо Платона, раздвинув облака заблуждений, воссияло, особенно в Плотине. Этот философ был платоником до такой степени, что был признан похожим на Платона; казалось, будто они жили вместе, а в виду разделявшего их огромного промежутка времени, что один ожил в другом.

19. В настоящее время мы почти не видим других философов, кроме циников, перипатетиков, платоников. И циников, между прочим, потому, что им доставляет удовольствие некоторая свобода и распушенность жизни. Что же касается учения, основных философских положений и тех нравов, которые признаются полезными для души, то нашлись такие проницательнейшие мужи, которые своими рассуждениями уяснили, что Аристотель и Платон так между собою согласны, что кажутся противоречащими только людям несведущим и невнимательным. Поэтому, хотя и многими веками и продолжительными спорами, однако, как думается мне, выработана наконец одна система истиннейшей философии. Философия эта не есть философия чувственного мира, от которой совершенно заслужено отвращается наша религия, но философия другого, умопостигаемого. В этот мир и самый тончайший разум никогда не воззвал бы души, ослепленные мраком заблуждения и залепленные толстыми слоями грязи телесной, если бы верховный Бог, по некоторому милосердию к народу, не присклонил и не низвел высоты божественного ума к самому человеческому телу, чтобы души, возбужденные не только заповедями, но и делами Его, могли войти в самих себя и без особых состязаний устремить взоры к своей отчизне.

20. Таковы мои убеждения относительно академиков, к которым я пришел, как к вероятным, насколько мог. Если они ложны, мне неважно; для меня достаточно не

думать, чтобы человек не мог найти истину. Кто же полагает, что академики именно так думали, тот пусть выслушает самого Цицерона. Ибо он говорит, что они имели обыкновение скрывать свое мнение, и если открывали его, то лишь тому, с кем доживали вместе до самой старости. Какое это было мнение, известно одному Богу; но я полагаю, что это было мнение Платона. Чтобы передать вам коротко всю общую мысль мою, скажу, что в каком бы положении человеческая мудрость ни находилась, я не считаю еще себя постигшим ее. Но имея от роду тридцать третий год, я полагаю, что не должен отчаиваться ее когда-нибудь приобрести. По крайней мере, презрев все остальное, что смертными признается за благо, я порешил предаться всецело исследованию ее, а так как от этого дела меня немало отвлекали умозаключения академиков, то думаю, что я достаточно оградил себя от них этим рассуждением. Никто не сомневается, что учиться нас побуждает двойная сила: сила авторитета и сила разума. Но для меня решено одно: что я никогда не уклонюсь от авторитета Христова, ибо не нахожу более сильного. Что же касается исследований чистого разума, то я уже так настроен, что если бы особенно сильно пожелал уразуметь что-либо истинное не только верой, но и пониманием, убежден, что найду это у платоников между тем, что не противоречит нашей религии.

Когда я закончил свою речь была уже ночь и кое-что было записано уже при внесенной лампаде. Однако наши юноши с напряженным вниманием ожидали, пообещает ли Алипий ответить на нее по крайней мере на другой день. Тогда он сказал:

— Я готов утверждать, что никогда ничего не произошло так согласно с моим желанием, как то, что я выхожу из настоящего состязания побежденным; и думаю, что радость эта не должна быть только моей радостью. Я поделюсь ею с вами, мои соперники и наши судьи. Быть побежденными при таких условиях от своих потомков желали, конечно, и сами академики. Да и что может нам казаться или представиться приятнее этого изящества речи, обдуманнее этой серьезности суждений, благосклоннее добро-

желательства, опытнее знания? Я решительно не могу надивиться, с какой тонкостью разбирались трудные вопросы, с какою смелостью решались безнадежные для решения, с какою скромностью — неоспоримо доказанные, с какою ясностью — темные. Поэтому свое нетерпение, которым вы, друзья мои, вызывали меня на ответ, обратите вместе со мною на занятия наукой, с более верной на этот раз надеждой. Мы имеем такого вождя, который, по указанию Божию, проведет нас в самые тайники истины.

Тогда я, заметив по выражению их лиц, что они были как бы обмануты в своем детском ожидании, на которое Алипий явно отказывался отвечать, улыбаясь сказал:

— Вы завидуете, что меня хвалят. Но так как в постоянстве Алипия я уже уверен и нисколько его не боюсь, то, чтобы и вы меня поблагодарили, я дам вам оружие против него за то, что он оскорбил чувство вашего уверенного ожидания. Читайте академиков, и когда найдете там (а что может быть этого легче?), что Цицерон торжествует над этими пустяками, то заставьте его тогда защищать эту нашу речь против тех непобедимых доводов. Так сильно я наказываю тебя, Алипий, за твои ложные мне похвалы!

Они засмеялись, и нашему спору пришел конец. Прочный ли — не знаю, но скромный и более скорый, чем я надеялся.

О БЛАЖЕННОЙ ЖИЗНИ

Глава I

Предисловие

Если бы, благосклонный и великий Феодор, в гавань блаженной жизни приводили наш корабль заданное разумом направление да наша добрая воля, то не уверен, что этой гавани достигло бы хоть сколько-нибудь значительное число людей. Впрочем, как видим, и теперь входят в нее весьма немногие. Ибо когда Бог, или природа, или же рок, или наша воля, или нечто еще иное, а, возможно, и все это разом (поскольку вопрос это достаточно темный, хотя, как я слышал, ты уже взялся за его разъяснение) бросает нас, как бы беспричинно и как пришлось, в этот мир, будто в некое бурное море, кто и каким образом смог бы осознать, куда ему нужно стремиться и какой стороной возвращаться, если бы не какая-либо невзгода, глупцам кажущаяся несчастьем, не прибила блуждающих, пусть против их воли и вопреки принятому ими направлению, к желаннейшей земле?

Итак люди, которых философия может принять в свою гавань, кажутся мне моряками как бы трех различных типов. Одни из них плывут из тех ближних мест, где застают их возраст, дарующий мудрость: один небольшой взмах и удар весел — и вот они уже укрыты в этом покойном месте, откуда они и остальным гражданам подают ясный знак, что кому делать, дабы те, недоумленные ими, стремились туда же. Другой тип, противоположный предыдущему, представляют собою прельстившиеся обманчивым видом открытого моря, отважившиеся плавать вдали от родины, часто забывая о ней. Если таким (право уж и не знаю, как это получается, но только происходит оно чрезвычайно таинственным образом) подует ветер от кормы, считающийся благоприятным, — они доходят до величайших бедствий, гордясь и радуясь, что им постоянно льстит обманчивое изобилие наслаждений и почестей. Чего, в

самом деле, пожелать им в таких обстоятельствах, которые, поощряя, улавливают их, как не дурной погоды, а, если мало, то и жестокой бури и противного ветра, который бы привел их, пускай плачущих и вздыхающих, но к радостям верным и прочным? Впрочем, из этого рода многие, еще не очень далеко заплывшие, бывают приводимы назад некоторыми и не столь великими скорбями. Это те люди, которые, или вследствие печально-трагической судьбы своих богатств, или же из-за досадных неудач в мелких делах, как бы за неимением других занятий вчитавшись в книги людей ученых и мудрейших, пробуждаются некоторым образом в самой гавани, откуда уже не могут выманить их никакие обещания коварно улыбающегося моря. Третий между этими тип людей представляют собою те, которые на самом ли то пороге юности, или уже много и долго носимые ветром, усматривают позади себя некоторые знаки, вспоминают среди волн о своей милой отчизне, и ничем более не обманываясь, ни секунды не медля, спешат к ней на всех парусах. Часть из них, сбившись с прямого пути среди туманов, или пролагая его по заходящим звездам, или обольстившись иными соблазнами, откладывают время доброго плавания и блуждают далее. Нередко и они подвергаются опасности. Порой их тоже пригоняет к желаннейшей и мирной отчизне крушение скоропреходящих благ, как бы некая противная их усилиям буря.

Но все они, кто бы как ни был приведен к стране блаженной жизни, должны крайне страшиться и с особой осторожностью избегать одной опасной горы, возвышающейся у самого входа в гавань. Гора эта так блестит, окутана таким ложным светом, что дошедшим, но еще не вошедшим, предлагает себя для обитания и обещает удовлетворение всех их желаний, как будто она и есть сама блаженная земля; иногда она даже может привлечь к себе людей из самой гавани, даря им наслаждение своей высотой, откуда им приятно с презрением смотреть на остальных.

Впрочем, последние нередко напоминают идущим, чтобы они остерегались скрытых под водою скал, или чтобы не

считали делом легким взойти к ним; и самым благосклоннейшим образом наставляють, как войти в гавань, не подвергаясь опасности от соседства этой земли. Завидуя им в пустейшей славе, они показывают таким образом им место куда более надежное. Под этой горою, которой должны опасаться приближающиеся к философии и вошедшие в ее область, здравый смысл понимает не что иное, как горделивое пристрастие к пустейшей славе. До такой степени она не имеет внутри себя ничего плотного и твердого, что ходящих по ней гордецов поглощает в свою зыбкую почву и, погружая их во мрак, лишает светлейшего дома, которого они почти уже достигли.

Если это так, то вникни, мой Феодор, — ибо в тебе я вижу и всегда что единственного и наиболее одаренного человека, способного удовлетворить мои пожелания, — вникни, говорю, к какому типу людей из означенных трех принадлежу я, в каком месте, на твой взгляд, нахожусь, и какого рода помощи я могу ожидать от тебя. Мне шел двадцатый год, когда в школе ритора я прочитал известную книгу Цицерона, называемую “Гортензием”, и воспламенился такой любовью к философии, что помышлял перейти к ней тогда же. Но, увы, не было недостатка в туманах, которые затрудняли мой путь; долго, признаюсь, руководствовался я и погружающимися в океан звездами, вводившими меня в заблуждение. Сперва удерживала меня от исследований некоторая детская робость, а когда я стал смелее, разогнал этот мрак и пришел к убеждению, что скорее следует верить учащим, чем повелевающим, — попал к таким людям, которым этот, воспринимаемый глазами свет казался достойным почитания наравне с высочайшим и божественным. Я с этим не соглашался, думал, что они скрывают под этим покровом нечто великое, что откроют мне когда-нибудь после. Когда же, поняв что к чему, я ускользнул от них, мои рули, противоборствующие всем ветрам, долго среди волн держали в своих руках академики.

Затем пришел я в эти земли и здесь узнал полярную звезду, которой, наконец, смог себя вверить. Из речей нашего священника, а иногда и из твоих, я увидел, что

не следует мыслить ничего телесного, когда мыслишь о Боге, равно и когда мыслишь о душе, так как этот предмет — ближайший к Богу. Но, признаюсь, привлекательность женщины и служебной карьеры удерживала меня от того, чтобы немедля погрузиться в лоно философии: изведав это, я полагал уже потом (что удастся лишь немногим счастливым) устремиться на всех парусах и веслах в мирную гавань. Прочитав же несколько книг Платона, жарким приверженцем которого ты являешься, и сопоставив с ними, насколько мог, авторитетное суждение тех, которые передали нам божественные тайны, я воспламенился до такой степени, что готов было обрубить все свои якоря, если бы не поколебало меня мнение некоторых людей. И тут на помощь мне, предавшемуся пустым упражнениям, подоспела буря, почему-то считающаяся несчастьем. Меня вдруг охватила такая сердечная боль, что, не будучи в состоянии переносить бремя той профессии, которая, быть может, унесла бы меня к сиренам, я бросил все и привел свой разбитый корабль в желанное затишье.

Итак, ты видишь, в какой философии, в какой гавани я пребываю. Но, хотя гавань эта широко раскрывается предо мною, и хотя ее пространство уже менее опасно, однако и она не исключает возможности заблуждения. Ибо я решительно не знаю, к какой части земли, единственно блаженной, приблизиться мне и пристать. В самом деле, что твердого выработал я, когда меня еще колеблет и приводит в недоумение вопрос о душе? Посему умоляю тебя во имя твоей добродетели, во имя человеколюбия, во имя союза и общения душ: протяни мне руку. А это значит, люби меня и верь, что, в свою очередь, и я люблю тебя и ты мне дорог. Если я вымолю это у тебя, то весьма легко и без особого усилия достигну самой блаженной жизни, обладателем которой считаю тебя. А дабы ты знал, чем я занимаюсь и как собираю к этой гавани своих друзей и отсюда полнее узнал мою душу, я решил адресовать тебе и посвятить твоему имени начало моих состязаний, которые, как мне кажется, вышло благоговейным и вполне достойным твоего имени. И это естественно, поскольку мы рассуждали о блаженной жизни.

Я не вижу ничего, что более следовало бы назвать даром Божиим. Меня не смущает твое красноречие, ибо не могу я бояться того, что люблю, хотя им и не обладаю; а высоты фортуны боюсь еще менее: как бы ни была она велика, все равно имеет второстепенное значение. Над кем же она господствует, тех самих делает вторыми. Теперь прошу тебя выслушать то, что я намерен тебе передать.

В ноябрьские иды был день моего рождения. После обеда, достаточно скромного, чтобы не обременить им ни одной из душевных способностей, я позвал всех, кто в этот день, как, впрочем, и всегда, разделили со мною трапезу, посидеть в банях. Были же со мною моя мать, заслуге которой, думаю, принадлежит все, чем я живу, брат мой Навигий и мои ученики Тригений и Лиценций. Находились тут же и мои двоюродные братья, Ластидиан и Рустик (хотя они не терпят никого из грамматиков, но их здравый смысл я считал очень полезным в том деле, которое предпринимал), был, наконец, с нами и наименьший из всех годами, но чьи способности, если не обманывает меня любовь, обещают нечто великое, мой сын Адеодат.

Глава II

Состязание первое

Когда все расселись и настроились слушать, я спросил: — Согласны ли вы, что мы состоим из души и тела?

Все согласились, но Навигий возразил, что он этого наверняка не знает.

— Совершенно ли ты ничего не знаешь, — спрашиваю я, — или к чему-то такому, чего ты не знаешь, следует причислить и это?

— Не думаю, чтобы я вообще ничего не знал.

— Можешь ли сказать нам что-нибудь из того, что знаешь?

— Могу, — отвечал Навигий.

Видя, однако, что он колеблется, я спросил:

— Знаешь ли, по крайней мере, что ты живешь?

— Знаю.

— Знаешь, следовательно, и то, что имеешь жизнь?

Никто ведь не может жить иначе, как жизнью.

— Знаю, — говорит, — и это.

— А о том, что имеешь тело, знаешь?

— Разумеется.

— Итак, ты знаешь уже и то, что состоишь из тела и жизни?

— Между прочим, знаю и это; но ограничивается ли все только телом и жизнью, или же существует еще что-нибудь, этого я не знаю.

— Итак, — говорю, — в теле и душе ты не сомневаешься, но не знаешь, нет ли чего еще, что служило бы к восполнению и усовершенствованию человека?

Навигий согласился.

— Что это за такое “еще”, — говорю, — мы рассмотрим в другой раз; а теперь, поскольку все согласны, что человек не может быть ни без тела, ни без души, я спрашиваю: ради чего из них двоих мы нуждаемся в пище?

— Ради тела, — ответил Лиценций.

Остальные же засомневались и стали рассуждать о том, что пища скорее необходима не для тела, но для жизни, а жизнь, между тем, принадлежит только душе.

— Кажется ли вам, — сказал я тогда, — что пища имеет отношение к той части, которая, как мы это наблюдаем, от пищи возрастает и делается крепче?

С этим согласились все, за исключением Тригегия, который возразил:

— Отчего же я не продолжаю расти вследствие своей прожорливости?

— Все тела, — ответил я, — имеют свой, природою установленный размер, переростать который они не могут; однако они делаются меньше в объеме, если им недостает пищи, как это легко заметить на примере животных. И никто не сомневается, что тела всех животных худеют, лишившись пищи.

— Худеть, — заметил Лиценций, — отнюдь не значит уменьшаться.

— Для того, чего мне хотелось, достаточно и сказанного. Ибо вопрос в том, принадлежит ли телу пища? А она принадлежит ему, потому что тело, когда его лишают пищи, доводится до худобы.

Все согласились, что это так.

— Не существует ли, — спросил я, — и для души своей пищи? Представляется ли вам пищей души знание?

— Именно так, — отвечала мать, — я полагаю, что душа питается не чем иным, как постижением вещей и знанием.

Когда Тригецию это мнение показалось сомнительным, мать сказала ему:

— Не сам ли ты ныне показал нам, откуда и где питается душа? Ибо после одного обеденного блюда ты сказал, что не заметил, какой мы пользовались посудой; потому что думал о чем-то другом, хотя от самого блюда не удерживал ни рук, ни зубов. Итак, там, где был в тот момент твой дух, оттуда и такого рода пищей, поверь мне, питается и твоя душа, питается умозрениями и размышлениями, если может через них познать что-нибудь.

— Не согласны ли вы, — сказал я, когда они шумно заспорили об этом предмете, — что души людей ученейших как бы в своем роде полнее и больше, чем души несведущих?

Все согласились.

— Значит, будет правильно сказать, что души тех людей, которые не обогащены никакой наукой, не насыщены никаким добрым познанием, — души тощие и как бы голодные?

— Полагаю, — возразил Тригещий, — что души и таких людей бывают полны, но только полны пороков и распутства.

— То, что ты упомянул, — сказал я, — представляет собою некоторого рода бесплодие и как бы голод духа. Ибо как тело, когда его лишают пищи, почти всегда подвергается всевозможным болезням, так же точно и души тех людей полны таких недугов, которые свидетельствуют об их голодании. На этом основании древние называли матерью всех пороков распутство, потому что оно предс-

тавляет собою нечто отрицательное*, т. е. потому что оно — ничто. Противоположная этому пороку добродетель называется воздержанностью. Таким образом, как эта последняя получила свое название от плода** из-за определенной духовной производительности, так то названо распутством от бесплодности, т. е. от ничто: ибо ничто есть все то, что уничтожается, что разрушается, что исчезает и как бы постоянно погибает. Оттого и называем мы подобных людей погибшими. Противоположное же этому есть нечто пребывающее, постоянное, остающееся всегда таким же: такова добродетель, значительная и самая прекрасная часть которой называется умеренностью или воздержанностью. Если же это представляется вам не настолько ясным, чтобы вы могли понять, то согласитесь со мною в том, по крайней мере, что как для тела, так и для души, — поскольку и души несведущих как бы полны, — существует пища двух родов: одна — здоровая и полезная, другая — нездоровая и зловредная. А если это так, то, полагаю, в день своего рождения я должен предложить самую лучшую трапезу не только для наших тел, но и для души, поскольку мы ведь согласились с тем, что человек состоит из тела и души. Но я предложу вам эту трапезу, если только вы голодны. Ибо если я стану стараться накормить вас, когда вы будете не хотеть и брезговать, то напрасно потрачу труды, а было бы желательно, чтобы вы требовали скорее этого рода пищи, чем пищи телесной. Это случится, если ваши души будут здоровы, потому что больные, как мы видим это и в недугах тела, отказываются от своей пищи и не принимают ее.

Присутствующие одобрили мою речь и сказали, что все, что бы я ни изготовил, они уже заранее принимают и благодарят.

— Желаем ли мы быть блаженными? — спросил я, снова вступая в беседу.

* Игра слов: nequitia — распутство; nequidquam sit — “не нечто”, т. е. нечто отрицательное или ничто.

** Игра слов: frugalitas — воздержанность; fruga — плод.

Едва произнес я эти слова, как все тут же в один голос отвечали, что это так.

— Считаете ли вы, — спрашиваю далее, — блаженным человека, который не имеет того, чего желает?

— Нет.

— Значит, блаженный всякий, кто имеет то, чего желает?

— Блажен тот, — отвечает мать, — кто желает и имеет доброе; если же хочет худого, то несчастен, хотя бы и имел.

— Ты, мать, — говорю я ей с радостной улыбкой, — решительно овладела самою крепостью философии. Только лишь за недостатком слов ты выразилась не так пространно, как Туллий, с изречением которого согласны твои слова. В сочинении “Гортензий”, написанном им в похвалу и в защиту философии, он говорит следующее: “Вот все, — не философы, впрочем, а люди, готовые поспорить, — говорят, что блаженные суть те, которые живут так, как им хочется; но это неверно, поскольку хотеть того, что не прилично, само по себе — величайшее несчастье. Не получить желаемого не столько бедственно, сколько желать получить недолжное. Ибо порочность воли делает каждому более зла, нежели фортуна — добра”.

— Но, — говорит Лиценций, — теперь тебе следует сказать нам, чего каждый должен желать и к чему следует ему стремиться, дабы быть блаженным.

— Если угодно, — заметил я ему, — пригласи меня в день своего рождения, — я охотно буду кушать все, что ты мне предложишь. На таких же условиях прошу сегодня кушать и у меня и не требовать того, что, быть может, еще не изготовлено.

Когда он начал сожалеть о своем скромном замечании, я сказал:

— Итак, мы согласны, что тот, кто не имеет желаемого, не может быть блаженным; а, с другой стороны, не всякий блажен, кто имеет то, чего желает. Не согласитесь ли вы и с тем, что тот несчастен, кто не блажен?

Сомневающихся не оказалось.

— Значит всякий, кто не имеет желаемого, несчастен?

Все согласились с тем, что это так.

— Что же, — продолжаю я, — человек должен приготовить себе, чтобы быть блаженным? Может статься, на этом нашем пиршестве и это блюдо будет подано, чтобы голод Лиценция не остался неудовлетворенным: ибо, на мой взгляд, для него я должен приготовить то, что он имел бы всегда, когда бы ни захотел. Итак, оно должно быть всегда пребывающим, независимым от фортуны и не подлежащим никаким случайностям, поскольку чего бы то ни было смертного и преходящего мы не можем иметь в то время, когда желаем и как скоро желаем.

С этим согласились все. Но Тригений возразил:

— Есть много таких счастливых, которые обладают в избытке этими тленными и случайностям подлежащими, но для настоящей жизни приятными вещами, так что у них нет недостатка ни в чем таком, чего они желают.

На это я сказал ему:

— Представляется ли тебе блаженным тот, кто испытывает страх?

— Разумеется, нет.

— Но в силах ли не бояться тот, кто может лишиться любимых им вещей?

— Не в силах.

— Однако же, эти случайные блага, о которых ты говоришь, могут быть утрачены. Следовательно, тот, кто их любит и обладает ими, не может быть блаженным.

Против этого спорить он не стал.

— Но, — добавила мать, — если бы он и был спокоен насчет того, что всего этого не утратит, и в таком случае он не мог бы быть довольным подобного рода вещами. Значит, он несчастен уже потому, что остается постоянно нуждающимся.

На это я сказал ей:

— Не представляется ли тебе блаженным человек, в избытке обладающий всеми этими вещами, если он ограничивает свои желания и, вполне этими вещами довольный, наслаждается ими умеренно и пристойно?

— В таком случае, — отвечала она, — он блажен не этими вещами, а умеренностью своего духа.

— Прекрасно! На этот вопрос иного ответа и не должно быть. Итак, мы не сомневаемся нисколько, что тот, кто решился быть блаженным, должен приобрести для себя то, что всегда пребывает и что не может быть похищено никакой свирепой фортуной.

— С этим, — заметил Тригений, — мы еще раньше согласились.

— Не представляется ли вам, — спросил я, — Бог вечным и пребывающим всегда неизменным?

— Это, — отвечал Лиценций, — настолько очевидно, что не нуждается в обсуждении.

С этим благочестивым ответом согласились и прочие.

— Итак, — сказал я, — блажен тот, кто имеет Бога.

Когда все с радостью и охотно приняли это положение, я продолжил:

— Мне думается, что теперь нам остается выяснить лишь одно: кто из людей имеет Бога; ибо такой человек будет поистине блаженным. А вы как об этом думаете?

На это Лиценций сказал, что Бога имеет тот, кто живет хорошо; а Тригений — что тот имеет Бога, кто делает угодное Богу. С мнением последнего согласился и Ластидиан. Отрок же наш, самый младший из всех, отвечал, что Бога имеет тот, кто не имеет нечистого духа. Мать одобрила все мнения, но особенно последнее. Навигий молчал, а когда я спросил его, как думает он, отвечал, что из всех суждений ему нравится последнее. Следует, подумал я, и у Рустика, который молчал, как мне казалось, скорее из застенчивости, нежели от затруднения ответить, спросить, какого он мнения относительно столь важного предмета; он согласился с Тригением.

Тогда я сказал:

— Итак, мне известно мнение всех о предмете истинно великом, далее которого ни о чем не следует и спрашивать, да ничто и не может быть найдено, если, конечно, мы будем исследовать его так же спокойно и чистосердечно, как и начали. Но так как на сегодня этого было бы много, и так как есть своего рода неумеренность в пище и для душ, коль скоро они набрасываются на нее сверх меры и с жадностью (ибо в таком случае они худо

переваривают ее, отчего для здоровья умов возникает не меньшая опасность, чем от голода), то давайте примемся за этот вопрос завтра, как бы впроголодь. Теперь прошу вас полакомиться лишь тем, что мне, вашему прислужнику, пришло на ум на скорую руку подать к столу и что, если не ошибаюсь, изготовлено и спечено как бы на школьном меду, вроде тех блюд, какие обыкновенно подаются последними.

Услышав это, все как бы потянулись к внесенному блюду и понуждали меня поскорее сказать, что это такое.

— А как вы думаете, — спросил я, — весь этот поднятый нами вопрос — не решен ли он уже академиками?

Лишь только услышано было имя, те трое, которым предмет этот был известен, быстро поднялись и как бы простерли руки, чтобы помочь, как это бывает на пиру, вносящему кушанья слугителю, показывая, что они ни о чем не намерены слушать охотнее. Тогда я продолжил:

— Очевидно, что тот не блажен, кто не имеет того, чего желает, как это немного раньше нами и было доказано. Между тем, никто не ищет того, чего не хочет найти; ищут же они постоянно истины, следовательно, желают ее найти. Но они ее не находят; следовательно, не имеют того, чего желают и потому не блаженны. Но никто не бывает мудрым, кроме блаженного; следовательно, академик не мудр.

При этих словах мои собеседники, как бы сразу схватывая все, вскрикнули. Но Лиценций, останавливаясь на предмете с большим вниманием и осторожностью, побоялся дать свое согласие и присовокупил:

— Схватил и я вместе с вами, потому и вскрикнул, пораженный этим заключением. Но из этого я ничего не пропущу в свой желудок, а сберегу свою часть для Алипия: пусть он попробует это блюдо вместе со мной или убедит меня, почему не следует его касаться.

— Сладкого, — сказал я, — следовало бы избегать скорее Навигию, при его поврежденной селезенке.

— Напротив, — усмехнулся тот, — такие вещи излечат меня. Не знаю отчего, но это верченое и колючее, что ты предложил, имеет, как некто выразился об иметском

меде, остро-сладкий вкус, и нисколько не пучит желудок. А потому все это, хотя немножко и шиплет небо, я могу есть с большим удовольствием. Ибо я не вижу, как могло бы быть опровергнуто твое заключение.

— Конечно же не может, — сказал Тригений. — Потому я и радуюсь, что давно уже охладел к академикам. Не знаю под каким влиянием природы или, вернее сказать, Бога, не знаю даже, чем должны быть они опровергаемы, однако я буду их решительным противником.

— А я, — отозвался Лиценций, — пока их не оставлю.

— Выходит, — удивился Тригений, — ты не согласен с нами?

— А вы, — спросил тот в свою очередь, — разве расходитесь в этом с Алипием?

— Не сомневаюсь, — сказал я на это, — что Алипий, если бы он находился здесь, согласился бы с моим умозаключением. Ибо он не мог бы держаться того нелепого мнения, что блаженным может считаться тот, кто не имеет такого духовного блага, которого желает самым пламенным образом, или, что они (академики) не желали найти истину, или, что мудр тот, кто не блажен: ибо то, чего ты побоялся отведать, приправлено этими тремя положениями, словно торт медом, мукою и орехом.

Пока мы так, шутя, как бы понуждали Лиценция скушать свою порцию, остальные, не принимавшие участия в нашей дружеской перебранке, но желавшие понять, о чем мы толкуем между собой, смотрели на нас весьма уныло. Мне они показались похожими на людей, которые, находясь на пиршестве среди весьма голодных и жадно принимающихся за еду товарищей, не спешат присоединиться к ним то ли вследствие своей солидности, то ли робея от застенчивости. А так как угощал я, то подобное положение дел меня не устраивало — неравенство за моим столом встревожило меня. Я улыбнулся матери. Она же, как бы с полнейшею готовностью приказывая достать из своей кладовой то, чего недоставало, сказала:

— Скажи же нам, что за люди эти академики и чего они хотят?

Когда я кратко и ясно изложил дело так, чтобы никто из гостей не остался в неведении, она сказала:

— Эти люди — припадочные (таким простонародным именем называются у нас люди, подверженные падучей болезнью), — и с этими словами встала, чтобы уйти. Тогда и все мы начали расходиться, будучи довольны и радуясь тому, что наступил конец.

Глава III

Состязание второе

На другой день, также после обеда, но несколько позже, чем накануне, усевшись на том же месте, мы возобновили наш диспут. Я сказал:

— Поздно пришли вы на пир, что случилось с вами, думаю, не потому, что кушанья еще не готовы, а вследствие вашей уверенности в их малости: нет, казалось вам, надобности спешить к тому, что можно быстро съесть. Ибо нельзя было думать, чтобы осталось много остатков там, где и в самый день пиршества встречено было столь небольшое. Оно, может быть, и хорошо. Но что для вас приготовлено, этого вместе с вами не знаю и я. Ибо есть другой, кто не перестает подавать всем всякого рода пищу; но перестаем по большей части есть мы сами, то вследствие нездоровья, то вследствие сытости, то по причине занятий делами, а что этот другой, пребывая в людях, делает их блаженными, относительно этого вчера, если не ошибаюсь, мы пришли между собой к благочестивому и твердому согласию. Поелику, когда разум доказал, что блажен тот, кто имеет Бога, и никто из вас не воспротивился этому мнению, то предложен был вопрос о том, кто, по вашему мнению, имеет Бога? На этот вопрос, если не ошибаюсь, было высказано три мнения. Одни полагали, что Бога имеет тот, кто делает угодное Богу; некоторые сказали, что тот имеет Бога, кто живет хорошо; наконец, по мнению остальных, Бог пребывает в тех, в ком нет духа, называемого нечистым. Но, может быть, под разными словами вы все

имели в виду одно и то же. Ибо если мы обратим внимание на два первые мнения, то всякий, кто живет хорошо, тем самым делает и угодное Богу; и всякий, кто делает угодное Богу, потому и живет хорошо: жить хорошо значит не что иное, как делать угодное Богу. Но, может быть, вам представляется это иначе?

Когда все согласились со мной, я предложил рассмотреть третье мнение особо, потому что в христианской религии название “нечистый дух”, насколько я понимал, употребляется обыкновенно двояко. С одной стороны, это — дух, который привходит извне, овладевает душой и возмущает чувства, подвергая людей некоторому беснованию, и для изгнания которого приглашаются имеющие власть возлагать руки и делать заклинания, т. е. изгонять посредством религиозно-обрядовых заклятий. Но, с другой стороны, нечистым духом называется и всякая вообще нечистая душа, т. е. душа, оскверненная пороками и заблуждениями.

— Итак, — спросил я дитя, высказавшее это мнение, конечно, с более светлым и чистым духом, — кто, по твоему, не имеет нечистого духа: тот ли, кто не имеет демона, который делает, обыкновенно, людей бесноватыми, или же тот, кто очищает свою душу от всяких пороков и грехов?

— Мне кажется, — отвечал он, — что тот не имеет нечистого духа, кто живет целомудренно.

— Но, — спросил я, — кого называешь ты целомудренным: того ли, кто ни в чем не грешит, или же того, кто воздерживается только от непозволительного сожительства?

— Каким образом, — отвечал он, — может быть целомудренным тот, кто, воздерживаясь от непозволительного сожительства, не перестает осквернять себя прочими грехами? Тот истинно целомудренен, кто предан Богу и на Него одного надеется.

Сделав распоряжение, чтобы эти слова отрока записаны были так, как они им были высказаны, я сказал:

— Такой непременно живет хорошо, а кто живет хорошо — необходимо таков; но, может быть, это тебе представляется иначе?

Он и все остальные согласились со мною.

— Стало быть в этом, — сказал я, — заключается одно из высказанных мнений. Задам вам еще несколько вопросов: желает ли Бог, чтобы человек искал Бога?

— Разумеется, — согласились все.

— Так разве можем мы сказать, что тот, кто ищет Бога, худо живет?

— Ни в каком случае.

— Тогда ответьте мне и на третий вопрос: может ли нечистый дух искать Бога?

Это отвергли все, за исключением несколько засомневавшегося Навигия, который, впрочем, потом согласился с мнением остальных.

— Итак, — сказал я, — если тот, кто ищет Бога, делает угодное Богу и живет хорошо, и не имеет духа нечистого, а кто ищет Бога, тот еще не имеет Бога, то не всякий, кто живет хорошо, делает угодное Богу, не имеет нечистого духа и должен непременно считаться имеющим Бога.

Когда все начали смеяться, что пойманы их же собственными уступками, мать, долго находившаяся в изумлении, попросила меня распутать и разъяснить ей сделанный мною посредством умозаключения вывод. Когда это мною было сделано, она сказала:

— Но никто не может достигнуть Бога, если Бога не ищет.

— Прекрасно, — отвечал я, — однако же тот, кто только ищет, еще не достиг Бога, хотя бы и жил хорошо. Значит, не всякий, кто живет хорошо, имеет Бога.

— Мне думается, — возразила она, — что Бога никто не имеет, но кто живет хорошо, к тому Он милостив, а кто — худо, к тому неприязнен.

— В таком случае, — сказал я, — вчера мы напрасно согласились с тем, что тот блажен, кто имеет Бога. Ибо, хотя всякий человек имеет Бога, однако не всякий блажен.

— Бога милостивого, прибавь, — сказала она.

— Достаточно ли, — продолжил я, — согласны мы в том, по крайней мере, что блажен тот, к кому Бог милостив?

— И желал бы согласиться, — отвечал Навигий, — да боюсь, чтобы ты не вывел заключение, что блажен еще только ищущий, в особенности же тот академик, который вчера назван был хотя простонародным и не совсем латинским, но, как мне кажется, очень метким словом “припадочный”. Ибо я не могу сказать, чтобы Бог был неприязнен к человеку, который Бога ищет, а раз так, то значит Он будет к нему милостив, а тот, к кому Он милостив, тот и блажен. Следовательно, блаженным будет и тот, кто ищет. А всякий ищущий еще не имеет того, чего желает. Следовательно, блаженным будет и тот человек, который не имеет того, чего желает; а это всем нам показалось вчера нелепостью и мы подумали было, что мрак академиков рассеян. И потому Лиценций восторжествует над нами, а мне, как благоразумный врач, пропишет припарки и клистиры за те сладости, что я так безрассудно ел во вред своему здоровью.

Когда при этих словах даже мать улыбнулась, Тригений сказал:

— Я не согласен с тем, чтобы Бог непременно относился с неприязнью к тому, к кому Он не милостив; думаю, есть нечто среднее.

— Однако же, — отвечал я ему, — ты соглашаешься, что этот средний человек, к коему Бог ни милостив, ни неприязнен, имеет Бога?

Когда он медлил с ответом, мать сказала:

— Одно дело иметь Бога, другое — не быть без Бога.

— Что же лучше, — спросил я, — иметь Бога или не быть без Бога?

— Насколько я понимаю, — отвечала она, — мое мнение таково: кто живет хорошо, тот имеет Бога милостивого, а кто худо, тот имеет Бога, но неприязненного. А кто только ищет Бога и не нашел еще, тот не имеет Его ни милостивого, ни неприязненного; но и он — не без Бога.

— Не таково ли, — спросил я всех, — и ваше мнение? Все согласились.

— Тогда скажите, не представляется ли вам, что Бог милостив к тому человеку, которого он благодетельствует?

— Разумеется.

— А не благодетельствует ли Бог того человека, который его ищет?

— Благодетельствует.

— Значит, — говорю, — кто ищет Бога, к тому Бог милостив, а всякий, к кому Бог милостив, блажен. Следовательно, блаженным будет и тот, кто ищет. А кто ищет, тот еще не имеет того, чего желает. Следовательно, блаженным будет и тот, кто не имеет того, чего желает.

— Мне, — возразила мать, — отнюдь не кажется блаженным тот, кто не имеет, чего желает.

— В таком случае, — заметил я, — не всякий тот блажен, к кому Бог милостив.

— Если, — сказала она, — этого требует разум, я не могу отрицать.

— Итак, — заключил я, — получается такое разделение: всякий, кто уже обрел Бога и к кому Бог милостив, тот потому и блажен; тот же, кто ищет Бога, к тому Бог милостив, но он еще не блажен; а тот, кто отдалется от Бога пороками и грехами, тот не только не блажен, но и Бог к нему не милостив.

Когда все с этим согласились, я сказал:

— Все это хорошо, только я опасаюсь, как бы не поколебало вас то, в чем мы уже согласились раньше, а именно: что тот несчастен, кто не блажен. Из этого будет следовать, что и тот человек несчастен, который считает Бога милостивым к себе, потому что такового, пока он ищет Бога, мы еще не назвали блаженным. Разве что, подражая Туллию, который называет господ, владеющих многими поместьями на земле, богачами, мы людей, обладающих всяческими добродетелями, станем звать бедняками! Но обратите внимание: в такой ли мере верно, что всякий несчастный нуждается, как верно то, что всякий нуждающийся несчастен? Ибо в таком случае будет истинным и то, что несчастье есть не что иное, как нужда — мнение, которое я, как вам могло показаться, одобрил, когда оно было высказано. Но сегодня рассуждать об этом мы не будем, а потому я прошу вас не побрезговать собраться к этому столу и завтра.

Когда все сказали, что принимают приглашение с полнейшей готовностью, мы встали.

Глава IV

Состязание третье

На третий день нашего состязания утренние тучи, загонявшие нас в бани, развеялись, и в послеобеденное время наступила ясная и теплая погода. Мы решили спуститься на ближайший лужок, и когда нашли удобное место и расселись, продолжили прерванный накануне диспут.

— Почти на все, — сказал я, — на что я хотел своими вопросами добиться вашего согласия, я согласие получил. Поэтому ныне осталось совсем немного, на что, как думаю, мне необходимо получить ваш ответ. Мать сказала, что несчастье есть не что иное, как нужда; и мы согласились, что все нуждающиеся суть несчастны. Но все ли несчастные нуждаются — это осталось одним из вопросов, разрешить который вчера мы не смогли. Между тем, если разум докажет, что это так, то можно считать, что мы нашли ответ на вопрос, кто блажен; ибо таковым будет тот, кто не нуждается. Потому что всякий, кто не несчастный — блажен. Следовательно, блажен тот, кто не имеет нужды, если, конечно, будет доказано, что нужда и есть самое несчастье.

— А почему бы, — сказал Тригений, — из той очевидной истины, что всякий нуждающийся несчастен, нельзя вывести заключения, что всякий не нуждающийся блажен? Ведь, помнится мне, мы согласились, что между несчастным и блаженным нет ничего среднего.

— А не находишь ли ты чего-нибудь среднего между живым и мертвым? Не всякий ли человек — или живой, или мертвый?

— Признаюсь, — отвечал он, — что и здесь нет ничего среднего. Но к чему этот вопрос?

— А к тому, — сказал я, — что ты, думаю, признаешь и то, что всякий, кто уже год, как похоронен, мертв.

Этого, разумеется, он не стал отрицать.

— Следует ли из этого, что всякий, кто не похоронен год тому назад или более — жив?

— Не следует.

— Значит, и из того, что всякий нуждающийся несчастен, отнюдь не следует, что всякий не нуждающийся блажен; хотя между несчастным и блаженным, как между живым и мертвым, не может быть найдено ничего среднего.

Некоторые из них поняли это не сразу, но лишь после того, как в выражениях, по возможности ясных и простых, я привел дополнительные разъяснения и примеры. Затем я сказал:

— Итак, никто не сомневается, что всякий, кто нуждается, несчастен. То, что есть нечто необходимое для тела даже самого мудрого мудреца, это не может вызвать у вас возражения, ибо в этом нуждается не сам дух, в котором полагается блаженная жизнь. Он совершенен, а совершенный не нуждается ни в чем; но если есть то, что является необходимым для тела, он пользуется им, если нет, недостаток в том не сокрушает его. Ибо всякий мудрый — силен, а всякий сильный не боится ничего. Поэтому мудрый не боится ни телесной смерти, ни болезней, для лечения или избежания которых необходимо то, в чем может у него оказаться недостаток. Но он, впрочем, не перестает пользоваться этим надлежащим образом, если оно у него есть. Ибо весьма верно известное изречение Теренция: “Глупо допускать то, чего можешь избежать”. Поэтому, насколько возможно и прилично, он будет избегать смерти и болезни, а если бы не избежал, то был бы несчастен не потому, что это с ним случилось, но потому, что не хотел избежать их, когда избежать мог, что, безусловно, глупо. Итак, не избегая этого, он будет несчастным не вследствие перенесения подобных напастей, а вследствие глупости. Если же он не в состоянии избежать их, хотя и старается прилежно и приличным образом, то, обрушиваясь на него, они не делают его несчастным. Ибо не менее истинно и другое изречение того же комедиографа: “Так как то, чего желаешь, дело невозможное, то желай того, что возможно”. Каким образом будет несчастным

тот, с которым не случается ничего помимо его воли? Ведь он не может желать того, что, на его взгляд, не может осуществиться. Он желает несомненного, т. е., когда делает что-нибудь, делает не иначе, как по некоторому предписанию добродетели и божественному закону мудрости, каковых он не может быть лишен никоим образом.

А теперь обратите внимание на то, всякий ли несчастный нуждается. Согласиться с этим мнением мешает то обстоятельство, что многие обставлены великим изобилием случайных вещей, которые делают для них все легким и доступным: по их мановению является все, чего только потребует прихоть. Но представим себе кого-нибудь такого, каким, по словам Туллия, был Орат. Кто скажет, что Орат находился в нужде — он-то, человек богатый и изнеженный, у которого не было недостатка ни в удовольствии, ни в добром и неиспорченном здоровье? Было у него, сколько душе угодно, и доходнейших поместий, и приятнейших друзей, и всем этим пользовался он вполне сообразно с телесным здоровьем, короче говоря — всякое намерение и всякое желание его сопровождалось счастливым успехом. Разве что кто-нибудь из вас скажет, что он хотел бы иметь больше, чем имел. Этого мы не знаем. Но для нас в данном случае достаточно предположить, что он не желал более того, что имел. Представляется ли вам, что он нуждался?

— Я могу согласиться, — отвечал Лиценций, — что он ничего не желал, хотя и не знаю, как это допустить в человеке недалеко, однако уверен, что будучи, как говорится, человеком здравого смысла, он боялся, как бы не лишиться ему всего этого в одно несчастное мгновение. Ибо и ему должно было быть очевидно, что все такое, как бы оно ни было велико, зависит от случая.

— Ты, Лиценций, — сказал я смеясь, — видишь препятствие для этого человека к блаженной жизни в его здравом смысле. Поскольку, чем проницательнее он был, тем лучше видел, что всего этого может лишиться; этот страх сокрушал его, и он достаточно оправдывал народную поговорку, что лукавый человек искренен в отношении к своей беде.

Когда при этом все заулыбались, я добавил:

— Однако, мы должны вникнуть в это повнимательней, потому что, хотя он и боялся, но не нуждался, а вопрос именно об этом. Ибо нуждаться значит не иметь, а не бояться утратить то, что имеешь. Между тем, он был несчастен потому, что боялся, хотя нуждающимся не был. Следовательно, не всякий, кто несчастен, нуждается.

Это, вместе с другими, одобрила и та, мнение которой я защищал, но, несколько колеблясь, сказала:

— Впрочем, я не знаю и еще не вполне понимаю, каким образом возможно отделять от нужды несчастье и наоборот, нужду от несчастья. Ибо и он, бывший человеком богатым и всем обильно снабженным, и ничего, как вы говорите, большего не желавший, тем не менее, боясь лишиться всего этого, нуждался в мудрости. Разве, назвав его нуждающимся, если бы он имел нужду в серебре и деньгах, мы не назовем его таким, когда он явно имел нужду в мудрости?

При этом все воскликнули от удивления, а я был несказанно доволен и рад, что именно ею высказано было наилучшее, что я готовился предложить из книг философов, как нечто великое и последнее.

— Разве вы не видите, — сказал я, — что многие и разнообразные доктрины — это одно, а дух, преданный Богу — совсем иное? Ибо откуда произошло то, чему мы удивляемся, если не от Бога?

— Решительно, — радостно поддержал меня Лиценций, — ничего более истинного и божественного, чем это, не могло быть сказано! Ибо нет большего и бедственного недостатка, чем недостаток мудрости; и тот, кто нуждается в мудрости, можно сказать, лишен всего.

— Итак, — продолжил я, — скудость души есть не что иное, как глупость. Ибо она противоположна мудрости и противоположна так, как смерть — жизни, как блаженная жизнь — жизни несчастной, т. е. без чего-либо среднего. Как всякий не блаженный человек — несчастен, а всякий не мертвый — жив, так, очевидно, и всякий не глупый — человек мудрый. Отсюда уже можно видеть и то, что Сергей Орат был несчастен не потому, что боялся, как

бы не лишиться известных даров фортуны, а потому, что был глуп. Отсюда следует: он был бы еще несчастнее, если бы несколько не боялся за эти столь случайные и колеблющиеся вещи, которые он считал благами. В таком случае он был бы более беспечным не вследствие душевного мужества, а вследствие умственной летаргии, несчастливцем, погруженным в глубочайшую глупость. Но если всякий, лишенный мудрости, терпит великую скудость, а всякий, обладающий мудростью, не нуждается ни в чем, то само собою следует, что глупость есть скудость. И как всякий глупец есть человек несчастный, так и всякий несчастный — глупец. Итак неоспоримо, что как всякая скудость — несчастье, так и всякое несчастье — скудость.

Когда Тригений сказал, что он не совсем понимает заключение, я спросил его:

— В чем согласны мы в отношении этого довода?

— В том, — отвечал он, — что тот нуждается, кто не имеет мудрости.

— Что значит нуждаться?

— Не иметь мудрости.

— Что значит, — спросил я, — не иметь мудрости?

Не значит ли это иметь глупость?

— Да, — отвечал он.

— Следовательно, иметь скудость — не что иное, как иметь глупость. Впрочем, я не знаю, как можно сказать: “он имеет скудость” или “он имеет глупость”. Это что-то вроде того, как если бы о каком-нибудь лишенном свете месте мы бы сказали, что оно имеет темноту, что означает не что иное, как то, что оно не имеет света. Ибо быть темным значит не то, что тьма как бы приходила или уходила, а значит быть лишенным света подобно тому, как быть лишенным одежды значит то же, что быть нагим. Ибо с приближением одежды нагота не бежит, как какой-нибудь движущийся предмет. Таким образом, скудость есть название не-имения, не-обладания. Поэтому, чтобы выразить, насколько это возможно, свою мысль, говорится: “он имеет скудость”, т. е. как бы: “он имеет не-имение”. Итак, если доказано, что глупость представляет собою самую подлинную и несомненную скудость, то смотри, не

решена ли уже поставленная нами задача. Между нами оставалось сомнение насчет того, скудость ли мы имеем в виду, когда говорим о несчастьи. Между тем, нами приведено основание, по которому глупость правильно называется скудостью. Итак, поскольку всякий глупый есть человек несчастный, а всякий несчастный есть человек глупый, то необходимо признать, что не только всякий нуждающийся несчастен, но и что всякий несчастный есть человек нуждающийся. Но если из того, что всякий глупый — несчастен, а всякий несчастный — глуп, выводится заключение, что глупость есть несчастье, то почему бы и из того, что всякий несчастный нуждается, не вывести нам заключение, что несчастье есть не что иное, как скудость?

Когда все согласились с этим, я сказал:

— Теперь нам следует рассмотреть, кто не терпит скудости, ибо тот будет мудрым и блаженным. Скудость же есть глупость, и именем скудости обыкновенно обозначается некоторого рода бесплодие и недостаток. Вникните, пожалуйста, поглубже в то, с какой тщательностью древние люди составляли все или, как это очевидно, некоторые слова, в особенности для таких предметов, знание коих наиболее необходимо. Вы согласились, что всякий глупый человек нуждается, а всякий, кто нуждается, глуп; думаю, что вы согласны и с тем, что глупый дух есть дух порочный и что все пороки духа заключаются в одном названии — “глупость”. В первый день нашего состязания мы сказали, что распутство названо так потому, что оно представляет собою нечто отрицательное и что противоположная ему воздержанность получила свое имя от плода. В этих двух противоположностях, т. е. в воздержанности и распутстве, выступают особенно явно бытие и не-бытие. Что же теперь сочтем мы противоположным той скудости, о которой идет речь у нас?

Когда остальные несколько замешкались с ответом, Тригений сказал:

— Я назвал бы богатство; но вижу, что ему противоположна бедность.

— Есть некоторая близость, — заметил я, — ибо бедность и скудость обыкновенно принимаются за одно и то же. Однако, следует найти другое слово, чтобы лучшая сторона не оставалась с одним именем — “богатство”, тогда как сторона, представленная бедностью и скудностью, обилувала определяющими словами. Ибо ничего не может быть нелепее, чем скудость слова на той именно стороне, которая противоположна скудости.

— Если слово “полнота” применимо, — сказал Лиценций, — то оно кажется мне прямо противоположным скудости.

— Может быть после, — сказал я, — мы потолкуем о слове обстоятельнее. Но при изыскании истины не об этом должно стараться. Хотя Саллюстий, весьма разборчивый в словах, скудости противопоставляет достаточность, однако я противопоставляю ей полноту. Но в настоящем случае мы будем страшиться грамматиков; иначе пришлось бы бояться за небрежное употребление слов наказания от тех, которые оставили нам для употребления свои имущества.

Когда все засмеялись при этих словах, я добавил:

— Так как я положил себе не пренебрегать, когда вы бываете углублены в Бога, вашими умами, как некоторого рода оракулами, то приглашаю вас обратить внимание на то, что означает это наименование — “полнота”, ибо думаю, ничего нет более сообразного с истиной. Итак, полнота и скудость противоположны друг другу; и здесь, подобно тому, как в распутстве и воздержанности, являются те же представления о бытии и не-бытии. И если скудость есть сама глупость, то полнота будет мудростью. Не без основания многие и воздержанность называли матерью всех добродетелей. Согласно с ними и Туллий в одной народной речи говорит: “Пусть всякий понимает, как хочет; по моему мнению, воздержанность, т. е. умеренность и равновесие, есть величайшая добродетель”. И это уже вполне учено. Ибо он при этом имел в виду плод, т. е. то, что мы называем существующим, в противоположность не существующему. Но по причине простонародного образа выражения, на котором воздержанность называется бе-

режливостью, он свою мысль пояснил добавлением слов умеренность и равновесие. Эти два термина мы должны рассмотреть повнимательней.

Умеренность так названа от меры равновесия — от веса. А где мера и вес, там не бывает ничего ни слишком большого, ни слишком малого. Итак полнота, которую мы противопоставили скудости, гораздо лучший термин, чем если бы мы употребили слово преизбыток. Потому что под преизбытком понимается излишество и как бы разлитие чего-нибудь чересчур переполненного. Когда этого бывает больше, чем нужно, тогда и желательна мера: и слишком большое нуждается в мере. Поэтому крайний избыток не чужд скудости: и то, что больше, и то, что меньше, одинаково чужды меры. Если рассмотрим выражение “обеспеченное состояние”, то и в нем найдем понятие меры. Ибо обеспеченное состояние называется от обеспечения. А каким образом может обеспечивать то, что чрезмерно, когда оно часто доставляет больше забот, нежели малое? Итак, все, что мало, равно и все, что чрезмерно, поскольку нуждается в мере, впадает в скудость. Мера же духа — мудрость. Поелику же никто из вас не отрицает, что мудрость противоположна глупости, глупость же есть скудость, а скудости противоположна полнота, то мудрость и будет полнотою. В полноте же мера, следовательно, мера духа заключается в мудрости. Отсюда-то это знаменитое и не зря столь превозносимое правило жизни: “Ничего сверх меры”.

В самом начале нынешнего состязания мы сказали, что, если найдем, что несчастье есть не что иное, как скудость, то признаем, что блажен тот, кто не терпит скудости. Это теперь найдено; следовательно, быть блаженным значит не что иное, как не терпеть скудости, т. е. быть мудрым. Если же вы спросите, что такое мудрость (ибо и она подлежит раскрытию и исследованию со стороны разума, насколько это возможно в настоящее время), то она — мера духа, т. е. то, чем дух держит себя в равновесии, чтобы не слишком расширяться и не сокращаться ниже полноты. А расширяется он в роскоши, в господствовании, в гордости и в прочем подобном, чем

души людей неумеренных и несчастных думают снискать себе радости и могущества. Напротив, сокращается он в нечестности, страхе, печали, жадности и ином подобном, в чем и несчастные полагают людское несчастье. Но когда он созерцает обретенную истину, когда, пользуясь выражением сего отрока, держится ее, и, не волнуемый никакою тщетой, перестает обращаться к лживости статуй, груз которых ниспровергается силою Божией, тогда он не боится неумеренности, никакой скудости, никакого несчастья. Итак, всякий кто имеет свою меру, т. е. мудрость, блажен.

Какая же мудрость должна быть названа мудростью, если не мудрость Божья? По свидетельству же божественному мы знаем, что Сын Божий есть не что иное, как Премудрость Божья (1 Кор. I, 24), а сей Сын Божий есть воистину Бог. Поэтому всякий, имеющий Бога, блажен, — положение, с которым мы согласились уже прежде, когда приступили к этому нашему пиршеству. Но что такое, по мнению вашему, мудрость, если не истина? Ибо и это сказано: “Аз есмь истина” (Иоан. XIV, 6). Истина же, чтобы быть истинною, получает бытие от некоей высочайшей меры, от которой она происходит и к которой, совершенная, возвращается. Для самой же высочайшей меры не полагается уже никакой другой меры; ибо если высочайшая мера измеряется высочайшею мерою, то измеряется сама собою. Но необходимо, чтобы высочайшая мера была и мерою истинной, чтобы, как истина рождается от меры, так и мера познавалась истиной. Кто таков Сын Божий? Сказано: Истина. Кто Он, как не высшая мера? Итак, кто приходит к высшей мере через истину, тот блажен. А это значит — иметь Бога в душе, т. е. услаждаться Богом. Все же остальное, хотя и от Бога, но без Бога.

Наконец, из самого источника истины исходит некое увещание, побуждающее нас памятовать о Боге, искать Его и страстно, без всякой брезгливости, жаждать Его. Это озарение нашим внутренним очам исходит от одного таинственного солнца. Все истинное, что мы говорим, от Него, даже в том случае, когда мы еще боимся смело пользоваться и смотреть на все своими или нездоровыми,

или только что открывшимися глазами. И очевидно, что оно есть не что иное, как Бог, совершенство которого не умаляется никаким перерождением. Вполне и все в Нем совершенно, и в то же время это — всемогущий Бог. Но пока мы только ищем, но из самого источника, из самой — пользуясь известным выражением — полноты еще не насыщены, мы должны признать, что меры своей еще не достигли; и потому, хотя и пользуемся Божьею помощью, еще не мудры и не блаженны. Итак, полная душевная сытость, настоящая блаженная жизнь состоит в том, чтобы благочестиво и совершенно знать, кто ведет тебя к истине, какую истиною питаешься, через что соединяешься с высочайшей мерой. Эти три, по устранению тщеты разнообразного суеверия, являют пронизательным единого Бога и единую сущность.

При этом мать, припомнив слова, глубоко врезавшиеся в ее память и как бы пробуждаясь в своей вере, весело проговорила известный стих нашего первосвященника Амвросия: “Призри, Троице, на молящихся!” и прибавила:

— Без всякого сомнения, блаженная жизнь — жизнь совершенная, и стремясь к ней, мы должны наперед знать, что можем к ней прийти только твердой верой, живой надеждой, пламенной любовью.

— Итак, — сказал я, — соблюдение меры требует от нас прервать на несколько дней наше пиршество. Поэтому я возношу, по мере сил моих, благодарение высочайшему и истинному Богу Отцу, Господу и Освободителю душ. А затем — благодарю и вас, которые, единодушно приняв приглашение, и меня самого осыпали многими дарами. Ибо вы так много привнесли в нашу речь, что я не могу не признаться, что несказанно рад моим гостям.

Когда при этом все радовались и хвалили Бога, Тригений сказал:

— Как бы мне хотелось вкушать такое ежедневно!

— Во всем, — ответил я, — должно сохранять и любить меру, а особенно, если вы стремитесь всей душою к Богу.

После этих слов, так как состязание было окончено, мы разошлись.

О ПОРЯДКЕ

КНИГА ПЕРВАЯ

Предисловие

1. Исследовать и познавать порядок вещей свойственно, Зиновий, всякому; но, в то же время, постигнуть и разъяснить тот общий порядок, которым держится и управляется этот мир, дело весьма трудное и редко осуществимое. К тому же, если даже кто-то и достигает этого, то не может достигнуть другого, а именно: найти для столь божественных и таинственных предметов слушателя достойного как по добродетельной жизни, так и по некоему складу своих научных занятий. Тем не менее, некоторые лучшие умы ничего так страстно не доискиваются, а наблюдающие с возможным мужеством своего рода скалы и бури этой жизни — ничего с большим усердием не стараются узнать и изучить, как то, каким образом так бывает, что Бог о делах человеческих печется, а, между тем, в этих человеческих делах всюду и всегда такая превратность, какую трудно приписать не то что божественному, но даже и рабскому управлению, если, конечно, дать такую власть рабу. Посему принимающим близко к сердцу этого рода вопросы остается, как бы по необходимости, прийти к заключению, что божественное провидение не простирается до этого дальнего и дальнего, или что все это зло в действительности совершается волею Божьей. И то, и другое нечестиво, но особенно — последнее. Хоть, впрочем, прийти к тому мнению, будто что-либо оставлено Богом, равно и невежественно, и в высшей степени опасно для души. Никто, однако, не станет никого винить за то, что тот сделать не в силах. Да и хула в пренебрежении гораздо извинительней, нежели хула в злости и жестокости. Поэтому разум, не чуждый благочестия, как бы вынужден полагать, что божество не может управлять этим земным миром, или — что оно скорее пренебрегает и презирает его, чем управляет им

так, что всякая жалоба на Бога была бы еще жалобой кроткой и не заслуживающей порицания.

Но кто настолько слеп умом, что усомнится приписать божественному действию и управлению все то разумное в движении тел, что происходит независимо от человеческого распоряжения и воли? Или, быть может, припишет случайности образование так точно и тонко соразмеренных членов каких-либо самых малейших животных? А если отвергнет случай — должен будет признать в этом дело разума. Да и во всей совокупности природы, разве осмелимся мы, руководствуясь какими-нибудь бреднями суетного мнения, представлять чуждым таинственному волеию Верховного Правителя то, что в каких-либо отдельных предметах удивляет нас своим устройством, нисколько не нуждающимся в искусстве человеческом? Напротив, это-то и поражает, что члены блохи расположены и организованы удивительнейшим образом, а человеческая жизнь, между тем, вращается и течет в непостоянстве бесчисленных превратностей. Но ведь это то же самое, как если бы кто-нибудь, имея до такой степени слабое зрение, что взор его на мозаичном полу не мог бы охватить пространство, большее одного квадратика, стал бы укорять художника за неумение давать этим квадратикам порядок и известное расположение. Разве виноват художник в том, что его критик не способен воспринимать его мозаичные работы, сливающиеся во всей своей совокупности в одно прекрасное целое? Но ведь именно это и происходит с теми недалекими людьми, которые, не будучи в силах своим слабым умом объять всю совокупность и гармонию вещей, если что-нибудь причиняет им вред, и, по их мнению, этот вред велик, считают, что и во всем прочем царит великая мерзость.

2. Важнейшая причина этого заблуждения заключается в том, что человек не знает самого себя. Чтобы познать себя, нужна большая привычка отвлекаться от чувств, сосредоточивать душу и удерживать ее саму в себе. А этого достигают лишь те, кто всякие раны мнений, наносимые течением обыденной жизни, или прижигают уединением, или излечивают, занимаясь свободными на-

уками. Возвращенная таким образом самой себе душа постигает, в чем состоит красота вселенной (*universitatis*), правильно названной так от слова “единство” (*ab uno*). Подобная красота недоступна душе, которая обращена на множество отдельных предметов, с жадностью гоняется за нищетой и не знает, что ее можно избежать простым удалением от толпы. Под толпой же я понимаю не людскую толпу, а толпу всего, что действует на чувства. И неудивительно, что душа терпит тем большую нищету, чем большее количество старается охватить.

Как бы ни был обширен круг, в нем есть одна средняя точка, к которой склоняется все, называемая геометриями центром, и хотя части его окружности могут быть делимыми бесконечно, в круге нет другой такой точки, от которой бы все прочие находились на равном расстоянии и которая господствовала бы над всеми, словно по некоему праву уравнения. Выйди отсюда в какую-либо часть круга, и потеряешь все, чем множество держится в единстве. Так и душа, вылившись из самой себя, рассеивается в некоторой беспредельности и истощается до полной нищеты, поскольку ее природа принуждает ее во всем искать одного, а множество находить его мешает.

Смысл сказанного мною, причину, от которой зависит заблуждение душ, а равно и то, каким образом все сливается в одно и является совершенным, а грехов все же следует избегать, — все это ты, мой Зиновий, легко поймешь. Ведь мне хорошо известны и твои природные дарования, и твоя душа, любящая красоту всякого рода без страстной неумеренности и нечистоты. Эта печать будущей в тебе мудрости служит тебе во имя Божье защитой против губительных страстей; не бросай своего дела, увлекшись ложными удовольствиями — ничего не может быть гнуснее и опаснее подобной сделки.

Итак, поверь мне, ты постигнешь все, о чем шла речь выше, если предашься научным занятиям, которые очищают и образуют душу, хотя бы она прежде и вовсе не была способной воспринять семена божественной мудрости. Каким образом все это может случиться и к какому приведет порядку, что сулит разум учащимся и добрым,

какую жизнь проводим мы, твои друзья, и какой плод собираем от своего благородного досуга, — все это, полагаю, ты узнаешь из этих книг, более приятных нам твоим именем, чем нашей обработкой, особенно если и ты сам, избирая лучшее, захочешь ввести и включить себя в тот порядок, о котором я тебе пишу.

Когда болезнь желудка принудила меня оставить школу, — меня, который, как тебе известно, и без подобной крайности задумывал бросить все и предаться философии, я тотчас же перебрался на дачу ближайшего друга моего Верекунда. Нужно ли говорить, что это — с охотно данного им согласия — ты ведь прекрасно знаешь редкое благоволение этого замечательного человека к людям вообще, и ко мне в частности. Там мы рассуждали обо всем, что казалось нам полезным, благоразумно избегая резких споров, ибо, как я заметил, несдержанность в выражениях и неумеренная горячность усугубляли мою болезнь. Да и к тому же, если бы нам захотелось что-либо записать, куда легче припомнить неторопливую и рассудительную беседу. Диспуты, или, если угодно, состязания вели со мною Алипий, мой брат Навигий и Лиценций, неожиданно увлекшийся поэзией. В то же время возвратился с военной службы Тригещий, который, как ветеран, полюбил историю. Имели мы кое-что для этого и в книгах.

Состязание первое

3. В одну из ночей, бодрствуя по обычаю, я молча размышлял сам с собой обо всем, что только приходило на ум. Из любви к исследованию истины у меня развилась привычка размышлять по ночам. При этом я не позволял юношам отвлекать меня от этих ночных бдений своей болтовней. Впрочем, я к ним несправедлив, ибо они и в продолжении целого дня изрядно трудились, да частенько еще пытались продолжать свои рассуждения далеко полночь, что мне казалось уже чрезмерным. Кроме того, я хотел приучить их, помимо разговоров и книг, работать в тишине, наедине со своею душой.

Итак, повторяю, я бодрствовал, когда вдруг до моего слуха донесся шум воды, протекавшей позади бань, и я вслушался в него внимательнее обыкновенного. Мне показалось тогда очень странным, что пробегавшая по булыжнику вода журчала то внятнее, то глуше. Я задумался о том, какая могла быть тому причина, и, признаюсь, не придумал никакой. В это время Лиценций, ударив по дереву своей кровати, вспугнул докучливых мышей и этим дал понять, что не спит.

Тогда я сказал ему:

— Обратил ли ты внимание, Лиценций (ибо я вижу, что муза твоя засветила огонь для твоих ночных занятий), как неодинаково шумит этот поток?

— Для меня, — ответил он, — это не новость. Как-то я, мечтая о хорошей погоде, проснулся и прислушивался, не идет ли дождь. Тогда я и обратил внимание на то, как странно шумит эта вода.

То же подтвердил и Тригений, ибо и он, лежа на своей кровати в той же спальне, бодрствовал, хотя мы о том и не знали. Сейчас в Италии даже зажиточные люди редко могут позволить себе жечь светильники всю ночь, так что у нас в комнате было совсем темно.

Итак, я увидел, что моя школа в ее наличном составе (Алипий и Навигий ушли в город) не спит, а так как упомянутое течение воды побуждало меня завести речь о нем, я сказал:

— Какая, по вашему мнению, причина того, что этот звук так меняется? Ведь немислимое же дело, чтобы кто-нибудь в эти часы останавливал поток, переходя его или моя в нем что-либо?

— А не оттого ли это, — отвечал Лиценций, — что листья, во множестве опадавшие осенью, скопились в узких местах канала, то уступая напору воды, то вновь собираясь вместе и устраивая плотину? Притом, разве различное положение плавающих листьев не может делать и чего-либо другого, чтобы подобным образом то задерживать, то освобождать поток?

Так как другого объяснения я не имел, то это мне показалось вероятным, и, похвалив остроумие Лиценция,

я признался, что не придумал ничего путного, хотя и долго искал причины явления.

Затем, немного помолчав, я сказал:

— Ты был вправе не отвечать, а витать мыслью подле Каллиопы.

— Да, вправе, — откликнулся Лиценций, — но, признаться, ты меня крайне удивил.

— Каким это образом?

— А таким, — отвечал он, — что тебя удивило это явление.

— Да что же, — возразил я, — и производит удивление, как не вещь необычная, являющаяся вне очевидного порядка причин?

— Что “вне очевидного”, — ответил он, — согласен; но “вне порядка”, по моему мнению, не бывает ничего.

Так как ум этого юноши, буквально только на днях обратившегося к философским занятиям, обнял столь быстро такой высокий предмет, я решительно и куда оживленной, чем обычно, когда обращаюсь к ним с какими-нибудь вопросами, сказал:

— Превосходная, во всех отношениях превосходная мысль и мужественная отвага. Этим великим шагом, поверь мне, ты далеко переступил Геликон, до вершины которого ты силишься добраться, словно до неба. Но я желал бы, чтобы ты защищал эту мысль, потому что я попытаюсь ее опровергнуть.

— Оставь меня, пожалуйста, в покое в настоящую минуту, — отвечал он, — потому что я сильно занят другим.

Тогда я, отчасти опасаясь, чтобы отдавшись всецело поэзии он не слишком отвлеклся от философии, сказал:

— Меня сердит, что ты, распевая и завывая на все лады, вымучиваешь из себя эти свои стихи, которые воздвигают между тобою и истиной стену более огромную, чем та, что существовала между твоими влюбленными, потому что последние по крайней мере перешептывались между собою через естественно образовавшуюся в стене трещину (Лиценций собирался в то время воспеть Пирама).

Так как я высказал это голосом более суровым, чем предполагал сам, то он на некоторое время примолк. А я думал уже оставить начатое и сосредоточиться снова в себе, чтобы напрасно и без толку не занимать предзанятого. Но он заговорил:

— У Теренция не так кстати сказано, как мог бы это сказать теперь я о себе: “Несчастен я, как обнаружившая себя мышь”. Только то, что следует у него далее, может обратиться в противоположное. Он говорит: “Теперь я пропал”; а я, может быть, теперь-то и найдусь. Ведь (если вы придаете какое-нибудь значение тому, что прорицатели имеют обычаем совершать гадания и по мышам) если я ту домовую или полевую мышь, которая меня, как бод-рствующего, тебе выдала, убедил своим стуком вернуться в свою норку и успокоиться, то почему бы и меня эта суровость твоего голоса не убедила, что лучше философ-ствовать, чем петь? Ибо философия (я уже начал верить твоим ежедневным доказательствам) — наша истинная и незыблемая обитель. Поэтому, если тебе не неприятно и если ты находишь, что это так следует, спрашивай о чем хочешь — насколько могу, я стану защищать порядок вещей и буду доказывать, что вне порядка ничего быть не может. Я до такой степени проникся мыслью о нем, что если бы кто-нибудь и победил меня в настоящем состязании, я и это приписал бы не случайности, а порядку вещей. Победа будет одержана не над самим предметом, а над Лиценцием.

4. Я снова с радостью обратился к ним.

— А ты как думаешь? — спросил я Тригегия.

— Я, как человек военный, высказываюсь в пользу порядка, — отвечал он, — но испытываю при этом некоторое сомнение и желаю подвергнуть столь важный предмет самому тщательному обсуждению.

— В пользу порядка, — говорю я, — высказалась и та сторона, а то, что ты находишься в состоянии сомнения, это, полагаю, общее у тебя и с Лиценцием, и со мной самим.

— Совсе нет, — возразил Лиценций, — я в этой мысли убежден твердо. Зачем бы я стал колебаться раз-

рушить ту стену, о которой ты упомянул, прежде чем она поднимется совершенно? Ибо отвратить меня от философии может не столько поэзия, сколько неуверенность в возможности открытия истины.

Тогда Тригений торжественно провозгласил:

— Каково? Наш Лиценций уже не академик! А ведь обыкновенно он защищает их с особой ревностью!

— Оставь это, пожалуйста, в данную минуту, — отвечал тот, — пусть подобного рода хитрости и уловки не отклоняют и не отрывают меня от какого-либо божественного предмета, который начал представляться моей мысли и к которому я с жадностью стремлюсь.

Тогда я, чувствуя, как радость переполняет меня, с восхищением продекламировал стих из “Энеиды”:

*Так отец богов, так всевышний Аполлон
Да совершит; клади начало.*

Ибо он сам, дающий в настоящее время предзнаменование и проникающий в наши души, он сам и доведет, если только пойдём туда, куда он велит идти. Но всевышний Аполлон — это не тот Аполлон, который в пещерах, на горах, в рощах, возбужденный чадом воскурений и гибелью приносимых в жертву животных, овладевает душами испуганных, а Аполлон совершенно другой, справедливо называемый всевышним, а сказать без обиняков — сама истина. Прорицатели же ее — все, кто может быть мудрым. Итак, Лиценций, обнадеженные благочестием своего богочитания, отправимся в путь, и своими стопами затопчем пагубный огонь смрадных страстей.

— Спрашивай же, прошу тебя, — сказал он, — если только я в состоянии буду это нечто великое объяснить, пользуясь и твоими, и своими словами.

— Прежде всего, — говорю я, — объясни мне, почему тебе кажется, что эта вода стекает таким образом не случайно, а в силу некоего порядка. То, что вода пущена по деревянным желобам и проведена для нашего употребления, может, конечно, относиться к порядку. Разумные люди сделали так, что, придав ей соответствующее на-

правление, могут теперь пользоваться ею и для питья, и для купания, и, очевидно, их навело на эту мысль удобное месторасположение источника. Но что в эту воду листья нападали именно так, а не иначе, что и вызвало удивившее нас явление, — сочтем ли мы и это происшедшим в порядке вещей, а не в силу простого случая?

— То есть, — отвечал он, — кому-нибудь, прекрасно понимающему, что без причины ничего не происходит, может показаться, что листья должны были или могли упасть иначе, чем упали. Но зачем ты непременно хочешь, чтобы я входил в подробное разъяснение деревьев и ветвей, и самой тяжести, какую природа сообщила листьям? Зачем мне исследовать подвижность воздуха, которая заставляет их летать, их тяжесть, которая заставляет их опускаться, все разнообразие их падения, зависящее от состояния погоды, от их веса, формы и других бесчисленных и более тайных причин? Подобные вещи укрываются от наших чувств, укрываются совершенно. Но каким-то образом от души не скрыто одно: без причины ничего не бывает; этого достаточно для рассматриваемого нами вопроса. Человек невыносимо надоедливый может продолжать допрашивать, какая-де была причина, что там посажены деревья? Я отвечу: люди хотели использовать плодородие почвы. А если это деревья не плодовые и выросли случайно? И в таком случае я отвечу, что мы знаем мало. Ибо взрастившая их природа вовсе не случайна. Прибавлять ли еще что-нибудь? Или докажите мне, что может что-либо произойти без причины, или верьте, что вне определенного порядка причин не может быть ничего.

5. — Хотя, — сказал я ему, — ты и называешь меня невыносимо надоедливым (а не быть таким я едва ли мог, потому что помешал твоим беседам с Пирамом и Тисбой), однако я продолжу свои вопросы. Эта природа, в которой ты хочешь видеть порядок, для какого блага (чтобы не говорить об остальных бесчисленных предметах) произвела эти самые деревья, не приносящие плода?

Пока он раздумывал, что сказать, Тригений отвечал:

— Да разве деревья полезны одними плодами? А сколько есть другого: сколько очевидной пользы они

приносят своей густой тенью, своими бревнами и досками, ветвями и листьями?

— Не отвечай, пожалуйста, так на его вопросы, — сказал Лиценций. — Есть бесчисленное множество вещей, от которых людям нет никакой пользы, или, если есть, то такая неясная и сомнительная, что раскрыть или доказать ее невозможно. Пусть лучше он сам докажет нам, что бывает что-нибудь такое, чему не предшествует причина.

— Мы увидим это, — отвечал я, — после. Потому что мне уже нет необходимости быть учителем, пока ты, заявивший открыто, что имеешь точные сведения по этому предмету, не научишь меня, крайне желающего научиться и поэтому проводящего без сна дни и ночи.

— Что ты хочешь этим сказать? — возразил он. — Не то ли, что я следую за тобою легче, чем те листья за ветром, который бросает их в протекающую мимо воду, так что они не только падают, но и уносятся? Нечто подобное и будет, если Лиценций станет учителем Августина, и притом — по существенным предметам философии.

— Не унижай, пожалуйста, — сказал я, — и себя так, и не превозноси меня. Ибо и я дитя в философии, и когда спрашиваю, не особенно забочусь о том, через кого ответит мне Тот, Кто ежедневно слышит мои молитвы. Пророком Его, я верю, некогда будешь и ты; и это некогда, быть может, недалеко. А, между тем, даже и другие, вовсе чуждые занятиям этого рода, могут кое-чему научить, когда привлекаются к кружку рассуждающих как бы цепями вопросов. “Кое-что” же — это отнюдь не “ничто”. Или ты не видишь (с удовольствием воспользуюсь твоим сравнением), что те самые листья, которые летят по ветру и уплывают по воде, до известной степени сопротивляются уносящему их потоку и напоминают людям о порядке вещей, если только справедливо то, что ты защищаешь.

При этих словах он, соскочив от радости с кровати, сказал:

— Кто станет отрицать, великий Боже, что ты управляешь всем в порядке? Как все направлялось к тому, с какою точно рассчитанной последовательностью все спле-

талось, сколько и чего было сделано, чтобы мы завели речь об этом; сколько делается, чтобы мы обрели Тебя! Ибо откуда, как не из порядка вещей, вытекает и объясняется то, что мы не спали, что ты заметил этот шум, что доискивался его причины, что не нашел причин для такой безделицы? Подвернулась даже мышь, чтобы я, неспавший, выдал себя. Наконец, и самая речь твоя, может быть и без твоего ведома (ибо никто не властен в том, что приходит на ум), ведется как-то так, что учит меня сама, как я должен тебе отвечать. Согласись, ведь, если бы сказанное нами, будь оно записано, получило бы несколько более широкую известность, разве все эти события не показались бы настолько значительными, что спрошенный о них какой-нибудь прорицатель или халдей должен был бы предсказать их гораздо ранее, чем они случились? И если бы предсказал, разве не пришли бы все в восхищение от его провиденья, разве не провожали бы его с такими большими похвалами, что никто бы даже и не решился выведать у него, для чего падает лист с дерева или зачем докучает мышь лежащему человеку? Ибо говорил ли кто-нибудь когда-либо из них о чем-то подобном? Вынужден ли был он предсказывать что-либо подобное обращавшимся к нему с вопросом? А, между тем, если бы он предсказал, что имеет появиться некая нерядовая книга, и увидел, что это необходимо случится (ибо иначе он не мог бы и предсказывать), то все что ни делают летающие листья в поле или ничтожнейший зверек в доме совершенно также необходимо в порядке вещей, как и эти письма. Ибо последние зависят от наших слов, которые без тех предшествующих ничтожнейших обстоятельств не могли бы ни прийти на ум, ни быть высказаны и переданы потомству. Поэтому пусть, пожалуйста, никто не спрашивает меня, почему что бывает. Достаточно и того, что ничего не делается, ничего не происходит без какой-либо вызвавшей это причины.

6. — Из этого следует заключить, — сказал я, — что тебе, юноша, неизвестно, сколь часто и какие достойные мужи выступали против предсказаний. Но так как ты, вижу, решительно не хочешь отвечать на этот вопрос, то

скажи: как тебе кажется, этот защищаемый тобою порядок — есть ли нечто доброе, или злое?

Он ворчливо ответил:

— Ты предложил такой вопрос, что я могу ответить “первое” или “второе”. Я вижу в этом нечто среднее. Порядок, по-моему, не есть ни добро, ни зло.

— Но скажи, по крайней мере, — продолжал я, — что ты считаешь противным порядку?

— Ничего, — отвечал он. — Ибо каким образом что-либо может быть противным тому, что все обнимает, все содержит? Ибо все, что будет противно порядку, по необходимости, будет вне порядка. А вне порядка, по моему мнению, ничто нет. Следовательно, не следует ничего считать противным порядку.

— Неужели, — возразил Тригений, — заблуждение не противно порядку?

— Нисколько не противно. Ибо я не думаю, чтобы кто-нибудь заблуждался без причины. Последовательность же причин входит в порядок. И самое заблуждение не только является следствием причины, но и производит нечто, чему само служит причиной.

Тут Тригений задумался, а я не помнил себя от радости, видя, что юноша, сын дорогого друга, сделался и моим сыном, и даже более — возвысился и стал мне другом, и пока я бился, пытаясь отвести его от занятий посредственными науками, он оказался вдруг как бы на правах полного хозяина, разом войдя в самую сущность философии. Пока я молча удивлялся и радостно волновался, он, как бы неожиданно охваченный некоей мыслью, воскликнул:

— О, если бы я мог выразить то, что хочу! Где вы, слова, где? Помогите мне. Ибо добро и зло в порядке вещей. Верьте, если хотите. Потому что объяснить это я не умею.

7. Я удивлялся и молчал. Тригений же, напротив, оживился, становясь все более общительным и разговорчивым, и сказал:

— Мне кажется, Лиценций, что утверждаемое тобою нелепо и совершенно чуждо истины; ты только, пожалуйста,

дай мне высказаться и не перебивай меня своими восклицаниями.

— Говори, что хочешь, — отвечал тот, — я не боюсь, что ты разубедишь меня в том, что я вижу и чем почти овладел.

— Если бы, — сказал первый, — ты не отклонился уже от защищаемого тобой порядка, то ты не приписал бы Богу (чтобы выразиться помягче) такого нерадения. Ибо что можно сказать более нечестивого, чем то, что даже зло входит в порядок? Ведь Бог, несомненно, любит порядок.

— Действительно, любит. Порядок от Него истекает и Им же держится. А что о таком возвышенном предмете можно было бы сказать более подходящее, подумай, пожалуйста, об этом сам. Я же в данное время не в состоянии тебя учить.

— Зачем думать? — возразил Тригений, — я просто беру твои слова и довольствуюсь тем, что в них понимаю. Ведь ты сказал, что и зло входит в порядок, а самый порядок истекает от всевышнего Бога, Который и любит его. Из этого следует, что и зло происходит от всевышнего Бога и, значит, Бог любит зло.

Это заключение заставило меня волноваться за Лиценция. Но он, продолжая выражать сожаление о трудности подыскать нужные и точные слова и заботясь вовсе не о том, что следует отвечать, а о том, как выразить то, что он намерен отвечать, сказал:

— Бог зла не любит, и не любит его именно потому, что не в порядке это, чтобы Бог любил зло. Но почему бы самое зло не могло быть в порядке, даже если Бог его не любит? Ибо в том-то и состоит порядок зла, что Бог его не любит. Или тебе кажется такой порядок вещей презренным, что Бог любит добро, и в то же время любит и самый порядок; ибо Он потому именно и любит, что любит добро и не любит зла. А все это — принадлежность великого порядка и божественного распоряжения, которое, поскольку охраняет единство всего в самой противоположности, приводит к тому, что и самое зло является необходимым. Через это, как бы некоторым образом из

антитезы (что нам приятно бывает и в речи), т. е. из противопоставлений, образуется красота всех вместе взятых вещей.

После этого он ненадолго замолк. Но затем, приподнявшись и обращаясь в ту сторону, где была постель Тригегция, неожиданно заговорил:

— Скажи, пожалуйста, правосуден ли Бог?

Тот молчал, чрезвычайно, как признался после, удивленный и пораженный новым неожиданным вдохновением, которое сквозило в речи его соученика и друга. Лиценций же продолжил:

— Если ответишь, что Бог неправосуден, то поймешь, конечно, какой подвергаешься опасности ты, только что укорявший меня в неблагочестии. Если же, как нас и вынуждает думать самый порядок, Бог правосуден, то Он правосуден именно тем, что каждому распределяется свое. Какое же может быть распределение там, где не соблюдается никакого различия? Или какое может быть различие, если все — добро? Да и что может быть признано существующим вне порядка, если правосудие Божие воздаст и добрым и злым, каждому по его заслугам? Но мы все признаем Бога правосудным. Следовательно, порядок обнимает собою все.

Сказав это, он соскочил с постели, и, так как никто не говорил ему ни слова, голосом уже более тихим сказал:

— Неужели ничего не ответишь мне и ты, который меня вызвал на это?

— На тебя, вижу, нашел теперь новый дух благочестия, — что ж, я готов отвечать, — сказал я ему. — Но лучше я отвечу тебе днем, который, по-видимому, уже наступает, если только этот свет, проникающий в окна, не свет луны. Ибо, с одной стороны, нужно позаботиться, чтобы все, так прекрасно сказанное тобою, Лиценций, не было забыто. Разве прежде мы не пытались делать записи подобных бесед? Я без околичностей выскажу тебе, что думаю сам, но буду спорить с тобой, сколько смогу, так как для меня не может быть большего торжества, как быть побежденным тобою. Если же перед уловками или тонкостью какого-либо заблуждения тех людей, сторону которых я попытаюсь принять, твои слабые умственные

силы, не укрепленные изучением наук, окажутся несостоятельными для того, чтобы защитить твои представления о Боге, то это обстоятельство позволит тебе уяснить, какими ты должен запастись силами, чтобы с большей твердостью защищать их потом. С другой же стороны, я желаю, чтобы настоящее наше состязание вышло более обработанным, потому что я предназначаю его для человека с тонким вкусом. Наш Зиновий часто и подолгу рассуждал со мною о порядке вещей, и я никогда не мог удовлетворить его пытливости в отношении столь возвышенного предмета, частью по причине темноты этого предмета, частью по недостатку времени. Постоянные отлучки истощили до такой степени его терпение, что он, чтобы принудить меня отвечать ему с большей тщательностью и обстоятельностью, вызывал меня к тому даже стихами, и стихами, заметь, хорошими, за что ты должен любить его тем более. Эти стихи не могли быть тогда прочитаны тебе, потому что ты был весьма далек от подобного рода занятий; не могут быть прочитаны и теперь, потому что его отъезд был так внезапен и столько при нем было суеты, что нам не могло и в голову прийти что-либо подобное — а он предполагал отдать их мне, когда я ему отвечу.

Много есть и других причин, почему наше состязание должно быть отослано ему. Прежде всего, это — долг. Затем будет вполне прилично подобным образом продемонстрировать его к нам благосклонности, какого рода жизнь мы ведем в настоящее время. Наконец, он никому не уступает в той радости, которую возбуждают надежды на тебя. Ибо и тогда, когда он находился здесь, по дружбе с твоим отцом, или, лучше сказать, с отцом всех нас, он сильно беспокоился не столько о том, чтобы какая-нибудь искорка твоих душевных способностей, которые он прилежно наблюдал, осталась не раздутой моими стараниями, сколько о том, чтобы она не была погашена твоим небрежением. А когда он узнает, что ты занимаешься и поэзией, то так будет доволен, что, мне кажется, я уже вижу его прыгающим от радости.

8. — Мне, — сказал Лиценций, — лестны твои слова. Не знаю, будете ли вы смеяться над моей юношеской

легкомысленностью и непостоянством, или же так произошло по какому-то божественному провидению и порядку, только не колеблясь говорю вам, что я вдруг охладел в стихотворчеству. Другое, совершенно другое что-то начинает теперь светиться в моей душе. Философия, создаюсь, гораздо прекраснее, чем Тисба, чем Пирам, чем сама Венера и Купидон, чем все эти страстные чувства.

При этом он со вздохом приносил благодарение Христу. Говорить ли, что я принял это с удовольствием; да и почему, собственно, не сказать? Пусть всякий другой принимает, как хочет — я о том не забочусь.

Немного спустя наступил день, они встали, а я долго со слезами молился Господу. И вот слышу, — Лиценций весело и звучно распевает слова из псалма: “Боже сил, обрати и просвети лице твое, и спасемся” (Пс. LXXIX, 8). Этот стих, выйдя накануне после ужина из комнаты по естественной нужде, он запел настолько громко, что наша мать не смогла терпеть, чтобы в известном месте распевались такие прекрасные слова. Других же слов он не произносил, поскольку лишь недавно разучил напев, и, как это часто бывает, наслаждался новой для себя мелодией. Мать, как тебе известно, женщина чрезвычайно набожная, начала выговаривать ему за то, что он выбрал для пения псалма столь неприличное место.

— Как будто, — сказал он шутя, — если бы какой-нибудь враг заключил меня в этом месте, Господь Бог не услышал бы моего голоса!

Итак, поутру, возвратившись в комнату, Лиценций подошел к моей кровати и спросил:

— Скажи мне по правде (ибо мы должны поступать так, как этого хочешь ты), что ты обо мне думаешь?

— Что я думаю о тебе, — сказал я, взяв его за правую руку, — это ты и сам чувствуешь, знаешь и понимаешь. По моему мнению, ты вчера недаром так долго распевал о том, чтобы Бог сил обратившемуся тебе явил лице свое.

Вспомнив об этом, он заметил:

— Ты сказал весьма много и совершенно истинно. Меня и самого немало удивляет то обстоятельство, что я, обнаруживший столько досады, когда ты отвлек меня вчера

от пустого занятия стихотворством, теперь сам стыжусь возвращаться к нему — до такой степени я готов всецело отдаться чему-то великому и дивному. Не это ли означает быть обращенным к Богу? Вместе с тем, я радуюсь, что оказался необоснованным сделанный мне щепетильным религиозным чувством укор за то, что в известном месте я распевал вчера стих из псалма.

— Мне, — сказал я, — это не кажется заслуживающим осуждения, и, по моему мнению, относится к тому же порядку, так как и по этому поводу мы можем сказать нечто. Этой песне, на мой взгляд, соответствовали и место, которым мать была оскорблена, и ночь. Ибо от каких, по-твоему, дел и предметов молимся мы быть обращенными к Богу и увидеть лице Его, как не от некоторой телесной нечистоты и грязи, а также от тьмы, которую несет нам заблуждение? И что другое может означать обращение к Богу, как не желание подняться до самого себя посредством добродетели и умеренности, удалившись от неумеренности пороков? А лице Божие, -- разве это не самая истина, которой мы жаждем и ради которой мы делаем себя чистыми и прекрасными?

— Лучше, — воскликнул он, — нельзя и сказать, — а затем уже тише, как бы на ухо, добавил, — смотри, сколько счастливых совпадений — как тут не поверить, что все это происходит в силу прекрасного порядка!

— Если, — сказал я, — ты заботишься только о порядке, тебе следует снова обратиться к твоим стихам. Ибо изучение свободных наук, добросовестное, разумеется, и сознательное, делает любителей истины в стремлении к ней более настойчивыми и более подготовленными, так что они и пламеннее желают ее, и с большим постоянством ищут и, наконец, с большей приятностью прилепляются к ней; это, Лиценций, и называется блаженной жизнью. При имени последней все поднимают голову и как бы смотрят тебе в руки, имеешь ли ты что дать нуждающимся и одержимым различными недугами. Но когда мудрость велит им пригласить врача и терпеливо довериться его лечению, они тут же прячутся в свои лохмотья. Заражаясь их мнимым теплом, они охотнее скоблят чесотку жалких

похотей, чем, через принятие и выполнение несколько суровых советов врача, возвращаются к здоровому состоянию и к свету. И вот они живут, несчастные, довольствуясь, как бы милостыней, именем и предощущением высочайшего Бога, — однако же живут. Других же людей, или, правильнее сказать, другие души, оный превосходнейший и прекраснейший жених зовет в свой чертог уже тогда, когда они еще носят это тело; и это потому, что им хочется не просто жить, но жить блаженной жизнью. Итак, иди пока к своим музам. Но знаешь ли, чего бы я желал от тебя?

— Приказывай, что тебе угодно, — отвечал он.

— В том месте своей поэмы, где ты намерен воспеть, как умертвил себя Пирам, а на нем, полумертвом, и его возлюбленная, ты имеешь в самой скорби, которой прилично с особой силой воспламениться твоему стиху, обстоятельство весьма для тебя выгодное. Разразись проклятием этой мерзкой похоти и тому ядовитому пламени, из-за которых случаются подобные несчастья, а затем обратись весь в похвалу любви чистой и непорочной, какую души, обогащенные познаниями и добродетелью, бывают соединены прекрасным образом с разумом посредством философии, и не только избегают смерти, но и наслаждаются блаженнейшей жизнью.

Лиценций погрузился в раздумья, а затем вышел, покачав головой.

Затем встал и я, и, вознесши к Богу обычные молитвы, мы пошли в бани. Бани, когда из-за пасмурной погоды мы не могли находиться в поле, были удобным и обычным местом для наших состязаний. И вот перед самыми дверьми мы увидели петухов, вступивших в чрезвычайно жаркий бой. Захотелось нам посмотреть. Ведь на чем только не останавливаются, где только не бродят взоры любителей в ожидании, когда подает им знак красота разума, распорядящегося и управляющего всем ведомо и неведомо, та красота, которая влечет к себе жаждущих ее почитателей, где бы и каким бы путем не повелевала она им искать себя! Так и в этих самых петухах стоило посмотреть на вытянутые вперед головы, на растопыренные на головах

и шеях перья, на ожесточенные удары, на предусмотрительные увертки; да и вообще, как в каждом движении этих лишенных разума тварей не было ничего некрасивого, поскольку всем управлял иной разум, свыше. Стоило затем посмотреть и на закон победителя, на его гордое пение, да и на всех членов куриной семьи, собранных в своего рода кружок, точно для демонстрации; знаком же побежденного служили выщипанные с шеи перья, в голосе и в движениях сквозило что-то безобразное, но, тем самым, уж не знаю как, с законами природы согласное и потому — красивое.

Много вопросов приходило нам на ум. Почему так делают все? Почему именно — ради власти над принадлежащими им женщинами? Или потому, что сама схватка доставляет удовольствие? Что есть в нас такого, что дается нам именно этими чувствами? Мы спрашивали себя: где нет закона? Где власть принадлежит не лучшему? Где нет отображения неизменного порядка вещей? Где нет отблеска истиннейшей красоты? Где нет меры? Но, вспомнив при этом, что должна быть мера и нашему зрелищу, мы отправились туда, куда и собирались. Здесь, по мере возможности, мы весьма прилежно занялись собиранием всех отрывочных записей состязания в эту часть книги (ибо все это было еще свежо в памяти). Заботясь о здравии, в этот день я ничего другого не делал, — только перед ужином выслушал, по заведенному обыкновению, половину книги Вергилия, — потому что в своих занятиях мы ничего так тщательно не соблюдаем, как меру. Вряд ли найдется кто-либо, кто не одобрил бы меры, но вот чувствовать ее, особенно когда занят чем-нибудь серьезно, дело весьма трудное и редкое.

Состязание второе

9. На другой день с утра пораньше мы собрались на своем обычном месте. И когда взоры присутствующих обратились на меня, я сказал:

— Побудь здесь, Лиценций, сколько сможешь, а также и ты, Тригаций. Дело ведь идет о предмете немаловажном,

— мы рассуждаем о порядке. К чему мне, впрочем, пространно и цветисто восхвалять перед вами порядок, будто бы я принадлежу к той школе, выходу из которой по какому бы там ни было случаю я радуюсь? Слушайте, если хотите, даже делайте, как хотите, но другой похвалы порядку, ни более краткой, ни более, на мой взгляд, истинной, сказать нельзя. Порядок есть то, что, если мы будем его держаться в своей жизни, то придем к Богу, а если не будем, — то и не придем. Но, если мои чувства не обманывают меня относительно вас, это для нас уже дело предрешенное, и мы надеемся, что достигнем Бога. Поэтому вопрос о первом мы должны рассмотреть и разрешить самым внимательным образом. Желал бы я, чтобы при этом находились и все остальные, обыкновенно принимающие с нами участие в подобных занятиях. Желал бы я также, если бы это было возможно, чтобы не только они, но и все наши друзья, способностям коих я всегда удивляюсь, присутствовали здесь с таким же вниманием, как и вы, — или, по крайней мере, только Зиновий, который постоянно этого добивался, но которого я, в виду обширности предмета, никогда не имел досуга удовлетворить. Но поскольку моему желанию не суждено осуществиться, то пусть они читают наши записи, так как мы уже решили не терять ни одного слова из своих рассуждений и заключать как бы в оковы письмен ускользающие из памяти вещи с той целью, чтобы вновь и вновь восстанавливать их в памяти. Этого, быть может, требует и самый порядок, устроивший отсутствие многих наших друзей. Ибо и вы в таком великом деле, так как на вас одних возложена обязанность выполнить его, без сомнения, употребите наибольшее напряжение духа; и когда они, составляющие для нас предмет величайших забот, прочитав наши записи, посчитают нужным что-либо возразить, то тогда настоящее состязание даст повод к новым состязаниям, в чем тоже будет виден свой наставляющий порядок. Но теперь, насколько позволяют обстоятельства, я буду, как и обещал Лиценцию, возражать ему, хотя он почти уже довел свое дело, если только сможет оградить его твердой и прочной стеной защиты.

10. После этого, заметив по их молчанию, выражению лиц, глазам и неподвижности и спокойствию членов, что они достаточно возбуждены возвышенностью предмета и одушевлены желанием слушать, я сказал:

— Итак, Лиценций, если хочешь, собери все свои силы, напряги всю свою проницательность и определи, что такое порядок.

Услышав, что его приглашают сделать определение, он вздрогнул, точно его окатили холодной водой, и, глядя на меня с весьма смущенным выражением лица и улыбаясь (как это часто бывает) от этого смятения, сказал:

— Что это значит? За кого ты меня принимаешь? Уж не думаешь ли ты, что я на самом деле вдохновлен каким-то горним духом?

Но, тотчас оправившись, промолвил:

— Может быть, ты и прав, — со мной действительно что-то творится. Хорошо, попробую: порядок есть то, посредством чего совершается все, что постановил Бог.

— А не представляется ли тебе, — спрашиваю, — что и сам Бог действует на основании порядка?

— Совершенно верно, — отвечал он.

— Значит, — возразил Тригеций, — порядком управляется и Бог?

На это Лиценций отвечал:

— А разве ты отрицаешь божественность Христа, который и пришел к нам во исполнение порядка, и который говорит о Себе, что послан от Бога Отца? Если же Бог послал к нам Христа во исполнение порядка, и если мы не отрицаем, что Христос есть Бог, то Бог не только управляет всем в порядке, но и Сам управляется порядком.

— Не знаю, — сказал в нерешительности Тригеций, — как я могу это принять. Вообще-то, слово “Бог” ассоциируется скорее с Богом Отцом, Христос же — со словом “Сын Божий”.

— Прекрасное замечание, — воскликнул Лиценций, — значит, мы должны отрицать, что Сын Божий — Бог?!

Хотя Тригецию и представлялось опасным отвечать на этот вопрос, тем не менее он принудил себя и сказал:

— И Он, конечно, Бог, но в собственном смысле мы называем Богом Отца.

— Одумайся, — прервал я его, — ведь и Сын не в переносном смысле называется Богом.

Тогда Тригещий, движимый благочестием, захотел, чтобы его последние слова не были записаны, но Лиценций, то ли желая уличить оппонента, или же просто из ребяческого легкомыслия, стал настаивать, чтобы эти слова были записаны непременно, как-будто между нами спор шел из-за тщеславия. Когда же я в очень строгих выражениях высказал порицание такому движению его души, он покраснел от стыда; между тем, я заметил, что Тригещия это смущение рассмешило и развеселило. Тогда я сказал им обоим:

— Вот что, значит, вы делаете! Неужели вас не беспокоит, что вы громоздите на себя такую массу пороков и покрываете себя таким мраком невежества? Неужели такова была ваша преданность Богу и истине, которой я, неразумный, радовался? О, если бы вы видели, хотя бы и такими большими глазами, как у меня, какой опасности мы подвергаемся, какой недуг безумия означает этот смех! О, если бы вы знали, как скоро и как надолго этот смех превратится для вас в плач. Несчастные, вы не понимаете, где мы находимся! Быть погрязшими, конечно, общая участь душ людей глупых и неученых; но мудрость не одинаково всем погрязшим подает руку и помощь. Поверьте, есть такие, которые призываются ею наверх, и есть такие, которые оставляются уходить в бездну. Не удваивайте же, умоляю вас, моего несчастья. Достаточно для меня и своих ран, и хотя каждодневно молю Бога, дабы он уврачевал их, но часто и сам убеждаюсь, что я не настолько достоин, чтобы выздороветь так скоро, как хочется мне. Прошу вас, если вы хоть сколько-нибудь обязаны мне чувством любви или дружбы, если понимаете, как я люблю вас, как много делаю для вас, каких тревог стоит мне забота о вашей нравственности, если я достоин того, чтобы вы не пренебрегали мною, если, наконец, я не лгу, в чем свидетель Бог, что я ничего не желаю для себя большего, чем для вас, — прошу вас, — воздайте

мне добром за добро. И если вы искренне называете меня своим учителем, вознаградите меня: будьте добрыми.

Тут слезы помешали мне продолжать. Тогда Лиценций, раздосадованный, что все это записывалось, произнес:

— Скажи, пожалуйста, что такое мы натворили?

— Так ты, — говорю, — еще и не осознаешь своего греха? Ты не знаешь, что обыкновенно я *очень* досадовал в школе, когда дети увлекались не пользой и красотой науки, а любовью к пустейшей похвальбе до такой степени, что некоторые из них не стыдились даже отвечать урок с чужих слов, и даже (зло, достойное сожаления) принимали рукоплескания от тех, чьи слова они бездумно повторяли. Хотя вы, полагаю, никогда не делали ничего подобного, однако же и в ту философическую жизнь, которую, к моему удовольствию, доводится мне наконец вести, вы вносите и всеваете самую последнюю, но своим вредом превосходящую все прочее, язву растлевающей зависти и пустого тщеславия. И может быть из-за того, что я отвращаю вас от этой суетности и этого недуга, вы сделаетесь ленивее в занятиях наукой и, удаленные от ядовитого запаха славы, застынете в бездеятельном оцепенении. Я несчастен, если и теперь мне необходимо терпеть таких же людей, которые не могут расстаться с одними своими пороками, не заменив их другими.

— Ты увидишь на деле, — сказал Лиценций, — как мы будем исправляться. Только всем, что ты любишь, умоляем тебя: прости нас и прикажи все это вычеркнуть; но, в то же время, сбереги на табличках остальное. Потому что еще ничего из того, о чем мы долго рассуждали, не переписано в книги.

— Нет, — возразил Тригений, — пусть все это остается целиком нам в наказание, чтобы то самое тщеславие, которое увлекает нас, своим же бичем и отпугивало нас от любви к нему. Постараемся только со своей стороны, чтобы эти книги были известны одним нашим друзьям и близким нам людям.

Тот согласился.

11. Между тем вошла мать и спросила, как далеко продвинулись мы в решении нашего вопроса. Когда я

приказал записать, по обыкновению, о ее приходе и заданном ею вопросе, она спросила:

— Зачем вы это делаете? Разве слыхано, чтобы женщин когда-нибудь допускали к подобного рода состязаниям?

— Я не обращаю внимания, — ответил я, — на суждения людей гордых и невежественных, которые одинаково поступают и при чтении книг, и при приветствовании людей. Они думают не о том, каковы эти люди сами по себе, но о том, в какие одежды одеты и какой пышностью богатств и фортуны блистают. А в книгах они мало обращают внимания на то, откуда возникает вопрос, каким путем рассуждающие стараются достигнуть его решения, что, наконец, этими последними уяснено и разрешено. Встречаются, конечно, между ними и такие, души коих не должны быть презираемы, так как носят в себе зачатки образованности и легко вводятся через золотые и изукрашенные двери в святилище философии; но для таких достаточно сделано нашими предками, книги которых, полагаю, тебе хорошо известны. И в настоящее время, — не говоря о других, — Феодор, и по дарованиям, и по красноречию, и по самым высоким дарам фортуны, и, что важнее всего, по уму человек превосходнейший, которого ты и сама отлично знаешь, печется о том, чтобы и теперь, и после никто из потомков не имел права жаловаться на литературу нашего времени. Что же касается моих книг, то если случится, что кто-нибудь возьмет их в руки и, по прочтении моего имени не спросит, “кто это такой” и не отодвинет книгу, а из любопытства проникнет в самое их содержание, такой не будет тяготиться тем, что я философствую с тобой, и, скорее всего, не отнесется с презрением к кому-либо из тех, с кем я в них беседую. Ибо собеседники мои — люди не только свободные, чего уже достаточно для какой бы то ни было науки, а тем более для философии, но и принадлежат к знатнейшим фамилиям. А, между тем, есть книги ученых людей, которые представляют философствующими даже башмачников и людей еще более низких состояний, которые, однако же, сияли таким светом ума и добродетелей, что ни под каким видом не захотели бы поменяться

своими благами с какой бы то ни было аристократией. Найдется, поверь мне, род людей, которым то, что я философствую с тобою, понравится гораздо больше, чем если бы они встретили здесь что-нибудь другое, шутовское или серьезное. Ибо у древних философствовали и женщины, а твоя философия мне весьма нравится. •

А чтобы тебе, мать, не оставалось ничего неизвестным, знай, что “философия” — греческое слово и означает не что иное, как любовь к мудрости. Поэтому и божественные писания, коим ты горячо предана, повелевают избегать и осмеивать не всех философов, а философов мира сего. Но что есть другой мир, недоступный для наших глаз, на который взирает лишь разум немногих здоровых, это показывает сам Христос, говоря не “царство Мое несть от мира”, а “царство Мое несть от мира сего” (Иоан. XVIII, 36). Поэтому каждый, кто думает, что убежать должно всякой философии, требует от нас не чего иного, как того, чтобы мы не любили мудрости. Я пренебрег бы, конечно, тобою в своих сочинениях, если бы ты не любила мудрости; но, если все же будешь любить ее хоть сколько-нибудь, с радостью не пренебрегу. А так как мне известно, что ты не только ее любишь, но и достигла в ней таких успехов, что не страшишься уже не только различных превратностей судьбы, но даже смерти (чего редко достигают и самые ученые мужи и что, по праву, считается в философии верхом совершенства), то и сам я охотно готов пойти к тебе в ученики!

Когда же она ласково и скромно возразила, что никогда я еще так не преувеличивал, а сам я увидел, что сказанного нами более чем достаточно для целой книги, то решил отложить дальнейшее рассмотрение вопроса. Да и желудок решил пощадить — ему наша беседа явно не пошла на пользу. Но когда мы собрались уходить, Лиценций вдруг сказал:

— Помни, что многое из того, что мы должны были бы узнавать от тебя, дается нам таинственным и божественным порядком, часто даже без твоего ведома!

— Вижу, — говорю, — и не устаю за то благодарить Бога. А раз и вы это замечаете, то, значит, непременно станете лучшими, чем сейчас.

На том и завершился этот день.

КНИГА ВТОРАЯ

Состязание первое

1. По прошествии нескольких дней к нам заглянул Алипий. День выдался ясный и тихий, настолько приятный, насколько это только возможно зимою в этих краях. Собравшись все вместе, мы с радостью проследовали на ближайший лужок. Была с нами и наша мать. В течение нашей долгой совместной жизни я имел возможность убедиться, сколь велики ее дарования и сколь пламенно стремится ее душа к божественным предметам. На одном же из последних наших диспутов, проходившем в день моего рождения и затрагивавшем весьма серьезные вопросы, она проявила столько рассудительности и здравого смысла, что я не мог не признать ее вполне способной к постижению истинной философии (впрочем, тебе все это уже известно из первой книги настоящего сочинения). Поэтому я и решил все подгадать таким образом, чтобы она смогла принять участие и в этом нашем разговоре. Итак, когда мы расположились с возможными удобствами, я обратился к юношам:

— Хотя я немного сердит на вас из-за вашего ребяческого отношения к великим предметам, однако, милостью Божией, не без вмешательства порядка так случилось, что на речь, которой я старался отвлечь вас от этого легкомыслия, ушло столько времени, что рассуждение о столь важном предмете было отложено до прихода Алипия. Поэтому, — так как я уже ознакомил его с вопросом и показал, сколь далеко мы продвинулись в его решении, — готов ли ты, Лиценций, защищать то дело, которое ты принял на себя вместе со своим определением? Ведь,

насколько я помню, ты сказал, что порядок есть то, посредством чего Бог управляет всем.

— Готов, насколько хватит сил.

— Как же, в таком случае, Господь управляет всем через порядок или, если угодно, провидение? Так, что посредством порядка управляет и Собою, или же только всем прочим, за исключением Себя Самого?

— Там, — отвечал Лиценций, — где все — благо, там порядка не существует. Там царит высшее равенство, которое в порядке не нуждается.

— Значит, — говорю, — ты не отрицаешь, что у Бога все — благо?

— Разумеется.

— Выходит, что ни Бог и ничто у Бога порядком не управляется?

— Да, — согласился он.

— Так неужели все доброе, по-твоему, ничто?

— Напротив, оно — самая сущность.

— В таком случае, позволю себе напомнить твои же слова, что все сущее управляется порядком и что не существует решительно ничего, что было бы вне порядка.

— Но, — возразил Лиценций, — существует еще зло, вследствие которого и произошло так, что порядок обнимает собою и добро. Потому что порядком управляется не одно только добро, но добро и зло вместе. Когда же мы говорим — все, то, конечно же, имеем при этом в виду не одно лишь добро. Отсюда и следует, что все в совокупности, чем управляет Бог, управляется порядком.

На это я ему сказал:

— Как ты полагаешь, движется ли то, что управляется, или же оно неподвижно?

— То, что совершается в этом мире, — отвечал он, — движется.

— А остальное, — спрашиваю, — нет?

— То, что существует с Богом, то недвижимо, все же прочее, по моему мнению, движется.

— Итак, предположив, что существующее с Богом не движется, а остальное движется, ты, тем самым, хочешь

дать понять, что все, находящееся в движении, с Богом не существует?

— Повтори, — сказал Лиценций, — то же, но пояснее.

Он попросил об этом, как мне показалось, не потому, что не понял мой вопрос, но желая потянуть время и найти, что ответить.

— Ты сказал, — говорю я, — что существующее с Богом не движется, все же прочее — движется. Следовательно, поскольку во всем, что с Богом, ты движение отрицаешь, то выходит, что движущееся существует без Бога. Ты ведь не станешь отрицать, что не все в этом мире недвижимо?

— Само собой. Но я утверждаю, что все в этом мире существует с Богом. Я, собственно, и не говорил, будто что-либо существует без Бога, но лишь сказал, что движущееся, по моему мнению, с Богом не существует.

— Значит, это небо существует без Бога, потому что факта его движения не оспаривает никто.

— Нет, — отвечал он, — оно не без Бога.

— Выходит, с Богом существует и нечто такое, что движется.

— Мне трудно уловить твою мысль; поэтому прошу, не дожидаясь моего ответа, если можно, сам догадайся о том, что я силюсь сказать. Мне думается, что, с одной стороны, без Бога ничего не существует, а, с другой, что существующее с Богом остается неподвижным. Тем не менее, я не могу сказать, чтобы небо было без Бога. Не могу этого сказать не только потому, что без Бога ничего не существует, но и потому, что небо, как мне кажется, имеет в себе нечто неподвижное; это — или Сам Бог, или что-то существующее с Богом; хотя, конечно, само по себе небо несомненно вращается и движется.

2. — Определи же, — говорю, — если угодно, что значит быть с Богом и не быть без Бога? Ибо, если между нами сейчас возникает спор из-за смысла слов, то мы можем его легко и быстро прекратить.

— Я, — отвечал он, — ненавижу определения.

— Что же нам тогда делать?

— Определяй, — говорит, — сам. Мне проще увидеть недостатки чужого определения, чем хорошо сформулировать свое.

— Изволь. Представляется ли тебе существующим с Богом то, что Им управляется?

— Когда я говорил о неподвижности того, что с Богом, я имел в виду совсем не это.

— Смотри же, — говорю, — понравится ли тебе такое определение: с Богом существует все то, что понимает Бога?

— С этим, конечно, трудно не согласиться.

— Так что же, мудрый тебе не кажется разумеющим Бога?

— Кажется.

— Но ведь мудрые могут находиться в движении, причем где и когда угодно. А раз так, то, спрашивается, каким образом будет истинным положение, что все, существующее с Богом, неподвижно?

— Это забавно, — воскликнул он, — как будто из моих слов следует, что с Богом существует все то, что мудрый делает! С Богом — только то, что он знает.

— А разве, — возразил я, — мудрый не знает своих книг, мантию, тунику, своего скарба, если он его имеет, и прочего в том же роде, что ведомо и глупцам?

— Полагаю, что знать тунику и мантию — не значит быть с Богом.

— Итак, — сказал я, — из твоих слов следует, что не все, что знает мудрый, существует с Богом; но что только есть мудрого с Богом, то мудрый и знает.

— Именно так: с Богом существует не то, что знает мудрый при помощи чувств, а лишь то, что он постигает духом. Те же, кто знают лишь свои ощущения, не существуют не только с Богом, но, пожалуй, и с самими собой.

Тут я по выражению лица Тригегция понял, что он хочет что-то сказать, но не решается вступить в спор. Поэтому, когда Лиценций замолчал, я предложил ему высказать свое мнение.

— Что касается телесных чувств, — промолвил Тригегций, — то относительно них трудно что-либо утверждать

наверняка. Ведь одно дело чувствовать, а другое — знать. Поэтому, если мы что-то и знаем, то это “что-то” содержится исключительно в нашем уме и постигается им одним. Отсюда, если с Богом существует то, что мудрый познает умом, то все, что знает мудрый, все это может быть с Богом.

Мнение это одобрил Лиценций, присовокупив, со своей стороны, и нечто другое, на что я ни в коем случае не мог не обратить внимания.

— Мудрый, — сказал он, — несомненно существует с Богом, ибо он знает и самого себя. Это вытекает равно из того, что я услышал от тебя, а именно: с Богом — то, что осознает Бога, так и из того, что сказано нами ранее: что постигает мудрый, то — с Богом. Но, признаюсь, я не понимаю, посредством чего мудрый пользуется телесными чувствами (полагаю, что мы не обязаны принимать их в расчет, когда говорим о мудром), и решительно не догадываюсь, какова природа этого.

— Итак, — заметил я, — ты отрицаешь не только то, что мудрый состоит из тела и души, но и то, что он состоит из полной души — хотя было бы безумием отрицать принадлежность душе той ее части, которая пользуется чувствами. Чувствуют ведь не сами глаза или уши, а нечто другое. И если эти чувства не приписать уму, то еще менее они могут быть приписаны любой другой части души. Остается разве что приписать их телу: но нелепее этого, по-моему, придумать ничего нельзя.

— Душа мудреца, — возразил Лиценций, — очищенная добродетелями и уже соединенная с Богом, достойна и названия мудрой, — другого же в ней ничего называть мудрым нельзя; но при этом, однако же, те, так сказать, грязные одежды, от которых такая душа очистилась и как бы ушла в саму себя, продолжают еще служить ей. Если и это все должно быть названо душой, то оно, конечно, находится в услужении и подчинении у той части души, которую единственно прилично называть мудрой. Полагаю, что в этой подчиненной части обитает и память. Таким образом, мудрец пользуется этой частью души, как бы рабою, показывая ей и указывая, как покоренной и

подчиненной, приличествующие ей границы, дабы она не осмеливалась превозноситься перед господином, пользуясь теми чувствами, которые необходимы не мудрому, а ей же самой. К этой низшей части души относится и то, что преходяще. А для чего нужна память, как не для того, что приходит и как бы убегает? Мудрый же объемлет Бога; он наслаждается Тем, Кто пребывает всегда, Кого не ждут, чтобы Он был, не страшатся, что Его не будет, но Кто потому и истинно-сущий, что пребывает всегда. Но будучи неподвижным и пребывая в себе самом, мудрец до некоторой степени заботится и о собственности своего раба, чтобы и бдительный раб надлежащим образом пользовался этой собственностью, как плодом, и бережно охранял ее.

Размышляя над услышанным, я вдруг вспомнил, что когда-то сам высказывал нечто подобное в присутствии Лиценция.

— Поблагодари, Лиценций, — улыбаясь сказал я, — этого твоего слугу: не приготовь он для тебя кой-чего из своего собственного запаса, тебе, пожалуй, теперь пришлось бы весьма несладко. Ибо, хотя память принадлежит той части души, которая отдает себя в услужение здравому смыслу, однако теперь, поверь мне, именно она помогла тебе высказать это. И я, прежде чем перейти опять к рассуждению о порядке, спрашиваю тебя: не нужна ли, по-твоему, мудрому память по крайней мере для таких, т. е. почетных и необходимых, научных занятий?

— Зачем, когда все предметы его познания находятся в нем же самом? Ведь в помощи памяти не нуждаются и сами чувства, когда что-нибудь находится перед нашими глазами. Тем более не нужна она и мудрецу, у которого все находится перед внутренним взором его разума, который созерцает постоянно и неизменно самого Бога. А если я нуждаюсь в памяти для удержания того, что слышал от тебя, то значит, я еще не господин этой рабы, но пока еще сам служу ей, хотя борюсь, чтобы не служить, и как бы пытаюсь освободиться от нее. Иной раз я повелеваю ей, а она мне повинуется, и тогда мне кажется, что я уже победил ее, а порою она опять так поднимает свою

голову, что я, несчастный, повергаюсь к ее ногам. Поэтому-то, когда мы говорим о мудром, я не хочу, чтобы ты решил, что я хоть сколько-нибудь почитаю себя таковым.

— И я придерживаюсь того же мнения относительно себя. Но, впрочем, поговорим о другом. Ответь-ка, неужто мудрый может бросить своих друзей и, пока действует еще его тело, в котором он содержит этого своего раба связанным узами закона, перестанет оказывать людям благодеяния, в особенности же учить самой мудрости, чего от него в первую очередь ожидают? Желая же быть хорошим учителем, разве не будет он часто готовиться к своим урокам заранее, дабы потом излагать все последовательно и связно? А это, в свою очередь, разве не потребует участия памяти? Таким образом, ты должен или отвергнуть в мудром долг доброжелательства, или признать, что кое-что он хранит в своей памяти. А если нечто из своего богатства, необходимого не ему самому, но его друзьям, он повелевает памяти сохранить, то возможное ли дело, чтобы она, верный и послушный распоряжениям господина раб, не сохранила этого, если уж не ради приведения глупых к мудрости, то хотя бы потому, что ей это приказано хранить?

— Я полагаю, что мудрец не вверяет памяти решительно ничего, так как он всегда твердо держится в Боге и когда молчит, и когда говорит с людьми. Но его память, этот уже хорошо приученный раб, прилежно хранит то, чем могла бы иногда служить своему господину при его состязаниях и тем выполнить свой признательный долг по отношению к тому, под властью кого она живет. И это ею делается не по какому-нибудь соображению, а в силу высшего закона и высшего порядка.

— На этот раз, — заметил я, — я оставляю твои рассуждения без возражений, чтобы поскорее перейти к продолжению начатого. Но как-нибудь потом мы поговорим об этом предмете обстоятельнее (ибо предмет этот немаловажный и не может быть исчерпан столь краткой речью о нем), если на то будет воля Божья да благоприятный случай.

3. Итак, мы определили, что значит быть с Богом. И когда мною было сказано, что с Богом то, что осознает Бога, вы прибавили нечто большее, а именно: с Богом, сказали вы, то, что постигает мудрый. В этом случае меня сильно поразило то обстоятельство, каким образом вы неожиданно соединили с Богом глупость. Ибо, если с Богом существует все то, что постигает мудрый, а мудрый не может избежать глупости иначе, как только поняв и ее, то по-вашему выходит, что с Богом будет и эта зараза, хотя сказать так и грешно.

Все смолкли, потрясенные этим заключением, Тригений же сказал:

— Пусть на это ответит тот, чье прибытие, случившееся так кстати, мы, надеюсь, приветствовали не напрасно.

— Помилуй Бог, — отвечал на это Алипий. — Неужели мне суждено было хранить свое, столь дорогое мне молчание, только до сих пор? Да, вижу, покой мой нарушен. Но как бы то ни было, я постараюсь ответить на этот вопрос, если заручусь на будущее время, и вы мне пообещаете, что более этого ответа ничего от меня не потребуете.

— Не к лицу твоей доброжелательности и твоему великодушию, Алипий, — заметил я, — утаивать от нас свое мнение, весьма нами ценимое. Впрочем, сделай то, что предложил; остальное же произойдет так, как укажет порядок.

— И верно, уж коли вы избрали меня защищать порядок, то я и должен ожидать лучшего именно от порядка. Если не ошибаюсь, по-твоему заключению вышло, что они представляют себе глупость соединенную с Богом именно потому, что сказали, будто бы все, что постигает мудрый, существует с Богом. В какой степени последнее положение должно быть принято — говорить теперь не буду; обращу лишь ваше внимание на само заключение. С Богом, сказал ты, существует все то, что мудрый понимает, а мудрый-де не может избежать глупости, не поняв ее. Но ведь, ясное дело, никто не может быть удостоен имени мудрого прежде, чем избежит глупости. Далее сказано, что с Богом существует то, что мудрый

разумее. Поэтому, если кто-нибудь постигнет глупость, чтобы ее избежать, то он еще не мудр. Когда же он сделается мудрым, тогда уже глупость не должна быть причисляема к тому, что он разумее. На этом основании: так как с Богом соединено то, что разумее уже мудрый, то будет правильно и логично, если мы глупость от Бога устраним!

— Ты, Алипий, — возразил я, — отвечал как всегда остроумно, но отвечал так, как обычно отвечает попавший в чужое затруднительное положение. В подобном положении, так как ты, надеюсь, не откажешься пока побыть глупым со мною, что сделали бы мы, встретив такого мудреца, который взялся бы охотно освободить нас от этой беды путем научения и состязания? Мне думается, я, со своей стороны, попросил бы его прежде всего показать мне, что такое глупость, почему и какого рода она бывает. Потому что, не знаю, как тебя, а меня глупость принуждает размышлять над нею до тех пор, пока я не осознаю ее и не превзойду. Итак, придерживаясь твоего мнения, этот мудрец должен был бы сказать нам следующее: “С подобным вопросом вам следовало бы обратиться ко мне в то время, когда я был глуп; теперь же только вы сами и можете быть для себя учителями, ибо я уже глупости не понимаю”. Получив от него подобный ответ, я не задумываясь попросил бы его присоединиться к нашему обществу и вместе с нами поискать иного учителя. Ибо, хотя я и не вполне понимаю глупость, тем не менее, на мой взгляд, глупее подобного ответа не может быть ничего. Но, возможно, ему стыдно будет оставить нас безо всего и следовать за нами. В этом случае он вступит с нами в состязание и будет рассуждать о злополучиях глупости. А мы, ожидая получить вразумительный ответ, будем внимательно слушать человека, не знающего, что он говорит; или будем думать, что он знает то, чего не понимает; или, наконец, что глупость соединена с Богом, согласно с мнением тех, кого ты взялся защищать. Первых двух положений, по моему мнению, нельзя защитить никоим образом; остается, значит, последнее, хотя оно вам и не нравится.

— Я, — сказал Алипий, — никогда не считал тебя злым человеком. И теперь, оставаясь вполне непоколебимым в своем умозаключении, ты заставляешь меня, как будто я взял какое-нибудь вознаграждение за защиту тех, кого, по твоему выражению, принял под эту защиту, возратить им взятое назад. В этом случае пусть они будут довольны уже тем, что, вступив с тобою в спор, я дал им немало времени для размышления; а если бы захотели последовать совету своего, без всякой с его стороны вины побежденного адвоката, пусть на этот раз уступят тебе, а в будущем будут осторожней.

— Я хотел бы выслушать Тригегия, который во время твоей защиты все время порывался что-то сказать, тем более, что ты знаком с ним недавно, и этот наш диспут — лучшая для вас возможность узнать друг друга поближе.

— Вы можете посмеяться над моею глупостью, — начал Тригегий, — но мне кажется, что то, чем воспринимается глупость, представляющая собою единственную и главнейшую причину неразумия, не следует называть умом.

— Что ж, — сказал я, — мнение резонное. Правда, меня сильно озадачивает то, что сказал Алипий: каким образом может кто-нибудь учить правильно о том, что он не понимает, и какой вред уму может причинить то, чего никто не видит умом; взвешивая это он поостерегся сказать то, что сказал ты, хотя это мнение было известно ему из книг весьма ученых мужей. Однако, обращая внимание на телесные чувства, и принимая в соображение, с одной стороны, что этими же чувствами пользуется душа, а с другой, что сама душа единственно и идет в некоторое сравнение с умом, я прихожу к заключению, что никто не может видеть тьмы. Отсюда, если для ума понимать то же, что для чувства видеть, и если тьмы видеть не может никто, хотя бы глаза его были открыты, здоровы и чисты, то нет ничего нелепого в том, чтобы сказать, что глупость не может быть понимаема; ведь глупость — это тьма для ока разума. После этого меня не смутит уже и вопрос о том, каким образом можно избежать глупости,

не понимая ее. Ибо, как глазами мы избегаем тьму потому, что нам не хочется не-видеть, также точно и глупости стараемся избежать, не столько пытаюсь ее понять, сколько скорбя, что вследствие глупости не понимаем того, что может быть понято, и чувствуя присутствие в себе глупости не потому, что понимаем ее саму, а потому, что мало понимаем нечто другое.

4. Но возвратимся к порядку, чтобы нам возвратить к себе, наконец, и Лиценция, который нас покинул. Спрашиваю вас: в силу ли порядка, по вашему мнению, поступает глупый во всем, что он делает? Но обратите внимание на то, как может связать вас этот вопрос. Если скажете, что он поступает в силу порядка, то где будет ваше определение, что порядок есть то, посредством чего Бог управляет всем существующим, если даже глупый в своих действиях поступает согласно порядку? Если же, напротив, скажете, что в действиях глупого порядка нет, то окажется, что есть нечто такое, чем порядок не управляет. Ни того, ни другого вы не хотите. В таком случае смотрите, как бы защитой самого порядка вы не перепутали все, что только можно.

— Хотя, — сказал Тригений (Лиценций все еще отсутствовал), — ответить на твой вопрос не так уж и трудно, мне сейчас почему-то не приходит в голову такое сравнение, которым, по-моему, я должен был бы подтвердить и прояснить свою мысль. Впрочем, скажу, как думаю, а ты и в данном случае поступи так же, как поступил перед этим, потому что упоминание твое о тьме пролило немало света на то, что в моих словах было темного. Жизнь глупца, хотя от него самого определенного направления не получает и не упорядочивается, однако действием божественного провидения вся включена в необходимый порядок вещей и ей как бы сама местность, расположенная по неизменному и вечному закону, не позволяет быть там, где ей не следует быть. Поэтому тот, кто сосредоточивает свое внимание исключительно на одной только глупости, испытывает отвращение, как бы поражаемый великой нечистотой. Но если он отвлечется от нее и станет обозревать все мироздание в целом, то

не найдет ничего беспорядочного, но напротив — все как бы распределенным и расположенным по своим местам.

— О, как много и сколь прекрасно отвечает мне через вас Бог и самый этот (чтобы я все более и более в него уверовал) какой-то сокровенный порядок вещей! Ибо то, что вы высказываете, до такой степени представляется мне истинным и возвышенным, что я даже не могу постигнуть ни того, каким образом можно так говорить, ни того, как вы смогли приобрести эти сведения. Но, высказывая свое мнение, ты выражал желание подтвердить его хотя бы одним примером. Таких примеров я знаю бесчисленное множество и они располагают меня вполне согласиться с твоим мнением. Кто, например, может быть гнуснее палача? Что грубее и жестче его души? Однако, законами роль палача признается необходимой и входит в порядок благоустроенной общественной жизни. И палач, будучи преступным по своей душе, служит для наказания других преступников. Что гнуснее, что ничтожней красоты и полнее бесстыдства непотребных женщин, сводниц и подобных им людей? Между тем, устрани распутниц из человеческого общества, и распутство всюду внесет свой беспорядок. Но с другой стороны, поставь их на место матрон, и ты обесчестишь все позором и безобразием. До такой степени этот род людей — нечисть в жизни по своим правам и презренин по своему положению! В телах животных ты видишь одни члены и не можешь видеть других; хотя порядок природы не захотел, чтобы их не было, так как они необходимы, но он не дозволил им выставляться наружу, так как они безобразны. И они, заняв свое место, лучшее место уступили лучшим членам. Что было нам приятнее и что в деревне и на даче нам более всего напомнило театр, как не тот бой петухов, о котором часто упоминалось в предыдущей книге? При этом видели ли мы что-нибудь безобразнее побежденного петуха? А, между тем, от этого-то безобразия красота боя становилась еще совершенней.

Таково, думаю, и все прочее — нужно лишь внимательно присмотреться. Поэты, например, возлюбили так называемые солецизмы и варваризмы, и решили, изменив наиме-

нования, называть их схемами и метаплазмами и не избегать столь очевидных недостатков. Выбрось, однако же, их из стихов, и сразу же ощутишь недостаток в самых лучших приправах. А, с другой стороны, собери множество всего этого в одно место — и все это грубое, противное, отвратительное тотчас же тебе надоест. Внеси все это в прозу или судебную речь, и тебе всякий посоветует отправиться со всем этим выступать в балаган. Порядок, управляющий и соразмеряющий все это, не терпит в поэтической речи излишнего, а во всякой другой — ей чуждого. Некоторая простота, даже как бы своего рода грубость речи, своею противоположностью представляет в особом свете ее оживленные обороты и прекрасные места. Будь в ней одна простота и грубость, ты отбросил бы ее как низкую; но, с другой стороны, не будь в ней этой простоты и грубости, все те прекрасные места не выделялись бы в ней, не господствовали бы, так сказать, в своих границах и владениях, а мешали бы сами себе собственным блеском и в целом производили бы беспорядок.

5. И в этом случае красота зависит от порядка. Кто не боится обманчивых умозаключений, прокрадывающихся в сознание мало помалу, путем ли ослабления фальши, или же вызывания согласия с нею? Однако, и в добросовестных состязаниях, будучи высказаны кстати, они часто имеют такую силу, что, уж не знаю как, но благодаря им становится сладким и самый обман. Не похвалить ли порядок и за это?

Наконец, в музыке, в геометрии, в движениях небесных светил, в непреложных законах чисел порядок господствует до такой степени, что если бы кто-нибудь пожелал увидеть его, так сказать, источник и самые сокровенные тайны, он найдет их в этих науках или с их помощью будет к нему безошибочно приведен. Ибо занятия этими науками, если только предаваться им умеренно (впрочем, ничего не следует здесь бояться, как излишества), воспитывают в человеке такого борца и даже вождя философии, что он сам восходит и возводит многих других к той высшей мере, дальше которой нельзя и не следует уже искать

решительно ничего. С этой высоты, останавливая внимание на делах человеческих, он так широко охватывает их своим взором и так все различает, что его уже не тревожат вопросы, подобные следующим: почему-де один желает иметь детей и не имеет, а другой тяготится плодовитостью своей жены; почему нуждается в деньгах тот, кто готов их щедро дарить, а иссохший и паршивый ростовщик спит на зарытых сокровищах; почему громадные наследства расточаются и проматываются роскошью, а нищий, проливая целый день слезы, едва вымалывает одну мелкую монету; почему иной недостойный возвышается во власти и чести, а люди с чистейшей нравственностью остаются незамеченными в толпе.

Эти, и подобные им явления человеческой жизни часто располагают людей нечестиво думать, будто нами не управляет никакой порядок божественного провидения. Иные же, благочестивые, добродетельные и одаренные светлым умом люди, хотя и не могут примириться с мыслью, что мы оставлены Всевышним Богом, однако, смущенные своего рода мраком и безобразностью подобных явлений, не видят в них никакого порядка, и желая, чтобы им разъяснили сокровеннейшие причины, часто жалуются на свои заблуждения даже в стихах...

Что касается меня, то, насколько я могу вообще советовать что-либо моим друзьям в меру своего разумения, я полагаю, что они должны изучать все упомянутые науки. Только таким путем мы можем понять все это яснее дня. Если же они ленивы, или преданы другим занятиям, или уже неспособны к науке, пусть обратятся к вере, узами которой привлекает их к Себе и освобождает от этих горестных и мрачных зол Тот, Кто не допускает гибели ни одного верующего в Него искренне, как предписывает религия.

Ибо есть два пути, которыми мы можем следовать, когда нас мучит мрак окружающих явлений: это либо путь разума, либо — авторитета. Разум дарует нам философия, но освобождает от мрака, увы, весьма немногих. Впрочем, она побуждает их не только не пренебрегать тайнами веры, а, напротив, понимать их так, как они должны быть

понимаемы. Эта истинная и, так сказать, подлинная философия своей задачей имеет не что иное, как научить, что служит безначальным Началом всех вещей, какой в Нем пребывает разум и что от Него, помимо всякого повреждения, происходит для нашего спасения. Об этом едином Боге: Отце, Сыне и Святом Духе учит достопоклоняемая религия, освобождающая народы силой чистой и непоколебимой веры, — учит не смутно, как говорят о ней одни, и не недостойно Божества, как утверждают другие. Что же касается того, что Всевышний Бог благоволил принять и носить наше человеческое тело, то чем более кажется это низким, тем более оно исполнено милости и тем менее имеет общего с человеческим высокоумием.

А откуда душа ведет свое начало, зачем она живет в этом мире, насколько зависит от Бога, что имеет своего собственного и что вносит в ту или иную природу, насколько подлежит смерти и чем оправдывается ее бессмертие — разве все эти вопросы не заслуживают того, чтобы заняться их изучением? Без сомнения — да! Но об этом мы поговорим чуть позже, пока же прошу вас принять к сведению следующее: если кто-либо осмелится добиваться знания этих предметов необдуманно и нарушая требуемый порядок научных занятий, тот променяет свою любознательность на преступное любопытство, ученость — на легковерность, сомнения — на неверие. Поэтому-то я, услышав только что ваши столь хорошие и дельные ответы, и удивился, откуда это у вас, хотя, в то же время, не могу и не соглашаться с ними. Посмотрим, однако, как долго сможете вы продержаться. Теперь пусть прочитают нам слова Лиценция, который, уж и не знаю, чем занятый, так давно устранился от нашего разговора, что и ему, мне кажется, придется читать высказанное нами в его отсутствие, как и тем из наших друзей, которые не присутствуют теперь с нами. Иди-ка, Лиценций, сюда, и постарайся впредь не отлучаться. Послушай, ты одобрил мое определение того, что значит быть с Богом, и хотел, насколько я мог понять, доказать, что ум мудрого пребывает недвижимо с Богом. Меня сильно затрудняет следующее

соображение: как это может быть, чтобы ум этого мудреца оставался неподвижным, когда его тело (ибо и он, пока живет среди людей, тело имеет) движется туда-сюда. Подобным образом ты мог бы сказать, что когда плывет корабль, находящиеся на нем люди не движутся; хотя, конечно, мы не станем оспаривать тот факт, что кораблем владеют и управляют они. Да если бы они управляли им и заставляли его идти, куда хотят, одной только мыслью, то и тогда, находясь на нем, они не могли бы не двигаться, коль скоро двигался бы сам корабль.

— Дух, — сказал Лиценций, — живет в теле не так, чтобы тело повелевало духу.

— Да этого и я не говорю, — отвечал я. — Но ведь и всадник сидит на коне не так, чтобы конь управлял им; однако же, хотя он заставляет идти коня, куда хочет, вместе с движением коня движется необходимо и сам.

— Сам всадник может сидеть неподвижно.

— Ты заставляешь нас определить, что значит находиться в движении, — сделай же это, прошу тебя, если можешь.

— Продолжай, — взмолился Лиценций, — оказывать мне свое покровительство: не спрашивай вторично, желательно ли мне давать определения — я сам поспешу их тебе представить, как только буду в состоянии это сделать.

Когда он это сказал, из дома прибежал к нам мальчик, на которого возложена была этого рода обязанность, и возвестил, что пора обедать.

— Этот мальчик, — заметил я, — заставляет вас не только определить, но и наглядно показать, что значит двигаться. Идем же и перейдем из этого места в другое, потому что, если не ошибаюсь, это и значит произвести движение.

Все рассмеялись и направились к столу.

Состязание второе

6. Подкрепившись, мы, так как небо заволочло тучами, уселись на обычном месте в бане.

— Так что же Лиценций, — сказал я, — согласен ли ты, что движение — это не что иное, как процесс перехода из одного места в другое?

— Согласен.

— Но согласен ли ты, что никто не может оказаться в таком месте, в котором ранее не был, и оставаться при этом неподвижным?

— Что-то я тебя не понимаю, — отвечал он.

— Если что-нибудь сперва было в одном месте, а теперь в другом, согласишься ли ты, что для этого перемещения необходимо было произвести движение?

Он согласился.

— Но может ли, — говорю, — живое тело мудреца находиться с нами здесь так, что душа его будет отсюда далеко?

— Может.

— Даже, — удивился я, — если он при этом разговаривал бы с нами и учил нас?

— Если бы, — отвечал Лиценций, — он учил нас самой мудрости, я бы тогда сказал, что он — не с нами, а с самим собой.

— Значит, он — не в теле?

— Не в теле, — говорит.

— Но тело, которое лишено духа, разве оно не мертво? А ведь я имел в виду тело живое!

— Не умею, — отвечал он, — это объяснить. С одной стороны, я признаю, что тело человека не может быть живым, если в нем нет духа, с другой, — не могу сказать, чтобы дух мудрого не был бы с Богом, где бы ни находилось его тело.

— Я попытаюсь тебе помочь. Так как Бог — везде, то, пожалуй, куда бы мудрый не пошел, он везде найдет Бога, с Коим может быть. Отсюда для нас есть возможность не отрицать и того, что мудрый переходит с места на место, а это ведь и значит быть в движении, и того, что он — с Богом.

— Я соглашаюсь, — сказал он, — что тело делает такой переход с места на место, но отрицаю это в

отношении ума, к которому, собственно, и применимо название мудрого.

7. — Пока что я уступлю тебе, — сказал я, — дабы этот таинственный предмет, требующий более продолжительного и внимательного обсуждения, не отвлек нас от основной темы. Но остановим внимание вот на чем: так как мы определили, что значит быть с Богом, то не можем ли мы знать и того, что значит быть без Бога; хотя это, думаю, ясно уже само по себе. Ибо, я полагаю, что те, которые — не с Богом, на твой взгляд, суть без Бога.

— Если бы, — заметил Лиценций, — у меня не было недостатка в словах, то я, возможно, сумел бы сказать так, что мой ответ тебе бы понравился. Но, пожалуйста, извини мне мою неопытность, и, как это и подобает тебе, как учителю, своим быстрым умом предугадай, что я желал бы выразить. По-моему, хотя такие люди и не с Богом, однако же Бог их не оставляет. Поэтому я не могу сказать, что те, коих Бог не оставляет, суть без Бога. Но, с другой стороны, не скажу, что они с Богом, так как они Бога не имеют. Иметь же Бога, как решено было нами во время предыдущего состязания, которое с таким удовольствием вели мы в день твоего рождения, значит не что иное, как наслаждаться Богом. Но, признаюсь, меня страшит это противоречие: каким образом можно быть ни без Бога, ни с Богом.

— Не тревожься этим, — сказал я. — Кто станет обращать внимание на слова, когда самое дело будет бесспорно? Но возвратимся еще раз к данному тобой определению порядка. Порядок, сказал ты, это то, посредством чего Бог управляет всем. А на мой взгляд, нет ничего, чем не управлял бы Бог: ведь отсюда ты вывел заключение, что вне порядка нельзя найти решительно ничего.

— Я остаюсь при своем мнении, — отвечал он, — но я уже вижу, что ты хочешь сказать: управляет ли Бог и тем, что, на наш взгляд, совершается нехорошего?

— Прекрасно, ты совершенно проник в мою мысль. Но если уж ты угадал то, о чем я хотел спросить, то угадай и то, что следует ответить на мой вопрос.

— Не соберусь с мыслями, — отвечал Лиценций, покачав головой и разведя руками.

В этот момент к нам неожиданно пришла мать. Лиценций же, после непродолжительного молчания, попросил меня снова спросить его о том же (он не знал, что на этот вопрос уже отвечал Тригений).

— Что, — сказал я, — или зачем мне повторять? Сделанного, говорят, не делай. Поэтому я лучше посоветую тебе прочитать то, что было сказано прежде, если ты слышать того не мог. Я, впрочем, не сердился на твое уклонение от нашей беседы и терпел это достаточно долго, с одной стороны, чтобы не мешать тому, о чем, углубившись в себя и удалившись от нас, ты размышлял, а с другой потому, что продолжение моей речи при помощи этого стиля не могло быть потерянным для тебя. Теперь же я спрашиваю о том, чего мы не пытались еще исследовать внимательно. Ибо, вслед за тем, как, не знаю в силу какого порядка, возник у нас вопрос о порядке, ты, помнится мне, сказал, что правосудие Божие различает между добрыми и злыми и воздает каждому по заслугам. Яснее определить правосудие, насколько я понимаю, нельзя. Но скажи мне, думаешь ли ты, что Бог был некогда неправосуден?

— Никогда, — отвечал он.

— А если, — говорю, — Бог всегда был правосуден, то, значит, добро и зло существовали всегда.

— Другого следствия, по моему мнению, — сказала мать, — и не может быть. В самом деле, когда не было никакого зла, тогда не было и суда Божия; и если когда-нибудь Бог не воздал добрым и злым по их заслугам, то Он не мог быть и правосудным.

— Так стало быть, — заметил Лиценций, — по-твоему, надлежит думать, что зло существовало всегда?

— Этого, — ответила она, — я не смею сказать.

— Что же мы скажем? — спросил я. — Если Бог правосуден потому, что творит суд над добрыми и злыми, то Он не был правосуден, когда не было зла.

При этом, пока они молчали, я заметил, что в разговор хочет вмешаться Тригений, и я подал ему знак.

— Бог, — сказал он, — правосуден вообще. Он может различить добро и зло, даже если бы они и не существовали, в силу лишь того, что Он правосуден. В самом деле, когда мы говорим, что Цицерон исследовал заговор Катилины благоразумно, проявил умеренность, не запятнав себя никакой корыстью, чтобы пощадить злых, со всей справедливостью предал их высшему наказанию сената, мужественно перенес все стрелы врагов и, как сам выражается, громаду зависти, — неужели, спрашивается, не было бы в нем всех этих добродетелей, если бы Катилина не приготовил для республики столь великой опасности? Добродетель и в человеке должна рассматриваться сама по себе, а не по какому-либо делу этого рода, а тем более так должна она рассматриваться в Боге, если, впрочем, при ограниченности понятий и слов, позволительно в этом отношении так или иначе сопоставлять их между собой. Чтобы понять это, скажем так. Поелику Бог всегда был правосуден, то, когда явилось зло, которое надлежало отделить от добра, Он тотчас же стал воздавать каждому по заслугам; ибо в этом случае Ему не нужно было учиться правосудию, а только приложить к делу то, чем Он обладал всегда.

Когда Лиценций и мать одобрили это мнение, я спросил:

— Ну, Лиценций, что ты теперь скажешь? Оправдывается ли твое суждение, что “помимо порядка ничего не бывает”, — суждение, которое ты так настойчиво защищал? Ибо действие, вызвавшее к бытию зло, не есть действие в божественном порядке.

— Я, — сказал он, — удивляюсь и чувствую некоторую неловкость от того, что так неожиданно потерял свое дело. Так вот, теперь я решительно утверждаю, что порядок свое начало получил с того момента, с которого началось зло.

— Итак, появление зла совершилось не в силу порядка, если порядок начался после того, как произошло зло. Но у Бога порядок существовал всегда; и было ли это ничто, которое называется злом, всегда, или оно началось когда-нибудь, — поелику порядок есть или сам добро, или от добра, — без порядка никогда ничего не было и не будет. Есть какое-то и более сильное возражение, но оно, как водится, ускользнуло из памяти, что, по моему мнению, тоже в порядке вещей — соответственно заслугам, или состоянию, или порядку жизни.

— Не знаю, — отвечал он, — каким образом я так необдуманно высказал это суждение, которое я теперь сам отвергаю: ибо я должен был сказать не то, что порядок начался после того, как явилось зло, а то, что как правосудие, о коем рассуждал Тригений, так и порядок существовали у Бога, но свое применение получили они после того, как появилось зло.

— И опять ты, — сказал я, — спотыкаешься на том же самом: ибо то, чего тебе хочется менее всего, остается неопровержимым. В самом деле, был ли порядок у Бога, или начался с того времени, с которого появилось зло, в любом случае выходит, что зло произошло помимо порядка. Если ты с этим согласишься, то должен будешь признать, что нечто могло произойти помимо порядка, а это подрывает и разбивает защищаемое тобой мнение. Если же не согласишься, в таком случае зло окажется получившим начало из божественного порядка, и ты должен будешь признать Бога виновником зла; а гнуснее подобного богохульства, на мой взгляд, не может быть ничего.

Он или не понимал этого, или притворился, что не понимает: и когда я пояснил ему свою мысль, изменяя и переверачивая ее на разные лады, он не нашелся, что сказать, и замолчал.

— Я, — сказала тогда мать, — не думаю, что вне божественного порядка не могло быть ничего; ибо зло, которое появилось, никоим образом не могло появиться в силу божественного порядка: но божественное правосудие не захотело, чтобы оно оставалось беспорядочным, и обратило и привело его к заслуженному им порядку.

Видя, что все они ищут Бога весьма усердно и каждый в меру своих сил, но при этом никто не обладает составляющим предмет нашего рассуждения порядком, при условии которого возможно достигнуть понимания неизъяснимого величия Божьего, я сказал:

— Если вы, как я вижу, так сильно любите порядок, то давайте не позволять себе быть превратными и беспорядочными. Ибо, хотя сокровеннейший разум и обещает нам доказать, что ничего не бывает помимо божественного порядка, однако, если бы мы услышали какого-нибудь школьного учителя, старающегося обучить читать по складам ребенка, которого раньше никто не учил буквам, то, полагаю, мы сочли бы его достойным не только осмеяния, как учителя неразумного, но и того, чтобы связать его, как бесноватого, поскольку он не соблюдает порядка в обучении. Никто не станет спорить, что людьми простыми делается много такого, что осуждается и осмеивается учеными, а сумасшедшими такого, что осуждается даже глупцами. Однако, даже все это, представляющееся нам извращенным, некая возвышенная наука, о существовании которой толпа даже не подозревает, душам, преданным ей и возлюбившим Бога, обещает доказать совершающимся не вне божественного порядка, и доказать с такой ясностью, что самые суммы чисел при сложении не могут быть для нас вернее.

8. Эта наука — сам божественный закон, который, вечно оставаясь у Бога неподвижно и непреложно, как бы воспроизводится в душах мудрых, дабы они могли знать, что живут тем лучше и возвышеннее, чем совершеннее созерцают этот закон в мысли и чем прилежнее исполняют его в жизни. Таким образом, наука эта тем, кто желает ее знать, повелевает следовать в одно и то же время двоякому порядку, одна сторона которого касается жизни, другая — занятий науками. Юноши, преданные ей, должны жить, воздерживаясь от любовных походов, от приманок чрева и горла, от нескромного украшения и убранства тела, от пустых занятий играми, от сна и ленности, от тщеславия, зависти и ненависти, от честолюбия и властолюбия. Любовь к деньгам пусть считают

вернейшей отравой всякой надежды. Пусть не делают ничего вяло, но ничего — и рьяно. К ошибкам ближних пусть не питают никакого гнева, или же обуздывают его так, чтобы казалось, будто его нет. Пусть не питают ненависти ни к кому. Ни одного порока пусть не оставляют без внимания. Когда наказывают, пусть берегутся, как бы не быть слишком строгими, когда прощают — слишком мягкотелыми. Пусть не наказывают ничего такого, что не в состоянии быть лучше, не извиняют то, что делается хуже. Пусть считают своими родными всех тех, над коими дана будет им власть. Пусть служат так, чтобы господствовать над ними было стыдно, господствуют так, чтобы приятно было им служить. К чужим ошибкам пусть не будут суровы. Вражды пусть избегают самым тщательным образом, вражду к себе переносят равнодушно, мирятся как можно скорее. В сношениях и обращении с людьми достаточно сохранять одну эту народную поговорку: никому пусть не делают ничего такого, чего не желают себе. Республикой управлять пусть не добивается никто, кроме совершенных. Но совершенными стать пусть стараются в возрасте сенаторском, а, точнее, в самой юности. Но и тот, кто обратится к этому поздно, пусть не думает, что для него не существует никаких правил; в возрасте зрелом он во всех отношениях сохранит их легче. Всю жизнь, на всяком месте, во всякое время пусть имеют или стараются иметь друзей. Людям достойным пусть услуживают, хотя бы они того и не ожидали. На гордых пусть мало обращают внимания и сами гордыми пусть не будут. Пусть живут прилично и пристойно. Пусть чтут Бога, размышляют о Нем, ищут Его, укрепляясь верой, надеждой и любовью. Пусть желают спокойствия и твердого порядка, здравого ума и мирной жизни.

9. Теперь мне следует сказать о том, как должны учиться те преданные науке юноши, которые вознамерились жить так, как об этом сказано выше. К изучению наук ведет нас двоякий путь: авторитет и разум. По отношению ко времени первенствует авторитет, а по отношению к существу дела — разум. Ибо первое предпочитается, когда нужно располагать, другое же наиболее ценится при

достижении. Итак, хотя авторитет людей добрых представляется полезнее для невежественной толпы, а разум приличнее для ученых, однако, так как всякий человек делается образованным из необразованного, а всякий необразованный не может знать того, каким он должен явиться перед своими учителями и посредством какой жизни может стать способным к учению, то для всех желающих учиться великому и сокровенному дверью к этому служит лишь авторитет. Вступивший в эту дверь следует без всякого колебания правилам наилучшей жизни; сделавшись же, благодаря им, способным учиться, он потом узнает, насколько разумно все то, чему он следовал прежде раскрытия разума; и что такое сам этот разум, которому он следует теперь, выйдя из колыбели авторитета крепким и зрелым; и что такое ум, в котором — все, или, лучше сказать, который сам — все; и что, будучи вне всего, служит началом всего. Познать это способны немногие, а сверх того, даже и после настоящей жизни, не может постичь никто. Что касается тех, которые, довольствуясь одним авторитетом, постоянно заботятся лишь о добрых правах и благочестивых объектах, или презирая, или не будучи в состоянии учиться свободным и возвышенным наукам, то я и не знаю, как назвать их блаженными, пока они еще живут среди людей; впрочем, уверен непоколебимо, что они, лишь только покидают свое тело, освобождаются от своего невежества — легче или труднее, смотря по тому, более ли или менее хорошо жили.

Авторитет же бывает частью божественный, частью человеческий; но истинный, прочный и высший авторитет тот, который называется божественным. В отношении его, впрочем, надлежит бояться удивительной лживости тех воздушных существ, которые при помощи некоторых предсказаний о вещах, относящихся к телесным чувствам, и некоторых проявлений своего могущества, привыкли весьма легко обольщать души, жаждущие проникнуть в тайны преходящего счастья, или добивающиеся призрачной власти, или же робеющие перед пустыми чудесами. Итак, божественным авторитетом должен быть назван тот, ко-

торый не только в чувственных знамениях превышает всякую человеческую способность, но, управляя человеком, показывает ему, до какой степени принизился он сам ради него; повелевает ему не поддаваться чувствам, для которых вышеназванные предсказания представляются достойными удивления, а возвышаться до ума; и в то же время проясняет, насколько упомянутая лживость сильна здесь, почему она это делает и как мало заслуживает внимания. Ибо этот авторитет должен своими делами показать свою власть, своим унижением научить милосердию, своими предписаниями — законам природы; а все это преподается более таинственным и верным образом в той религии, в которую мы посвящаемся, и в которой жизнь добродетельных весьма легко очищается не двусмысленными состязаниями, а авторитетом таинств. Авторитет же человеческий по большей части обманчив; впрочем он, по видимому, справедливо приписывается тем, которые, насколько может воспринять чувство людей невежественных, умеют прекрасно преподавать и сами живут так, как предписывают жить другим. Если же они получают и кое-какие дары фортуны, благодаря которым они кажутся еще более великими, а, презирая таковые, еще более достойными, то в таком случае тот, кто отнесся бы доверчиво к даваемым ими правилам жизни, был бы, пожалуй, прав.

10. — Величественный образ жизни, — сказал Алий, — и полно, и кратко начертан тобой перед нашим взором; хотя мы и постоянно стремимся к нему, наставляемые твоими ежедневными уроками, однако сегодня ты заставил нас еще более его желать и пламеннее искать. Если бы возможно было достигнуть и держаться его не только нам, но и всем людям, я желал бы, чтобы все это было столь же легким для подражания, сколь было оно удивительным для слуха. Ибо не знаю как (о, если бы мы сами были от этого далеки), но дух человеческий, пока слышит подобное, провозглашает это небесным, божественным и вполне истинным, но при достижении этого ведет себя, увы, совсем иначе. Так что, на мой взгляд,

таким образом могут жить или люди божественные, или не без божественной помощи.

— Эти правила жизни, — заметил я, — которые тебе, Алипий, понравились, хотя и выражены моими словами, но изобретены не мной, что тебе, впрочем, прекрасно известно. Ими переполнены книги людей великих и почти божественных; я счел нужным высказать их не ради тебя, а ради этих юношей и с той только целью, чтобы они не имели права ими пренебречь. Ибо я хочу, чтобы мне верили только как учащему и представляющему доказательства; полагаю, что и ты вставил свое слово для большего их возбуждения ввиду величия предмета. В самом деле, не для тебя же должно быть делом трудным следовать тому, что ты схватил с такой жадностью и к чему рванулся с такою стремительностью своей удивительной природы, что я для тебя сделался учителем слова, а ты для меня — учителем дела. Теперь нет ни малейшей причины или, по крайней мере, повода лгать: ты, полагаю, вследствие моей ложной похвалы не сделаешься более преданным науке, наши же мальчики знают нас обоих, да и тот, кому эта книга посылается, знает всех нас.

Число же людей добродетельных и преданных наилучшим нравам, по моему мнению, ты, если думаешь то же, что и говоришь, представляешь себе гораздо меньшим, чем как оно представляется мне; но ведь многие из них совершенно укрываются от тебя. Да и из числа известных, многие скрывают то, что есть в них удивительного; потому что все это находится в душе, которая недоступна для чувств; и весьма часто, желая приноровиться к разговорам людей порочных, человек говорит то, что одобряет или желает только для вида. Многое делает он даже против своего желания, во избежание или ненависти людской, или вздорных сплетен. Отсюда-то так и бывает, что многих мы считаем не такими, каковы они на самом деле и какими их знают друзья. В этом ты можешь убедиться по тем некоторым великим духовным дарам наших друзей, о которых известно только нам одним. Это заблуждение происходит главным образом из-за того, что многие обращаются к добродетельной жизни не вдруг; и пока не

сделаются известными какими-либо блестящими делами, считаются такими, какими были. Чтобы не ходить далеко за примером: кто из знавших раньше этих юношей сразу поверит, что они ищут великого с таким усердием и неожиданно в столь раннем возрасте выказали такую вражду к удовольствиям? Изгоним же из своей души это мнение: ибо и та божественная помощь, о которой ты благочестиво упомянул в конце своей речи, расточает свою милость на все народы гораздо шире, чем некоторые об этом думают. Но возвратимся опять к порядку нашего состязания, и так как об авторитете сказано довольно, посмотрим, какое значение имеет разум.

11. Разум — это движение мысли, имеющее силу различать и объяснять то, что подлежит изучению. Пользоваться, однако же, его руководством для познания Бога, равно как и самой души, существующей в нем или где бы то ни было, род человеческий может чрезвычайно редко. И это потому, что всякому, вступившему в область этих чувств, трудно возвратиться в самого себя. Поэтому, хотя люди в этих обманчивых условиях и стараются делать все согласно с разумом, они не знают, за исключением весьма немногих, что такое сам разум и каковы его свойства. Это кажется странным, но оно так и есть. В данном случае достаточно этой оговорки, потому что если бы я вздумал сейчас разъяснить вам, как следует понимать этот важный предмет, то был бы так же нелеп, как был бы нагл и высокомерен, если бы заявил, что по крайней мере сам уже понял его. Впрочем, насколько разуму угодно проявляться в вещах, которые кажутся вам известными, мы станем, если будем только в состоянии, отслеживать его в той мере, в какой это нужно для предмета нашей цели.

Во-первых, рассмотрим те случаи, в которых обыкновенно употребляется это слово — разум. В особенности, конечно, мы должны остановить свое внимание на том, что древние мудрецы самого человека определяли так: человек есть животное разумное и смертное. После указания рода, названного словом — животное, мы находим здесь два специфических отличия, которые, по моему мнению,

должны напоминать человеку, куда он должен возвращаться и откуда — убежать. Ибо, как выход души есть падение в область смертного, так возвращение ее должно быть в область разума. Одним из этих слов, а именно названием — разумное, душа отделяется от животных бессловесных, другим названием — смертное, от божественного. Итак, если она не удержит за собою первого, то будет животным бессловесным, а не устранился от последнего — не будет божественной. Но ученейшие мужи имеют обыкновение с остроумием и тонкостью различать субъективно-разумное (*rationale*) и объективно-разумное (*rationabile*). Этого различения никоим образом не следует упускать из виду и нам для нашей цели. Субъективно-разумным они назвали то, что пользуется или может пользоваться разумом; а объективно-разумным то, что сделано или сказано разумно. Например, объективно-разумными мы можем назвать эти бани и нашу речь; субъективно же разумными или того, кто эти бани построил, или нас, которые здесь говорим. Итак, от субъективно-разумной души разум переходит в объективно-разумное, т. е. в то, что делается или говорится.

Итак, я вижу два рода предметов, в которых могущество и сила разума может подпасть наблюдению чувств: это — дела человеческие, подлежащие зрению, и слова, подлежащие слуху. В отношении тех и других душа, по необходимым условиям телесной жизни, пользуется двумя вестниками: один из них — глаза, другой — уши. Поэтому, когда мы видим что-нибудь образованным из частей взаимно соразмерных, мы не без основания говорим, что оно представляется разумным. Точно так же, слыша какое-нибудь стройное пение, мы не сомневаемся, что оно звучит разумно. Но мы осмеяли бы всякого, кто сказал бы: разумно пахнет, или разумно на вкус, или разумно на осязание — разве только он употребил бы такое выражение по отношению к чему-либо, специально приготовленному людьми, чтобы оно так пахло, или имело такой вкус, или так согревало, или вызывало иное ощущение. Так, было бы не смешно, если бы кто о месте, из которого изгоняются змеи при помощи веществ, издающих сильный запах, сказал, принимая во внимание причину, по которой это

сделано: оно разумно так пахнет; или назвал бы разумно горьким или разумно сладким питье, приготовленное врачом; или в том случае, когда врач велел бы для больного умерить температуру ванны, сказал бы, что она горяча или тепловата разумно. Но никто, войдя в сад и поднеся к носу розу, не решится сказать: как разумно она благоухает — хотя бы и нюхал ее по предписанию врача. Ибо в этом случае разумным может быть лишь указание врача, но отнюдь не сам запах. И это вовсе не потому, что запах розы — естественный, ибо, хотя приготовленное поваром кушанье мы можем назвать приготовленным разумно, однако не принято говорить, что оно разумно действует на вкус, если нет на то никакой особой причины, а еда просто удовлетворяет насущной потребности. Ведь, если спрашивают у того, кому приготовил питье врач, зачем оно должно быть так сладко на вкус, то приводится особая причина, по которой оно таково, а именно — род болезни; а эта причина лежит уже не в самом чувстве сладости, а отдельно от него, в теле. Если спросить лакомку, возбужденного аппетитом, почему известное кушанье приятно, он ответит, что оно ему просто нравится или доставляет ему наслаждение. Никто не назовет его лакомство разумно-сладким, разве только доставляемое им удовольствие необходимо для чего-нибудь другого, и то, что он ждет, для того именно так и приготовлено. Остановимся, насколько сможем, на некоторых следах разума в чувствах, а относительно зрения и слуха — и на самом доставляемом ими удовольствии. В отношении других чувств, как было сказано выше, разумное обыкновенно проявляется не в удовольствии, им доставляемом, а в кое-чем ином, то есть в том, что оно вызвано живым разумным существом для какой-либо известной цели. Что же касается зрения, то все, в чем замечается разумная соразмерность частей, обыкновенно называется прекрасным. А что касается слуха, то когда мы находим слово разумным и размеренное пение — гармоничным, получаемое от этого наслаждение называется уже его собственным именем. Но ни в прекрасных вещах мы не имеем обыкновения называть разумным понравившийся нам цвет, ни в удовольствиях слуха самый

ясный и чистый звук так не назовем. Итак, в удовольствиях, доставляемых этими чувствами, мы признаем относящимся к разуму то, в чем проявляется некоторая стройность и соразмерность. Так, в этом самом здании, рассматривая внимательно частности, мы не можем не быть неприятно пораженными тем, что видим одну из дверей поставленной сбоку, а другую почти посредине, и, однако же, не в самой середине. Это потому, что во всяких сооружениях неправильная отмеренность частей, если только она не вызвана никакой особой необходимостью, кажется как бы наносящей некоторое оскорбление самому зрению. А какими привлекательными кажутся нам эти три наружные окна, одно посредине и двое по бокам! Это очевидно само собой. Поэтому и сами архитекторы называют это на своем техническом языке рациональным (ratio), а когда части бывают расположены нестройно, говорят, что это — нерационально. Это же положение распространяется на почти все виды искусства и дела человеческие. Да и в стихах, в которых мы также находим разум, имеющий отношение к удовольствию слуха, кто не чувствует, что вся эта приятность доставляется соразмерностью? Но когда пляшет гистрион, то хотя стройные движения его членов доставляют удовольствие глазам также своей соразмерностью, однако, если все его жесты представляются внимательным зрителям знаками тех или иных предметов, его пляска называется разумною потому, что хорошо что-нибудь обозначает или показывает, но с исключением при этом удовольствия чувств. Также верно и то, что если кто-нибудь изобразит Венеру крылатой, а Купидона в епанче, то хотя бы на картине им было придано удивительное по красоте движение и положение, изображение это будет оскорблять не глаза, но через глаза — душу; потому что для глаз было бы оскорблением, если бы не было красоты в движениях. Последнее относилось бы к чувству, в котором душа получает удовольствие благодаря тому, что смешана с телом. Итак, одно дело чувство, и другое — то, что через чувство: чувству доставляет наслаждение прекрасное движение, но душе через чувство — только прекрасный смысл в движении. Еще яснее усматривается это в том,

что касается слуха: ибо то, что приятно звучит, доставляет удовольствие и наслаждение самому слуху, но тот смысл, который выражается этим звуком, хотя передается и слухом, но относится исключительно к душе. Так, когда мы слышим известные стихи Вергилия:

*Зачем спешат так зимние светила
В пучину вод? И почему столь долги ночи?*

мы хвалим их звучание за одно, а их смысл — за совсем иное; и не в одном и том же смысле говорим: разумно звучит и разумно сказано.

12. Итак, есть три рода предметов, в которых обнаруживается это объективно-разумное. Во-первых, в действиях, направленных к какой-либо цели, во-вторых, — в словах, в-третьих, — в удовольствиях. Первое побуждает нас ничего не делать необдуманно; второе — надлежащим образом передавать мысль посредством слова; последнее — блаженно созерцать. Первое выражается в правах, два последних — в знаниях, о которых у нас и идет речь. Ибо то субъективно-разумное, которое существует в нас, то есть то, что наделено разумом и, в свою очередь, производит разумно-объективное или следует ему, связывается некоторыми общественными узами с теми, с которыми у него этот разум общий. Но так как человек не мог бы установить прочного общения с человеком, если бы они между собой не разговаривали и, таким образом, не сообщали друг другу свои чувства и мысли, то это субъективно-разумное нашло нужным обозначить предметы словами, то есть некоторыми звуковыми символами так, чтобы люди, не способные непосредственно чувствовать свои души, пользовались для установления между ними взаимных отношений как бы с помощью переводчика. Но слышать то, что говорят отсутствующие, никто не смог. Поэтому разум изобрел письмена, обозначив и различив все звуки гортани и языка. Но ничего этого сделать он не смог бы, если бы множество вещей являлось в представлении бесконечным, без некоторых определенных границ. По необходимости обращено было внимание и на

пользу счисления. Когда были сделаны эти два открытия, появилась профессия книжников и учетчиков, — как бы некоторое детство грамматики, — которую Варрон называет грамотностью, а как это называется по-гречески, я не припомню.

Продолжая идти вперед, разум заметил, что из тех же самых звуков, которыми мы говорим и которые он уже обозначил письменама, одни образуются в различном образом раскрываемой гортани ровными и чистыми, без всяких столкновений, другие от различного сжатия уст удерживают лишь некоторый звук, третьи же, наконец, не могут явственно выходить из уст, не присоединив к себе первые или вторые. Поэтому он назвал буквы в том порядке, в каком изложены: гласными, полугласными и немymi. Потом он отметил слоги; далее слова были разделены на восемь родов, искусным и тонким образом были отмечены их изменения, правильность, сочетания. Затем уже, не теряя из виду чисел и измерения, он обратил внимание на самое, различным образом замедляемое, произношение слов и слогов и открыл долготу удвоенную и простую, с которой произносились слоги долгие и короткие. И это он отметил, подвел под точные правила.

Грамматика могла бы быть уже законченной; но так как самим своим названием она провозглашает, что обещает письменные рассказы, почему по-латыни и называется литературой, то все, что передавалось письменно, как достойное памяти, стали по необходимости относить к ней. Итак, к этой науке присоединилась история, хотя и под одним именем, но предмет беспредельный, многосложный, доставляющий более хлопот, чем приятности или истины, и задающий не столько труда самим историкам, сколько грамматикам. Ибо кто скажет, что видел такого невежественного человека, который не слышал бы, что Дедал летал? Но показался ли бы выдумавший это лжецом, поверивший этому — дураком, а спрашивающий об этом — наглецом? Или, если бы наши друзья (в подобных случаях я обыкновенно сердечно сожалею о них) не ответили, как называлась мать Евриала, разве не были бы обвинены в невежестве; хотя бы они и имели право са-

мих спрашивающих назвать скорее пустыми и нелепыми, нежели любознательными?

13. Итак, оный разум, закончив и расположив грамматику, пришел к мысли отыскать и исследовать ту самую силу, которая родила искусство. Ибо определением, разделением и приведением ее к сознанию он не только ее упорядочивал и давал известную стройность, но и защищал от всякой примеси и лжи. Да и как он приступил бы к созданию другого, если бы прежде не различил, не обозначил и не привел в порядок эти свои орудия и инструменты и не произвел бы ту самую науку наук, которую называют диалектикой? Она учит учить, но она же и учит учиться; в ней обнаруживает себя разум и показывает, что он такое, чего хочет, что может. Она знает знать; она одна не только хочет, но и может делать знающими. Но так как есть очень много глупых людей, которые, будучи убеждаемы к чему-нибудь лишь при условии очевидной им пользы и выгоды, следуют не истине в ее чистом виде, которую понимает редкий ум, а своим собственным чувствам и привычкам, то таких нужно было не только и не столько учить (насколько их вообще можно было чему-нибудь научить), но часто и сильно возбуждать. Ту свою часть, которая делала бы это, наполнив свое лоно забавами для разбрасывания их народу, — часть, содержание которой было более вынуждено обстоятельствами, чем чистое, — она назвала риторикой. Настолько продвинулась в свободных занятиях и науках та сторона разума, которая называется объективно-разумной.

14. После этого разум пожелал устремиться к блаженнейшему созерцанию самих божественных вещей. Но чтобы не упасть с высоты, он позаботился найти опору и проложить себе путь через свои же владения и в определенной последовательности. Он искал красоту, которую мог бы созерцать один и сам по себе, но ему мешали чувства. Итак, он вступил в борьбу отчасти с самими чувствами, которые, провозглашая, что в них истина, своей докучливой трескотней отвлекли его, торопившегося идти к иному. Он начал, во-первых, со слуха, который объявлял своей собственностью те самые слова, из которых разум

составил уже и грамматику, и диалектику, и риторику. Весьма могущественный в различении, он тотчас усмотрел, какое различие между звуком и тем, знаком чего он служит. Он понял, что суждению слуха не подлежит ничего, кроме звука, а этот звук бывает трех родов: один он нашел в голосе существ одушевленных, другой производится посредством дуновений в специальные инструменты, третий же образуется от удара. К первому принадлежат трагедии, комедии, всякого рода хоры и вообще все, что поется и произносится собственным голосом. Для второго рода предназначены флейты и подобные им инструменты. Третьему даны цитры, лиры, цимбалы и все, что издает гармонический звук от удара.

Но он нашел подобный материал самым презренным, если звуки образовывались без точного размера времени и без определенного разнообразия остроты и густоты. В этом он узнал те самые элементы, которые в грамматике, когда занимался внимательно слогами, назвал стопами и ударениями. И так как было легко заметить, что краткость и долгота слогов в словах рассыпана по речи в почти равном количестве, он попробовал означенные стопы располагать и соединять в известные ряды и, следуя прежде всего самому смыслу, выделил небольшие части, которые назвал цезаами и членами. А чтобы ряды стоп не удлинились до такой степени, что могли бы утомлять его внимание, он поставил им предел, от которого они бы возвращались, и от этого самого назвал их стихами*. А чему не было установлено определяющего конца, но что выражалось, однако же, разумной последовательностью стоп, то он обозначил именем ритма, которое на латинский язык может быть переведено словом *numerus* (число). Таким образом он произвел поэтов. Когда же увидел великую важность их произведений не только со стороны звуков, но и со стороны языка и содержания, усвоил им великий почет и предоставил им власть над всякими, какие они пожелают, разумными вымыслами. Но судьями над ними

* Августин полагает, что латинское слово *versus* (стих) происходит от глагола *vertere* (возвращать).

дозволил быть грамматикам, так как происхождение свое они вели от той же науки.

Итак, сделав этот четвертый шаг, он заметил, что и здесь, как в ритмах, так и в самой мерности речи, царствуют и все делают числа. Всмотрелся самым внимательным образом, какого рода они, и нашел их божественными и вечными, особенно потому, что при их помощи он вырабатывал все наиболее возвышенное. И ему становилось уже больно терпеть, что их блеск и ясность затемнились телесной материей звуков. А поскольку то, что созерцается умом, всегда бывает настоящим и признается бессмертным, а таковыми и являются числа, звук же переходит во время прошедшее и запечатлевается в памяти, то разумным поэтическим вымыслом было придумано, что музы — дочери Юпитера и Мемории (Памяти). А посему эта наука, берущая часть свою от чувства, часть — от ума, получила название музыки.

15. Отсюда разум перешел в область зрения и, осматривая землю и небо, почувствовал, что ему нравится не что иное, как красота, а в красоте — образы, в образах — измерения, в измерениях — числа. И задал он самому себе вопросы: такова ли там линия, такова ли округлость, таковы ли все другие формы и образы, какие существуют в его понятии. Он нашел их гораздо худшими, — нашел, что все, что видят глаза, ни в каком отношении не может быть сравнимо с тем, что усматривает ум. Различив все и упорядочив, он возвел и это в науку и назвал геометрией. Сильное впечатление произвело на него движение неба, заставив тем самым присмотреться к нему повнимательней и исследовать. И там, в постоянном чередовании времен, в точных и определенных течениях звезд, в известных пространствах и расстояниях, он увидел господство того же самого измерения и тех же самых чисел. Сводя подобным же образом, через определение и различение, к порядку и это, он произвел астрологию — предмет крайне важный для суеверных и пытку для любопытных.

Итак, во всех этих науках он встречал все подчиненным числам, но так, однако же, что числа эти яснее выступали в тех измерениях, которые он, размышляя и взвешивая

сам про себя, усматривал истеннейшими, а эти, которые подлежат чувствам, скорее напоминали ему лишь тени и следы тех. Это придало ему бодрость и великую решимость: он осмелился доказывать бессмертие души. Исследовал он все внимательно; понял вполне, что он очень многое может сделать, и что может — может посредством чисел. Его пробудило некое чудо и он начал подозревать, что может быть и сам он есть число, то самое число, которым все исчисляется, а если он не был числом, то в числе есть Тот, Которого он стремился достигнуть. Он схватился всеми своими силами за Него, который, — будущий указатель всеобщей истины, тот самый, о котором упомянул Алипий, когда мы рассуждали об академиках, — был уже в руках, как Протей. Ибо ложные образы тех вещей, которые мы исчисляем, отступающие от того таинственнейшего, при помощи чего мы исчисляем, отвлекают на себя мысль и часто дают ускользнуть Ему, уже пойманному.

16. Если же кто не поддается им и все, что пространно и подробно излагается в стольких науках, может привести к некоторому простому единству, истинному и точному, тот, наиболее достойный имени человека ученого, напрасно ищет божественное не только для веры, но и для созерцания, для уразумения и для познания. А тот, кто еще раб похотей и страстно ищет вещей гибнущих или, хотя и убегает их и живет чисто, однако не знает, что такое ничто, что такое бесформенная материя, что такое образование бездушное, что — тело, что — пространство, что — время; что существует в пространстве, что — во времени; что такое движение в пространстве, что — движение не в пространстве, что — движение непрерывное, что такое вечность; что значит не быть в пространстве и нигде, а что значит — вне времени и всегда; и что — нигде не быть и нигде не не быть, и никогда не быть, и никогда не не быть, — итак, кто, не зная всего этого, вздумал бы задаваться вопросами и рассуждать, не говорю о Высочайшем Боге, который лучше познается неведением, а о самой своей душе, он погрешит так много, как только может погрешить; но гораздо легче познает это тот, кто уразумел числа простые и умом постигаемые. Не говорю

уже, что самые числа постигает тот, кто достаточно изучает упомянутый ряд наук, располагая для этого известными умственными дарованиями, пользуясь досугом в силу своего возраста или каких-либо счастливых обстоятельств и имея особо горячую ревность к занятиям. Ибо, хотя все эти свободные искусства изучаются частью для житейского употребления, частью для познания и созерцания вещей, приобрести в них опытность весьма трудно, за исключением того, кто, будучи одарен отличными способностями, посвятит себя непрерывным и постоянным занятиям ими с самого детства.

17. А что из этих наук нужно для нашего вопроса, то пусть не пугает тебя, мать, что это некий неизмеримый лес предметов. Ибо из всего будут выбраны весьма немногие, но веские, и хотя для понимания многих трудные, но для тебя, мать (ибо твой ум открывается мне ежедневно все с новых и новых сторон, да и твоя душа в силу ли возраста, или удивительного воздержания чуждая всяких мелочей, глубоко сосредоточена сама в себе), тем более легкие, чем труднее они для малоспособных и проводящих жалкую жизнь. Конечно, я бы грубо солгал, если бы сказал, что ты легко усвоишь речь, чуждую погрешностей в выговоре и языке. Ибо и меня самого, которому было весьма необходимо изучать это, итальянцы еще упрекают за произношение многих слов: хотя, в свою очередь, укоряются и мною в том, что касается самого произношения. Ибо одно дело знать язык путем изучения, другое — знать, так сказать, по наследству. Что же касается так называемых солецизмов, то весьма возможно, что какой-нибудь ученый при внимательном наблюдении откроет их в моей речи; был человек, который с большим знанием доказал мне, что и сам Цицерон допускал некоторые погрешности такого рода. Варваризмы же до такой степени распространены в наше время, что варварской кажется даже та речь, которая сохранилась в Риме. Но ты, пренебрегая этими вещами, как ребяческими и тебя не касающимися, так изучила почти божественную силу и природу грамматики, что кажется, будто душу ее удержала у себя, а тело оставила другим.

О прочих этого рода науках я скажу следующее. Если ты в глубине своей души их презираешь, то насколько, как сын, смею и насколько ты позволишь, прошу тебя, сохрани твердо и бережно ту свою веру, которую получила от досточтимых тайнств, а затем оставайся твердой и бдительной в этой жизни и нравственности. Но при этом суди осторожно о предметах темных, и в то же время божественных, например: каким образом Бог и ничего злого не творит, и притом всемогущ; откуда столько зла; во имя какого блага Бог сотворил мир, нужды в котором он не имел; всегда ли существовало зло или началось во времени, и если существовало всегда, то существовало ли по установлению Божию, а если существовало оно, то существовал ли всегда этот мир, в котором это зло по божественному порядку господствует; если же мир с некоего времени начал свое существование, то каким образом, прежде чем он стал быть, Божия власть управляла злом; и какая нужда была творить мир, чтобы заключить в него, в наказание душам, зло, которое уже сдерживала власть Божия; а если было время, когда зла под властью Божией не было, то почему вдруг случилось то, чего не случалось в предшествующие вечные времена. Ибо утверждать, что у Бога явилось новое решение, не скажу нечестиво, но — в высшей степени нелепо. Если же мы скажем, что зло было для Бога неудобно и как бы страшно, как думают некоторые, то никакой ученый не удержится от смеха, а всякий неученый рассердится. Ибо какой вред могла причинить Богу эта невесть какая природа зла? Если скажут, что она причинить его не могла, не будет причины для творения мира, а если скажут, что могла, будет непростительным преступлением полагать, что Бог может подвергаться растлению так, по крайней мере, чтобы не предохранил своею силой от повреждения своего собственного существа. Ведь признают же они, что душа при подобных условиях подвергается наказаниям, и в то же время между существом ее и существом Божиим не хотят видеть совершенно никакого различия. Итак, обо всех этих и других такого же рода предметах или должно

производить исследование в вышеизложенном порядке научных занятий, или не производить никаких вовсе.

18. А чтобы кто-нибудь не подумал, что требования наши слишком строги, я скажу яснее и короче следующее: никто не должен домогаться познания означенных предметов без оно́го, как бы двойного знания: умения правильно рассуждать и знания силы чисел. Если же кто считает и это слишком многим, пусть лучше изучит одни числа или одну диалектику. А если и это представляется ему безмерным, пусть знает только в совершенстве, что такое единица в числах и какое она имеет значение, не в отношении к высшему закону и высшему порядку всех вещей, но в отношении к нашим обыденным мыслям и действиям. Ибо этот род знания составляет уже предмет самой философии; и философия ищет в нем также единства, но более возвышенного и более божественного. Два вопроса составляют предмет ее исследования: один о душе, другой о Боге. Первый приводит нас к познанию самих себя, другой — к познанию нашего происхождения. Тот приятнее нам, этот дороже, тот делает нас достойными блаженной жизни, а этот — блаженными. Первый — предмет исследования для учащихся, последний — для уже ученых. Таков тот порядок упражнений в мудрости, посредством которого каждый делается способным к пониманию порядка вещей, т. е. к познанию двух миров и Самого Отца вселенной, о Котором в душе нет другого познания, кроме знания, каким образом она не знает Его.

Итак, держась порядка, преданная уже философии душа прежде всего изучает саму себя; и когда это изучение убедит ее, что разум — ее принадлежность, или что она сама есть разум, а в разуме нет ничего лучше и могущественнее чисел, или сам разум есть ничто иное, как число, она скажет тогда сама себе следующее: “По некоторому моему внутреннему и тайному движению я могу то, что подлежит изучению, различать и объединять, и эта моя сила называется разумом. Но что иное может подлежать различению, как не то, что считается одним, но не есть одно, или в действительности не так единично, как считается? С другой стороны, для чего и объединять

что-нибудь, если не для того, чтобы оно было по возможности одним? Итак, и в различии, и в объединении я желаю единства и люблю единство. Но когда различаю, имею целью очистить, когда объединяю — вернуть к первоначальному виду. В первом случае устраняется чуждое, в последнем — соединяется свое. Чтобы камень был камнем, все части его и вся его природа сплочены в одно. А дерево разве не перестанет быть деревом, если не будет одним? А члены и внутренности какого-либо животного и все, из чего они состоят? — ведь если единство их подвергнется разделению, животное перестанет быть животным. И что такое друзья, как не люди, стремящиеся быть одним? — и чем более они одно, тем более они друзья. Народ составляет одно государство, для которого разномыслие в высшей степени опасно. А что такое разномыслие, как не отсутствие единомыслия? Из многих воинов составляется войско, и не всякая ли армия тем грозней, чем более сплавивается в одно? Отсюда и самое сплочение в одно названо *cuneus**, как бы — *coupeus* (соединение). Что такое любовь, как не желание быть единым с тем, кого любишь? И самая страсть тем и доставляет наслаждение, что любящие друг друга тела соединяются в одно. Из чего возникает скорбь? Из того, что бывшее одним расторгается. Поэтому-то вредно и опасно быть соединенным с тем, что может отделиться.

19. Из множества предметов, прежде хаотично разбросанных, но потом собранных вместе по одному чертежу, я строю дом. Сама я лучше его, поскольку я делаю так, что он получает бытие; я лучше постольку, поскольку я делаю; несомненно поэтому, что я лучше дома. Но поэтому я еще не лучше ласточки или пчелы; ибо и первая мастерски строит гнезда, а последняя — соты; но я потому лучше их, что я животное, одаренное разумом. Но если в правильно проведенных измерениях проявляется разум, то разве то, что птицы строят, соразмерно менее искусно и менее точно?

* *Cuneus* — часто используемое римлянами клинообразное построение войска в сражениях.

Расчетов там, пожалуй, даже больше. Итак, я не тем лучше, что делаю такое, что требует расчетов, а тем, что знаю числа. Следовательно те, и не зная чисел, могут делать такое, что требует расчетов? Могут вполне. Откуда они этому учатся? А откуда же, откуда и мы с известной соразмерностью прикладываем язык к зубам и небу, чтобы из наших уст вылетали буквы и слова, и когда говорим, не думаем о том, посредством какого движения рта мы должны это делать. Затем, какой хороший певец, если бы он даже был в музыке несведущ, не соблюдает в пении по памяти ритм и принятую мелодию, руководствуясь при этом естественным чувством? Что может требовать больших расчетов? Неученый не знает этого, и однако же делает, потому что так делает за него природа. Когда же он становится лучшим, когда становится выше скотов? Когда знает, что он делает. Меня возвышает над скотом то, что я животное разумное.

Но почему разум бессмертен, а себя я определяю как нечто в одно и то же время и разумное, и смертное? Или и разум не бессмертен? Но отношение одного к двум или двух к четырем есть отношение в высшей степени истинное. И не более оно было истинно вчера, чем сегодня, и не более будет истинно завтра или через год; да если бы погиб и весь этот мир, отношение это не перестанет существовать. Ибо оно таково же всегда; а этот мир ни вчера не имел, ни завтра не будет иметь того, что имеет сегодня; да и в самый сегодняшней день, в промежуток даже одного часа не имеет солнца в одном и том же месте, так что в нем нет ничего пребывающего неизменно, не имеет он ничего в одном и том же виде даже в продолжение незначительного времени. Итак, если разум бессмертен, а я, которая все это различает и объединяет, есмь разум, то не мое то, из-за чего я называюсь смертной. Или, если душа не есть то же, что и разум, но разумом я, однако же, пользуюсь и благодаря ему возвышаюсь над всем смертным, то следует от худшего стремиться к лучшему, от смертного к бессмертному”.

Об этом и о многом другом (чего я перечислять не хочу, чтобы, желая научить вас порядку, не переступить

меры, которая есть мать порядка) говорит сама с собою и размышляет хорошо образованная душа. Так как она тщательно наблюдает силу и могущество чисел, то ей будет казаться крайне недостойным и крайне печальным, если ее знание будет стройно, как прекрасный стих, и благозвучно, как цитра, а ее жизнь и сама она, душа, будет идти путем ложным, и, отдавшись во власть похоти, разделять себя с собою гнусным скрипом пороков.

Когда же она приведет себя в надлежащий вид и порядок и сделается стройной и прекрасной, тогда получит дерзновение видеть Бога, видеть самый источник, из которого истекает всякая истина, видеть Самого Отца истины. Боже великий, что это будут за глаза, как они будут здоровы, как прекрасны, как зорки, как тверды, как светлы, как блаженны! А что увидят они? Что, спрашиваю? Как представим мы это себе, как оценим, как выразим? Вертятся на языке слова обыденные, и все они загрязнены ничтожнейшими предметами. Скажу одно: они обещают нам такое зрелище красоты, по подражанию которой все остальное — прекрасно, но по сравнению с которою — безобразно. Кто увидит эту красоту (а увидит тот, кто хорошо живет, хорошо молится, хорошо занимается наукой), такого разве поколеблет когда-нибудь то обстоятельство, что один, желая иметь детей, не имеет их, а другой выбрасывает их, потому что имеет слишком много; иной ненавидит и тех, которые только должны родиться, а иной любит родившихся? Не отвергнет ли он всячески мысль, что может что-либо быть такое, что не совершилось бы пред лицом Бога в установленном Им для всего необходимом порядке, не исключаящем, однако же, действительности молитв к Богу? Да и когда вообще заставят поколебаться мужа праведного какие-либо тяготы, какие-либо дары и подношения фортуны? Ибо в этом чувственном мире необходимо принимать в постоянное соображение время и место: когда что-либо доставляет удовольствие в части места ли, времени ли, то целое, частью которого оно является, должно быть представлено гораздо лучшим; и опять-таки, если что кажется несообразным в части, человеку ученому будет ясно, что оно

кажется таковым потому, что не видно целого, с которым эта часть согласуется удивительным образом. В том же умопостигаемом мире всякая часть, как и целое, прекрасна и совершенна. Обо всем этом будет сказано пространнее, если ваши ученые занятия, как я советую и надеюсь, будут идти в упомянутом мною выше или, пожалуй, в другом, более кратком и удобном, но во всяком случае — правильном порядке, и будут идти строго и постоянно.

20. Чтобы это было возможно для нас, мы должны особенно позаботиться о доброй нравственности. Ибо иначе Бог наш не может нас услышать. Живущих же хорошо Он выслушивает весьма легко. Итак, не будем молиться ни о богатстве, ни о почестях, ни о других того же рода текучих вещах, при всяком с чьей-либо стороны сопротивлении проходящих мимо нас, но будем молиться о том, что сделает нас добрыми и блаженными. А чтобы обеты эти были выполнены самым святым образом, мы привлекаем к этому делу особенно тебя, мать, по молитвам которой, как я несомненно верю и утверждаю, Бог дал мне такое душевное расположение, что я не предпочитаю решительно ничего исследованию истины, ничего другого не желаю, ни о чем не думаю, ничего не люблю. И я не перестану верить, что и это великое благо, которого мы по твоим заслугам пожелали, по твоим о нем же молитвам и получим. Тебя же, Алипий, зачем бы я стал ободрять или увещевать? Если ты не предан делу чрезмерно, то разве что потому, что какая угодно любовь к подобным предметам может, пожалуй, быть названа малой, но чрезмерной по справедливости не может быть названа никогда.

На это он сказал:

— Своими ежедневными рассуждениями и тем удивлением, которое ты возбудил в нас к тебе в настоящее время, ты поистине сделал то, что предания об учнейших и великих мужах, казавшиеся некогда невероятными, судя по огромному количеству приписываемых им открытий в области знаний, представляются нам теперь не только не подлежащими сомнению, но и такими, достоверность которых в случае нужды мы могли бы подтвердить клятвой. Ибо что другое раскрыл ты теперь перед нашими глазами,

как не досточтимое и почти божественное, каким по праву оно считалось и оказалось на деле, учение Пифагора? И правила жизни, и не столько пути, сколько самые поля и открытые равнины знания, и что особенно высоко чтит этот муж, — самое святилище истины, — где оно находилось, какое оно было, каких поклонников требовало, — все это ты объяснил кратко и так полно, что хотя мы догадываемся и думаем, что тебе известно еще нечто более тайное, однако сочли бы со своей стороны бесстыдством, если бы вздумали выпытывать у тебя что-либо большее.

— Приятно слышать это, — отвечал я. — Утешают и поощряют меня, однако, не столько твои слова, ибо они неверны, сколько искреннее чувство. Кстати, это сочинение мы предположили послать тому, кто имеет обыкновение думать о нас лучше, чем мы есть в действительности. Впрочем, если бы прочитали его и другие, я не думаю, чтобы они рассердились на тебя. Ибо кто не извинит с полной благосклонностью ошибки в суждении со стороны человека любящего? Что же касается твоего упоминания о Пифагоре, то, думаю, что оно пришло тебе на ум в силу того же неведомого божественного порядка. Ибо я решительно упустил из виду вещь самую необходимую, которая меня в этом муже (если верить написанному; хотя кто не поверит Варрону) удивляет и которую, как тебе известно, я ежедневно превозношу, а именно: что учение об управлении республикой он преподавал своим слушателям в самую последнюю очередь, когда они были уже учеными, уже совершенными, уже мудрыми, уже блаженными. В этом управлении он видел столько волн, что ввергать в эти волны не хотел никого, кроме мужа, который бы, управляя почти божественным образом, мог бы избежать скал, и если бы изменило ему все, сохранился бы сам в тех волнах, как скала. Ибо о мудром можно с полным основанием сказать словами Вергилия: “Стоит он, как в море скала неподвижная”, равно как и прочее, что говорится на ту же тему в прекрасных стихах.

На этом состязание завершилось, и мы, радостные и возбужденные, оставили место нашего собрания уже при свете ночной лампы.

О КОЛИЧЕСТВЕ ДУШИ

Глава I

Еводий. Так как я вижу, что у тебя много досуга, то прошу ответить мне на вопросы, которые, как мне кажется, занимают меня вполне благовременно и уместно. Согласись, что довольно часто, когда я спрашивал тебя о чем-либо важном, ты останавливал меня каким-то греческим изречением, предостерегающим доискиваться того, что выше нас. Но я не думаю, чтобы мы были выше нас же самих. И если я спрашиваю о душе, то ведь никак не заслуживаю ответа: “Что нам до того, что выше нас?”, ибо хочу только знать, что такое мы.

Августин. Перечисли коротко, что ты желаешь услышать о душе.

Еводий. Изволь: у меня это подготовлено долгими размышлениями. Я спрашиваю: откуда душа, какова она, сколь велика, зачем она дана телу, какой она становится, когда входит в тело, и какую — когда оставляет его?

Августин. Твой вопрос о том, откуда душа, я вынужден понимать в двояком смысле. Ведь мы можем спросить: откуда этот человек? и тогда, когда желаем знать, где его отчизна, и тогда, когда спрашиваем, из чего он состоит, из каких элементов и вещей. Что из этого ты желаешь знать, когда спрашиваешь то же о душе?

Еводий. И то и другое, но о чем следует знать прежде — предпочитаю оставить на твое усмотрение.

Августин. Отчизна души, я полагаю, есть сам сотворивший ее Бог. Но субстанцию души я назвать не могу. Я не думаю, чтобы она была из тех обыкновенных и известных стихий, которые подпадают под наши телесные чувства: душа не состоит ни из земли, ни из воды, ни из воздуха, ни из огня, ни из какого-либо их соединения. Если бы ты спросил меня, из чего состоит дерево, я назвал бы тебе эти четыре общеизвестные стихии, из которых, нужно полагать, состоит все подобное, но если бы ты продолжал спрашивать: из чего состоит сама земля,

или вода, или воздух, или огонь, — я уже не нашелся бы, что ответить. Также точно, если спросят: из чего составлен человек, я отвечу: из души и тела, и если еще спросят о теле, я сошлюсь на указанные четыре стихии. Но при вопросе о душе, которая обладает своей особенной субстанцией, я нахожусь в таком же затруднении, как если бы спросили: из чего земля?

Евдий. Почему ты утверждаешь, что она имеет свою собственную субстанцию, когда ты сказал, что она сотворена Богом? Этого я не понимаю.

Августин. Но ведь я не отрицаю, что Бог сотворил и землю, но при этом не могу сказать, из чего состоит земля. Ибо земля есть тело простое именно потому, что она — земля, и от того называется стихией всех тех тел, которые состоят из четырех стихий. Следовательно, высказанная нами мысль, что душа и Богом создана, и имеет некоторую свою природу, не заключает в себе противоречия. Ведь эту особенную, ее собственную природу сотворил сам же Бог, как сотворил Он и природу огня, воздуха, воды и земли, из которых составляется все остальное.

Глава II

Евдий. С тем, откуда душа, т. е. что она от Бога, я пока соглашусь, внимательно об этом поразмыслию и, если встретится какое-нибудь недоумение, спрошу после. Теперь прошу объяснить мне, какова она.

Августин. Мне кажется, что она подобна Богу. Ведь ты, если не ошибаюсь, спрашиваешь о душе человеческой.

Евдий. Этого-то именно я и желал, чтобы ты объяснил мне, каким образом душа подобна Богу, когда о Боге мы верим, что Он никем не создан, человеческая же душа, как ты сам сказал выше, создана Богом.

Августин. Как, ты полагаешь, что Богу трудно было создать нечто подобное Себе? Разве ты не видишь, что это по силам даже нам, причем в самых разнообразных видах?

Евдий. Но ведь мы производим смертное, а Бог создал душу, как мне кажется, бессмертную. Или ты думаешь иначе?

Августин. Значит, ты бы хотел, чтобы и люди творили такое же, какое сотворил Бог?

Евдий. Я не говорил этого. Но как Он, будучи бессмертным, сотворил нечто бессмертное по подобию Своему, так и то, что творим по своему подобию мы, созданные от Бога бессмертными, должно было бы быть бессмертным.

Августин. Ты был бы прав, если бы нарисовал картину по образу того, что считаешь в себе бессмертным, но в данном случае ты изображаешь на ней подобие тела, которое вполне смертно.

Евдий. Каким же образом я подобен Богу, если не могу творить ничего бессмертного, как творит Он?

Августин. Как изображение твоего тела не может иметь той силы, какую имеет само твое тело, так не следует удивляться, если и душа не имеет столько могущества, сколько имеет Тот, по чьему подобию она сотворена.

Глава III

Евдий. Пока достаточно и этого. Теперь скажи, сколь велика душа.

Августин. В каком смысле ты спрашиваешь, сколь она велика? Я не понимаю, спрашиваешь ли ты о ее широте, долготе, толщине, или обо всем этом вместе, или желаешь знать, какой она обладает силой. Мы имеем, например, обыкновение спрашивать, сколь велик был Геркулес, т. е. скольких футов достигал его рост, равно и сколь велик был сей муж, т. е. сколь велика была его сила и доблесть.

Евдий. Я желаю знать о душе и то и другое.

Августин. Но первое не может быть не только разъяснено, но даже и мыслимо о душе. Ибо о душе никоим образом нельзя предполагать, чтобы она была или длинна, или широка, или как бы массивна: все это телесное, и душу в этом роде представляем мы лишь по аналогии с телами. Поэтому и в таинствах благоразумно повелевается,

чтобы презрел все телесное и отрекся от этого мира (который, как мы видим, суть мир телесный) тот, кто желает явиться таким, каким он сотворен от Бога, т. е. подобным Богу, так как для души нет другого спасения, другого обновления, другого примирения с Творцом ее. Поэтому сколько велика душа, — если исследовать ее в означенном направлении, — я сказать не могу, но могу утверждать, что она не длинна, не широка, не обладает массой и не имеет ничего, что обыкновенно определяется при измерении тел. Почему я так думаю? — я готов представить тебе, если угодно, все основания.

Евдий. Мне это угодно, и я сильно этого желаю: потому что мне кажется, что душа есть как бы ничто, если в ней нет ничего из сказанного.

Августин. Но может быть прежде я покажу тебе, что есть много вещей, о которых ты не можешь сказать, что они ничто, и в которых, однако же, нет тех измерений, каких ты ищешь в душе, так что ты увидишь, что душа не только не есть ничто из-за того, что в ней нет ни долготы, ни широты и проч., но, наоборот, тем ценнее и тем значимей, что ничего этого не имеет. А потом мы рассмотрим, действительно ли она ничего этого не имеет.

Евдий. Употребляй какой хочешь порядок и способ — я готов слушать и учиться.

Глава IV

Августин. Прекрасное намерение. Но я хотел бы, чтобы ты отвечал мне на мои вопросы, ведь может так случиться, что ты уже знаешь то, чему я буду стараться тебя научить. Полагаю, что ты не сомневаешься, что это дерево не есть полное ничто?

Евдий. Кто стал бы в этом сомневаться?

Августин. Ну, а сомневаешься ли ты, что справедливость гораздо лучше дерева?

Евдий. Это было бы поистине смешно: какое здесь может быть сравнение!

Августин. Ты прав, но обрати внимание на следующее: если ты согласен, что дерево настолько хуже справедливости, что, по-твоему, тут нет места никакому сравнению, а между тем ты признал, что это дерево не есть ничто, то полагаешь ли ты, что мы сочтем за ничто саму справедливость?

Еводий. Какой безумец счел бы ее ничем?

Августин. Совершенно справедливо. Но может быть дерево потому и кажется тебе чем-то, что оно имеет и длину, и ширину, и массу, и если бы отнять у него все это, оно стало бы ничем?

Еводий. Пожалуй, что так.

Августин. Так стало быть справедливость, о которой ты сказал, что она не только не есть ничто, но даже нечто далеко более божественное и более превосходное, чем дерево, кажется тебе длиною?

Еводий. никоим образом: очевидно, что у нее нет ни длины, ни ширины, ни чего-либо другого в том же роде.

Августин. Но если справедливость не есть что-либо в этом роде и, однако же, не есть ничто, то почему тебе кажется ничем душа, если она не имеет какой-либо длины?

Еводий. Допустим, мне не кажется, что душа потому ничто, что не длинна, не широка и не массивна, но ты ведь отлично понимаешь и сам, что еще ничем не доказал, что это действительно так. Весьма возможно, что многое из того, что не обладает указанными свойствами, действительно велико и прекрасно, но из этого еще отнюдь не следует, что я непременно должен считать таковою и душу.

Августин. Знаю, что мне предстоит все это объяснить, но так как предмет этот весьма тонкий и требует совершенно других воззрений, нежели те, что люди привыкли иметь в обыденной жизни, то я прошу тебя не тяготиться идти тем путем, каким я считаю нужным тебя вести, не утомляться некоторою околичностью рассуждений и не досадовать, что желаемое будет достигнуто не сразу и не вдруг. Прежде всего спрошу, полагаешь ли ты, что есть какое-нибудь тело, которое не имело бы соответственно своему виду некоторой длины, ширины и высоты?

Еводий. Я не понимаю, что ты называешь высотой.

Августин. Я называю высотой измерение, которым определяется внутреннее содержание тела, мыслимое или ощущаемое, если тело прозрачно, как стекло, ибо если ты отнимешь это у тел, то они, — по крайней мере таково мое мнение, — не смогут быть ни ощущаемы, ни вообще признаваемы за тела. Итак скажи, что ты думаешь по этому предмету.

Еводий. Я нисколько не сомневаюсь, что все тела обладают высотой.

Августин. Ну, а как ты думаешь, эти три измерения существуют только в телах?

Еводий. Не понимаю, как могли бы они существовать в чем-либо другом.

Августин. Стало быть ты думаешь, что душа есть не что иное, как тело?

Еводий. Если мы и ветер признаем за тело, то я не могу отрицать, что, по моему мнению, и душа есть тело: я представляю ее себе чем-то в этом роде.

Августин. Я согласен, пожалуй, что ветер есть тело в том смысле, в каком и волна, если бы ты спросил о ней. Ибо мы чувствуем, что ветер — это воздух, приведенный в движение; в спокойном и защищенном от всяких ветров месте это можно доказать маленьким опахалом, которым мы, даже прогоняя мух, колеблем воздух и чувствуем дуновение. Когда же это происходит в силу более тайного движения тел небесных или земных на большом пространстве мира, то называется ветром, который носит различные имена по различным странам неба. Или тебе это кажется иначе?

Еводий. Мне ничего не кажется, и то, что ты говоришь, я нахожу вероятным; но я сказал, что душа есть не сам ветер, а нечто в этом роде.

Августин. Ты скажи мне прежде, думаешь ли ты, что ветер, о котором ты упомянул, имеет какую-либо длину, ширину и высоту? Затем мы посмотрим, есть ли нечто в том же роде и душа, чтобы мы могли таким же образом исследовать и ее величину.

Евдий. Что можно найти большее по длине, ширине и высоте, чем этот воздух, который, как ты меня убедил, если приведен в движение, делается ветром?

Глава V

Августин. Ты прекрасно говоришь, но не полагаешь ли ты, что душа твоя существует только в твоём теле?

Евдий. Я думаю именно так.

Августин. Но как ты думаешь, существует ли она только внутри, наполняя тело, как мех, или только снаружи, в виде покрывала, или же и снаружи, и внутри?

Евдий. Думаю так, как ты сказал в конце. Ибо если бы она не была внутри, не было бы ничего жизненного в наших внутренностях, а если бы ее не было бы и снаружи, ты не мог бы чувствовать и легкого укола на коже.

Августин. Так зачем же тебе спрашивать, сколь велика душа, если ты сам видишь, что она такова, какую позволяет ей быть объём тела?

Евдий. Если этому учит разум, я больше ни о чем не спрашиваю.

Августин. Ты прекрасно поступаешь, если не ищешь более того, чему учит разум. Но кажется ли тебе это заключение достаточно прочным?

Евдий. Кажется, коль скоро я не нахожу другого. Но в своём месте я предложу тебе весьма занимающий меня вопрос: сохранит ли она эту фигуру, когда выйдет из тела? Я помню, что поставил это в конце подлежащих рассмотрению вопросов. А так как к количеству же души, по моему мнению, относится и вопрос о числе душ, то думаю, что в своём месте не следует обойти и этого.

Августин. Мысль уместная, но прежде потолкуем, если угодно, об её объёме, который меня ещё продолжает занимать, чтобы я и сам чему-нибудь поучился, если ты уже удовлетворен.

Евдий. Спрашивай, о чем хочешь: потому что это твоё притворное сомнение заставляет меня самым действитель-

ным образом сомневаться в том, что я предполагал уже доказанным.

Августин. Скажи мне, пожалуйста: то, что называется памятью, не кажется ли тебе пустым именем?

Евдий. Кому же так может казаться?

Августин. Считаешь ли ты ее принадлежностью души, или тела?

Евдий. И в этом сомневаться смешно. Разве можно верить или быть убежденным, что бездушное тело что-нибудь помнит?

Августин. Помнишь ли ты город Медиолан?

Евдий. Конечно.

Августин. Так как мы о нем теперь вспомнили, то ты припоминаешь, конечно, как он велик и каков он?

Евдий. Разумеется, припоминаю.

Августин. Стало быть, не видя его в настоящее время глазами, ты видишь его душой?

Евдий. Совершенно верно.

Августин. Полагаю также, что ты помнишь, каким большим пространством областей он в настоящее время отделен от нас?

Евдий. Помню и это.

Августин. Итак, ты видишь душой и само расстояние.

Евдий. Вижу.

Августин. Но если душа твоя находится здесь же, где и тело, и не простирается далее его объема, как было доказано вышеприведенным заключением, то как происходит, что она все это видит?

Евдий. Полагаю, что это делается при помощи памяти, потому что сама душа не присутствует в тех местах.

Августин. Следовательно, в памяти содержатся образы тех мест?

Евдий. Думаю, что да: потому что я не знаю, что в настоящее время делается там, а я бы непременно это знал, если бы моя душа простиралась даже до тех мест и чувствовала, что там происходит в настоящее время.

Августин. Ты, на мой взгляд, говоришь истину, но действительно ли образы эти суть образы тел?

Евдий. Необходимо так: потому что города и области суть не что иное, как тела.

Августин. А не смотрел ли ты когда-нибудь в маленькое зеркальце, или не видел ли ты когда-нибудь своего лица в зрачке чужого глаза?

Евдий. И даже очень часто.

Августин. Почему оно представляется там гораздо меньшим, чем есть на самом деле?

Евдий. А ты хотел бы, чтобы отражение представлялось большим, чем само зеркало?

Августин. Следовательно, изображения тел необходимо должны представляться малыми, если малы тела, в которых они представляются.

Евдий. Совершенно верно.

Августин. Но если душа так же мала по объему, как и ее тело, то каким образом в ней могут отпечатлеваться столь великие образы, что она может представлять в своем воображении и города, и обширные области, и всякие иные громады? Я желал бы, чтобы ты несколько внимательнее подумал над тем, сколько великого и как много содержит в себе наша память, которая, в свою очередь, содержится в душе. Какое, следовательно, у нее основание, какая глубина, какая неизмеримость, если она может все это принять, между тем как вышеприведенное заключение показывает, что она такова же по объему, как и тело?

Евдий. Я не нахожу, что тебе ответить, и не в состоянии выразить, до какой степени меня это смутило; я теперь и сам смеюсь над собою, что определил величину души мерою тела.

Августин. Так она уже не кажется тебе чем-то вроде ветра?

Евдий. никоим образом, потому что если и воздух, течение которого, как полагают, производит ветер, может наполнить весь этот мир, то душа может представлять в своем воображении такие бесчисленные и такие великие миры, что я не в состоянии и подумать о том пространстве, которое могло бы содержать в себе эти образы.

Августин. В таком случае подумай, не лучше ли полагать, что она, как я сказал выше, ни длинна, ни широка, ни

высока, подобно тому, как согласился ты со мной относительно справедливости.

Еводий. Я охотно бы с этим согласился, если бы меня не приводил в замешательство следующий вопрос: каким же все-таки образом она, не имея ни долготы, ни широты, ни высоты, может принимать в себя бесчисленные образы столь больших объемов?

Глава VI

Августин. Мы, может быть, откроем и это, если предвзвешательно тщательно разберем, что есть эти три: долгота, широта и высота. Итак, постарайся мысленно представить такую долготу, которая еще не приняла никакой широты.

Еводий. Ничего подобного я не могу себе представить. Если я нарисую в уме своем нить паутины, тоньше которой мы обыкновенно ничего не видим, я встречу и в ней, помимо долготы, и своего рода широту, и высоту; как бы они малы ни были, существование их я, однако же, отрицать не могу.

Августин. Твой ответ довольно недурен, но когда ты усматриваешь в нити паутины эти три измерения, ты ведь различаешь их и знаешь, чем они разнятся между собой?

Еводий. Как не знать, что они разнятся? В противном случае разве мог бы я видеть, что они есть в этой нити?

Августин. В таком случае тем же умом, которым ты их различил, ты можешь и отделить их, представив одну долготу, но только не представляя себе никакого тела, потому что каково бы тело ни было, оно непременно будет иметь их все. То, представление чего я желаю в настоящее время вызвать в тебе, бестелесно, потому что одна долгота может быть представлена только умом, но в теле найдена быть не может.

Еводий. Теперь я понимаю.

Августин. Итак, если бы ты захотел эту долготу мысленно продольно рассечь, ты нашел бы, что это невозможно, потому что в противном случае она имела бы и широту.

Еводий. Это ясно.

Августин. В таком случае эту чистую и простую долготу мы назовем, если угодно, линией: этим именем ее обыкновенно называют ученые.

Евдий. Называй как хочешь. Я не забочусь о названиях, коль скоро ясен сам предмет.

Августин. И прекрасно делаешь: я не только одобряю, но и убеждаю, чтобы ты всегда заботился более о вещах, чем о словах. Так если эту линию, которую ты уже хорошо себе представляешь, протянуть в одну или обе стороны, насколько можно протянуть ее в длину, — ты увидишь, что у нее нет конца. Или твоя мысль не в состоянии дойти до такого представления?

Евдий. Представляю.

Августин. В таком случае ты также видишь, что не может выйти никакой фигуры, если не делать ничего, кроме протягивания линии.

Евдий. Что ты называешь фигурой, я пока не понимаю.

Августин. Фигурой в данном случае я называю то, когда известное пространство бывает заключено в линии или в линиях, как, например, если ты рисуешь круг или соединяешь концами четыре линии, так что ни один конец какой-либо из них не остается не соединенным с концом другой.

Евдий. То, что ты называешь фигурой, я как-будто уже вижу перед собою, но ума не приложу, к чему это ты клонишь и что намерен из этого сделать, чтобы дать мне искомое знание о душе.

Глава VII

Августин. Я с самого начала предупреждал тебя и просил терпеливо отнестись к некоторой околичности наших рассуждений. Прошу и теперь о том же. Предмет исследуется немаловажный и нелегкий для познания, а мы желаем узнать его и овладеть им вполне. Ведь иное дело, когда мы верим авторитету, и иное — когда разуму. Вера в авторитет весьма сокращает поиски и не требует особого труда. Если она тебе нравится, ты можешь прочитать

много такого, что об этих предметах написали, как бы из снисхождения, великие и божественные мужи, находя это необходимым для пользы, и в чем они требовали веры к себе со стороны тех, для чьих душ, более тупоумных или более занятых житейскими делами, другого средства к спасению быть не могло. Такие люди, которых в обществе всегда большинство, если желают постигать истину разумом, весьма легко одурачиваются подобием разумных выводов и впадают в такой смутный и вредный образ мыслей, что отрезвиться и освободиться от него или не могут никогда, или же могут, но только самым бедственным для себя путем. Таким полезнее всего верить превосходнейшему авторитету и соответственно ему вести жизнь. Если ты считаешь, что это безопасней, я не только не возражаю против этого, а даже весьма одобряю. Но если ты не можешь обуздать в себе того страстного желания, под влиянием которого решился дойти до истины путем разума, ты должен терпеливо выносить многие и длинные окольные пути, чтобы вел тебя тот разум, который один только может быть назван разумом, т. е. разум истинный; и не только истинный, но и точный, и чуждый всякого подобия ложности (если только возможно для человека каким-либо образом достигнуть этого), так чтобы тебя не могли отвлечь от него никакие рассуждения ложные или истиноподобные.

Евдий. Я уже не хочу торопиться. Пусть делает свое дело разум и ведет как хочет, лишь бы только привел.

Глава VIII

Августин. Это устроит Бог, которому следует молиться или о таких только вещах, или о них по преимуществу. Но возвратимся к начатому делу. Тебе уже известно, что такое линия и что такое фигура. Поэтому я попрошу тебя ответить мне на такой вопрос: думаешь ли ты, что может образоваться какая-либо фигура, если продолжать линию с той или с другой стороны до бесконечности?

Евдий. Полагаю, что это невозможно.

Августин. Что же следует делать, чтобы образовать фигуру?

Евдий. Для этого линия не должна быть бесконечной, а должна быть замкнута в круг, коснувшись себя другой стороною. Иначе я не вижу, каким образом в одну линию заключить какое-нибудь пространство, а если этого не произойдет, то по твоему описанию не будет и фигуры.

Августин. Ну, а если бы я захотел образовать фигуру из прямых линий, можно ли образовать ее из одной линии или нельзя?

Евдий. Никак нельзя.

Августин. А из двух?

Евдий. И из двух также.

Августин. А из трех?

Евдий. Думаю, что можно.

Августин. Ты, следовательно, прекрасно понял и усвоил, что если нужно образовать фигуру из прямых линий, то менее чем из трех линий образовать ее нельзя. Но если бы тебе представился противоположный этому довод, заставил бы он тебя отказаться от этого мнения?

Евдий. Если бы кто-либо доказал мне, что это ложно, в таком случае не осталось бы решительно ничего, о чем я мог бы сказать, что знаю это.

Августин. Теперь ответь мне вот на что: каким образом ты сделал фигуру из трех линий?

Евдий. Соединив их концами.

Августин. А не кажется ли тебе, что там, где они соединяются, образуется угол?

Евдий. Это так.

Августин. Из скольких же углов состоит эта фигура?

Евдий. Их столько же, сколько и линий.

Августин. Ну, а сами линии ты провел равные или неравные?

Евдий. Равные.

Августин. А углы все ли одинаковы, или один более сжат, а другой — открыт?

Евдий. И их я считаю также равными.

Августин. А могут ли в фигуре, которая образована из трех равных прямых линий, углы быть неравными, или не могут?

Евдий. Никак не могут.

Августин. Ну, а если фигура состоит из трех прямых, но не равных между собою линий, — могут ли и в ней углы быть равными, или ты думаешь об этом иначе?

Евдий. Решительно не могут.

Августин. Ты говоришь верно. Но скажи пожалуйста, какая фигура тебе кажется лучше и красивее: та, которая состоит из равных, или та, что из неравных линий?

Евдий. Лучше та, в которой господствует равенство.

Глава IX

Августин. Итак, ты предпочитаешь равенство неравенству?

Евдий. Не знаю никого, кто бы не предпочел.

Августин. Теперь обрати внимание, что в этой фигуре, которой придают совершенство три равных угла, противоположно углу, т. е. лежит с противоположной стороны, — линия или угол?

Евдий. Я вижу линию.

Августин. Ну, а если бы углу был противоположен угол, а линии — линия, не нашел бы ты в такой фигуре еще большего равенства?

Евдий. С этим я согласен, но как это может выйти при трех линиях, решительно не понимаю.

Августин. А при четырех линиях это может случиться?

Евдий. Может.

Августин. Стало быть фигура, состоящая из четырех прямых линий, лучше, чем та, что из трех?

Евдий. Думаю, что да, если в ней господствует равенство.

Августин. Ну, а думаешь ли ты, что фигура, состоящая из четырех прямых равных линий, может образоваться и так, что в ней не все углы будут между собой равны, или не думаешь?

Евдий. Думаю, что может.

Августин. Каким образом?

Евдий. Если два угла будут более сжаты, а два — более открыты.

Августин. Но замечаешь ли, что и два более сжатые, и два более открытые угла взаимно противоположны друг другу?

Евдий. Совершенно верно и ясно.

Августин. Следовательно, ты и здесь наблюдаешь, что равенство, насколько оно могло сохраниться, сохранилось, ибо видишь: коль скоро фигура образуется из четырех равных линий, то уже никак не может быть, чтобы не были равными между собой или все, или два и два угла, и притом те, которые равны, взаимно противоположны друг другу.

Евдий. Вижу и весьма твердо в этом убежден.

Августин. А не поражает ли тебя такая и столь постоянная своего рода справедливость даже в этих вещах?

Евдий. Каким это образом?

Августин. Да ведь, я полагаю, справедливостью мы называем не что иное, как равномерность, а равномерность, по всей видимости, получила свое название от известного равенства. Но что в этой добродетели составляет равномерность, как не то, чтобы каждому причиталось свое? Отдавать же каждому свое нельзя без некоторого различия. Или ты думаешь иначе?

Евдий. Это совершенно ясно, и я вполне с этим согласен.

Августин. Ну, а есть ли, по-твоему, какое-нибудь различие, если все между собою равно и ничем решительно взаимно не отличается?

Евдий. Вовсе нет.

Августин. Итак, справедливость сохраняется только в том случае, если в вещах, в которых она сохраняется, существует некоторое, так сказать, неравенство и несходство.

Евдий. Понимаю.

Августин. Следовательно, если мы признаем, что эти фигуры, о которых говорим, несходны между собою: одна

состоит из трех, а другая — из четырех углов, хотя обе образуются из равных линий, — не находишь ли ты, что удержана своего рода справедливость тем, что первая, которая не может иметь равенства противоположащих частей, сохраняет неизменно равенство углов, а в последней, в которой существует такая соразмерность противоположащих сторон, этот закон углов допускает некоторое неравенство? Пораженный этим, я и нашел нужным спросить тебя, насколько тебя привлекла к себе эта истина, эта равномерность, это равенство?

Евдий. Теперь я понимаю, о чем ты говоришь и немало тому удивляюсь.

Августин. А теперь, так как ты справедливо предпочитаешь равенство неравенству, и так как, полагаю, такого же мнения придерживается всякий, кто только одарен человеческим смыслом, то поищем, если угодно, такую фигуру, в которой могло бы оказаться высшее равенство. Оказавшаяся такою без всякого сомнения будет предпочтена остальным.

Евдий. Конечно, угодно, и что это за фигура я очень желаю знать.

Глава X

Августин. Но прежде ответь мне: не кажется ли тебе, что из тех фигур, о которых мы уже достаточно говорили, превосходнее та, которая состоит из четырех равных линий и из стольких же равных углов, потому что в ней, как видишь, есть и равенство линий, и равенство углов, и существует равенство противоположащих частей, поскольку линия лежит против линии и угол против угла, чего в той фигуре, которая очерчивается тремя равными линиями, мы не находили.

Евдий. Все так, как ты говоришь.

Августин. Имеет ли она высшее равенство, или тебе кажется иначе? Ибо если она имеет его, то мы напрасно задумали искать другую, а если не имеет, то я желал бы, чтобы ты доказал мне это.

Евдий. На мой взгляд — имеет: потому что там, где и углы равны, и линии равны, я не нахожу возможности отыскать неравенства.

Августин. Я же думаю иначе. Прямая линия, пока идет к углам, имеет высшее равенство, но как только с ней соединяется с противоположной стороны другая линия и образуется угол, то не считаешь ли ты уже само это неравенством? Или ты находишь, что та часть фигуры, которая ограничивается линией, отвечает по равенству и сходству той, которая заканчивается углом?

Евдий. Нет, не кажется, и я стыжусь своей необдуманности. Я увлекся тем, что видел в ней и углы и стороны между собой равными, но кто не увидел бы, как велико различие этих сторон от углов?

Августин. Обрати внимание и на другое яснейшее доказательство неравенства. Ты видишь, что как в этой треугольной, состоящей из равных линий фигуре, так и в той квадратной есть некоторая середина.

Евдий. Вижу.

Августин. Теперь, если бы из этой самой середины мы провели линии ко всем частям фигуры, нашел ли бы ты эти линии равными или неравными?

Евдий. Они решительно неравны: потому что те непременно будут более длинными, которые мы проведем в углы.

Августин. А сколько таких в квадратной фигуре и сколько в треугольной?

Евдий. Четыре в первой и три во второй.

Августин. А какие из них меньшие, и сколько таких в той и другой фигуре?

Евдий. Их то же число, и это те, которые идут к середине сторон.

Августин. Ты говоришь, по-моему, совершенно верно, и на этом далее останавливаться нет нужды. Для нашей цели достаточно и этого, поскольку ты видишь, что хотя здесь и сохраняется великое равенство, но еще не во всех отношениях совершенное.

Евдий. Вижу несомненно, и сильно желаю знать, что это за фигура, которая имеет высшее равенство.

Глава XI

Августин. Да какая же, как не та, окраина которой отовсюду однообразна, без помехи равенству со стороны какого-либо угла, и от середины которой ко всем частям окраины могут быть проведены равные линии?

Евдий. Думаю, что я уже понимаю. Мне кажется, что ты имеешь в виду фигуру, окаймленную круговой линией.

Августин. Ты понял верно. Теперь обрати внимание на следующее. Из предшествующего рассуждения мы узнали, что под линией понимается одна долгота и ей не придается никакой широты; потому-то она не может быть делима вдоль своей длины. Полагаешь ли ты, что можно представить какую-либо фигуру без широты?

Евдий. Решительно нет.

Августин. Ну, а сама широта может ли не иметь долготы, может ли существовать одна широта подобно тому, как мы выше говорили о долготе без широты, или не может?

Евдий. По моему мнению, не может.

Августин. Если не ошибаюсь, ты понимаешь также, что широта может быть делима с каждой стороны, тогда как линия продольно не может.

Евдий. Это ясно.

Августин. Что же, по-твоему, следует ставить выше: то, что может быть делимо, или то, что не может?

Евдий. Разумеется то, что не может.

Августин. Следовательно, ты предпочитаешь линию широте? Ведь если нужно предпочитать то, что не может быть делимо, то мы должны непременно предпочитать и то, что менее делимо. Широта же делима со всех сторон, а долгота только поперек, так как деления продольного не допускает; поэтому она превосходнее широты. Или ты с этим не согласен?

Евдий. Разум принуждает согласиться с тем, что ты говоришь.

Августин. Теперь, если угодно, поищем что-либо в таком роде, что вообще не может быть делимо. Ведь такое будет превосходнее даже самой линии: потому что линия, как ты видишь, может быть рассечена на бесчисленное

множество частей. Впрочем, я предоставляю найти это тебе самому.

Евдий. По-моему, не может быть делимо то, что мы назвали в фигуре серединой, из которой проводятся линии к окраинам. Если бы она была делима, то не могла бы не иметь долготы или широты. Имей она одну долготу, из нее уже нельзя будет проводить указанные линии, так как она сама будет линией. Если же она будет иметь еще и широту, то потребует для себя другой середины, из которой к окраинам широты проведутся линии. И то и другое отвергается разумом. Следовательно, она есть то, что не может быть делимо.

Августин. Ты прав. Но не представляется ли тебе чем-либо таким и то, откуда начинается линия, хотя бы самой фигуры, о середине которой мы говорим, еще и не было? Я имею в виду то начало линии, откуда начинается долгота, которую ты должен представлять без всякой долготы. Поскольку когда ты представляешь долготу, то уже никоим образом не представляешь того, откуда начинается сама долгота.

Евдий. Представляется таким вполне.

Августин. И это, что ты, по-моему, уже понял, есть самое могущественное из всего, о чем мы говорили. Оно есть то, что не допускает никакого деления и называется точкой (punctum), если находится в середине фигуры; а если представляет собою начало линии или линий, или даже конец их, или вообще обозначает нечто такое, что следует представлять не имеющим частей, и в то же время не занимает середины фигуры, — называется знаком (signum). Следовательно, знак есть метка без отношения к чему-либо; а точка есть метка, указывающая середину фигуры. Мне хотелось бы сразу условиться относительно этих названий, чтобы не оговаривать все это в процессе рассуждений. Очень многие, впрочем, называют точкой середину не всякой фигуры, а только круга или шара; но мы не станем теперь углубляться в тонкости различных определений.

Евдий. Согласен.

Глава XII

Августин. В самом деле, посмотри, какую имеет она силу. Ею начинается линия, ею же заканчивается; мы видели, что из прямых линий не может образоваться никакой фигуры, если ею не завершится угол. Затем, если линия может быть рассечена в каком-либо месте, она рассекается ею; и соединяется всякая линия с линией только ее посредством. Наконец, разум показал, что из всех плоских фигур (ибо о высоте мы еще не говорили ничего) следует предпочитать ту, которая очерчивается круговой линией, по причине ее высшего равенства; а само это равенство устанавливается ничем иным, как лежащею в середине ее точкой. Можно было бы много говорить о ее могуществе, но я буду умерен и предоставлю тебе самому обдумать остальное.

Евдий. Пусть будет так; я не буду скучать и над исследованием более темных вещей; а теперь, как мне кажется, я достаточно вижу великую силу этого знака.

Августин. Теперь обрати внимание на следующее. Ты узнал, что такое знак, что такое долгота и что такое широта. Что из этих трех, по-твоему, нуждается в другом, в чем именно, и нуждается ли так, что без другого не может существовать?

Евдий. Мне думается, широта нуждается в долготе, без которой ее вовсе нельзя представить. Затем я нахожу, что долгота, хотя и не нуждается для своего существования в широте, но без упомянутого знака (точки) быть не может. Знак же, очевидно, существует сам по себе и ни в чем другом не нуждается.

Августин. Это так. Но рассмотри внимательнее, действительно ли широта может быть рассекаема со всех сторон, или есть сторона, с которой и она не допускает сечения, хотя допускает его более, чем линия.

Евдий. Решительно не понимаю, откуда бы она не могла.

Августин. Думаю, что ты забыл, потому что не знать этого ты никак не можешь. Я наведу тебя на мысль так: ты, конечно, представляешь себе широту, не придавая ей мысленно никакой высоты?

Евдий. Именно так.

Августин. Следовательно, к широте может присоединиться еще и высота; а теперь скажи: может ли присоединиться еще что-нибудь, что могло бы еще более быть рассекаемо со всех сторон?

Евдий. Ты замечательно навел меня на мысль. Теперь я вижу, что высота может принимать сечение не только сверху или снизу, но и с боков, и нет вообще никакого направления, по которому она не могла бы быть делима. Отсюда видно, что и широта не может принимать сечения с тех сторон, с которых встает высота.

Августин. А так как ты, если не ошибаюсь, уяснил себе и долготу, и широту, и высоту, то скажи, может ли не быть двух первых там, где есть высота?

Евдий. Без долготы, на мой взгляд, высота быть не может; но без широты — может.

Августин. В таком случае возвратись к представлению широты, и если ты представлял ее в своем воображении как бы лежащей, то пусть она поднимется на какую-нибудь сторону так, как бы ты хотел провести ее через эту узенькую расщелину, которая замечается между створенными дверьми. Понимаешь, что я хочу сказать?

Евдий. Что ты говоришь, то я понимаю; но что ты хочешь сказать, того, быть может, еще не понимаю.

Августин. Я хочу, чтобы ты сказал мне, кажется ли тебе, что поднятая так широта перешла в высоту и потеряла уже название и свойства широты, или она остается широтой, хотя и привидена в такое положение?

Евдий. Думаю, она сделалась высотой.

Августин. Помнишь ли ты, скажи на милость, как мы определили высоту?

Евдий. Припоминаю и стыжусь, что ответил таким образом. Широта, и так как бы поднятая, не допускает сечения продольного сверху вниз: ничего внутри содержащегося в ней представлять нельзя, хотя и можно представлять средину и окраины. По определению же высоты, которое ты, как я припомнил, сделал выше, там решительно нет высоты, где нельзя представить ничего внутри.

Августин. Ты прав, и я желал, чтобы ты вспомнил именно это. Поэтому теперь скажи, предпочитаешь ли ты истинное ложному?

Евдий. Сомневаться в этом — невероятное безумие.

Августин. В таком случае скажи, будет ли истинной линией та, которая может быть рассечена продольно; или истинным знаком (точкою) тот, который может быть рассечен каким бы то ни было образом; или истинною широтою такая, которая, если ее поднять в таком виде, как мы сказали, допускала бы продольное сечение сверху вниз?

Евдий. Нет.

Глава XIII

Августин. Видел ли ты когда-нибудь этими телесными глазами или такую точку, или такую линию, или такую широту?

Евдий. Никогда, ибо они нетелесны.

Августин. В таком случае, если телесное созерцается телесными очами, то душа, которой мы усматриваем это бестелесное, по необходимости не должна быть телесною или телом. Или ты полагаешь иначе?

Евдий. Пусть так, я согласен, что душа не есть тело или что-нибудь телесное; но скажи же мне наконец, что она такое?

Августин. Да ты в данном случае обрати внимание на то, вытекает ли из сказанного следствие, что душа вовсе не имеет той величины, о которой у нас теперь речь; к удивлению моему ты забыл, что вопрос о том, что такое душа, был уже разобран нами. Ведь ты помнишь, что ты сперва спрашивал, откуда она; на этот вопрос я, помню, отвечал двояко: сперва так, как будто речь шла о ее родине, а потом так, как если бы она была из земли, или из огня, или из другой какой-либо из этих стихий, или из всех, или из нескольких из них. При этом нам уяснилось, что об этом так же не следует спрашивать, как и о том, откуда земля или какая-либо из остальных стихий, отдельно взятых. Ибо хотя Бог и сотворил душу,

но ее следует представлять так, что она не есть ни из земли, ни из огня, ни из воздуха, ни из воды, а имеет свою особую субстанцию; разве только предположить, что Бог, давший субстанцию земле, чтобы она не была ничем другим, как только землею, не дал душе того, чтобы она не была ничем другим, как только душою. Если же ты хочешь, чтобы я определил тебе душу, и поэтому спрашиваешь, что такое душа, то я легко отвечу тебе. Душа, по моему мнению, есть некоторая субстанция, причастная разуму, приспособленная к управлению телом.

Глава XIV

Итак, лучше обрати внимание на то, откуда возникает сомнение, не имеет ли душа количества и, так сказать, пространственного объема. Коль скоро душа не есть тело, — потому что иначе она не могла бы созерцать ничего бестелесного, — то она не имеет и пространства, которыми измеряются тела; а поэтому неправильно полагать, или мыслить, или представлять в ней такое количество. Тебя приводит в смущение то обстоятельство, что не имея сама никакой величины, она содержит в памяти такие пространства неба, земли и моря? Но она есть некоторая удивительная сила, которую ты, насколько присущ уму твоему свет, мог заметить из того, что нами уже раскрыто. Ведь разум показал, что нет такого тела, которое не имело бы длины, широты и высоты, и что ни одно из этих свойств не может быть в теле без других двух, а между тем относительно души мы признали, что некоторым внутренним оком, т. е. умом, она может созерцать и одну линию; я полагаю, что мы признали этим как то, что душа не есть тело, так и то, что она лучше тела. Признав это, мы, полагаю, не должны сомневаться, что она и лучше линии. Ибо если все эти три находятся в теле, коль скоро оно есть тело, то было бы смешно, если бы не была лучшею всех этих трех та, которая лучше тела. Но и сама линия, над которой превосходство души доказывается несомненно, постольку превосходит широту и

высоту, поскольку менее этих двух может подвергаться сечению. Далее, эти две постольку подвергаются большему сечению, чем линия, поскольку более ее распространяются вовне; линия же не имеет другого протяжения, кроме долготы, по отнятии которой не останется вовсе никакого пространства. Поэтому то, что лучше линии, неизбежно не имеет никакого протяжения, и вовсе не может быть делимо и рассекаемо. Следовательно, мы напрасно, по моему, стараемся отыскать величину души, которой она не имеет, коль скоро мы согласились, что она лучше линии. И если из всех плоских фигур самая лучшая есть та, которая очерчивается круговой линией, а в этой фигуре, по учению разума, нет ничего лучше и могущественнее точки, которая, в чем не сомневается никто, частей не имеет, то что удивительного в том, что душа нетелесна и непротяженна, хотя и настолько сильна, что от нее зависит управление всеми членами тела и она представляет собою как бы средоточие всех телесных движений?

Но как середина глаза, которая называется зрачком, есть не что иное, как известная точка глаза, в которой, однако же, такая сила, что с какого-нибудь возвышенного места может видеть и охватывать половину неба, пространство которого беспредельно, так не противоречит истине и то, что душа не имеет никакой телесной величины, определяемой тремя указанными измерениями, хотя и может представлять в своем воображении какие угодно громады тел. Но не многим дано посредством самой души созерцать душу, т. е. чтобы душа видела саму себя; видит же она посредством ума. Ему одному предоставлено видеть, что между вещами нет ничего могущественнее и величественнее тех натур, которые представляются существующими, так сказать, без вспученности. Ведь не без смысла величина тела называется вспученностью, которая, если бы имела большую цену, то слоны, несомненно, были бы разумнее нас. А если бы кто-либо стал утверждать, что слоны мудры (встречал я, хоть и к удивлению своему, но встречал нередко и таких людей, которые спорили и об этом), такой, по мнению моему, согласится, по крайней

мере, с тем, что пчелка мудрее осла; а приравнять их по величине значило бы быть большим ослом, чем сам осел.

Но мы говорили о глазе. Кому не известно, что глаз орла гораздо меньше нашего? А между тем, паря в такой высоте, что при дневном свете мы с трудом различаем его, он ясно видит зайчика, скрывающегося под кустом, и рыбку под волнами. Если же в самих чувствах, которым дано чувствовать только телесное, не имеет значения для дела, т. е. для силы чувств, величина тела, то скажи на милость, следует ли бояться за душу человеческую, которой превосходнейший и почти единственный взор есть сам разум, стремящийся постигнуть ее же саму, — бояться, что она — ничто, если тот же разум, т. е. она же сама докажет, что она не имеет никакой величины, занимающей место? Поверь мне, что о душе следует мыслить нечто великое, но великое безо всякого представления о массе. Это легче удастся тому, кто, будучи хорошо образован, приступает к этому не из желания пустой славы, но воспламененный божественной любовью к истине; или тому, кто упражняется в изысканиях такого рода, и хотя приступил к ним недостаточно подготовленным наукой для исследований, но терпеливо отдается на учение добрым и отказывается, насколько это возможно в настоящей жизни, от всяческих телесных привязанностей. Не может же допустить божественное провидение, чтобы благочестивые души не имели возможности найти самих себя и своего Бога, т. е. Истину, коль ищут благочестиво, усердно и с чистым сердцем.

Глава XV

Если мне удалось разрешить все твои сомнения, то покончим, если угодно, с этим вопросом и перейдем к другому. А то, что об известных фигурах мы говорили пространнее, чем тебе бы хотелось, то впоследствии ты убедишься, насколько это будет важно для другого. Ведь такого рода знания, с одной стороны, упражняют душу, подготавливая ее к созерцанию более возвышенных предметов, чтобы, пораженная их светом и не будучи в

состоянии выносить его, она не бежала назад в тот мрак, из которого порывалась уйти; а с другой — доставляет доказательства, если не ошибаюсь, самые точные; и когда с их помощью бывает что-либо найдено и доказано, то, насколько подобное дано исследовать человеку, сомнение становится бесстыдным. Ибо я в этих вещах сомневаюсь менее, чем в тех, которые видим мы этими глазами, вечно ведущими войну со слизью. Что может быть несноснее и неприятнее для слуха, чем когда утверждают, что мы превосходим животных разумом, а между тем вещи, которые мы видим телесными глазами и которые иные животные видят куда лучше нашего, признают за нечто существующее, то же, что мы созерцаем разумом, пытаются представить не-существующим? А ведь если бы кто-либо стал утверждать, что последнее таково же, как и то, что мы видим глазами, то и в этом случае следовало бы признать его утверждение недостойным.

Евдий. Охотно принимаю сказанное и полностью соглашаюсь с тобою. Но хотя заключение, что душа не имеет телесной величины, мне настолько ясно, что я решительно не знаю, как можно опровергнуть эти доказательства, однако меня смущает следующее. Почему, прежде всего, насколько с годами растет тело, настолько же растет или кажется растущею и душа? Кто станет отрицать, что мальчики в раннем детстве уступают по своим способностям даже некоторым животным? Кто также усомнится, что с возрастом в них некоторым образом растет и разум? Затем, если душа распространяется по пространству своего тела, то почему она не имеет величины? А если бы она не распространялась, то каким образом ощущала бы укол, где бы он ни был сделан?

Августин. Ты задаешь те самые вопросы, над которыми частенько задумывался и я. Поэтому я так же готов отвечать тебе, как обыкновенно отвечаю и себе. Удовлетворителен ли будет ответ — пусть о том судит разум, который руководит тобою. Каков бы впрочем он ни был, более точного я дать не могу, разве только с помощью Божьей придет на ум что-либо лучшее во время самого рассуждения. Но поведем, если угодно, нашу речь так,

чтобы ты под руководством разума отвечал сам себе; и прежде всего рассмотрим, действительно ли то обстоятельство, что человек с возрастом делается способнее и приобретает все большую и большую опытность, служит верным доказательством возрастания души вместе с телом.

Евдий. Поступай, как тебе угодно. Я, со своей стороны, весьма одобряю этот способ учить и учиться. Не знаю, как это происходит, но когда я сам отвечаю на то, о чем по неведению спрашивал, само открытие становится более приятным не только по существу дела, но и по неожиданности, приводящей в удивление.

Глава XVI

Августин. Итак, скажи, думаешь ли ты, что словами “больше” и “лучше” обозначаются две различные вещи, или этими двумя именами названо одно и то же?

Евдий. Полагаю, что это — не одно и то же.

Августин. Какое же из этих двух, по твоему мнению, относится к величине?

Евдий. Разумеется, “больше”.

Августин. Ну, а когда мы признаем, что из двух фигур круг лучше квадрата, величина ли нас побуждает к этому, или что-то другое?

Евдий. Отнюдь не величина; причиной этого превосходства служит равенство, о котором мы говорили выше.

Августин. В таком случае обрати внимание на следующее. Находишь ли ты, что душевная доблесть есть некоторое равенство жизни, сообразующейся во всех отношениях с разумом. Ведь если в жизни одно идет в разрез с другим, то это, если не ошибаюсь, оскорбляет нас более, чем если какая-либо часть круга находится на большем или меньшем, чем другая, расстоянии от центра. Или это тебе представляется иначе?

Евдий. Напротив, я согласен с тобой и принимаю твое определение душевной доблести. Ибо и разумом должен быть называем и признаваем только разум истинный; и тот, чья жизнь во всех отношениях сообразована с истиной,

только тот и живет хорошо и честно; и только такого следует считать имеющим добродетель и ею живущим.

Августин. Ты хорошо говоришь; но полагаю, от тебя не укрылось и то, что круг имеет больше сходства с душевной доблестью, чем какая-либо другая из плоских фигур. Отсюда у Горация тот превозносимый всеми стих, в котором он говорит, когда ведет речь о мудром:

Сильный, в себя самого весь свернувшийся и округленный.*

И это верно. Ибо как в числе добрых душевных качеств не найдешь ничего, что во всех отношениях соответствовало бы самому себе более, чем добродетель, так и в числе плоских фигур — более, чем круг. Поэтому, если круг превосходит остальные фигуры не площадью, а некоторой стройностью образа, то тем более следует думать о душевной доблести, что она превосходит остальные душевные расположения не тем, что занимает большее место, а некоторой божественной соразмерностью и согласием в образе действий. И когда отрок похвальным образом совершенствуется, в чем по преимуществу разумеется это усовершенствование, как не в душевной доблести? Или, по-твоему, это не так?

Евдий. Это очевидно.

Августин. Раз так, то ты не должен думать, будто душа совершенствуется подобно телу, через рост. Совершенствуясь, она достигает доблести, красота и совершенство которой, как мы признали, зависит не от пространственной величины, а от великой силы постоянства; и если, с чем ты уже согласился, “больше” — это одно, а “лучше” — совсем другое, то усовершенствование души с возрастом, по моему мнению, не значит, что она делается больше, но — лучше. Ведь если бы это происходило вследствие увеличения тела, то и благоразумнее был бы тот, кто длиннее или толще. Но полагаю, ты не станешь отрицать, что в жизни мы подобной связи не наблюдаем.

Евдий. Кто стал бы это оспаривать? Однако же, так как и ты признаешь, что душа совершенствуется с воз-

* Serm. lib. II, sat. 7, v. 60.

растом, я удивляюсь, как это бывает, что чуждая всякой величине душа получает что-то, если не от объема телесных членов, то, выходит, от пространства времени.

Глава XVII

Августин. Перестань удивляться, потому что и на это я отвечу тебе подобным же доводом. Как нет доказательств того, что размеры тела что-нибудь придают душе, потому что многие, имеющие члены слабые и малые, оказываются куда мудрее тех, кто имеет большое и тучное тело, точно также мы видим, что некоторые юноши гораздо деятельнее и предприимчивее иных зрелых мужей. Поэтому я не вижу никаких оснований думать, что время в смысле человеческого возраста дает приращение как телам, так и душам. Ведь и между самими телами, которые с течением времени растут и занимают более обширные пространства, старшие часто имеют меньший объем; и это не только старики, которые со временем смарщиваются и уменьшаются, но даже и тела детей; между последними мы встречаем меньших по телесному росту сравнительно с такими, которых они старше по летам. Итак, если продолжительность времени не служит причиной увеличения самих тел, но вся сила в этом отношении заключается в семени и в некоторой тайной и трудной для познания естественной мере, то тем менее следует думать, будто от длительности времени и душа получает большую долготу. Изучает она многое, как мы знаем, опытностью и настойчивостью.

Тебя, быть может, смущает то обстоятельство, что греческое слово μακροθυμια мы обыкновенно переводим словом longanimitas*. Но нужно заметить, что много слов переносится от тела на душу, равно как и от души на тело. Если Вергилий называет гору недобросовестною, а землю справедливейшею, — именами, как видишь, пере-

* “Долгодушие”; по смыслу соответствует русскому слову “долготерпение”; употребляется и в смысле “великодушие”.

несенными от души на тело, то что удивительного, если и в обратном смысле мы употребляем слово *longanimitas*, хотя долгими (*longa*) могут быть только тела? А та из добродетелей, которая называется величием души, правильно понимается относящейся не к пространству, а к некоторой силе, а именно к душевному могуществу и власти; и добродетель эта заслуживает тем высшую цену, чем большее она презирает. Но о ней будем говорить после, когда будем рассматривать вопрос о том, сколь велика душа, в таком смысле, в каком обыкновенно спрашивают, сколь велик был Геркулес не по весу и росту, а по превосходству подвигов. Ибо такой, насколько помню, мы установили порядок. В настоящем же случае тебе следует припомнить то, что сказано нами о точке, и сказано, по-моему, достаточно. Разум учил нас, что она есть самое могущественное и по преимуществу господствующее в фигурах. Могущество же и господство — разве не указывают они на некоторое величие? А между тем в точке мы не открыли никакого пространства. Поэтому, когда мы слышим или говорим о душе, что она велика или высока, мы должны представлять не то, сколько она занимает места, а то, какой она располагает силой. Итак, если твой первый довод, связанный с тем, что, как тебе казалось, с возрастом душа растет вместе с телом, разобранный уже достаточно, то перейдем к другому.

Глава XVIII

Евдий. Все ли мы обсудили из того, что обыкновенно вызывает у меня недоумение, не знаю. Может случиться, что из памяти и ускользнуло что-нибудь. Но разясним то, что пришло мне в голову в настоящее время, а именно, что в младенчестве дитя говорить не умеет, а вырастая начинает говорить.

Августин. Это нетрудно. Ты, полагаю, знаешь, что каждый ребенок говорит на том языке, на котором говорят люди, среди которых он родился и вырос.

Евдий. Разумеется.

Августин. Представь же, что кто-нибудь родился и вырос там, где люди не говорят вообще, а передают друг другу свои мысли посредством мимики и жестов. Не думаешь ли ты, что и он будет делать то же, и что тот не будет говорить, кто не будет слышать речи?

Евдий. Не спрашивай меня о том, чего быть не может. Разве можно представить себе столь странное общество?

Августин. Неужели ты не видел в Медиолане юношу прекрасного телосложения и в высшей степени достойного, который, однако же, был нем и глух, и других понимал только по движениям тела, и сам выражал свои мысли тем же способом? Этим он приобрел особую известность. Я же знал одного крестьянина, который прекрасно говорил и от жены, также говорящей, родил всех детей, четырех или более того (теперь точно не припомню) мальчиков и девочек, немыми и глухими. Они были немые, так как не могли говорить; а поскольку они замечали подаваемые им знаки только глазами, то считались и глухими.

Евдий. Первого я хорошо знаю, а относительно других, которых не знаю, верю тебе. Но что же из этого следует?

Августин. Но ведь ты сказал, что не можешь представить себе, чтобы кто-нибудь родился среди таких людей.

Евдий. Я и теперь говорю то же самое; потому что ты, полагаю, согласишься, что эти люди родились среди тех, которые говорили.

Августин. Я этого не отрицаю; но коль скоро нам известно, что такие люди существуют, то представь, пожалуйста, что глухие мужчина и женщина вступили в брак, а затем, заброшенные судьбою в пустыню, где однако же могли бы жить, родили сына с нормальным слухом. Как стал бы он разговаривать со своими родителями?

Евдий. А не иначе, разумеется, как подавая телодвижениями знаки, какие подавали бы ему и родители. Но очень малое дитя не могло бы делать и этого. Поэтому мой довод остается в силе. Получает ли душа с возрастом способность говорить или подавать знаки движениями — это разница несущественная; потому что и то, и другое одинаково относится к душе, которую мы не желаем признать возрастающей.

Августин. После этих слов может показаться, что по твоему мнению и те, кто ходят по канату, имеют душу большую, нежели те, которые этого делать не могут.

Евдий. Это совсем другое дело; тут всякий увидит искусство.

Августин. А почему именно искусство? Не потому ли, что он изучил его?

Евдий. Конечно.

Августин. Так почему же ты не считаешь искусством изучение чего-либо другого?

Евдий. Напротив, я не отрицаю, что все, подлежащее изучению, относится к искусству.

Августин. Стало быть наш герой не научился у родителей подавать знаки при помощи телодвижений?

Евдий. Научился.

Августин. В таком случае ты должен согласиться, что и это есть дело своего рода подражательного искусства, а не увеличения души вследствие возраста.

Евдий. С этим согласиться я не могу.

Августин. В таком случае не все, что изучается, относится к искусству, хоть ты только что и согласился с этим.

Евдий. Непременно к искусству.

Августин. Значит тот не научился подавать телодвижениями знаки, с чем ты также было согласился.

Евдий. Он научился; но это не относится к искусству.

Августин. Но незадолго до этого ты сказал, что то, что изучается, относится к искусству.

Евдий. Пожалуй, я готов признать, что умение говорить и подавать знаки при помощи жестов относится к искусству, поскольку мы этому учимся. Но только те искусства, которые мы изучаем, наблюдая за другими, — это одно, а те, которые влагаются в нас учителями, — совсем другое.

Августин. Какие же из этих искусств, по твоему мнению, усваивает душа в силу того, что делается больше? Уж не все ли?

Евдий. Думаю, что не все, но только первые.

Августин. А не из этого ли рода искусств будет, на твой взгляд, искусство ходить по канату? По-моему и это

искусство приобретает посредством наблюдения за теми, кто так делает.

Евдий. Думаю, что так; но, однако же не всякий, кто видит это и всматривается с великим старанием, в состоянии бывает усвоить это искусство, но только тот, кто идет учиться к знатоку этого дела.

Августин. Ты очень хорошо говоришь. В том же роде я дам тебе ответ и относительно речи. Многие греки слышат нас, говорящих другим языком, гораздо чаще, чем смотрят на хождение по канату; однако, чтобы изучить наш язык, часто, как делаем это и мы, желая изучить их язык, обращаются к учителям. Если это так, то мне кажется удивительным, почему ты приписываешь возрастанию души то, что люди говорят, и не хочешь приписать этому же то, что они ходят по канату.

Евдий. Не понимаю, каким образом ты это смешиваешь. Ведь тот, кто для изучения нашего языка берет себе учителя, уже знает свой родной язык, который, по моему мнению, он изучил вследствие возраста души; когда же затем он изучает чужой, то это я приписываю уже не увеличению души, а искусству.

Августин. Ну, а если бы тот человек, который родился и вырос между немыми, попав в среду других людей, научился говорить поздно и будучи уже юношею; полагаешь ли ты, что его душа выросла бы в то время, когда он учился говорить?

Евдий. Этого я никогда не решусь утверждать; я уже начинаю верить твоим заключениям и более не считаю умение говорить доказательством роста души. Иначе я вынужден был бы признать, что и все другие искусства душа усваивает посредством возрастания. А сказав это, я должен был бы допустить в заключение и ту нелепость, что душа уменьшается в росте, коль скоро что-нибудь забывает.

Глава XIX

Августин. Ты прекрасно понял суть дела, и настолько верно, что я могу тебе сказать: правильно говорится о

душе, что она как бы растет, когда учится, и, напротив, уменьшается, когда забывает; но говорится это в переносном смысле, как мы и показали выше. При этом нужно остерегаться, чтобы при слове “растет” не представлять себе, будто она занимает большее пространство; нужно представлять, что, становясь более сведущей, она приобретает для своей деятельности большую силу, чем она имела прежде. Важны при этом и свойства того, что она изучает и чем она представляется в некотором роде приращенной. Ведь и в теле мы видим три рода приращений. Одно — необходимое, которым придается членам естественная стройность. Другое — излишнее, когда что-нибудь, ненормально увеличиваясь, выделяется своей диспропорцией. Так бывает, между прочим, когда люди рождаются с шестью пальцами; таковы и многие другие аномалии, которые, когда принимают сверх обыкновения чрезвычайные размеры, кажутся просто чудовищными. Третье — вредное, которое, если случается, называется опухолью. И в последнем случае о членах говорят, что они выросли, и на деле они действительно занимают большее пространство; но это связано с потерей здорового состояния.

Также точно и в душе есть некоторые естественные приращения, когда о ней говорят, что она увеличивается почтенными и имеющими приложение к честной и блаженной жизни науками. Когда же мы изучаем такое, что более возбуждает удивление, чем приносит пользу, то оно, хоть в некоторых отношениях и бывает выгодным, должно быть признано излишним и отнесено к упомянутому второму роду. Из того, что известный игрок на флейте, как рассказывает Варрон, доставил такое удовольствие народу, что сделался царем, не следует, чтобы мы должны были заботиться об увеличении своей души этим мастерством; также точно, как мы не пожелали бы иметь зубы больше человеческих, если бы услышали, что кто-нибудь, имевший такие зубы, растерзал ими врага. Вредный же род искусств — это тот, который вредит здоровому состоянию души. Умение, например, с удивительным искусством различать по запаху и вкусу кушанья; умение сказать, в каком озере поймана рыба или скольких лет выдержки

вино, — это все знания, заслуживающее сожаления. Если какая-либо душа, которая, пренебрегши умом, погрязла в чувствах, представляется выросшею такими искусстваами, то о ней следует сказать, что она только опухла, или даже, что она истощала.

Глава XX

Евдий. Не могу с тобой не согласиться; и тем не менее я сокрушаюсь, что душа наша является такую во всех отношениях невежественной и скотской, какую мы ее видим в новорожденном младенце. Почему она не принесит с собой никакого знания, коль скоро вечна?

Августин. Ты поднимаешь великий вопрос, и притом такой, по которому мнения наши до такой степени противоречат друг другу, что тебе кажется, будто душа не принесла с собой никакого знания, а мне кажется, напротив, что принесла все, и что так называемое учение есть не что иное, как припоминание и представление прошедшего в настоящем. Но не кажется ли тебе, что теперь заниматься этим вопросом несколько неуместно? Ведь мы стараемся, как можем, разъяснить, что душа называется малой или великой не по объему занимаемого ею места; о вечности же ее мы будем рассуждать тогда, когда приступим к рассмотрению четвертого из поставленных тобою вопросов, а именно: зачем она дана телу? Для вопроса же о ее величине не имеет значения, всегда или не всегда она была и будет, или что в известное время она несведуща, а в другое сведуща, — коль скоро мы доказали выше, что продолжительность времени не служит причиной даже увеличения тел, и коль скоро известно, что с ростом приобретение знания может и не соединяться, а со старостью соединяется часто. Сказано нами и многое другое, по моему мнению достаточное для того, чтобы доказать, что с увеличением тела, которое происходит с возрастом, душа не становится большей.

Глава XXI

Поэтому рассмотрим, если угодно, твой другой довод, а именно, что душа, которой мы не желаем приписывать никакой пространственной величины, чувствует прикосновение по всему пространству тела.

Евдий. Я согласился бы перейти к этому вопросу, если бы не находил нужным сказать кое-что относительно сил. Что значит, что увеличивающиеся с возрастом тела дают душе большие силы, если вместе с тем душа не делается большей? Хотя обыкновенно душе приписывают доблести, а силы телу, однако я никогда не позволю себе отчуждать их от души, коль скоро вижу, что в бездушных телах их нет. Правда, и это отрицать нельзя, душа пользуется силами, как и чувствами, при посредстве тела; тем не менее, если тело несет эту службу потому, что живет, никто не усомнится отнести это по преимуществу к душе. Итак, если в подрастающих детях мы встречаем силы большие, чем в младенцах, и если потом отроки и юноши изо дня в день возрастают в своих силах, которые затем уменьшаются по мере старения тела, то, по моему мнению, это служит немаловажным указанием на то, что душа с телом растет и с телом же стареет.

Августин. То, что ты говоришь, не во всех отношениях нелепо. Но я держусь обыкновенно того мнения, что силы зависят не столько от объема тела и возраста, сколько от известного упражнения и стройного образования членов. Чтобы доказать это, я спрошу: согласен ли ты, что если один человек может совершать более длительные прогулки и менее утомляться, чем другой, то это означает, что у него больше сил?

Евдий. Согласен.

Августин. Почему же я, будучи мальчиком, когда упражнялся в птицеводстве, без усталости проходил пешком несравненно большие расстояния, чем став уже юношей, когда перешел к другим занятиям, принуждавшим меня больше сидеть на месте, если увеличение сил следует приписать увеличению возраста и вместе с ним возрастанию души? Затем, в телах борцов учителя их искусства обращают

внимание не на массу или величину, а на известные связки мышц, на отдельные мускулы и на всю фигуру тела, насколько она пропорциональна, и в этом по преимуществу ищут доказательство сил. Однако же и это все имеет мало значения, если к нему не присоединится искусство и упражнение. Мы часто видим, что людей огромного роста превосходят низенькие и худенькие как в движении, так и в переноске тяжестей, и даже в самой борьбе. Кому неизвестно, что какой угодно победитель олимпийских игр скорее устанет в дороге, чем привычный к тому рыночный торговец, которого он мог бы раздавить одним пальцем? Итак, если и силы мы называем великими не безотносительно и не все сразу, а только некоторые, наиболее годные к тому или другому делу; если пропорции тел имеют гораздо большее значение, чем размеры; если и упражнения придают столько сил, что, как подтверждается многочисленными примерами, человек, поднимая ежедневно маленького теленка, достигал того, что мог поднимать и держать его, ставшего быком, не чувствуя большой тяжести, которая прибавлялась понемногу; то силы, обнаруживающиеся в большем возрасте, отнюдь не показывают возрастания души.

Глава XXII

Если сравнительно большие тела животных наделены несколько большею силою именно потому, что они большие, то причина этого в том, что по закону природы тяжести меньшие уступают большим. Закон этот проявляется не только в тех случаях, когда тела сами по себе стремятся занять свое место, как, например, тела жидкие и земляные — в самом центре мира, который находится внизу, а тела воздушные и огненные — наоборот, вверх; но и в тех, когда каким-либо метательным орудием, толчком или отражением они бывают вынуждены под действием чуждой им силы идти не туда, куда стремились бы сами по себе. Если ты пустишь с высоты, хотя и одновременно, но различной величины два камня, то больший упадет на землю скорее; но если меньший попадет

под него и так будет им охвачен, что не выскользнет из-под него, он поддастся ему совершенно и вместе с ним упадет на землю. И точно также, если больший будет брошен сверху вниз, а меньший брошен снизу вверх, то там, где они встретятся, необходимо последует отражение и обратное движение меньшего. А чтобы ты не подумал, что это случается потому, что меньшему дано, вопреки природе, насильственное движение в высоту, тогда как другой направляется с большим стремлением к своему месту, — сделай так, чтобы больший был брошен вверх и встретился с меньшим, падающим на землю; увидишь, что и в этом случае меньший, будучи отражен, получит движение к небу, и когда упадет потом вниз, упадет не в ту сторону, в которую был направлен, а в другую. Если же два камня не в силу естественного движения, но потому, что брошены один против другого двумя, например, сражающимися на войне, столкнутся друг с другом на середине пролетаемого ими расстояния, то кто усомнится, что меньший уступит большему и оба полетят в ту сторону, откуда летел первый и куда был брошен последний? Впрочем, хотя это и действительно так бывает, т. е. хотя тяжести меньшие, как сказано выше, и уступают большим, однако большую важность имеет при этом то, с какой скоростью они движутся навстречу друг другу. Если меньший, брошенный при помощи какого-нибудь сильного метательного орудия с большей силой и стремительностью, столкнется с большим, брошенным с меньшей или уже ослабленной в полете силой, то хотя он и отскочит от последнего, но замедлит его движение, или даже даст ему движение обратное, в зависимости от их скоростей и веса.

Теперь я прошу тебя вникнуть в следующее: не подходят ли под это правило и так называемые животные силы. Кто станет отрицать, что тела всех животных имеют свой вес? Этот вес, перемещаемый в определенном направлении желанием души, имеет значительную силу вследствие собственной величины. Но душевное желание для движения веса тела пользуется сухожилиями, как своего рода метательными орудиями; а сухожилиям придает большую живость и подвижность сухость и умеренная теплота; влажный

же холод, напротив, расслабляет и обессиливает их. Поэтому во сне, который медики называют холодным и влажным, подтверждая такое воззрение на него доказательствами, члены приходят в расслабление, и само напряжение сил у просыпающихся отличается особенной слабостью; оттого нет слабее и бессильнее летаргиков. Но некоторые сумасшедшие, которые страдают бессонницей и острыми приступами лихорадки, т. е. всем тем, что вызывает жар и производит крайнее напряжение и жесткость жил, напротив, как известно, оказывают сопротивление с большей силой, чем в здоровом состоянии, и обнаруживают значительную силу вообще, хотя тело их вследствие болезни бывает обычно худым.

Итак то, что называется силами, слагается из желания души, из известного механизма сухожилий и из тяжести тела. Желание порождается волей; оно бывает стремительнее при наличии надежды или отваги, и обессиливается страхом, а еще более — отчаянием, поскольку при страхе, оставляющем еще место надежде, силы обыкновенно оказываются большими. Механизм дается соответствующим образованием тела; состояние здоровья видоизменяет его, а упражнения — укрепляют. Тяжесть сообщается массивностью членов, приобретаемой возрастом и питанием, а восстанавливается одним питанием. У кого все это получает одинаково значительное развитие, тот возбуждает удивление своими силами, и тем скорее один человек будет слабее другого, чем больше у него недостает указанного. Но часто бывает и так, что человек, имеющий меньшую тяжестью тела, в силу большего желания и лучшего механизма побеждает другого, имеющего большую массу. И наоборот, массивность иногда бывает так велика, что при самом незначительном усилии подавляет мелкого противника, несмотря на делаемые им гораздо большие усилия. Но когда уступает не тяжесть тела и не расположение и состояние сухожилий, а само желание, т. е. сама душа, так что победу одерживает не сильнейший во всех отношениях, а во всем слабейший, и более отважный над трусливым, — то не знаю, следует ли и это приписывать ее силам; разве что только кто-либо станет утверждать,

что и душа имеет свои силы, благодаря которым победитель получил большую отвагу и уверенность в себе. В таком случае, коль скоро они у одного есть, а у другого их нет, — это дает понять, насколько душа превосходит тело даже в том, что совершается через тело.

Итак, коль скоро у ребенка есть несомненно одно только желание притянуть к себе или оттолкнуть что-либо, но его сухожилия в силу своего недавнего и еще несовершенного образования неповоротливы, по причине влажности, изобилующей в этом возрасте, — вялы, и из-за отсутствия всякого упражнения — слабы, а вес до такой степени мал, что не может сообщить сильный толчок даже тогда, когда бывает брошен другим, то кто, увидев, что все это, не бывшее прежде, привнесено годами, и узнав, что годами же даны и силы, сочтет правильным и разумным мнение, будто выросла душа, которая на самом деле только пользуется тем, что со дня на день увеличивается? Такой, если бы увидел сперва, как недалеко летят и быстро падают камышинки, пущенные со всей силой из слабого лука юношей, скрытым от него завесой, а вслед за тем увидел бы, как высоко летят к небу стрелы, уже отягченные железом, оперенные, пущенные сильно натянутой тетивой, — то, получив уверение, что то и другое сделано человеком с равным усилием, мог бы, пожалуй, подумать, что этот человек за столь короткое время вырос и увеличился в своих силах. Что можно придумать нелепее этого?

Далее, обрати внимание и на то, до какой степени невежественно, если душа вырастает, ставить приращения ее в зависимость от телесных сил, а не считать источником их увеличение познаний, в то время как первым она придает со своей стороны только желание, а последними владеет нераздельно? Затем, если мы думаем, что душа вырастает, когда придаются ей силы, то должны также думать, что она и уменьшается, когда силы убывают. Но силы убывают в старости, отнимаются и при научных занятиях. А между тем как раз в это время познания приобретаются и увеличиваются. А увеличиваться и уменьшаться что-либо в одно и то же время никак не может. Следовательно, то обстоятельство, что в большем возрасте

силы бывают большими, не служит доказательством возрастания души. Можно было бы сказать и много иного, но если ты уже удовлетворился, я покончу с этим предметом, и мы перейдем к другому.

Евдий. Я вполне убедился в том, что возрастание силы напрямую никак не связано с возрастанием души. Полагаю, что даже сумасшедший, чьи силы, как известно, делаются большими, чем обыкновенно бывают у здорового, — даже сумасшедший не сказал бы, что помешательством и болезнью душа возрастает, хотя само тело при этом уменьшается. С этих пор я буду придерживаться того мнения, что в сухожилиях заключается все, чему мы так удивляемся, когда в ком-либо видим чрезвычайную силу. Поэтому я прошу тебя приступить к тому, к чему обращена теперь вся моя мысль, а именно: почему душа, если она не имеет той пространственной величины, которую имеет тело, чувствует его повсюду, где бы к нему не прикоснулись?

Глава XXIII

Августин. Что ж, приступим, но на этот раз тебе придется быть особенно внимательным. Поэтому сосредоточься и ответь, что это, по твоему мнению, за чувство, которым душа пользуется посредством тела (ведь оно-то, собственно, и называется чувством)?

Евдий. Я слышал, что есть пять чувств: зрение, слух, обоняние, вкус и осязание; что сказать сверх этого, я не знаю.

Августин. Разделение это весьма древнее и часто употребляется в речах, обращенных к народу. Но я желал бы, чтобы ты определил, что такое само это чувство, — определил так, чтобы в определении твоём заключались одновременно все указанные выше чувства и не подразумевалось ничего такого, что не было бы чувством. Если это невозможно, я не настаиваю. Для дела будет вполне достаточно, если ты будешь в состоянии опровергнуть или подтвердить мое определение.

Евдий. Последнее, пожалуй, лучше всего.

Августин. Так слушай. Чувство, по-моему, суть то, в силу чего от души не укрывается испытываемое телом.

Евдий. Целиком одобряю это определение.

Августин. В таком случае возьми его, как свое собственное, и защищай, пока я буду понемногу его опровергать.

Евдий. Буду, пожалуй, защищать, если ты будешь помогать; а если нет, то я сразу же от него отказываюсь, поскольку, думаю, ты не напрасно нашел нужным его опровергать.

Августин. Не подчиняйся столь слепо авторитету, особенно же — моему, которого почти что и нет. “Смей разуметь”, как говорит Гораций: пусть покоряет тебя разум, а не страх.

Евдий. Как бы дело ни велось, я решительно ничего не боюсь. Ты, конечно, не допустишь, чтобы я заблуждался. Но начинай поскорее, чтобы проволочки не утомили меня более, чем сами возражения.

Августин. Так скажи же мне, что испытывает твое тело, когда ты меня видишь?

Евдий. Нечто, конечно же, испытывает, потому что глаза, если не ошибаюсь, суть части моего тела; если бы они ничего не испытывали, то каким бы образом я тебя видел?

Августин. Но мне недостаточно одного твоего уверения, что глаза твои нечто испытывают; объясни, что именно они испытывают.

Евдий. Разумеется, не что другое, как само виденье, поскольку видят. Ведь если бы ты спросил, что испытывает больной, я отвечал бы, что болезнь; желающий испытывает желание, опасаящийся — опасение, радующийся — радость. Значит, видящий испытывает именно виденье.

Августин. Но радующийся чувствует радость, не так ли?

Евдий. Полагаю, что так.

Августин. И то же я мог бы сказать и о других душевных волнениях?

Евдий. Именно.

Августин. Стало быть, коль скоро глаза что-нибудь чувствуют, то это они и видят.

Евдий. С этим я никак не могу согласиться: болезни никто не видит, хотя глаза часто ее чувствуют.

Августин. Видно, что твое внимание обращено на глаза; ты неплохо следишь за ходом наших рассуждений. Итак, всмотришься, также ли точно видящий, видя, чувствует виденье, как радующийся, радуясь, чувствует радость?

Евдий. А разве может быть как-то иначе?

Августин. Но все то, что видящий, видя, чувствует, все то он непременно и видит.

Евдий. Не непременно; а если, видя, он чувствует любовь: неужели и любовь он видит?

Августин. Осмотрительная оговорка; радуюсь, что тебя трудно поймать. Но обрати теперь внимание на следующее. Так как между нами решено, что не все то, что глаза чувствуют, и не все то, что мы, видя, чувствуем, мы непременно видим: то не считаешь ли ты истинным по крайней мере то, что все, что мы видим, то непременно и чувствуем?

Евдий. Если бы я с этим не согласился, то каким бы образом могло называться чувством то, что мы видим?

Августин. Ну, а не испытываем ли мы всего того, что чувствуем?

Евдий. Это так.

Августин. Итак, если все, что мы видим, чувствуем, и все, что чувствуем, испытываем, то, значит, мы испытываем все, что видим.

Евдий. Не возражаю.

Августин. Значит, когда мы видим друг друга, ты испытываешь меня, а я — тебя?

Евдий. Думаю, что так, и признать это меня настойчиво принуждает разум.

Августин. Смотри же, что из этого следует. Полагаю, что тебе показалось бы величайшей нелепостью и глупостью, если бы кто-нибудь стал утверждать, что ты испытываешь какое-либо тело там, где нет самого тела, которое ты испытываешь.

Евдий. Нелепость ясна, и я полагаю, что все так, как ты говоришь.

Августин. Ну, а не очевидно ли тебе, что мое тело находится в одном месте, а твое — в другом?

Евдий. Очевидно.

Августин. Однако же глаза твои чувствуют мое тело; если же чувствуют, то непременно и испытывают; но они не могут испытывать там, где нет того, что они испытывают; а между тем их нет там, где мое тело; следовательно, они испытывают там, где их нет.

Евдий. Хотя я и согласился со всем тем, с чем казалось мне нелепостью не согласиться, однако этот последний вывод нелеп до такой степени, что я согласен скорее признать, что в предшествующем сделал какую-нибудь неосмотрительную уступку, чем сам вывод признать за истинный. Ведь я и во сне не решился бы сказать, что глаза мои чувствуют там, где их нет.

Августин. В таком случае припомни, на каком месте ты вздремнул: разве ускользнуло бы что-нибудь вследствие твоей неосторожности, если бы ты был так же внимателен, как незадолго перед этим?

Евдий. Я действительно стараюсь вспомнить и снова обдумать все, о чем мы говорили; но не вижу с достаточной ясностью, в уступке чего я должен был бы раскаиваться, кроме разве того, что, когда мы видим, чувствуют наши глаза. Чувствует, быть может, само зрение.

Августин. Пусть будет так. Зрение действительно простирается вовне, и благодаря глазам проникает так далеко, что может повсюду осматривать то, что мы видим. От этого так бывает, что оно скорее видит там, где находится то, что оно видит, но не там, откуда оно исходит, чтобы видеть. В таком случае, когда ты видишь меня, то не ты, собственно, видишь?

Евдий. Какой безумец скажет это? Во всяком случае, вижу я; но вижу зрением, исходящим вовне благодаря глазам.

Августин. Если же ты видишь, то ты и чувствуешь; если ты чувствуешь, то ты и испытываешь; ты не можешь испытывать что-либо там, где тебя нет; там, где ты меня видишь, там нахожусь я; следовательно, ты испытываешь меня там, где нахожусь я. Но если там, где нахожусь я,

тебя нет, то я решительно не понимаю, каким образом ты решаешься утверждать, что видишь меня именно ты.

Евдий. Я говорю, что вижу тебя, где ты находишься, простерши зрение в то место, в котором ты находишься; но признаю, что меня там нет. Если бы я, например, дотронулся до тебя палкой, я дотронулся бы несомненно, и чувствовал бы это; однако же я не был бы там, где дотронулся до тебя. В таком же смысле я говорю, что вижу зрением. Хотя меня и нет там, это, однако же, не вынуждает меня признать, будто вижу не я.

Августин. Итак, ты не сделал никакой необдуманной уступки, потому что можешь отстоять и глаза свои, для которых зрение, как ты говоришь, есть как бы своего рода палка, и то заключение, что глаза твои видят там, где их нет, не представляется нелепостью.

Евдий. Так оно и есть; более того, мне сейчас пришла в голову мысль, что если бы глаза видели там, где они находятся, они видели бы и самих себя.

Августин. Правильнее было бы сказать не “и самих себя”, а “только бы самих себя и видели”. Ведь там, где они находятся, т. е. в том месте, что они занимают, они одни только и есть; ибо там нет ни носа, ни чего-либо другого, смежного с ними. Иначе и ты, пожалуй, был бы там, где я нахожусь, потому что мы оба находимся друг подле друга. Если это так, и если бы глаза видели только там, где они находятся, они не видели бы ничего, кроме самих себя. Если же они самих себя не видят, то мы должны согласиться, что они не только видят там, где их нет, но даже там только и могут видеть, где их нет.

Евдий. После этого у меня не остается никаких сомнений.

Августин. Следовательно, ты не сомневаешься, что глаза испытывают там, где их нет. Ибо где они видят, там и чувствуют; ведь видеть значит чувствовать, чувствовать же значит — испытывать; поэтому там, где они чувствуют, там и испытывают. Но видят они не в том месте, где находятся; следовательно, они испытывают там, где их нет.

Евдий. Интересно, как все это я признаю за истину!

Глава XXIV

Августин. Ты, пожалуй, прав. Но скажи на милость, все ли то мы видим, что узнаем посредством зрения?

Еводий. Думаю, что да.

Августин. И думаешь также, что все, что мы узнаем, видя, мы узнаем посредством зрения?

Еводий. Да.

Августин. В таком случае почему мы, видя один только большой дым, узнаем, что под ним скрывается огонь, которого мы не видим?

Еводий. Ты говоришь правду, и я уже не думаю более, что мы видим все то, что узнаем посредством зрения: потому что мы можем, как ты доказал, видя одно, узнавать другое, чего зрением достичь не можем.

Августин. Ну, а можем ли мы не видеть того, что чувствуем зрением?

Еводий. Никоим образом.

Августин. Следовательно, одно дело чувствовать, а другое — знать.

Еводий. Совершенно верно: потому что дым, который мы видим, мы чувствуем, а что под ним есть огонь, которого мы не видим, то мы знаем.

Августин. Ты рассуждаешь прекрасно. Но замечаешь при этом, конечно, что когда это происходит, то тело наше, т. е. глаза, не испытывает воздействия от огня, а испытывает от дыма, который только и видит. Ведь мы согласились выше, что видеть — значит чувствовать, а чувствовать — значит испытывать.

Еводий. Это так, и я согласен с этим.

Августин. Итак, когда вследствие испытываемого телом впечатления что-либо не укрывается от души, то это не всегда извещается одним из упомянутых пяти чувств, но лишь тогда, когда не укрывается само испытываемое впечатление; потому что огня того мы не видим, не слышим, не обоняем, не вкушаем, не ощущаем, а он не укрывается от нашей души потому, что виден дым. То, вследствие чего он не укрывается, не называется чувством, потому что от огня тело наше ничего не испытывает, а.

называется познанием через чувство, потому что оно выведено и добыто из испытываемого телом впечатления, хотя и другого, т. е. из усмотрения другой вещи.

Евдий. Понимаю и вижу, что это отвечает и благоприятствует тому твоему определению, которое ты предоставил защищать мне, как мое собственное. Ведь, помнится, ты определил чувство так, что от души не укрывается то, что испытывает тело. Таким образом то, что дает нам видеть дым, мы называем чувством, потому что, видя его, наши глаза, которые суть части тела, испытывают определенное впечатление; но то, что мы узнаем огонь, от которого тело не испытывает ничего, мы не называем чувством.

Августин. Одобряю твою память и последовательность в суждениях; но эта ограда, защищающая определение, вот-вот упадет.

Евдий. Каким это образом?

Августин. Думаю, ты не станешь отрицать, что наше тело испытывает нечто, когда мы растем или стареем; очевидно также, что этого мы не ощущаем ни одним из своих чувств; однако же это не укрывается от души. Следовательно, от нее не укрывается нечто, что испытывает тело, но это никак нельзя назвать чувством. Видя большим то, что мы некогда видели меньшим, и видя стариками тех, о которых известно, что они были юношами и детьми, мы заключаем, что и наши тела испытывают некоторое того же свойства изменение даже в настоящее время, когда мы разговариваем. И в этом мы, полагаю, не обманываемся. Скорее я готов признать обман в том, что вижу, чем в той мысли, что волосы мои в настоящее время растут или что тело мое поминутно изменяется. Если это изменение есть состояние, испытываемое телом, — чего не отрицает никто, — и не чувствуется в настоящее время нами, а между тем и не укрывается от души, потому что не укрывается от нас, то тело, как я сказал, испытывает такое, что от души не укрывается, и однако же это не есть чувство. Поэтому определение, которое не должно было бы заключать в себе ничего такого, что не есть

чувство, оказывается на деле неправильным, ибо заключает в себе таковое.

Евдий. Вижу, что мне остается только просить тебя, чтобы ты или дал другое определение, или исправил, если можешь, это, поскольку не могу отрицать его ошибочности в силу сказанного тобою, что я вполне одобряю.

Августин. Исправить это легко. Мне хотелось бы, чтобы ты на это решился. Поверь мне, что ты это сможешь, если только хорошо понял, в чем оно грешит.

Евдий. Да в чем же другом, как не в том, что обнимает чужое?

Августин. Но каким образом?

Евдий. А таким, что тело стареет; поэтому нельзя отрицать, что оно испытывает нечто; а если мы это знаем, то от души не укрывается нечто, что испытывает тело, и однако же этого нельзя воспринять никаким чувством, так как я в данное время не вижу, что я старею, не чувствую этого ни слухом, ни обонянием, ни вкусом, ни осязанием.

Августин. Откуда же тебе это известно?

Евдий. Заключаю об этом разумом.

Августин. На какие же основания опирается твой разум?

Евдий. На те, что я вижу других стариками, зная при этом, что и они некогда были столь же юными, как я теперь.

Августин. А то, что ты их видишь, разве не есть чувство?

Евдий. Кто отрицает это? Но из того, что я их вижу, я предполагаю, что старею и я, хотя этого не вижу.

Августин. Итак, какие же слова, по твоему мнению, нужно прибавить к тому определению, чтобы исправить его, если чувство есть не что иное, как испытываемое телом состояние, не укрывающееся от души, и однако же испытываемое так, что душа знает о нем не через другое какое-либо испытываемое ею впечатление или тому подобное?

Евдий. Скажи, пожалуйста, это несколько пояснее.

Августин. Скажу, и с большим удовольствием. Но сосредоточься: то, что скажу я, будет иметь значение для всего дальнейшего. Определение должно содержать не более и не менее того, что нужно для уяснения дела; в противном случае оно неправильно. Действительно ли оно не имеет этих недостатков, это разъясняется перестановкой. Яснее ты увидишь это из следующих примеров. Положим, что ты спросил бы меня: что такое человек; а я определил бы его следующим образом: человек есть животное смертное. Из того, что сказанное мною истинно, не следует, что ты должен признать и определение верным. Прибавив к нему слово “всякий”, ты должен сделать в нем перестановку и посмотреть, останется ли оно истинным и после перестановки, т. е. как истинно то, что всякий человек есть животное смертное, также ли истинно будет и то, что всякое животное смертное есть человек. Увидев, что последнее ложно, ты должен отвергнуть определение в силу того недостатка, что оно обнимает чужое: потому что не один только человек есть животное смертное, но и всякое бессловесное животное — смертно. Это определение человека обыкновенно исправляется тем, что к “смертному” прибавляется “разумное”, потому что человек есть животное смертное и разумное, и как всякий человек есть животное разумное и смертное, так и всякое разумное и смертное животное есть человек. Следовательно, прежнее определение неправильно вследствие того, что обнимает лишнее, а последнее верно, потому что содержит всякого человека и не содержит ничего более, кроме человека. Но его можно неправомерно сузить, прибавив слово “грамотное”. Ибо хотя всякое животное разумное, смертное и грамотное есть человек, однако очень многие люди, которые неграмотны, не будут подпадать под это определение. Итак, определение это в первоначальном виде будет ложным, но если сделать в нем перестановку, оно истинно. Ибо ложно, что всякий человек есть животное разумное, смертное и грамотное; но истинно, что всякое разумное, смертное и грамотное животное есть человек.

Но определение будет гораздо неправильнее обоих приведенных, если оно говорит ложь и в первоначальном предложении, и по перестановке. Таковы следующие два: человек есть животное белое; человек есть животное четвероногое. Скажешь ли, что всякий человек есть животное белое или четвероногое, или скажешь в обратном порядке, — одинаково скажешь ложь. Но разница будет в том, что первое определение простирается на некоторых людей, ибо немало есть людей белых; но последнее не простирается ни на кого, потому что четвероногого человека нет вообще. Усвой это на всякий случай для проверки определений, чтобы судить об их правильности, излагая их в виде предложения и делая в них перестановку. Много по этому предмету преподается и другого, многословного и очень темного; я постараюсь познакомить тебя с этим понемногу, когда это окажется кстати.

Теперь обрати внимание на данное нами определение и, рассмотрев его, как человек уже более сведущий, исправь. Мы нашли, что, будучи определением чувства, оно обнимает собою нечто, что не есть чувство, и поэтому, если сделать в нем перестановку, не будет истинно. Так истинно, пожалуй, то, что всякое чувство есть испытываемое телом состояние, не укрывающееся от души, как истинно и то, что всякий человек есть животное смертное; но как ложно то, что всякое смертное животное есть человек, потому что и бессловесное животное смертно, так ложно и то, что всякое испытываемое телом состояние, не укрывающееся от души, есть чувство, потому что у нас в настоящее время растут ногти и это от души не укрывается, мы это знаем, однако же не чувствуем, а узнаем посредством умозаключения. Чтобы исправить первое определение человека, мы прибавили к нему слово “разумное”; благодаря этому прибавлению из него исключены животные бессловесные, которые в нем содержались, и определение в таком виде не уже обнимает ничего, кроме человека, а человека обнимает всего. Не думаешь ли ты, что таким же точно образом следует прибавить нечто и к нашему определению чувства, чтобы этим исключить из него то,

что содержится в нем чужого, и чтобы в нем не разумелось ничего, кроме чувства, а чувство разумелось все?

Евдий. Я думаю, что ты абсолютно прав, но что должно быть прибавлено, не знаю.

Августин. Чувство — это несомненно всякое испытываемое телом состояние, не укрывающееся от души; но выражение это не допускает перестановки по причине известного испытываемого телом состояния, когда оно растет или умалется с нашего ведома, т. е. так, что это не укрывается от души.

Евдий. Верно.

Августин. Ну, а это испытываемое состояние само ли по себе не укрывается от души, или через что иное?

Евдий. Очевидно, через иное: потому что одно дело видеть ногти большими, и совсем другое — знать, что они растут.

Августин. Следовательно, если сам рост есть испытываемое состояние, а эта величина, которую мы чувствуем, произошла от этого испытываемого состояния, но сама не есть это состояние, то очевидно, что мы знаем об этом состоянии не через него, а через нечто иное. Мы скорее чувствовали бы это состояние, чем заключали о нем, если бы оно не укрывалось от души само по себе, а не через другое.

Евдий. Понимаю.

Августин. В таком случае чего же ты задумываешься над тем, что следует прибавить к этому определению?

Евдий. Теперь я знаю, что следовало бы определить так: чувство — это испытываемое телом состояние, само по себе от души не укрывающееся.

Августин. Если это так, я готов признать определение правильным. Но проверим, если угодно, не грешит ли оно тем другим недостатком, каким грешит определение человека, к которому прибавлено слово “грамотное”. Ведь ты, полагаю, помнишь, что сказано было о человеке. Он есть животное разумное, смертное и грамотное; и что определение это неправильно потому, что оно истинно по перестановке, а в первоначальном изложении — ложно. Ибо то ложно, что всякий человек есть животное разумное,

смертное и грамотное, хотя и истинно, что всякое животное разумное, смертное и грамотное есть человек. Определение это неправильно потому, что хотя и не содержит ничего, кроме человека, однако человека содержит не всякого. Может быть, таково же и это определение чувства, которое представляется нам пока вполне верным. Ибо хотя всякое испытываемое телом состояние, само по себе от души не укрывающееся, есть чувство, однако не всякое чувство есть именно это. Это ты можешь пояснить себе так. Животные бессловесные чувствуют и все почти обладают упомянутыми пятью чувствами в той мере, в какой дано им это природой; или ты отрицаешь это?

Евдий. Никоим образом.

Глава XXVI

Августин. А не согласишься ли ты с тем, что знание обретается лишь тогда, когда какой-либо предмет воспринят и воспроизведен здравым умом?

Евдий. Соглашусь.

Августин. Но бессловесное животное умом не пользуется.

Евдий. Согласен и с этим.

Августин. Следовательно, понятие “знание” к бессловесному животному не относится; но коль скоро что-нибудь не укрывается, оно познается; бессловесные животные поэтому не чувствуют, если только всякое чувство есть испытываемое телом состояние, само по себе от души не укрывающееся. А между тем они — чувствуют. После этого какие же причины могут удерживать нас от того, чтобы отвергнуть определение, которое оказалось не в состоянии объять всякое чувство, потому что в него не входит чувство бессловесных животных?

Евдий. Признаюсь, я ошибся, согласившись с тобой, что знание получается лишь тогда, когда что-либо воспринимается здравым умом. Когда ты об этом спрашивал, я принял в расчет одних только людей. О животных же бессловесных я хотя и не могу сказать, чтобы они пользовались разумом, но не могу отрицать у них и знания.

Думаю, что собака знала своего господина, если узнала его, как сказано (в “Одиссее”), спустя двадцать лет; о других бесчисленных примерах умолчу.

Августин. Скажи, пожалуйста, когда тебе представляются две вещи, — одна, которую нужно постигнуть, и другая, посредством которой ты можешь постигнуть, какой из них ты придаешь большее значение и какую предпочитаешь другой?

Евдий. Без всякого сомнения предпочитаю ту, которую нужно постигнуть.

Августин. Из этих же двух вещей, знания и разума, знанием ли мы постигаем разум или разумом — знание?

Евдий. Насколько мне представляется, та и другая вещь так тесно между собой связаны, что посредством той и другой можно постигать каждую. Ведь и сам разум мы не постигли бы, если бы не знали, что нужно его постигать. Поэтому знание стоит впереди, так как посредством его мы постигаем разум.

Августин. Ну, а само знание, которое, по твоим словам, стоит впереди, постигается без помощи разума?

Евдий. Я такого не говорил — это было бы величайшим безрассудством.

Августин. Стало быть, постигается разумом?

Евдий. Нет.

Августин. Неужто безрассудством?

Евдий. Почему это вдруг?

Августин. Так чем же, наконец?

Евдий. Ничем, ибо знание врождено нам.

Августин. Ты, кажется, забыл, с чем мы согласились выше, когда я спрашивал, думаешь ли ты, что знание образуется тогда, когда какой-либо предмет воспринимается здравым умом. Помнится, ты ответил, что человеческое знание представляется тебе именно таким; теперь же ты утверждаешь, что человек может иметь некоторое знание и тогда, когда воспринимает предмет безо всякого разума. Разве не очевидно, что эти два положения противоречат друг другу? Поэтому я желал бы знать, какое из этих двух положений ты выбираешь; ведь то и другое одновременно никоим образом не могут быть истинными.

Еводий. Выбираю то, которое только что высказал; потому что с предшествующим я согласился, признаюсь, необдуманно. Ведь когда мы разумом ищем истинного, и это достигается посредством вопросов и ответов, каким образом разум мог бы прийти до последнего вывода, если бы предварительно не принял что-нибудь за верное? А каким образом он мог бы принять что-нибудь за верное, если бы это что-нибудь не было нами узнано? Следовательно: если бы этот разум не нашел во мне чего-либо познанного, опираясь на что он вел бы меня к непознанному, я решительно ничего не узнал бы через него, да и его самого не назвал бы разумом. Ввиду это ты напрасно не соглашаешься со мной, что в нас непременно существует некоторое знание прежде разума, от которого сам разум берет свое начало.

Августин. Я сделаю угодное тебе и позволю исправлять ошибки во всех тех случаях, когда ты будешь недоволен высказанным с чем-либо своим согласием. Но пожалуйста, не злоупотребляй этим и не относись небрежно к моим вопросам. В противном случае слишком часто неосмотрительно даваемое тобой согласие на что-либо заставит тебя сомневаться и в том, с чем ты согласился правильно.

Еводий. Продолжай начатое. Хоть я и сосредоточу, насколько смогу, свое внимание, потому что мне стыдно столько раз отступить от своего мнения, однако я никогда не побоюсь воспротивиться этому стыду и исправить свою ошибку, особенно при твоём содействии. Упрямство не должно быть терпимо из-за того, что желательно постоянно.

Глава XXVII

Августин. Пусть же постоянство это утвердится в тебе как можно скорее — так приятна мне высказанная тобою мысль! Но пока будь как можно более внимательным к тому, что я хочу сказать. Спрашиваю: какое, по-твоему, различие между разумом и умозаключением?

Еводий. Я недостаточно силен, чтобы указать это различие.

Августин. В таком случае скажи, полагаешь ли ты, что человеку — юноше или мужу, пожалуй даже (скажем безо всяких околичностей) что и мудрому, если только ум у него здрав, разум присущ непосредственно и постоянно, как здоровое, например, состояние телу, если оно не страдает от язв и от ран; или напротив, как способность, например: ходить, сидеть, говорить, — может то проявляться, то не проявляться?

Еводий. Я полагаю, что здоровому уму всегда присущ разум.

Августин. Ну, а то, что мы, спрашивая ли другого, или сопоставляя одно с другим, с чем уже согласились прежде или что очевидно само по себе, доходим до познания какой-либо вещи, — это всегда делается именно нами или с помощью стороннего мудреца?

Еводий. Не всегда. Ибо и всякий человек, и человек мудрый, как я полагаю, не всегда сам ли по себе, или с кем другим, доискивается чего бы то ни было посредством рассуждения: потому что тот, кто доискивается, еще не нашел; следовательно, если бы он всегда доискивался, то никогда бы не находил. Но мудрый нашел уже по крайней мере (чтобы не упоминать о чем-либо другом) саму мудрость, которой, будучи еще глупым, доискивался пожалуй и посредством рассуждения, или каким-либо иным способом.

Августин. Ты говоришь верно. Так уясни же, пожалуйста, для себя, что то не есть сам разум, когда мы посредством чего-либо, с чем согласились или что знаем, доходим до чего-то прежде неизвестного; потому что это, как мы теперь согласились с тобою, не всегда присуще здоровому уму; а разум присущ всегда.

Еводий. Понимаю, но к чему это?

Августин. А к тому, что незадолго до этого ты сказал (и я, по-твоему, непременно должен был с этим согласиться), что мы имеем знание прежде разума, на том основании, что разум, ведя нас к неизвестному, опирается на что-либо уже известное; между тем как в настоящее время мы нашли, что это, когда оно делается, не следует называть разумом; потому что здравый ум не всегда это

делает, хотя разум имеет всегда; а это, пожалуй, правильно называется умозаключением, так как разум есть своего рода взор ума, а умозаключение — разумное исследование, т. е. движение этого взора по всему, что подлежит обозрению. Последнее нужно для того, чтобы найти, а разум — чтобы видеть. Итак, когда этот взор ума, который мы называем разумом, будучи брошен на какой-либо предмет, видит его, — это называется знанием; а если ум не видит, хотя и напрягает взор, — это называется невежеством или незнанием. Ведь и этими телесными глазами не всякий, кто смотрит, видит; это мы легко замечаем в темноте. Из этого, полагаю, ясно, что одно дело взор, и совсем другое — видеть; в уме эти две вещи мы называем разумом и знанием. Но, может быть, ты хочешь что-либо возразить или находишь это различием недостаточно ясным?

Евдий. Я доволен этим различием и охотно с ним соглашаюсь.

Августин. В таком случае скажи, для того ли, по твоему мнению, мы бросаем взор, чтобы видеть, или для того мы видим, чтобы бросить взор?

Евдий. Ни один слепой, конечно, не усомнится, что взор существует для того, чтобы видеть, а не наоборот.

Августин. Следовательно, мы должны признать, что видеть имеет гораздо большую цену, чем иметь взор.

Евдий. Несомненно.

Августин. Следовательно, и знание имеет большую цену, чем разум.

Евдий. Нахожу это заключение последовательным.

Августин. Полагаешь ли ты, что бессловесные животные лучше и счастливее людей?

Евдий. Пусть Бог хранит от подобного безумия.

Августин. Ты пришел в ужас вполне справедливо; но к этому нас приводит высказанное тобой положение. Ты сказал, что они имеют знание, но не имеют разума. Человек же имеет разум, посредством которого с трудом достигает знания. Но пусть он достигает и легко; что такого особенного придает нам разум, что мы считаем себя выше бессловесных животных, если они имеют знание, а знание, как оказалось, следует ценить выше, чем разум?

Глава XXVIII

Еводий. Я вынужден или не допускать знания в бессловесных животных, или признать без возражений их действительное превосходство надо мною. Но объясни мне, пожалуйста, свойство того, что я упомянул о собаке Улисса: ведь вызванное ею удивление и побудило меня лаять на ветер.

Августин. Да неужели ты действительно думаешь, что это знание, а не просто только известная сила чувства? Чувством превосходят нас многие бессловесные (отыскивать причину этого теперь неуместно); но умом, разумом, знанием Бог поставил нас выше их. Упомянутое чувство в соединении с привычкой, которая имеет большую силу, может различать то, что подобным душам доставляет удовольствие, и может различать тем легче, что душа животных более привязана к телу, которому принадлежат эти чувства и которым она пользуется для жизни и удовольствия, получаемого ею от того же самого тела. Человеческая же душа посредством разума и знания, о которых у нас речь и которые несравненно превосходнее чувств, возвышается, насколько может, над телом, и охотнее наслаждается тем удовольствием, которое внутри нее; а чем более вдается в чувства, тем более делает человека похожим на скота. От этого бывает, что и плачущие дети, чем более они чужды разума, тем легче различают чувством даже прикосновение или приближение кормилиц, и не могут выносить запаха других женщин, к которым не привыкли.

Поэтому, хотя бы я и прервал одним другим, я с удовольствием занялся бы беседой такого свойства, которая убедила бы душу не погружаться в чувства более, чем того требует необходимость, а отвлекаясь от них, сосредоточиваться более в самой себе и младенчествовать в отношении к Богу. Последнее и значит, совлеки человека ветхого, сделаться человеком новым. Начинать с этого — прямая необходимость по причине пренебрежения законом Божиим, и в божественных Писаниях ничего не излагается с такой истиной и таинственностью. Я желал бы поговорить

об этом поболее, чтобы, под предлогом советов тебе, убедить и себя самого заботиться лишь о том, чтобы отдать себя обратно самому же себе, у которого я особенно в долгу; а через это сделаться и для Бога, как говорит Гораций, слугою — другом Господину*. А последнее решительно невозможно, если мы не преобразуем себя по Его образу, который Он дал для сохранения, как нечто самое драгоценное и любезное, когда дал нам нас же самих такими, что выше нас нельзя считать ничего, кроме Него самого. На мой взгляд нет дела более трудного и нет дела более похожего на прекращение деятельности: ни предпринять, ни выполнить его душа не может без помощи того, кому она отдает себя обратно. Поэтому-то человек должен преобразовывать себя по милосердию Того, Чьею благостью и властью он образован.

Но мы должны возвратиться к предмету нашего разговора. Находишь ли ты для себя теперь доказанным, что бессловесные животные не имеют знания и что все то, чему мы удивляемся в них, как имеющему некоторое подобие знания, есть сила чувства?

Евдий. Это действительно доказано; и если по этому предмету остаются некоторые вопросы, которые следовало бы разрешить, я воспользуюсь для того другим временем; а теперь я желал бы знать, какое ты из этого выведешь следствие?

Глава XXIX

Августин. А какое другое, по твоему мнению, как не то, что вышеприведенное определение чувства, заключавшее в себе сперва что-то большее, чем чувство, оказывается в настоящее время страдающим противоположным недостатком, потому что не может обнимать всякое чувство? Ибо бессловесные животные имеют чувство и не имеют знания; а между тем, что не укрывается, то познается; а все, что познается, без сомнения, относится к знанию. Со всем этим мы с тобой уже согласились. Следовательно,

* Horat. Serm. lib. II. sat. 7, v. 2 et 3.

или неверно то, что чувство есть испытываемое телом состояние, не укрывающееся от души, или же его бессловесные животные не имеют, так как у них нет знания. Но мы признали за бессловесными животными чувство. Следовательно, неправильно определение.

Евдий. Признаюсь, мне нечего против этого возразить.

Августин. Обрати внимание еще на одно обстоятельство, которое должно заставить нас еще более стыдиться за это определение. Ты помнишь, конечно, что третий из указанных тебе недостатков определения, безобразнее которого ничего быть не может, заключается в том, что определение является ложным во всех отношениях. Таково известное определение человека: человек есть животное четвероногое. Кто говорит и доказывает, что всякий человек есть животное четвероногое, или — что всякое животное четвероногое есть человек, тот несомненно сумасшедший, если не шутит.

Евдий. Ты говоришь правду.

Августин. Ну, а если окажется, что и наше определение чувства страдает таким же недостатком, не следует ли, по твоему мнению, устранить и выбросить его из головы с большей решительностью, чем что-либо другое?

Евдий. Кто это станет отрицать? Но я не желал бы, если это возможно, чтобы ты еще долго удерживал меня на этом предмете и терзал своими вопросами.

Августин. Не бойся — дело уже подходит к концу. Или, так как речь идет о различии между бессловесными животными и людьми, ты, быть может, еще не убедился, что одно дело чувствовать, а другое — знать?

Евдий. Убедился.

Августин. Итак, одно — чувствовать, другое — знать?

Евдий. Именно.

Августин. Но мы ведь чувствуем не разумом, а зрением, слухом, обонянием, вкусом или осязанием.

Евдий. Согласен.

Августин. Все же, что мы знаем, знаем разумом; поэтому никакое чувство не есть знание. А что не укрывается, то относится к знанию; следовательно, то, что какая-либо вещь не укрывается, также точно не относится к какому-

либо чувству, как к какому-либо человеку нельзя правильно отнести название четвероногого. Поэтому то наше определение, принятое тобою, как оказалось, не только входит в чужую область и опускает кое-что свое, но даже вовсе своего не имеет, а содержит все чужое.

Еводий. Что же мы станем теперь делать? Неужели ты допустишь, чтобы с этим оно и ушло с твоего суда? Хотя защиту его, как мог, вел я, но саму формулу процесса, которая обманула нас, составил ты. Если я и не смог выиграть дела, я вел его, по крайней мере, добросовестно: этого для меня достаточно. Но ты, который, с одной стороны, побудил его смело вступить в тяжбу, а с другой, своими опровержениями заставил со стыдом отказаться от нее, — что станешь делать ты, если тебя станут обвинять в злоупотреблении доверенностью?

Августин. Да разве есть какой-нибудь судья, которого я из-за этого должен был бы опасаться? Я, как частным образом приглашенный юрист, хотел опровергать тебя только для того, чтобы ты запасался нужными сведениями, и когда дойдет дело до суда, явился на него приготовленным.

Еводий. Так стало быть есть нечто, что ты можешь сказать в пользу этого определения, которое по необходимости вверил для защиты и сохранения мне, немощному?

Августин. Разумеется есть.

Глава XXX

Еводий. Что же это такое, скажи на милость?

Августин. А вот что. Хотя одно дело чувство, и совсем другое — знание, однако то их свойство, по которому что-либо от души не укрывается, обще им обоим; как обще человеку и бессловесному животному свойство животного, хотя они и весьма различаются между собой. Ибо не укрывается то, что является душе или через телесную организацию, или через умственный просвет; первое составляет принадлежность чувства, последнее — знания.

Евдий. Следовательно, то определение остается неприкосновенным и верным?

Августин. Без сомнения, остается.

Евдий. Так в чем же состояла моя ошибка?

Августин. Ошибка состояла в том, что ты, не обдумав как следует дела, отвечал утвердительно, когда я спросил тебя: все ли то, что не укрывается, познается?

Евдий. А как же я, по-твоему, должен был бы отвечать?

Августин. Если что-либо не укрывается, это не всегда есть знание, но лишь тогда, когда не укрывается благодаря разуму; а если не укрывается благодаря телу, то называется чувством, коль скоро испытываемое телом состояние не укрывается само по себе. Разве ты не знаешь, что некоторые философы и мужи весьма остроумные полагали, что даже и то, что понимается умом, не подходит под название знания, если понимание не будет так твердо, что поколебать его в уме нельзя будет никаким доводом?

Евдий. Весьма благодарен за это разъяснение. Но так как уже со всей, по моему мнению, тонкостью показано, что такое чувство, то возвратимся, пожалуй, к тому вопросу, ради которого мы входили в это разъяснение. В доказательство, что душа имеет такой же объем, как и ее тело, я привел тот аргумент, что, начиная с головы и до последнего пальца ноги, она чувствует прикосновение всюду, где бы ты его не произвел; это и послужило поводом к тому, что мы перешли к определению чувства, задержавшему нас столь надолго, хотя, быть может, это и необходимо для дела. Так покажи же теперь пользу этого труда, если она, конечно, есть.

Августин. Есть несомненно, и притом весьма большая: все, чего мы добивались, сделано. Для того, чтобы усвоить как можно тверже, мы продолжительнее, чем ты желал, рассуждали о том, что чувство есть испытываемое телом состояние, не укрывающееся от души; помнишь ли ты то наше открытие, что глаза чувствуют или лучше испытывают известное состояние там, где их нет?

Евдий. Помню.

Августин. Если не ошибаюсь, ты также согласился, или по крайней мере не сомневаешься, что следует согласиться

и с тем, что душа гораздо лучше и могущественнее, чем всякое тело?

Евдий. Сомневаться в этом я считаю преступным.

Августин. В таком случае, если тело, в силу некоего соединения с душой, может испытывать известное состояние там, где его нет, что, как выяснилось, случается с глазами при зрении, то неужели мы душу, благодаря которой обнаруживают такую силу сами глаза, признаем до такой степени грубой и неповоротливой, что от нее укрывалось бы испытываемое телом состояние, даже если она и не находится там, где происходит само это испытываемое состояние?

Евдий. Это заключение поражает меня настолько сильно, что я чувствую себя загнанным в угол и не знаю не только что отвечать, но и того, где я нахожусь. В самом деле, что мог бы я возразить? Что то не есть чувство, когда испытываемое телом состояние само по себе от души не укрывается? Но чем же оно будет, если не этим? Или что глаза ничего не испытывают, когда мы видим? Но это нелепо. Или они испытывают там, где они находятся? Но они не видят самих себя, и там, где они, нет ничего, кроме них же самих. Или что душа не могущественнее глаз, хотя она-то и есть основание их силы? Но бессмысленнее этого ничего нет. Уж не следует ли сказать, что высшую степень могущества составляет испытывать там, где что-либо находится, чем там, где не находится? Но если бы это было верно, зрение не было бы превосходящее остальных чувств.

Августин. А что значит, что когда глаза, например, испытывают какой-нибудь удар, порез или изменение влажности, — испытывают там, где они находятся, — и когда это от души не укрывается, то это называется не зрением, а ощущением; и притом все подобное глаз может испытывать и в бездушном теле, хотя бы и не было души, от которой испытываемое состояние не укрывалось бы; а то, чего глаз не может испытывать иначе, как при условии, чтобы ему была присуща душа, т. е. то, что испытывает он в зрении, то лишь одно он испытывает там, где сам не находится? Не видно ли из этого всякому, что душа

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

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

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

Глава XXXI

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

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

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

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

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

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

Еводий. Говори, пожалуйста, как можешь скорее.

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

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

Глава XXXII

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

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

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

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

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

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

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

Евдий. Согласен, я ошибся.

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

Евдий. Никак не могу.

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

Евдий. Это очевидно.

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

Евдий. Никак нельзя.

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

Евдий. Кажется.

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

Евдий. На мой взгляд — это звучит убедительно.

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

Евдий. Вполне с этим согласен.

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

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

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

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

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

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

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

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

* Форма дательного падежа от *lux* — свет.

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

*** Принеси книгу.

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

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

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

Глава XXXIII

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Глава XXXIV

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

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

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

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

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

Глава XXXV

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

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

Глава XXXVI

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

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

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

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

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

ОБ УЧИТЕЛЕ

Глава I

О том, с какой целью говорит человек

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

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

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

Адеодат. Но ведь учимся-то мы задавая вопросы!

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

Адеодат. Ты, пожалуй, прав.

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

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

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

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

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

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

Адеодат. Решительно ничего.

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

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

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

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

Адеодат. Я совершенно с тобою согласен.

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

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

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

Адеодат. Понимаю твою мысль и полностью с ней соглашаюсь.

Глава II

О том, что значение слов объясняется опять-таки словами

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

Адеодат. Согласны.

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

Адеодат. Нет, не может.

Августин. Сколько слов в этом, например, стихе:

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

Адеодат. Восемь.

Августин. Значит, восемь знаков?

Адеодат. Да.

Августин. Полагаю, ты понимаешь этот стих.

Адеодат. Мне кажется, что понимаю.

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

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

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

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

Августин. Неплохо. Продолжай.

Адеодат. “Ничего” означает то, чего нет.

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

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

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

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

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

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

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

Адеодат. Чего именно?

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

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

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

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

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

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

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

Глава III

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

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

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

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

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

Адеодат. Качество.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Августин. Таким же, каким это сделала наша стена.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Глава IV

О том, объясняются ли знаки самими знаками

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

Адеодат. Согласны.

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

Адеодат. Это так.

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

Адеодат. Нет, не одни.

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

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

Адеодат. Безусловно.

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

Адеодат. К слуху.

Августин. А жесты?

Адеодат. К зрению.

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

Адеодат. Я совершенно согласен.

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

Адеодат. Разумеется.

Августин. Что же?

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

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

Адеодат. Означают.

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

Адеодат. Есть, и весьма большое.

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

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

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

Адеодат. Изволь.

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

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

Августин. Скажи же, какое между ними различие?

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

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

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

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

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

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

Адеодат. Знаю.

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

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

Адеодат. Согласен.

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

Адеодат. Согласен и с этим.

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

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

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

Адеодат. Кто же в этом станет сомневаться?

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

Адеодат. Ты прав, это обстоятельство меня изрядно смущает.

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

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

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

Адеодат. С этим я уже и прежде полностью согласился.

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

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

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

Адеодат. Вполне применим.

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

Адеодат. Полностью с тобой согласен.

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

Адеодат. Есть.

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

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

Глава V

О взаимно означающих друг друга знаках

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

Адеодат. Понимаю. Будь добр, продолжай.

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

Адеодат. Знаю.

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

Адеодат. Произносим.

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

Адеодат. Понимаю.

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

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

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

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

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

Адеодат. Не понимаю, каким образом.

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

Адеодат. Это понятно.

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

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

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

Адеодат. Знаю

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

Адеодат. Верно.

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

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

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

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

Адеодат. Припоминаю это определение и целиком его одобряю.

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

Адеодат. Вижу и согласен.

Августин. Назови-ка мне теперь несколько любых союзов.

Адеодат. И, а, но, же.

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

Адеодат. Никоим образом.

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

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

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

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

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

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

Адеодат. Нисколько не сомневаюсь.

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

Адеодат. Ты совершенно прав.

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

Адеодат. Понимаю и полностью согласен.

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

Адеодат. И это ясно.

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

Адеодат. Вижу, что это так.

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

Адеодат. Еще не вполне.

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

Адеодат. Это для меня несомненно.

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

Адеодат. Не стану этого отрицать.

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

Адеодат. Похоже на то.

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

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

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

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

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

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

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

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

Адеодат. Признаю.

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

Адеодат. Конечно, замечаю.

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

Адеодат. Понимаю.

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

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

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

Адеодат. Согласен.

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

Адеодат. Совершенно полные.

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

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

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

Адеодат. Совершенно достаточно.

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

Адеодат. Могу.

Глава VI

О знаках, обозначающих самих себя

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

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

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

Адеодат. Не представляю, о чем ты говоришь.

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

Адеодат. Понимаю.

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

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

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

Адеодат. Показали.

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

Адеодат. Отвечу.

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

Адеодат. Понимаю.

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

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

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

Адеодат. Пожалуй, что больше ничем.

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

Адеодат. Полностью с этим согласен.

Глава VII

Краткий обзор предыдущих глав

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Глава VIII

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

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

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

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

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

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

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

Августин. Почему?

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

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

Адеодат. Совершенно верно.

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

Адеодат. Кто же станет это отрицать?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Адеодат. Совершенно справедливо.

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

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

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

Адеодат. Хорошо.

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

Адеодат. А что же в них еще другого?

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

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

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

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

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

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

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

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

Адеодат. Что же еще, как не имя?

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

Адеодат. Нет.

Августин. Сказать тебе, что отсюда следует?

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

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

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

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

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

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

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

Адеодат. Согласен.

Глава IX

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

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

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

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

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

Адеодат. Похоже на то.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

* Pers. Satira III. v. 32.

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

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

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

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

Адеодат. Припоминаю, продолжай.

Глава X

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

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

* Ibid. v. 35 — 38.

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

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

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

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

Адеодат. Думаю, что это одно и то же.

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

Адеодат. Безусловно.

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

Адеодат. Опровергалось бы.

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

Адеодат. Ты прав: я беру свои слова обратно.

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

Адеодат. Думаю, что только так.

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

Адеодат. Полностью признаю твою правоту.

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

Адеодат. Именно так.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Глава XI

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

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

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

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

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

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

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

Глава XII

О том, что Истина — Христос учит нас внутренним образом

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

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

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

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

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

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

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

Глава XIII

О том, что посредством слов не открывается даже душа говорящего

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

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

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

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

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

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

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

Глава XIV

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

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

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

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

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

МОНОЛОГИ

КНИГА ПЕРВАЯ

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

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

А. Разумеется, памяти.

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

А. Это трудно, а пожалуй и невозможно.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. А. Вот — я помолился Богу. *

Р. Так что же ты желаешь знать?

А. Именно то, о чем молился.

Р. Изложи это кратко.

А. Я желаю знать Бога и душу.

Р. И ничего более?

А. Решительно ничего.

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

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

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

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

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

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

Р. Значит, ты и друзей своих не любишь?

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

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

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

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

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

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

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

Р. Почему так?

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

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

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

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

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

Р. И ты веришь, что это возможно?

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

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

А. Решительно отвергаю.

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

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

Р. А как-нибудь иначе не можешь знать?

А. Никоим образом.

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

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

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

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

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

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

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

А. Это я знаю абсолютно точно.

Р. И говоря так, ты не боишься академиков?

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

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

А. Разумеется, знаю.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. Ясно.

Р. А поперечно?

А. Поперечно, разумеется, можно рассекать до бесконечности.

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

А. Совершенно одинаково.

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

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

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

А. А разве я это отрицал?

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

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

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

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

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

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

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

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

Р. Поэтому к вере должна быть присоединена надежда.

А. Думаю, что так.

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

А. Совершенно верно.

Р. Итак, в-третьих, необходима любовь.

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

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

А. Остается смотреть.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. Признаюсь, что это так.

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

А. Вывод верный — я не могу отрицать его.

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

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

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

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

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

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

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

Р. Ну, а как насчет славы и почета?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. Пожалуй, что так.

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

А. Это звучит вполне разумно.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. Буду принимать их такими, какими они есть.

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

А. Признаюсь, ты прав.

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

А. Согласен.

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

А. Разумеется, нет.

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

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

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

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

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

А. Именно так.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. На это направлены все мои усилия.

Р. И более ни к чему?

А. Ни к чему решительно.

Р. Ну, а истины ты не хочешь познать?

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

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

А. Не отрицаю.

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

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

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

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

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

А. Никоим образом.

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

А. Этого я не понимаю.

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

А. Согласен с этим.

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

А. Не могу отрицать.

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

А. Логично.

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

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

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

А. Абсолютно.

Р. Но признаешь ли ты, что истина существует?

А. Признаю.

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

А. Ничего подобного я не думаю.

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

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

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

А. Подскажи, и быть может я догадаюсь.

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

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

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

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

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

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

КНИГА ВТОРАЯ

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

Р. Начнем.

А. Будем верить, что нам поможет Бог.

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

А. Наша власть — Он Сам.

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

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

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

А. Знаю.

Р. А откуда знаешь?

А. Не знаю.

Р. Простым ли ты себя чувствуешь, или сложным?

А. Не знаю.

Р. Знаешь ли ты, что движешься?

А. Не знаю.

Р. Знаешь ли ты, что мыслишь?

А. Знаю.

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

А. Истинно.

Р. Знаешь ли ты, что бессмертен?

А. Не знаю.

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

А. Бессмертен ли я.

Р. Итак, ты любишь жизнь?

А. Признаюсь, что да.

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

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

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

А. Весьма сильно.

Р. Плакать уже не будешь?

А. Решительно — нет.

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

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

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

А. Согласен.

Р. А если это знание сделает тебя несчастным?

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

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

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

А. Именно так.

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

А. Будет.

Р. Остается открытым вопрос о познании.

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

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

А. Готов.

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

А. Кто же в этом усомнится?

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

А. Не отрицаю.

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

А. Соглашусь и с этим.

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

А. никоим образом.

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

А. Не могу отрицать.

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

А. Кто станет спорить с этим?

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

А. С этим я уже согласился прежде.

Р. Следовательно, истина не исчезнет никоим образом.

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

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

А. По-моему, душа.

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

А. Кажется.

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

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

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

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

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

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

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

А. Может быть и так.

Р. Но ты прежде этого не допускал.

А. Сознаюсь.

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

А. Нет.

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

А. Возможно.

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

А. Следует.

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

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

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

А. Заключение верное.

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

А. Мне нечего возразить.

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

А. Каким образом решился бы я на это?

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

А. Предыдущее вынуждает согласиться и с этим.

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

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

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

А. Этого быть не может.

Р. Отсюда следует, что душа живет вечно.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. Полагаю, что это было бы так.

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

А. Потому что вид ее не обманывает меня.

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

А. Да.

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

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

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

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

А. Нет, не кажется.

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

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

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

А. Заключай, пожалуй, насколько это допускает вероятность.

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

А. Согласен.

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

А. И с этим также.

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

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

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

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

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

А. Рассмотрим, пожалуй, это последнее.

Р. В таком случае определи, что такое истинное.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. Вот, я уже не занят ничем другим.

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

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

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

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

А. Это так.

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

А. Согласен.

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

А. И это справедливо.

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

А. Разделяю это мнение вполне и соглашаюсь с ним.

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

А. Не стану отрицать.

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

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

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

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

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

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

А. Нет, не кажется.

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

А. Ты правду говоришь.

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

А. Не могу в этом сомневаться.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. Конечно, кажется.

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

А. Соглашаюсь вполне.

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

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

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

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

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

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

А. Что же это такое?

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

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

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

А. Соглашаюсь с этим охотно.

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

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

Р. Также, как и диалектика?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. А какое это имеет отношение к нашему делу?

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

А. Не знаю, что тебе сказать.

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

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

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

А. Логично.

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

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

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

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

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

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

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

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

А. Более мне нечего добавить.

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

А. Теперь ничто не мешает мне согласиться.

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

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

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

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

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

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

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

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

Р. Следовательно то, что мы искали, найдено.

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

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

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

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

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

А. Чем ты это докажешь?

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

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

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

А. Говори же, я слушаю. Зачем томишь?

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

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

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

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

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

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

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

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

* Очевидно, речь идет о св. Амвросии Медиоланском.

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

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

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

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

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

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

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

Р. В таком случае перейдем к другому.

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

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

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

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

А. Нет.

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

А. Сомневаться в этом было бы безумием.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. Скажи, что это?

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

А. Но какое же в ней заключается подражание истинному?

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

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

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

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

А. Мне кажется, нет.

Р. Почему?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А. Это стало очевидным уже давно.

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

А. Нисколько не думаю.

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

А. Никоим образом.

Р. Так что же такое в теле?

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

Р. Известно.

А. Так чего же мы останавливаемся на этом?

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

А. Нет, не кажется.

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

А. Оставь это — пусть тщетное и будет тщетным.

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

А. А что такое?

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

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

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

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

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

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

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

А. Напротив, они оказываются до невероятности худшими.

Р. Какие же из них ты считаешь истинными?

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

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

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

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

А. Пусть Бог хранит от помешательства.

Р. Или наука существует не в душе?

А. Кто стал бы утверждать подобное?

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

А. Каким образом меня убедят в этом?

Р. Остается предположить, что уничтожилась истина.

А. Как это может произойти?

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

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

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

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

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

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

А. Кажется, что так.

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

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

А. Согласен.

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

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

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

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

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

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

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

А. Да будет так!

О БЕССМЕРТИИ ДУШИ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

где нет жизни; или что неизменное может когда-нибудь не быть; или что наука — это нечто одно, а разум — совсем другое? Хотя мы и говорим о той или иной науке, что она есть как бы некоторый свод разумных положений, однако мы можем с полным на то основанием называть и представлять науку как тот же самый разум. Но так это или иначе, из этого, во всяком случае, следует, что наука неизменна. Наука же, очевидно, не только существует в душе знающего ее, но и нигде не существует, если не в душе, и притом — с нею нераздельно. Ведь если бы наука отделилась от души или существовала вне души, она или существовала бы в “нигде”, или переходила бы последовательно из души в душу. Но, как нет местопребывания для науки вне жизни, так и жизни, соединенной с разумом, нет нигде, кроме как в душе. Далее, невозможно, чтобы то, что существует, не существовало нигде, или чтобы то, что неизменно, когда-нибудь не существовало. А если бы наука переходила из души в душу, переставая быть в одной, чтобы установить местопребывание в другой, то всякий, обучающий науке, неизменно бы ее терял, а каждый обучаемый постигал бы ее только благодаря забвению или смерти учащего. Если же это, как оно и есть в действительности, в высшей степени нелепо и ложно, то душа человеческая бессмертна.

Но если наука иногда существует в душе, а иногда — нет, что проявляется обыкновенно в форме забвения или неведения, то вышеприведенное доказательство бессмертия души может утратить свою силу, если, конечно, только что сказанное не будет опровергнуто надлежащим образом. Итак, или в душе существует нечто, что в данную минуту ей не приходит на ум, или в образованной душе нет знания музыки в тот момент, когда ее мысль занята исключительно геометрией. Но последнее ложно, — следовательно, первое истинно. Душа чувствует себя имеющей лишь то, что приходит ей на ум. Следовательно, в душе может быть нечто такое, присутствия чего душа сама в себе не чувствует. Как долго это происходит, для дела неважно. Ибо, если душа бывает занята другим так долго, что ей трудно возвратиться к тому, над чем прежде работала

ее мысль, это называется забвением или неведением. Но если то, что мы открыли относительно каких-либо свободных наук, рассуждая сами с собой или наводимые чужими вопросами, мы открыли не где-либо в другом месте, а именно в нашей душе (а открыть означает не то же самое, что создать или родить; ибо иначе душа временными открытиями рождала бы вечно, так как часто открывает именно вечное, ибо что может быть так вечно, как теория круга; или что есть другое в этого рода науках, о чем можно было бы сказать, что оно когда-нибудь не было или не будет?), то очевидно, что душа человеческая бессмертна, и что все истинные разумные положения существуют в тайниках ее, хотя вследствие неведения или забвения и кажется, что она не имеет их или потеряла.

5. Теперь рассмотрим, до какой степени может быть допускаемо изменение души. Если душа — субъект по отношению к науке, существующей в ней, и если субъект не может изменяться без того, чтобы не изменилось и то, что есть в нем, то как мы можем владеть неизменной наукой и неизменным разумом, если изменчива душа, в которой они существуют?

Нет большего изменения, чем изменение на свою противоположность; а кто станет отрицать, что душа (чтобы опустить остальное) в одном случае бывает глупой, а в другом — мудрой? Итак, рассмотрим прежде всего, сколько допускается способов так называемого изменения души. По моему мнению, изменений этих, наиболее наглядных и наиболее ясных, существует два рода (видов же их гораздо больше). Ибо душа представляется изменяющейся под действием страстей — или телесных, или ее собственных. Под действием страстей телесных изменения происходят в силу возраста, в силу болезней, страданий, трудов, неудач, чувственных наслаждений. В силу собственных страстей душа терпит изменения от желаний, от радости, от страха, от досады, от любви к наукам, в процессе изучения наук.

Все эти изменения, сами по себе отдельно взятые, не должны внушать никаких опасений, если только не служат несомненным доказательством смерти души. Но посмотрим,

не противоречат ли они тому нашему основному положению, по которому с изменением субъекта по необходимости изменяется все, что есть в субъекте. Нет, не противоречат. Ибо это положение имеет место при таком изменении субъекта, после которого он бывает вынужден совершенно изменить свое наименование. Но если воск почему-то станет вместо белого черным, если вместо квадратной, он получит круглую форму, из мягкого делается твердым и из разогретого — холодным, — все это будет в самом субъекте и субъектом останется именно воск. Воск останется воском, хотя с ним и произойдут указанные изменения. Следовательно то, что существует в субъекте, может подвергаться изменению, между тем как сам субъект в том, что составляет его особенность, не изменится. Но если бы с тем, что есть в субъекте, совершилось такое изменение, что то, что понималось под его именем, уже решительно не могло бы под ним пониматься: как, например, если бы воск от огня обратился в пар и подвергся такому изменению, что перестал бы уже быть воском, то, в таком случае, уже никоим образом нельзя было бы представлять, что в субъекте так или иначе осталось что-нибудь из того, что существовало в нем постольку, поскольку он был этим, а не иным субъектом.

Поэтому, если душа оказывается таким субъектом, в котором, как мы сказали выше, разум существует нераздельно и необходимо обуславливает бытие самого субъекта; если душой может быть только душа живая, и разум не может в ней быть без жизни, а разум бессмертен, то бессмертна и душа. Ибо разум никоим образом не может продолжать своего существования, если перестанет существовать его субъект. А это и случилось бы, если бы с душой произошло такое изменение, которое сделало бы ее не-душой, т. е. заставило бы ее умереть. Но никакие из приведенных изменений, производятся ли они телом или же самой душой (хотя вопрос о том, производятся ли некоторые из них самой душой, т. е. сама ли она служит их причиной, — вопрос весьма спорный), не приводят к тому, чтобы душа не была более душой.

Следовательно, изменения эти не только безопасны сами по себе, но не подрывают и наших выводов.

б. Итак, я нахожу необходимым направить все умозрительные силы на то, чтобы выяснить, что такое разум и какие можно дать ему определения, дабы всячески прояснить вопрос о бессмертии души.

Разум есть взор души, которым она самостоятельно, без посредства тела созерцает истинное; или он — само созерцание истинного без посредства тела, или он — то самое истинное, которое созерцается. Что первое существует в душе, в том не сомневается никто; второе и третье может вызывать сомнения. Впрочем, и второе невозможно без души. Но относительно третьего существуют разногласия: то истинное, которое душа может созерцать без тела, как орудия, существует ли оно само собою, а не в душе, и может ли оно существовать без души? Притом, каким бы образом оно ни существовало, душа не могла бы созерцать его сама собою без какой-либо связи с ним. Ибо все, что мы созерцаем, мы схватываем мыслью или чувством и разумением. Но то, что мы схватываем чувством, мы чувствуем существующим в нас и заключенным в пространстве, из которого оно не может быть изъято. А то, что представляется уму, представляется находящимся не где-либо, но в самом же осмысливаемом его уме.

Поэтому, связь между созерцающей душой и созерцаемым истинным или такова, что либо субъектом служит душа, а это истинное существует в субъекте, либо, напротив, — истинное служит субъектом, а душа — существующим в субъекте, или же и то, и другое — независимые субстанции. Если имеет место первое из этих трех, то душа бессмертна, также как и разум, согласно предшествующему рассуждению; так как разум может быть присущ только живой душе. То же следствие необходимо вытекает и из второго. Ибо, если истинное есть то, что мы называем разумом, то в нем нет, как это очевидно, ничего, что подлежало бы изменению; ничто, существующее в нем, как в субъекте, измениться не может.

Итак, весь спор касается третьего. Ибо, если душа есть субстанция, и разум, с которым она связана, — также

субстанция, то никому не покажется нелепым предположение, что первая может прекратить свое существование, в то время, как последний будет его продолжать. Но очевидно, что пока душа неотдельна от разума и тесно соединена с ним, она неизбежно должна оставаться жить. Но какая же сила может отделить ее? Уж не телесная ли, которая и могуществом слабее, и происхождением ниже, и по свойствам своим весьма отлична? никоим образом. Следовательно, одушевленная? Но и это — каким образом? Неужели какой-то другой, более могущественный дух, может созерцать разум не иначе, как только устранив от этого другой дух? Но, с одной стороны, ни одному из созерцающих нельзя отказать в разуме, уж коли они оба созерцают, а, с другой, — если нет ничего могущественнее самого разума, ибо нет ничего неизменнее, то дух, не соединившийся еще с разумом, никоим образом не может быть могущественнее того, который соединен.

Остается, чтобы или сам разум отделился от души, или душа по своей доброй воле отделилась от него. Но в природе разума нет той зависти, которая заставляла бы его отказывать душе пользоваться собою. Далее, — что более важно, — всему, что соединяется с разумом, разум тем самым сообщает бытие: а этому противоположно уничтожение. Было бы явной нелепостью, если бы кто сказал, что душа может отделиться от разума по доброй воле (если вообще возможно какое-либо взаимное отделение между вещами, которые не находятся в определенном месте). Сказать так можно лишь вопреки всему вышесказанному, чему мы представили другие опровержения. Итак, что же? Не следует ли заключить, что душа бессмертна? Но, может быть, она не может отделиться, но может угаснуть? Если, однако, сила разума, через свое единение с душой воздействует на последнюю, — а не воздействовать она не может, — то, без всякого сомнения, воздействует в том смысле, что дает ей возможность продолжать существование. Разум, он потому и разум, что в нем предполагается высшая неизменность. Поэтому, на кого она известным образом действует, того она как бы принуждает продолжать существование. Итак, душа не сможет

угаснуть, если не будет отделена от разума. Отделиться же, как мы доказали выше, она не может. Следовательно, она не может и умереть.

7. Отвращение души от разума, следствием которого бывает глупость, не может не сопровождаться для нее убытком. Если обращение к разуму и привязанность к нему дает ей известное превосходство,* так как она причисляется к вещам неизменным, какова, в частности, истина, представляющая собой самое высшее и первоначальное, то отвращение от него уменьшает для души все это, что и составляет убыток. Всякий же убыток ведет к ничтожеству, а под смертью, в прямом смысле слова, и следует понимать то, что нечто, бывшее чем-либо, становится ничем. Склоняться к ничтожеству, значит склоняться к смерти. Если душа такой убыли не подвергается, то трудно сказать, кто, собственно, ей подвергается; а со всем этим соединяется и остальное.

Не следует, однако, думать, что склоняющееся к ничтожеству непременно умирает, т. е. достигает последней степени ничтожества. Так, всякое тело — часть чувственного мира, а потому чем оно больше и чем более занимает места, тем оно более приближается к целому (миру), и насколько это делает его большим, настолько оно и больше. Ибо целое больше, чем часть. Поэтому же уменьшаясь, оно, естественно, становится меньше. Следовательно, уменьшаясь, оно подвергается убыли. Уменьшается же оно прежде всего тогда, когда что-либо от него отсекается. Из этого, вроде бы, следует, что подобное отсечение ведет тело к уничтожению. Но никакое отсечение не доводит до ничтожества. Ибо всякая остающаяся часть продолжает быть телом, а всякое тело занимает в пространстве какое-нибудь место. А это было бы невозможно, если бы оно не имело частей, каждая из которых, в свою очередь, не могла бы быть отсечена. Следовательно, через бесконечное сечение оно может уменьшаться до бесконечности, подвергаться через это убыли и склоняться к уничтожению, хотя дойти до ничтожества не может никогда.

То же можно сказать и относительно самого пространства и какого угодно расстояния. Определив их и отняв

от них, например, половину, а затем и из оставшегося удаляя последовательно по половине, мы будем уменьшать размеры и идти до конца, которого, однако же, никоим образом не достигнем. Зачем же нам бояться этого относительно нашей души? Во всяком случае она лучше и живучее тела, которое от нее и получает свою жизнь.

8. Но если то, что делает тело телом, заключается не в его массе, а в его форме? А подобная мысль имеет под собой неопровержимое основание — ибо тело тем предпочтительней, чем оно благовиднее и красивее, и тем ничтожней, чем оно противнее и безобразнее. Такая убыль зависит не от отсечения массы, о котором сказано достаточно, а от потери вида. Нужно подумать и рассудить об этом предмете, чтобы кто-нибудь не стал утверждать, что душа умирает вследствие такой убыли, а именно: так как, будучи глупой, она теряет, некоторым образом, свой вид, форму, то позволительно-де думать, что подобная потеря может дойти до такой степени, что душа совершенно лишится всякого вида, и из-за этого дойдет до полного ничтожества и будет вынуждена умереть. Поэтому, если бы мы оказались в состоянии доказать, что и с телом не может такого случиться, чтобы оно потеряло тот свой вид, который, собственно, и делает его телом, то, может быть, мы вправе были бы считать доказанным, что тем более у души нельзя отнять того, что делает ее душой. Ибо всякий, внимательно всмотревшийся в самого себя, признает, что душа, какой бы она ни была, все же выше тела.

Итак, вступлением к нашему рассуждению пусть послужит то положение, что никакая вещь не творит и не рождает сама себя; ибо, иначе, она существовала бы прежде, чем получила свое существование. Если же последнее ложно, то первое — истинно. Также и то, что не сотворено и не рождено, а, между тем, существует, по необходимости должно быть вечным. Кто припишет подобную природу и превосходство какому-нибудь телу, тот крайне заблуждается. Но зачем нам опровергать его? Ведь, в таком случае, мы тем более должны будем приписать это душе. Действительно, если есть хоть какое-нибудь вечное тело, то не вечной души нет никакой. Ибо любая

душа предпочтительнее любого тела, как, в сущности, и все вечное — не вечному. Но если, как справедливо утверждают, тело сотворено, то оно сотворено чем-либо творившим, и притом — не низшим тела. Ибо оно не было бы в состоянии дать тому, что творило, все то, что есть в творимом, если бы качества последнего были бы превосходящими качества первого. Творящему нужно для творения иметь нечто лучшее, чем то, что оно творит.

Значит, мировое тело создано некоторой силой и природой более могущественной и лучшей, но ни в коем случае — не телесной. Ведь если бы тело было создано телом, оно не было бы мировым. Высказанное нами в начале этого рассуждения положение, что никакая вещь не может получить бытие сама от себя, вполне истинно. Эта же сила и нетелесная природа, — зиждительница мирового тела, — и держит мир присущим ей могуществом. Ибо, сотворив, она не удалилась и не оставила сотворенного. Она — такая субстанция, которая не есть тело, и которая, так сказать, не имеет движения относительно места, которое бы могло отделить ее от субстанции, занимающей место; и эта зиждительная сила не может оставаться в бездействии, не охранять сотворенное ею и допускать, чтобы последнее теряло форму, как бы оно ни было разнообразно. Ибо, что существует не само через себя, то непременно перестанет существовать, если будет оставлено тем, через что существует; и мы не можем сказать, чтобы тело, которое сотворено, получило то, что могло бы уже поддерживать само себя, хотя бы и было оставлено Творцом.

Но душа, превосходство над телом которой очевидно, имеет все это в высшей степени. И если она может продолжать свое существование сама через себя, то это служит доказательством ее близости к бессмертию. Ибо все подобное нетленно и уже потому не может умереть, что ведь само себя не оставит. Изменчивость же тела очевидна. Это достаточно показывает общее движение самого мирового тела. Всматривающимся внимательно в это движение, насколько такая природа может быть наблюдаема, открывается, что порядок, в котором происходят

изменения, служит подражанием тому, что неизменно. Но то, что существует само через себя, не имеет нужды и ни в каком движении, так как все жизненное для него находится в нем же самом. Ибо всякое движение есть движение к другому, в котором движущееся имеет нужду.

Итак, мировому телу присуща форма благодаря поддержке и охранению со стороны той лучшей природы, которая его создала; в силу чего упомянутая изменчивость не отнимает у тела возможности быть телом, а заставляет его, посредством самого упорядоченного движения, переходить от формы к форме. Ибо ни одна какая бы то ни было его часть не доводится до полного уничтожения. Творческая сила все объемлет своим могуществом, не утомляющимся и не прекращающим своей деятельности, и дает продолжать существование всему, что существует от нее и через нее. Поэтому никто не должен доходить до такой глупости, чтобы полагать тело лучшим, нежели душа, или, признав противоположное, думать, что хоть тело и не перестает быть телом, душа же может стать не-душой. А если этого не случится, и душа не сможет продолжать своего существования, если не будет жить, то несомненно, что душа никогда и не умрет.

9. Если же кто-нибудь скажет, что душе следует бояться не той смерти, вследствие наступления которой бывшее нечто обращается в ничто, но той, что лишает живущее жизни, тот пусть обратит внимание на то, что никакая вещь не лишается самой себя. Душа есть известного рода жизнь; поэтому все, что одушевлено, живет, а все неодушевленное, что могло бы быть одушевлено, считается мертвым, т. е. лишенным жизни. Следовательно, душа не может умереть. Ибо, если бы она могла лишиться жизни, она была бы не душой, а просто чем-то одушевленным. Если же это нелепо, то душе еще гораздо менее следует бояться этого рода смерти, который вовсе не должен быть страшен для жизни. Ведь, если бы душа умирала тогда, когда оставляла бы ее эта жизнь, то тогда душою следовало бы признавать саму жизнь, которая в данный момент ее оставляет. Так что душой будет не то нечто, что оставляется жизнью, а сама жизнь, оставляющая то, что умирает, но

себя саму, разумеется, не оставляющая. Следовательно, душа не умирает.

10. Но, может быть, мы должны считать, что душа — это только некоторая организация тела, как думали иные? Но подобное представление никогда не пришло бы им на ум, если бы той же самой душою, отрешенной и очищенной от телесных привычек, они были бы в состоянии созерцать то, что существует истинно и пребывает неизменным. Ибо кто, пристально всматривающийся в себя не испытал, что он тем более здраво понимает чтобы то ни было, чем более бывает в состоянии отвлечь и освободить умственное внимание от телесных чувств? Этого никак не могло бы случиться, если бы душа была организацией телесной. Ибо такая вещь, которая не имела бы своей собственной природы и не была бы субстанцией, а была бы присуща субъекту — телу, как его цвет и форма, никоим образом не усиливалась бы, отстраняясь от этого самого тела для восприятия постигаемого только умом, а насколько могло бы тело, настолько же могла бы усматривать и она, и посредством такого созерцания становилась бы лучше и превосходней. Ибо форма, или цвет, или даже самая организация тела, которая представляет собою определенное смешение известных четырех стихий, из которых состоит само тело, никоим образом не может отстраниться от того, в чем существует, как в субъекте, нераздельно.

К тому же то, что уразумевает душа, когда отвлекается от тела, отнюдь не телесно; тем не менее, оно существует, и существует по преимуществу, потому что всегда существует одним и тем же образом. Ничего не может быть нелепее утверждения, что видимое нашими глазами существует, а усматриваемое нашим умом не существует, когда только безумному свойственно сомневаться в том, что ум несравненно превосходит глаз. Созерцая же то, что представляется всегда существующим одинаковым образом, душа показывает, что она соединена с этим некоторым удивительным и нетелесным способом, т. е. не по месту. Все это или существует в ней, или она сама существует в этом. И при этом одно из двух: или она существует в другом, как в субъекте, или и то, и другое — субстанция.

Если имеет место первое, то душа не существует в теле как в субъекте, вроде цвета и формы, потому что она или сама есть субстанция, или присуща, как субъекту, другой субстанции, которая не есть тело. Если же верно второе, то душа не существует в теле как в субъекте, в виде цвета, потому что сама — субстанция. Организация же тела существует в субъекте-теле, как цвет. Итак, душа не есть организация тела, но душа есть жизнь; никакая же вещь не оставляет себя саму, а то, что умирает, оставляется жизнью. Следовательно, душа не может умереть.

11. Итак, если следует все же чего-то опасаться, то лишь того, чтобы душа не умерла от убыли, т. е., чтобы она не утратила саму форму своего существования. Хотя мне кажется, что об этом предмете сказано достаточно и нельзя с достаточной точностью показать, как это могло бы случиться, однако следует прибавить, что для опасения подобного рода нет другой причины, кроме той, что в душе глупой мы должны признать некоторую убыль, а в душе мудрой большую наличность и полноту сущности. Но если, в чем никто не сомневается, душа бывает самой мудрой тогда, когда созерцает неизменную истину и пребывает в ней неподвижно, соединенная с нею божественной любовью, и если все то, что каким бы то ни было образом существует, получает бытие от той сущности, которая существует высшим и превосходнейшим образом, то душа, насколько существует, или получает бытие от нее, или сама через себя. Но если она существует сама через себя, то поскольку сама служит причиной своего существования и никогда себя не оставляет, она никогда не умирает, как мы и рассуждали выше. Если же она получает бытие от истины, то нужно внимательно исследовать, что может быть такое противное истине, что отняло бы у души ее бытие, как души, доставляемой ей истиной. Что же это такое? Не ложь ли это, так как она — истина? Но насколько душе может вредить ложь, это очевидно и у всех перед глазами. Ведь большего она не может сделать, как только обмануть. А обманывается только тот, кто живет. Следовательно, ложь не может убить душу. Если же то, что противно истине, не может отнять у души ее

бытие, как души, которое дала ей истина (ибо до такой степени непобедима истина!), то что найдется другое, что отняло бы у души то, что она есть душа? Разумеется, ничто: ибо нет ничего, что было бы сильнее противоположного для уничтожения того, что производит противоположное ему.

12. Если же мы станем искать нечто, противное истине не потому, что она есть истина, но потому, что она существует высшим и преимущественнейшим образом (хотя она настолько и существует, насколько есть истина; потому что истиною мы называем то, в силу чего истинно все, что в каком-либо виде существует, а существует оно настолько, насколько есть истинно), то и от этого я не уклонюсь, потому что это еще очевиднее будет свидетельствовать в мою пользу. Ибо никакая сущность, насколько она сущность, не имеет чего-либо противоположного себе; тем не менее, может иметь противоположное себе та первая сущность, насколько она сущность, которая называется истиной.

Всякая сущность есть сущность именно потому, что она существует. Существованию же противоположно только не-существование. Поэтому, сущности противоположно ничто. Итак, вовсе нет вещи, которая могла бы быть противоположной той субстанции, которая существует преимущественным и первоначальным образом. Если и душа имеет от нее то самое, чем она есть (а она, если не имеет от себя, то и не может этого иметь ниоткуда, как только от той вещи, которая этим самым и превосходит душу), то нет никакой вещи, которая отняла бы это, потому что нет вещи противоположной той, от которой она это имеет; и, поэтому, она не перестанет существовать. Но мудрость, которую душа имеет вследствие своего обращения к тому, от чего получает свое бытие, она может потерять лишь из-за отвращения от него. Ибо обращению противоположно отвращение. То же, что она имеет от того, чему ничто не противоположно, то не может ни от чего потерять. Итак, она не может умереть.

13. При этом может возникнуть еще вот какой вопрос: так как душа не уничтожается, то не изменяется ли она

в некоторую худшую сущность? Ведь кому-нибудь может показаться, и не без основания, будто из нашего рассуждения следует, что душа не может дойти до ничтожества, но что обратиться в тело, пожалуй, может. Если же бывшее прежде душою сделается телом, оно отнюдь не перестанет вовсе существовать. Но этого не может случиться иначе, как если она сама того пожелает или будет принуждена к тому другим. Впрочем, сама ли душа того бы пожелала, или же была бы к этому принуждена, из этого еще не следует, что она могла бы сделаться телом. Вот если бы такое случилось, то из этого, конечно, следовало бы, что либо она этого желает, либо принуждена к тому. Но как вообще возможно подобное? Да она никогда этого и не захочет. Ибо все желания ее относительно тела сводятся к тому, чтобы владеть им, или оживлять его, или каким-то образом действовать, или в каком-либо отношении заботиться о нем. Но всего этого не может быть, если она не будет лучше тела. А если станет телом, то лучше тела, разумеется, не будет. Следовательно, быть телом она не пожелает. Впрочем, пускай об этом душа спросит себя сама. Этим путем она легко откроет, что не имеет никакого другого желания, кроме желания делать что-нибудь, или знать, или чувствовать, или только жить, насколько она располагает своей собственной властью.

Если же ее принуждают стать телом, то кто принуждает? Конечно, кто-нибудь более могущественный. Ведь само тело принуждать ее не может. Ибо никакое тело не могущественнее какой бы то ни было души. Душа же более могущественная принуждает к чему-либо только подчиненное ее власти. Но душа подчиняется власти другой души единственно посредством своих пожеланий. Итак, и более могущественная душа принуждает лишь настолько, насколько позволяют собственные пожелания той, которую она принуждает. Но сказано, что душа не может иметь желания быть телом. Притом очевидно, что душа не достигнет исполнения своего желания, коль скоро потеряет всякое желание; а она, конечно, потеряет его, как только станет телом. Итак, она не может быть принуждена стать телом со стороны того, кто имеет право принуждать только

через подчиненные его власти пожелания. Затем, всякая душа, имеющая в своей власти другую душу, естественно пожелает скорее иметь во власти ее, чем тело, и либо, по доброте своей, захочет ей помочь, либо же, если она зла, отдавать злые повеления. Поэтому она не захочет, чтобы та была телом.

Наконец, эта принуждающая душа или воплощена в нечто телесное, или же тела не имеет. Но если она не имеет тела, то ее нет и в этом чувственном мире. А раз это так, то она — в высшей степени благая душа, и не может желать другой такого гнусного изменения. Если же она — животное, то и та, которую она принуждает, или есть также животное, или нет. Если она не животное, то не может быть принуждена другой душой ни к чему. Ибо тот, кто стоит на высочайшей ступени, тот не имеет могущественнейшего себя. Если же она существует в теле, то к чему бы ни принуждалась той, которая также существует в теле, принуждается через тело. А кто усомниться в том, что такое изменение души никоим образом не может совершиться через тело? Совершилось бы, если бы тело было могущественнее ее; между тем все, к чему она принуждается телом, в существе дела принуждается не телом, а ее же собственными пожеланиями, о которых сказано достаточно. Все согласны, что лучше разумной души есть Бог. А Бог, несомненно, печется о душе, и поэтому, конечно же, не Ним может быть принуждаема душа обратиться в тело.

14. Итак, если ни по собственной воле, ни по чужому принуждению душа не подвергнется этому, то что еще могло бы ее этому подвергнуть? Уж не потому ли, что нас часто невольно одолевает сон, нам следует бояться, чтобы каким-либо подобным затемнением душа наша не обратилась в тело? Но разве от того, что сон приводит в расслабление наши члены, душа наша делается в каком-либо отношении бессильнее. Она не чувствует только то, что подлежит чувствам, поскольку то, что производит сон, возникает из тела и действует в теле. Сон приводит в бесчувственное состояние и, некоторым образом, заслоняет телесные чувства. Душа же, однако, уступает этому изме-

нению с удовольствием, потому что оное изменение, возобновляющее телесные силы после трудов, происходит по закону природы.

Впрочем, душа и во сне не утрачивает способности ни чувствовать, ни понимать. Ибо она и тогда имеет перед своими глазами образы чувственных предметов, причем зачастую их нельзя даже отличить от тех предметов, чьими образами они являются; и если душа при этом что-либо постигает, то оно одинаково истинно и для спящего, и для бодрствующего. Например, если кто-нибудь во сне увидит себя рассуждающим и будет в состязании утверждать что-либо на основании истинных положений, то положения эти и по пробуждении останутся такими же истинными, хотя и окажется ложным все остальное, например, место, где, как ему снилось, он вел свои рассуждения, лицо, с которым они велись, и тому подобное, что, впрочем, нередко проходит бесследно и забывается даже бодрствующими, и ни в каком отношении не напоминает вечного присутствия истинных основоположений. Это приводит нас к заключению, что такое телесное изменение, какое представляет собою сон, может отнимать у души пользование телом, но не ее собственную жизнь.

15. Наконец, если с телом, занимающим известное место, душа связана не местом, то те высшие и вечные причины, которые пребывают неизменно и не содержатся в каком-либо определенном месте, действуют прежде на душу, чем на тело, и не только прежде, но и преимущественным образом. Действуют настолько прежде, насколько она к ним ближе, и настолько преимущественным образом, насколько она лучше тела. Близость же эта понимается не по месту, а по порядку природы. Понимается, что в силу этого порядка верховная сущность придает телу с помощью души тот вид, в котором оно существует, насколько существует. Итак, тело существует через душу, и в силу того самого, что одушевлено, общим ли образом, как мир, или частным, как всякое животное в мире. Отсюда прямо следует, что душа могла бы сделаться телом только через душу, а иначе — никак. Но так как этого не бывает, поскольку, пока душа пребывает в том,

чему она служит душой, тело собственно и существует, то душа в тело измениться не может. Ибо если бы она не придавала телу той формы, которую получила от высочайшего Блага, тело существовало бы не через нее, и в этом случае или не существовало бы вовсе, или также получало бы свой вид ближайшим образом, было бы тем же, что и душа. В этом-то и заключается различие: душа потому и лучше, что получает все ближайшим образом. Но и тело получало бы также ближайшим образом, если бы получало не через душу. Ибо при отсутствии какого бы то ни было посредства, оно непременно получало бы столь же близким образом. Кроме оживляющей души нет ничего, что находилось бы между высочайшей жизнью, которая есть мудрость и неизменная истина, и тем, что оживляется, как последнее по порядку, т. е. телом. Поэтому если душа придает телу форму, чтобы оно было телом, то никоим образом она, придавая форму, отнимать ее не станет. А она отнимала бы, становясь телом. Итак, душа не делается телом ни сама через себя, потому что тело существует только при условии пребывания души и через душу, ни через другую душу, потому что тело существует только через душу, получая от нее форму, а душа обратилась бы в тело, если бы только обратилась, через отнятие формы.

16. То же можно сказать и относительно души или жизни неразумной, т. е. что душа разумная и в нее не обращается. Ибо и неразумная душа подчинена разумной в силу своего низшего порядка, и, чтобы быть таковой, от нее получает свой вид. В силу естественного порядка, вид, принятый от высочайшей красоты, слабейшим передают сильнейшие. Передавая же, они ни в каком случае не отнимают. И слабейшие существуют постольку, поскольку им придается вид сильнейшими. Сильнейшие же, вместе с тем, и лучшие. Такова уж особенность этих природ, что их качественное преимущество связано не с большей массой, а, независимо от всякого пространственного объема, с лучшим видом или формой. В этом смысле душа лучше и могущественнее тела. Потому-то, если через нее, как сказано, и существует тело, то сама она никоим

образом в тело обратиться не может. Ибо тело существует только потому, что получает через душу свой вид. Душа же, чтобы сделаться телом, должна не принимать, а терять вид, что невозможно, если только душа не заключена в определенном месте и не соединена с телом местным образом.

В последнем случае, пожалуй, большая масса была бы в состоянии обратить лучший вид в свой худший, как масса воздуха малый огонек. Но этого нет. Ибо всякая масса, занимающая место, получает целостность свою от всех частей, а не существует вся в каждой отдельной части. Одна часть ее находится в одном месте, другая — в другом. Душа же не только всей массе своего тела, но и каждой отдельной частичке его присуща в одно и то же время целиком. Она вся чувствует страдание части тела, и чувствует его, однако же, не во всем теле. Когда болит что-нибудь на ноге, это замечает глаз, говорит о том язык, протягивается к этому рука. Этого не было бы, если бы душа, насколько она присуща в этих частях, не чувствовала бы в ноге, а чувствовать, что там делается, она не могла бы, если бы отсутствовала. Ибо невероятно, чтобы это делалось через посредство какого-либо вестника, не чувствующего того, о чем извещает; потому что страдание не пробегает по непрерывному продолжению телесной массы, чтобы не дать ему укрыться от остальных частей души, находящихся в других местах, а душа вся целиком чувствует то, что происходит в частичке ноги, и чувствует только там, где оно происходит. Следовательно, она вся целиком присутствует одновременно в каждой из отдельных частей — потому что вся одновременно чувствует в каждой из них. И присутствует вся целиком не так, однако же, как, скажем, белизна бывает вполне присуща той или иной части тела. Ибо изменение в белизне, которое терпит тело в одной части, может не иметь никакого отношения к белизне его в другой. Это служит доказательством того, что, соответственно взаимному между собой расстоянию частей телесной массы, и сама она находится на известных от себя расстояниях. А что в душе ничего подобного нет — доказывается чувством, о котором уже было сказано.

ОБ ИСТИННОЙ РЕЛИГИИ

1. Так как путь к добродетельной и блаженной жизни указан в истинной религии, в которой почитается единый Бог и с чистейшим благоговением познается Начало всех природ, от коего и начинается, и совершается, и сохраняется вселенная; то заблуждение тех народов, которые предпочитали служение многим богам поклонению единому истинному Господу Богу, очевиднее всего открывается в том, что их мудрецы, так называемые философы, имели различные школы, а храмы чтили общие. Ибо ни для народа, ни для жрецов не было тайной, сколь различались представления философов даже о природе самих богов, так как каждый из них не боялся высказываться об этом публично, стараясь всех обратить в свою веру, что, однако же, отнюдь не мешало им всем посещать общие святыни. Нет смысла останавливаться сейчас на том, чьи взгляды были точнее, а чьи — нет: достаточно уже самого факта — вместе с народом они вроде бы исповедовали одну и ту же религию, частным же образом каждый из них защищал свою, особую.

2. Сократ, говорят, был смелее других, клянясь собакой, камнем и вообще всем, что только попадалось на глаза, когда хотел прибегнуть к клятве. Я полагаю, он понимал, что каждое из творений природы, которое возникает по воле Божественного промысла, гораздо лучше, чем произведения каких-либо художников, а потому и более достойно почитания, нежели каменные идолы, помещенные в языческих храмах. И это вовсе не потому, что камень и собака действительно заслуживают восхищения мудрецов, но этим он хотел дать понять людям, в какое глубокое суеверие они погружены. Вместе с тем, он изобличал этим и мерзостное воззрение тех, кто считал этот видимый мир высшим Богом, делая из этого вполне последовательный вывод, что в таком случае следует чтить и всякий камень, как частицу высшего Бога. Если бы они смогли возмутиться подобным выводом, им бы пришлось изменить свое мнение и начать искать того единого Бога, который один только

выше нашего ума и который сотворил всякую душу и весь этот мир. Об этом впоследствии с большою силой написал Платон, написал красиво, но не слишком убедительно, ибо он и подобные ему философы не были рождены для того, чтобы отвлечь мысль своего народа от идолопоклонства и тщеты мира сего и направить ее к истинному почитанию истинного Бога. Поэтому и сам Сократ вместе с прочими чтит идолов, а после его смерти и осуждения никто уже не осмеливался ни клясться собакой, ни называть какой-нибудь камень Юпитером, но лишь хранили память об этом в немногих философских работах. Было ли это следствием страха перед карой или просто знамением того времени — о том не знаю и потому — молчу.

3. Впрочем, с позволения тех, которые и доселе еще остаются почитателями сочинений той поры, я смело и решительно скажу, что в наши христианские времена не должно быть никаких сомнений в том, какая религия представляет собою путь к истине и блаженству. В самом деле, если бы жив был Платон и удостоил мой вопрос своим ответом, или лучше — если бы какой-нибудь его ученик еще при жизни Платона спросил его, им же самим убежденный в том, что истина созерцается не телесными очами, а чистой мыслью; что только душа способна стать блаженной и совершенной; что приобретению этого ее блаженства и совершенства препятствует только жизнь, преданная страстям, когда лживые образы чувственных предметов вторгаются в нас из материального мира через тело, порождая различные мнения и заблуждения; что, следовательно, дух наш должен быть очищен для созерцания неизменных форм вещей и вечной красоты, которая ни в пространстве не разделяется, ни во времени не изменяется, а сохраняет во всех своих частях единство и тождество, бытие которой люди не признают, хотя она существует действительно и наивысшим образом; что все остальное рождается и умирает, разрушается и исчезает и, однако, поскольку существует, то создано вечным Богом посредством Его Истины; что всему этому сообщено разумной и мыслящей души ровно настолько, чтобы оно на-

слаждалось созерцанием Его вечности, чтобы исполнялось и украшалось ею и чтобы могло заслужить вечную жизнь, но что, пока испытывает чувство любви и скорби к предметам возникающим и преходящим и предано привычкам чувственной жизни, оно теряется в пустых призраках, смеется над теми, кто говорит о существовании чего-то такого, что созерцается духовным взором и мыслится не призрачно, но постигается умом и мыслящей силой; если бы, говорю я, убежденный во всем этом своим учителем, тот ученик спросил бы у него, не признал ли бы он достойным божеских почестей такого великого мужа (если бы такой существовал), который внушил бы людям веру хотя бы в перечисленные только предметы, то, думаю, Платон ответил бы, что это — дело для человека невозможное, разве что для такого, которого бы сама божественная Премудрость и Сила, изъяв из обычного порядка вещей и с колыбели просветив не умением человеческим, а внутренним светом, удостоила такую милостью, укрепила такую силой и, наконец, возвеличила таким достоинством, чтобы он своей высочайшей любовью и авторитетом мог обратить род человеческий к спасительной вере, презирая все, что желают развращенные люди, перенося все, чего они страшатся, делая то, чему они удивляются. Что же касается подобающих ему почестей, то об этом излишне и спрашивать, так как и без того понятно, какие почести приличествуют Мудрости Божией, под водительством и управлением которой он ради спасения человеческого рода заслужил нечто в собственном смысле великое.

И вот все это исполнилось; об этом громко говорят письма и памятники. Избранные и посланные апостолы своими подвигами и своею проповедью зажгли во всем мире пламя божественной любви и, распространив спасительное учение, оставили нам уже просвещенную землю. Не говоря о прошлом, которому не всякий и верит, теперь среди всех народов раздается: “В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть” (Иоан. I, 1 — 3). Чтобы душа была очищена, дабы эту проповедь понять,

полюбить и обратить к своей пользе, и чтобы сила мысли была крепче, дабы озариться таким светом, скупым говорится: “Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут; но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет и где воры не подкапывают и не крадут; ибо где сокровища ваши, там и сердце ваше” (Мф. VI, 19 — 21); расточительным: “Сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление; а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную” (Гал. VI, 8); гордым: “Всякий возвышающий себя унижен будет, а унижающий себя возвысится” (Лук. XIV, 11); гневливым: “Кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую” (Мф. V, 39); сварливым: “Любите врагов ваших” (Мф. V, 44); суеверным: “Царствие Божие внутри вас” (Лук. XVII, 21); любопытным: “Не ищите видимое, но невидимое: ибо видимое временное, а невидимое вечно” (2 Кор. IV, 18) и, наконец, всем вообще: “Не любите мира, ни того, что в мире... Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего” (1 Иоан. II, 15 — 16).

Если подобные изречения охотно и с благоговением читаются и выслушиваются теперь народами по всему миру; если, после такой крови, стольких мученических костров и крестов, Церковь возросла еще с большей силой и распространилась даже у варварских народов; если теперь никто уже не удивляется целым тысячам юношей и дев, воздерживающихся от брака и проводящих девственную жизнь, а между тем, когда это сделал Платон, то до такой степени устранился потом извращенного мнения своего времени, что, говорят, принес жертву природе, дабы загладить свое девство, как-будто бы это был грех; если это принимается теперь так, что, как прежде странно было защищать подобные вещи, так, напротив, теперь странно оспаривать; если такого рода обеты и обязательства во всех христианских странах освящаются обрядами; если о подобных предметах ежедневно читается в церквях и даются объяснения священниками; если бьют себя в грудь те, которые стараются все это выполнить; если на этот путь

вступают столь многие, что людьми всякого рода, отрекающимися от богатства и почестей мира сего и желающими посвятить свою жизнь всецело единому всевышнему Богу, наполняются некогда необитаемые острова и пустыни; если, наконец, в столичных и провинциальных городах, в замках, селах и даже в деревнях и отдельных мызах проповедуется и становится вожделенным отречение от всего земного и обращение к единому истинному Богу настолько открыто, что род человеческий по всему лицу земли единогласно восклицает ежедневно: “Горе имеем сердца ко Господу”, то к чему еще будем мы открывать уста для похмелья от вчерашнего опьянения и у несмысленных мертвецов искать божественных глаголов, предпочитая, когда дело доходит до спора, иметь уста, постоянно повторяющие имя Платона, чем сердце, исполненное истины?

4. Поэтому тех, по мнению которых презирать чувственный мир и предпочищенную добродетелью душу предавать и покорять всевышнему Богу — дело напрасное или дурное, нужно опровергать иного рода доводами, если только вообще с ними стоит толковать. Те же, которые считают это делом добрым и желательным, пусть познают Бога, пусть смиряются перед Богом, которым внушена всем народам вера в подобного рода предметы. Внушить такую веру и они, конечно, были бы не прочь, если бы только могли, а если бы не внушили, то не могли бы, по крайней мере, удержаться от зависти. Итак, пусть же смиряются перед Тем, Кто сделал это; пусть, отбросив любопытство и пустое тщеславие, поймут, какое различие существует между шаткими гаданиями немногих и очевидным спасением и исправлением народов. Ведь, если бы ожили те, именами которых они так величаются, и увидели, что храмы полны, а капища опустели, род же человеческий от временных и преходящих благ призывается и стремится к упованию на вечную жизнь и к благам духовным и разумным, то они (если только они были такими, какими их представляет воспоминание) по всей вероятности сказали бы: “Вот то, в чем убедить народы мы и не мечтали; мы

скорее уступали их привычкам, чем обращали в свою веру и подчиняли своей воле”.

Итак, если бы те философы могли снова очутиться среди нас, они бы поняли, чьим авторитетом люди так легко убеждены, и после небольшой перемены своих слов и воззрений сделались бы христианами, как поступили весьма многие платоники недавнего и нашего времени. Если же они этого не признали бы и не сделали, оставаясь пребывать в гордости и зависти, то я не знаю, могли ли они, преданные такой нечистоте и удерживаемые такими путями, стремиться к тому, что, как сами же говорили, должно быть предметом исканий и желаний. Ибо не знаю, были ли заражены такие люди еще и третьим пороком, а именно: с любопытством расспрашивать демонов, каковым более всего удерживаются от христианского спасения те, против которых направлена настоящая речь, т. е. язычники, потому что порок этот слишком уже детский.

5. Но каково бы ни было тщеславие философов, нетрудно понять, что у них не следует искать религии, поскольку они вместе с народом принимали одни и те же священные обряды, а в своих школах, в присутствии того же народа, громко высказывали о природе своих богов и о высочайшем благе различные до противоположности мнения. Если бы один только этот порок был устранен христианской религией, то и в этом случае никто не должен был бы спорить, что учение это заслуживает неизреченной похвалы. И действительно, отступившие от нормы христианства многочисленные ереси служат свидетельствами, что мыслящие и других старающиеся учить о Боге Отце, Его мудрости и Божественном Даре иначе, чем так, как этого требует истина, не допускаются у нас к общению в таинствах. Мы веруем и учим, что относительно этой сущности человеческого спасения иной философии, т. е. занятия мудростью, и иной религии не существует, так как те учения, которых мы не одобряем, к общению с нами в таинствах не допускаются.

В этом отношении меньше заслуживают удивления те, которые захотели отличиться от нас и в обряде своих таинств, как, например, какие-то серпентины (офиты),

манихеи и некоторые другие. Но больше заслуживают нашего внимания и упоминания те, которые совершая те же самые таинства, но отступая в учении, предпочли отстаивание своих заблуждений благоразумному их исправлению, и которые, будучи отлучены от католического общения и от участия в таинствах, получили свои особые названия и составили свои особые не только в словах, но и в суевериях толки; таковы фотиниане, ариане и многие другие. Иное дело — те, которые произвели расколы. Они могли бы оставаться на гумне Господнем, как мякина, до дня последнего провеивания, если бы, по крайнему легкомыслию, не поддались надмению гордости и не отделились от нас добровольно сами. Что же касается иудеев, то хотя они и поклоняются единому всемогущему Богу, но ожидая себе от Него одних только временных и видимых благ, не захотели в собственных своих писаниях, по крайней беспечности, заметить возникающих из уничтожения начатков нового народа, и, таким образом, остались ветхим человеком. Если все это так, то ни в запутанных воззрениях язычников, ни в плевелих еретиков, ни в вялости раскольников, ни в ослеплении иудеев не следует искать религии, а только у тех, которые называются христианами католическими (кафолическими) или православными, т. е. сохраняющими чистое и исповедующими правое учение.

6. Эта католическая, широко распространенная по всему миру Церковь пользуется всеми заблуждающимися как для собственного своего приращения, так и для их исправления, если бы они захотели пробудиться от своего сна. Она пользуется языческими народами как материалом для своего действия, еретиками — для доказательства своей твердости, иудеями — для сравнительного указания своей красоты. Одних она призывает, других исключает, третьих оставляет, четвертых превосходит, но всем дает возможность участвовать в Божественной благодати, должны ли они быть образованы, или преобразованы, или опять приняты, или же вновь допущены. Плотских же своих, т. е. живущих и мыслящих по плоти, она терпит как мякину, под которой на гумне остаются в большей безопасности зерна,

пока не освобождены бывают от этого прикрытия. Но так как на гумне этом каждый бывает добровольно или мякиной, или зерном, то грех или заблуждение кого-либо терпится дотоле, пока грех не встречает обвинителя, а заблуждение не отстаивается с дерзким упорством. Будучи же исключены из Церкви, такие люди или возвращаются к ней через покаяние, или под влиянием возвращенной свободы погрязают в непотребстве, для назидания нас в осмотрительности, или производят раскол для упражнения нас в терпении, или порождают какую-нибудь ересь для испытания и обнаружения нашей рассудительности. Такова судьба тех плотских христиан, которых невозможно бывает исправить или терпеть в церкви.

Божественный промысел часто попускает изгонять из христианского общества даже людей добрых, из-за некоторых крайне бурных возмущений плотских людей. Если этот позор свой или свою обиду они будут переносить ради мира Церкви вполне терпеливо и не будут производить никаких ни раскольнических, ни еретических нововведений, то будут служить для людей поучительным примером, с какой истинной преданностью и искренней любовью должно служить Богу. Такие люди или надеются снова возвратиться в Церковь, когда утихнет буря, или же, если это оказывается невозможным вследствие ли того, что смута еще продолжается, или того, что с их возвращением может вновь возникнуть нечто подобное, они остаются при желании быть полезными для тех самых, смуте и нестроению которых они уступили, воздерживаясь от всяких раскольнических скопищ и до смерти защищая ту веру, которая, как они знают, проповедуется в католической Церкви, и представляя собой живое за нее свидетельство. Таковым в тайне уготовляет венец Отец, видящий тайное. Такого рода люди редки, однако и в примерах нет недостатка; их даже больше, чем можно подумать. Таким образом, Божественный промысел пользуется всякого рода людьми и примерами для врачевания душ и созидания нового народа.

7. В виду этой цели, любезнейший Романиан, высказав несколько лет тому назад обещание изложить тебе свои

мысли об истинной религии и полагая, что теперь пора это сделать, я, в силу любви, которой с тобой связан, не могу, после таких с твоей стороны настоятельных упрасиваний, оставаться нерешительным и откладывать свое обещание на потом. Итак, после того, как опровергнуты и те, которые ни при священных обрядах своих не философствуют, ни философствуя не освящаются, и те, которые, надмеваясь или ложным мнением, или некоторой злобой, отступили от нормы и общения католической Церкви, и, наконец, те, которые не хотят иметь света священных писаний и благодати духовного народа, т. е. того, что называется Новым Заветом; словом — все те, о которых я вкратце упомянул, мы должны крепко держаться христианской религии и общения с той Церковью, которая есть церковь католическая, и католической называется не только своими, но даже и врагами. Ибо и сами еретики, а также и последователи расколов, когда говорят не только со своими, но и с посторонними, волей-неволей католическую Церковь называют не иначе, как католической. Ибо они не могут быть и поняты, если только не будут отличать ее тем именем, каким она называется во всей вселенной.

Сущность этой религии, которой мы должны следовать, составляют история и пророчество о Божественном домостроительстве спасения человеческого рода, долженствующего быть преобразованным и приготовленным к вечной жизни. Коль скоро это будет предметом нашего верования, образ жизни, согласный с божественными заповедями, очистит ум наш и сделает его способным к познанию духовных предметов, которые суть предметы не прошедшие и не будущие, а вечно и одинаково пребывающие и не подверженные никакой изменяемости, т. е. к познанию самого единого Бога Отца, Сына и Духа Святого. Познав сию Троицу, насколько знать это дано нам в настоящей жизни, мы, ни мало не колеблясь, признаем, что всякая разумная, духовная и телесная тварь, насколько она существует, свое бытие и свой вид имеет от этой творческой Троицы и управляется ею в совершеннейшем порядке; причем это нужно понимать не так, что одну часть

творения создал Отец, другую — Сын, а третью — Дух Святой, а так, что и все вместе, и каждая природа в отдельности созданы Отцом через Сына в даре Духа Святого. Ибо всякая вещь, назовем ли мы ее субстанцией, или сущностью, или природой, или же другим каким-нибудь термином, одновременно имеет в себе и то, и другое, и третье, так что представляет собой и нечто единое, и отличается от остальных своим видом, и не выступает из порядка вещей.

8. В процессе познания нам станет ясно, насколько человеку можно это постигнуть, и то, как в силу необходимых, неизбежных и справедливых законов все подчинено Богу и Господу своему. Отсюда все, чему мы сначала уверовали на основании только авторитета, мы начинаем и понимать, представляя его себе отчасти как вполне уже несомненное, отчасти же как такое, что может и должно быть несомненным, и в то же время соболезнуя о тех неверующих, которые желают лучше осмеивать нас, верующих, чем вместе с нами веровать. Ибо такие истины, как святейшее воплощение, рождение Девы, смерть ради нас Сына Божия, воскресение из мертвых, вознесение на небо, сидение одесную Отца, прощение грехов, день суда, воскресение тел, мы и после познания вечности Троицы и изменяемости твари относим к милосердию всевышнего Бога, оказанному Им человеческому роду, еще только верой, а не разумением. Но так как весьма верно сказано: “Подобает многим ересям быть, да искусные явления бывают в вас” (1 Кор. XI, 19), то будем пользоваться и этого рода благодеянием Божественного промысла. Ибо еретики являются из числа людей, которые, хотя бы даже и находились в Церкви, тем не менее, однако же, заблуждались бы. Когда же они делаются внешними, бывают весьма для нас полезными; не потому, чтобы учили истине, которой не знают сами, а потому, что побуждают плотских католиков искать, а духовным открывают истину. В святой Церкви есть много мужей, искусных перед Богом, но они не бывают явлены в нас, пока, услаждаясь мраком своего невежества, мы предпочитаем предаваться сну, а не созерцать свет истины. Поэтому многие пробуждаются ото

сна благодаря еретикам, дабы видеть день Господен и возрадоваться. Итак, будем пользоваться и еретиками, не с тем, чтобы одобрять их заблуждения, а чтобы самим быть более бодрствующими и осторожными, защищая католическое учение от их козней, хотя бы самих их и не могли мы призвать к спасению.

9. Со своей стороны я уверен, что, с помощью Божией, настоящее сочинение мое для добрых и благочестивых читателей может иметь значение ввиду не одного какого-нибудь, а всех вообще неправых и ложных мнений. Но преимущественно направлено оно против тех, по мнению которых существуют две взаимопротивоположные по своим началам природы или субстанции. Оскорбляясь одними предметами и услаждаясь другими, они считают Бога творцом не тех предметов, которыми оскорбляются, а тех, которыми услаждаются, и не будучи в состоянии изменить своего образа мыслей, как люди уже попавшие в плотские сети, думают, что в одном теле находятся две души: одна происходит от Бога и по природе то же, что Он, другая — темного происхождения, которую Бог ни родил, ни сотворил, ни произвел, ни от Себя отринул, а которая имела свою особую жизнь, свою землю, свои порождения, своих животных, наконец, свое царство и свое врожденное начало, но некогда она возмутилась против Бога и Бог, не имея возможности сделать ничего другого и не находя средства, как бы иначе можно было противостать врагу, вынужденный этой необходимостью, послал сюда добрую душу, некоторую частицу своей сущности, от слияния и смешения с которой враг будто бы сделался сдержаннее, и появился мир.

Теперь мы не станем опровергать эти их мнения, что отчасти нами уже сделано, а отчасти, с помощью Божией, будет сделано позже; в настоящем сочинении мы, насколько это для нас возможно и при помощи доводов, какие благоволит внушить нам Господь, покажем, как безопасна католическая вера в виду этих мнений и как бессильно смутить душу то, под влиянием чего люди делаются сторонниками такого воззрения. Само собой понятно, что все, что только в нашем сочинении оказалось бы ошибоч-

ного, должно быть отнесено на мой счет, все же, что изложено будет верно и согласно с истиной, должно быть приписано единому подателю всех даров, Богу. Так говорю я не ради красного словца или из показного смирения и желал бы, чтобы думал таким образом прежде всего ты, Романиан, хорошо знающий мою душу.

10. Итак, да будет тебе известно и ведомо, что в религии не могло бы быть никакого заблуждения, если бы душа вместо Бога не чтитла душу или тело, или свои призраки, или то или иное из них вместе, или все это сразу; но, временно сообразуясь в настоящей жизни с человеческим сообществом, помышляла бы о вечной жизни, почитая единого Бога, который вечно остается неизменяем, и только при этом условии существует и всякая изменяемая природа. А что душа может изменяться, впрочем, не пространственно, а во времени, это каждый знает по своим душевным движениям. Нетрудно убедиться также и в том, что изменяемо и тело, и изменяемо во времени и в пространстве. Наконец, призраки суть не что иное, как образы, отвлекаемые от внешнего вида тела телесным чувством, образы, которые при мышлении весьма легко запечатлеть в памяти так, как они восприняты, или же разделить на части, умножить или сократить, растянуть или привести в систему, перетасовать и перепутать как угодно, но трудно бывает уберечься от них и избежать их, когда ищешь истины.

Итак, не будем служить твари больше, чем Творцу, и не будем погибать в собственных помышлениях: в этом и заключается совершенная религия. Ибо прилепляясь к вечному Творцу, мы и сами будем по необходимости преисполняться вечности. Но так как обремененная и опутанная своими грехами душа сама по себе этого видеть и достигнуть не может, потому что для получения божественного в человеческих условиях нет никакой такой ступени, через которую бы человек от земной жизни возвысился до богоподобия, то для воспоминания о ее прежней и совершенной природе, по неизреченному милосердию Божию, и отдельные лица, и даже весь человеческий род вспомоществуются через измененную по вечным за-

конам служащую, тварь. Такова в наше время христианская религия, в познании и следовании которой заключается самое надежное и верное спасение.

Защищаться от пустых болтунов и открываться ищущим она может многоразличными способами, потому что всемогущий Бог, с одной стороны, Сам непосредственно указывает то, что истинно, с другой, доброму желанию созерцать и воспринимать истину вспомоществует через добрых ангелов и некоторых людей. Но каждый пользуется тем способом, какой находит пригодным. Со своей стороны, я решил воспользоваться нижеследующим способом. Что ты усмотришь там истинного, удержи и припиши католической церкви, что — ложного, отбрось и извини мне, как человеку; что — сомнительного, в то верь, пока разум не покажет, что оно или должно быть отвергнуто, или принято за истину, или же должно быть всегда предметом веры. Итак, устрями, насколько можешь, с тщанием и благоговением внимание на нижеследующее, ибо таковым помогает Бог.

11. Нет жизни, которая не была бы от Бога, потому что Бог — и высочайшая жизнь, и источник жизни, и нет жизни, которая бы, как жизнь, была злом; злом бывает жизнь постольку, поскольку она стремится к смерти. Смертью же жизни бывает только непотребство (*nequitia*), которое так названо потому, что есть ничто (*ne quidquam sit*); отсюда самые непотребные люди называются людьми ничтожными. Таким образом, к ничтожеству стремится жизнь, которая добровольной изменой отступает от Того, Кто ее создал и сущностью Кого она наслаждалась, жизнь, которая вопреки закону Божию хочет наслаждаться телом, над которым ее поставил Бог; именно в этом и заключается непотребство, а не в том, что самое уже тело есть ничто. Ибо и тело в своих членах обладает известного рода согласием, без которого оно совершенно не могло бы существовать. Следовательно, и тело создано Тем, Кто есть начало всякого согласия. Тело обладает некоторой гармонией своей формы, без которой оно было бы решительно ничто. Следовательно, и тело сотворил Тот, от Кого проистекает всякая гармония и Кто есть самосушая

и прекраснейшая из всех форма. Тело имеет некоторый внешний вид, без которого тело не есть тело. Следовательно, если спрашивают, кто создал тело, пусть ищут того, Кто прекраснее всех по виду, ибо всякая наружность от Него. А кто же это, как не Бог, единая истина, единое спасение всех, первая и наивысшая сущность, от которой имеет бытие все, что существует, поскольку оно существует; ибо все, что существует, поскольку оно существует, есть добро.

По этой причине смерть не от Бога: “Яко не сотвори Бог смерти, не веселится о погибели живых” (Премуд. Солом. I, 13); так как высшая сущность — причина того, что все существующее существует, почему она и называется сущностью. Смерть заставляет не существовать то, что умирает, лишь настолько, насколько оно умирает. Ибо если бы то, что умирает, умирало окончательно, оно, несомненно, обращалось бы в ничто, но оно умирает настолько лишь, насколько меньше принимает участия в сущности; короче можно выразиться так: оно тем больше умирает, чем меньше существует. Но тело ниже всякой жизни, потому что каким бы тело ни было по своему виду, оно бывает таким только благодаря жизни, которой управляется и всякое отдельное животное, и вся природа мира. Отсюда тело более подлежит смерти, а потому и ближе к ничтожеству. Поэтому жизнь, которая, наслаждаясь телом, стремится к ничтожеству, и есть непотребство.

12. А такова жизнь плотская и земная, почему она и называется плотью и землей; и доколе она такова, доколе не освободится от того, что любит, она не получит царства Божия. Ибо она любит то, что ниже жизни, любит тело. Она пренебрегает заповедью изрекшего: “Это ешь, а того ни касайся” (Быт. II, 16, 17). Отсюда она подвергается наказаниям, потому что возлюбив низшее, она тем самым предопределяет себя по смерти к неудовлетворению своих удовольствий и скорбит. Ибо что такое так называемая телесная скорбь, как не быстрое повреждение того предмета, который до порчи довела душа тем, что дурно пользовалась им? А что такое так называемая духовная скорбь, как не лишение тех преходящих предметов, которыми душа на-

слаждалась или надеялась наслаждаться? Все это называется злом, т. е. грех и наказание за грех.

Если же душа в то время, как она проходит настоящее поприще человеческой жизни, победит те страсти, которые она воспитала в противность себе, наслаждаясь смертным, и уверует, что для победы над ними она вспомоществуется благодатью Божией, служа Богу мыслью и доброй волей, то несомненно будет восстановлена и обратится от многих изменчивых благ к единому неизменному, будучи преобразована Мудростью не сотворенной, а сотворившей все, и будет наслаждаться Богом через Духа Святого, который есть дар Божий. Таким образом человек становится духовным, который все судит и сам никем не судится (1 Кор. II, 15), который любит Господа Бога своего всем сердцем своим, всей душой своей, всей мыслью своей и ближнего своего любит не плотски, а как самого себя. Самого же себя тот, кто всем существом своим любит Бога, любит духовно. В этих двух заповедях — весь закон.

Отсюда уже будет следовать и то, что после телесной смерти, которую мы несем за первый грех, тело наше в свое время и своим порядком будет восстановлено в своей первобытной крепости, которой оно будет обладать не само по себе, а через душу, укоренившуюся в Боге. В свою очередь душа укрепляется не сама по себе, а через Бога, которым она наслаждается; поэтому она и жить будет полнее, чем тело; ибо тело будет жить через душу, а душа через неизменную истину, т. е. едиnorodного Сына Божия; следовательно, и тело будет жить через Сына Божия, потому что через него живет все. Его даром, который дается душе, т. е. Духом Святым, не только душа, которой он сообщается, бывает здорова, мирна и свята, но животворится и самое тело и будет по природе своей совершенно чистым. Ибо Он сам сказал: “Очистите внутреннее, и внешнее будет чисто” (Мф. XXIII, 26); и апостол говорит: “Оживотворите и мертвенные тела ваши Духом, живущим в вас” (Рим. VIII, 11). Итак, с уничтожением греха, уничтожится и наказание за грех: а где же тогда будет зло? “Где, смерть, твои усилия? Где, смерть, твое

жало?" (1 Кор. XV, 55). Сущность победит ничтожество, будет побеждена и смерть.

13. Освященным не будет вредить и злой ангел, так называемый дьявол, потому что и он, поскольку он ангел, не зол; а зол он, поскольку извратился по своей воле. Ибо необходимо допустить, что и ангелы по природе изменяемы, если один только Бог неизменяем; но благодаря воле, по которой они любят больше Бога, чем самих себя, они пребывают твердыми и непоколебимыми в Боге и наслаждаются Его величием, вполне охотно подчиняясь только Ему одному. А тот ангел, любя больше себя, чем Бога, не захотел быть подчиненным Ему, преисполнился гордостью, отложился от высочайшей сущности и пал; потому он и стал ниже, чем каким был, что захотел наслаждаться низшим, а наслаждаться он захотел больше своим могуществом, чем могуществом Божиим. Ибо, хотя и не абсолютно, однако он был выше, когда наслаждался тем, что выше всего, так как выше всего один Бог. Между тем, все то, что становится ниже, чем каким оно было, бывает злом не постольку, поскольку существует, а поскольку оно становится ниже. Ибо чем ниже оно становится в сравнении с тем, каким было, тем больше оно стремится к смерти. Что же удивительного, если от недостатка проистекает скудость, а от скудости — зависть, из-за которой дьявол и стал дьяволом?

14. Но если бы тот недостаток, который называется грехом, охватывал нас против воли, как лихорадка, то наказание, постигающее грешника и называемое осуждением, представлялось бы совершенно несправедливым. Между тем, в настоящее время грех — зло до такой степени произвольное, что он не был бы и грехом, если бы не был произвольным; и это настолько очевидно, что в данном случае не возникает никакого разногласия ни среди немногочисленных ученых, ни в массе простых людей. Поэтому нужно или отрицать, что грех вообще совершается, или же признать, что он совершается добровольно. А между тем, тот не отрицает, что душа грешит, кто признает, что она исправляется покаянием, что кающейся душе даруется прощение и что коснея во грехах,

она осуждается правосудным законом Божиим. С другой стороны, если мы творим зло не добровольно, то решительно никто не должен подвергаться ни запретам, ни увещаниям; а с устранением этого необходимо уничтожается христианский закон и вся религиозная дисциплина. Итак, грех совершается добровольно. А так как грех — факт несомненный, то несомненным, по-моему, нужно считать и то, что души обладают свободной волей. Ибо лучшими своими служителями Бог положил считать тех, кто служил Ему свободно. А этого никак не могло бы быть, если бы они служили Ему не добровольно, а по необходимости.

Итак, ангелы служат Богу свободно, и это полезно не Богу, а им самим, потому что Бог не нуждается в благе другого; Он существует Сам С собой. Таково же и то, что Им рождено, потому что оно не создано, а рождено; все же, что создано, нуждается в Его благе, т. е. в благе высочайшем, или в высочайшей сущности. И хотя теперь оно ниже, чем каким было, потому что, вследствие греха души, меньше стремится к Богу, однако не окончательно разъединено с Ним, поскольку в этом случае было бы полным ничтожеством. Между тем то, что соприкасается с душой путем аффектов, то с телом соприкасается пространственно, потому что душа движется волей, а тело — через пространство. Даже т. н. внушение со стороны падшего ангела воспринимается человеком добровольно, ибо если бы он делал это по необходимости, оно не считалось бы греховным преступлением.

15. А то, что тело человека, которое было до грехопадения в своем роде наилучшим, после греха сделалось слабым и предоставленным смерти, то это обстоятельство хотя и служит правосудным наказанием за грех, однако свидетельствует скорее о милосердии Господа, чем о Его строгости. Ибо таким образом мы узнаем, что должны свою любовь обратить от телесных удовольствий к вечной сущности истины. Именно в этом и состоит красота правды, соединенной с благостным милосердием, чтобы мы, обольщенные сладостью низших благ, воспитывались горечью наказаний. Да и сами наказания наши Божественным промыслом смягчены настолько, что и в настоящем,

столь поврежденном теле мы можем стремиться к праведности и, отложив всякую гордость, покоряться единому истинному Богу, ни в чем не полагаться на самих себя и на Него одного возлагать свое водительство и свою защиту. Таким образом, под Его водительством человек при наличии доброй воли тягостями настоящей жизни пользуется к приобретению крепости; в обилии удовольствий и в счастливом сочетании временных благ испытывает и воспитывает свою воздержанность; в искушениях учится благоразумию, чтобы не только не впасть в них, но быть осторожнее и ревностнее в любви к истине, которая одна только не обманывает.

16. Но хотя Бог, смотря по обстоятельствам, определяемым Его дивной мудростью, подает душе всевозможные средства врачевания, о которых или совсем не следует рассуждать, или нужно рассуждать с людьми благочестивыми и совершенными, тем не менее ничем не проявил Он своего промысления о человеческом роде столь благодетельно, как когда сама Премудрость Божия, т. е. едиnorodный, единосущный и сoвечный Отцу Сын благоволит воспринять на себя всецело человеческое естество: “и Слово было плотью” (Иоан. I, 11). Таким образом, плотским, одаренным телесными чувствами, но не могущим своим умом созерцать истину людям Он показал, какое высокое место занимает среди тварей человеческая природа, явившись людям не только видимым образом (что Он мог сделать и в каком-нибудь эфирном теле), но и в истинном человеке: ибо надлежало воспринять то самое естество, которое нужно было искупить. А чтобы какой-нибудь пол не счел себя пренебреженным со стороны своего Творца, Он воспринял мужской пол, а родился от женщины. Он ни в чем не употреблял насилия, а действовал всегда увещанием и убеждением, поскольку с устранением древнего рабства теперь наступило время свободы, и человеку благовременно и спасительно было сообщить, что он сотворен свободным. Чудесами Он возбудил веру в Бога, каковым и был, а страданиями — веру в человека, которого носил в Себе. Так, обращаясь к толпе, Он, как Бог, отрекся от призывавшей его матери (Мф. XII, 48), однако,

как говорит Евангелие, в детстве Он был послушен своим родителям (Лук. II, 51). Ибо по учению Он явился Богом, а по возрасту — человеком. Равным образом, намереваясь претворить воду в вино, Он, как Бог, сказал: “Отступи от меня, женщина: что Мне и тебе? Еще не пришел час Мой” (Иоан. II, 4). Когда же пришел час, когда надлежало Ему умереть, Он, увидев с креста мать, как человек, поручил ее ученику, которого любил больше всех прочих (Иоан. XIX, 26, 27). Народы пагубно стремились к богатству, этому спутнику удовольствий: Он благоволил быть бедным. Они жаждали почестей и власти: Он не захотел быть царем. Они детей плотских считали великим благом: Он пренебрег супружеством и потомством. Они с крайним высокомерием гнушались бесчестия: Он перенес всяческие унижения. Они считали несправедливость нестерпимую, но что больше той несправедливости, как быть осужденным праведному и невинному? Они гнушались телесных страданий: Он претерпел биение и был распят. Они боялись смерти: Он подвергся смерти. Они считали крест позорнейшим родом смерти: Он был пригвожден к кресту. Он и сам не пользовался, и цены никакой не придавал всему тому, во имя чего мы часто живем неправедно. Он претерпел все то, что мы всячески стремимся избежать, часто из-за этого блуждая вдаль от истины. Ибо какой бы то ни было грех мы можем совершить только в том случае, если или желаем того, чем Он пренебрег, или избегаем того, что Он претерпел.

Итак, вся жизнь Его на земле была нравственным учением. Но его воскресение из мертвых достаточно ясно показало, что ни малейшая часть человеческой природы не погибает, когда все бывает здоровым через Бога, а также — каким образом все может служить Творцу своему то в качестве наказания за грехи, то в качестве избавления человека, и как легко тело может служить душе, когда сама душа подчиняется Богу. В этом случае ни одна из субстанций не только не представляет собой зла, чего ни в коем случае и быть не может, но даже не возбуждается

* Бл. Августин имеет в виду древнее подразделение философии

никаким злом, что могло быть вследствие греха или наказания. В этом заключается естественное* учение, для христиан менее мыслящих заслуживающее полной веры, а для мыслящих — очищенное от всякого заблуждения.

17. Сам же способ учения, — способ отчасти ясный и простой, отчасти же, ради назидания и упражнения души, состоящий из подобий в изречениях, действиях и таинствах, — представляет собой не что иное, как законченное рациональное учение. В самом деле, и изъяснение таинственного направляется к тому, что высказано совершенно ясно. И если бы существовало только то, что вполне понятно, в таком случае мы и не искали бы тщательно истины, и не находили бы ее. С другой стороны, если бы в изъяснениях были таинства, а в таинствах не было бы отпечатков истины, в таком случае действие расходилось бы с познанием.

Но так как благочестие в настоящее время начинается страхом, а оканчивается любовью, то человечество, связанное во время рабства страхом, обременялось в ветхом законе многими таинствами. Тогда это было полезно как средство, возбуждающее желание грядущей благодати Божией, о которой возвещали пророки. Когда же эта благодать явилась, то самой Божественной мудростью, которой мы призваны к свободе, были установлены немногие спасительнейшие таинства, которые бы содержали общество христианского народа, т. е. людей свободных, под властью единого Бога. Те же многие таинства, которые были возложены на еврейский народ, т. е. людей, скованных властью того же единого Бога, были выведены из употребления и остались предметом веры и истолкования. Таким образом, теперь они не рабски связывают, но воспринимаются духом свободно.

Между тем тот, кто отрицает возможность происхождения того и другого заветов от одного Бога на том основании, что наш народ не держится тех же таинств,

на нравственную, естественную и рациональную. Исходя из этого, жизнь Иисуса он называет нравственным учением, здесь говорит об учении естественном, а о рациональном учении речь пойдет ниже.

каких держались и держатся иудеи, тот должен понять, что сомнительно, чтобы один и тот же справедливейший государь одно приказывал тем, для которых он считает полезным более продолжительное рабство, а другое — тем, которых он удостаивает чести признать своими детьми. Но если с точки зрения житейских правил возмущаются, что в ветхом законе заключается меньше, а в Евангелии — большее, и потому приходят к мысли, что то и другое принадлежит не одному и тому же Богу, то человек с подобными воззрениями может возмущаться и тем, что один и тот же врач одни лекарства поручает предписывать своим помощникам, другие же назначает самолично, или одним больным дает одни, слабодействующие лекарства, другим же — сильнодействующие и в большем количестве. Но как врачебное искусство, хотя остается тем же самым и никоим образом не изменяется, однако изменяет предписания для больных, потому что изменчиво и само здоровье, так и Божественный промысел, хотя сам в себе совершенно неизменен, однако различным образом приходит на помощь изменчивой твари, и, сообразно с различием немощей, в разное время одно предписывает, а другое запрещает, чтобы от порока, служащего источником смерти, и от самой смерти возвести к своей природе и сущности и в них утвердить то, что слабеет, т. е. стремится к ничтожеству.

18. Ты можешь спросить: “Почему же оно слабеет?” Да потому, что изменяемо. “А почему оно изменяемо?” Потому что несовершенно. “Почему же несовершенно?” Потому что ниже Того, Кем создано. “Кем же оно создано?” Тем, Кто выше всего. “Кто же это?” Бог, неизменяемая Троица, так как Он все это через высочайшую Премудрость и создал и сохраняет с высочайшим благоволением. “С какой целью Он все это создал?” Чтобы оно существовало; ибо каким бы малым ни быть, быть — это уже благо; потому что быть наивысшим — наивысшее благо. “Из чего оно Им создано?” Из ничего. Ибо все, что существует, необходимо существует в каком бы то ни было виде; следовательно, хотя бы оно было благом наименьшим, оно все-таки будет благом и будет от Бога, потому что если наивысший вид есть наивысшее благо, то наименьший

вид есть наименьшее благо. Но всякое благо есть или Бог, или от Бога; следовательно, и наименьший вид — от Бога. А что сказано о виде, то можно сказать, без сомнения, и о форме, ибо не напрасно же восхваляется как прекраснейшее по виду, так и прекраснейшее по форме. Итак, то, из чего Бог создал все, не имеет никакого вида и никакой формы и есть ни что иное, как ничто. Ибо то, что по сравнению с совершенным называется бесформенным, если только оно имеет хоть сколько-нибудь формы, хотя бы самую малость, хотя бы в зачаточном состоянии, не есть уже ничто; а потому и оно, насколько существует, существует не иначе, как от Бога.

Поэтому, если даже мир создан из какой-нибудь бесформенной материи, то сама эта материя создана совершенно из ничего; ибо и то, что еще не получило формы, однако так или иначе находится в зачатке, чтобы могло оформиться, то и оно способным к форме делается по благодати Божьей. “Ибо получить форму — благо”*. Итак, восприимчивость к форме есть некоторое благо; и потому Творец всяческих благ, давший форму, сам дал и возможность существования в форме. Таким образом, все, что существует, насколько оно существует, и все, что еще не существует, насколько оно может существовать, форму имеет от Бога. Иначе говоря, все, получившее форму, насколько оно получило ее, и все, еще не получившее формы, насколько оно может ее получить, форму имеет от Бога. Между тем, всякая вещь обладает неповрежденностью своей природы при условии, что она не повреждена в своем роде; всякая же неповрежденность происходит от Того, от Кого происходит и всякое благо; но всякое благо — от Бога; следовательно, и всякая неповрежденность — от Бога.

19. Уже отсюда всякий, у кого умственный взор не закрыт, не омрачен и не расстроен пагубным стремлением к тщеславной победе, легко поймет, что все, что повреждается и умирает, есть благо; хотя самая порча и самая смерть — зло. Ибо, если бы что-нибудь не лишалось

* Платон. “Тимей”.

здорового состояния, то порча или смерть не повредили бы ему; но с другой стороны, если бы порча не делала вреда, она не была бы порчей. Отсюда: если порча враждебна здоровью, то здоровье без всякого сомнения — благо. Благо все, чему враждебна порча, а чему порча враждебна, то и само подвергается порче, следовательно, благо и то, что портится; но портится оно потому, что оно — не высшее благо. Итак, оно от Бога, потому что оно — благо; но оно — не Бог, потому что оно не высшее благо. Отсюда благо, которое не может подвергаться порче, есть Бог. Все же прочие блага от Бога — блага, которые сами по себе могут подвергаться порче, потому что сами по себе они — ничто, но через Бога они отчасти не подвергаются порче, отчасти же, подвергшись порче, исправляются.

20. Между тем, существует изначальная порча разумной души, а именно: желание делать то, что воспрещает высшая и сокровеннейшая истина. Так, человек из рая был изгнан в настоящий век, т. е. от вечного ко временному, от изобилия к скудости, от крепости к немощи, следовательно, не от существенного добра к существенному злу, так как ни одна сущность сама по себе не есть зло, а от блага вечного к благу временному, от блага духовного к благу телесному, от блага разумного к благу чувственному, от блага высшего к благу низшему. Таким образом, есть некоторое благо, питая любовь к которому разумная душа грешит, потому что благо такое по достоинству своему ниже ее; поэтому зло заключается в грехе, а не в той сущности, которую любят греховно. Отсюда: не дерево, которое, согласно писанию, росло среди рая, есть зло, а преступление заповеди Божией. Так как следствие этого преступления состоит в правосудном наказании, то от древа того, к которому человек прикоснулся вопреки запрету, явилось познание добра и зла; потому что, впад в свой грех и терпя за него наказание, душа учится, какое различие существует между заповедью, которую она не захотела сохранить, и грехом, который она совершила; и таким образом, с одной стороны, по опыту знакомится со злом, которого она не знала, остерегаясь его, а с

другой, через сравнение со злом сильнее начинает любить добро.

Итак, порча души состоит в том, что она совершила, и проистекающее отсюда бедственное ее состояние служит наказанием, которое душа претерпевает; вот это-то и есть зло. Но совершает и терпит не субстанция, поэтому субстанция — не зло. Так, ни вода, ни живущее в воздухе существо — не зло, потому что они — субстанции; но добровольное падение в воду и удушье, которое претерпевает бросившийся в воду, уже зло. Железный грифель, одним концом которого мы пишем, а другим затираем написанное, делается искусно и составляет вещь в своем роде красивую и пригодную для нашего употребления; но если бы кто-нибудь захотел писать тем концом, которым затирают, а затирать тем, которым пишут, в таком случае, хотя его действие и вызвало бы справедливое порицание, но сам бы грифель никто не счел бы злом: потому что, возьми они грифель правильно, где будет зло? Если кто-нибудь в полдень вдруг взглянет на солнце, — ослепленные глаза его придут в расстройство, но будут ли от этого солнце или глаза злом? Ни в коем случае: потому что они — субстанции; а злом будет — не вовремя брошенный на солнце взгляд и происшедшее от того расстройство глаз; и зла этого не будет, когда глаза отдохнут и будут смотреть на свет надлежащим образом. Даже и в том случае, когда тот самый свет, который касается наших глаз, читается как свет мудрости, имеющий отношение уже к уму, злом бывает не самый свет, а суеверие, по которому твари служат больше, чем Творцу; и зла этого совершенно не будет, когда душа, познав Творца, будет покорна Ему одному и увидит, что через Него все покорно и ей.

Таким образом, всякая телесная тварь, если только она составляет предмет любви для души, любящей Бога, есть благо, хотя и низшее, благо в своем роде прекрасное, потому что облечена в форму и имеет образ. Если же она служит предметом любви для души, забывшей о Боге, то хотя сама и не делается злом, но так как грех — зло, то, составляя предмет такого рода любви, она обращается

в наказание тому, кто ее любит, причиняет ему постоянное горе и услаждает ложными удовольствиями; потому что удовольствия эти непостоянны и не дают удовлетворения, а терзают скорбями. Ибо когда счастливая пора времени проходит свое определенное течение, вожделенный образ оставляет того, кто его любит, скрывается, причиняя ему муки от чувств его и повергает его в такое ослепление, что он считает этот образ первым, тогда как он образ самый последний, т. е. образ телесной природы, который представляла ему услаждающаяся злом плоть посредством обманчивых чувств; так что мысля о чем-либо, он полагает, что нечто понимает, тогда как на самом деле тешится только фантастическими призраками. Если же иногда, не держась чистого учения о Божественном промыслении, но полагая, что держится его, он старается противодействовать плоти, то постоянно вращается в области образов видимых предметов и напрасно при помощи воображения представляет себе необъятные пространства света, который он видит ограниченным известными пределами; этот образ он переносит и на будущую жизнь, не зная, что в данном случае им руководит похоть очей и что из мира он хочет выйти с этим же миром, который он считает не тем же самым, потому, что при помощи воображения более светлую часть его расширяет до бесконечности. То же можно сказать не только относительно света, но и относительно воды, вина, меда, золота, серебра, даже мяса, крови и костей того или иного животного и относительно других подобных предметов. Ибо нет такого тела, которое при помощи воображения нельзя было бы представить в бесчисленном множестве, хотя бы мы видели его только в единственном числе, или же расширить до бесконечности, хотя бы мы знали его лишь в небольшом объеме. Но, впрочем, гнушаться плоти весьма легко, но мыслить не по плотски — весьма трудно.

21. Вследствие этой, сопряженной с грехом извращенности души и этого наказания вся телесная природа сделалась тем, о чем говорится у Соломона: “Суета суетствующих и всяческая суета. Какое изобилие человеку во всем труде его?” (Еккл. I, 2, 3). Здесь не даром прибавлено

слово “суетствующих”: потому что без суетствующих, которые к самым последним предметам стремятся как к самым первым, тело не будет суетой, а верным выражением своего рода красоты, хотя и последней. В самом деле, падшего человека посредством плотских органов отделила от единства Божьего множественность временных образов, и своим меняющимся разнообразием размножила его страсти: так именно и произошло это тягостное изобилие и эта, если так можно выразиться, преизобильная бедность, когда одно сменяет другое и ничего у человека не остается постоянным. С течением времени от плода пшеницы, вина и елея своего (Пс. IV, 8,9) он так оразнообразился, что и не находит уже самосущего, т. е. неизменной и единственной природы, следуя которой он не заблуждался бы, а достигнув — не скорбел. Ибо он получит искупление и тела своего (Рим. VIII, 23), которое уже не будет подвержено тлению. Ныне же тленное тело отягощает душу, и эта земная храмина подавляет многозаботливый ум (Прем. IX, 15), так как последняя красота тел разрешается в ряд преемственных явлений. Она потому и есть красота последняя, что не может объять собой всего, а в то время, как одни явления проходят и сменяются другими, они объединяют все временные формы в одну красоту.

22. И все это не потому зло, что оно преходяще. Так, например, в своем роде и стих прекрасен, хотя двух слогов его зараз никоим образом нельзя выговорить: потому что второй слог может быть произнесен только тогда, когда уже произнесен первый; и так по порядку мы доходим до конца, так что хотя последний слог произносится только сам по себе, а предыдущие уже не произносятся, однако форму и размерную красоту стиха он завершает именно в связи с предыдущими. И, несмотря на это, само стихотворное искусство не настолько подчинено времени, чтобы красота его унижалась промежутками пауз; напротив, оно сразу имеет все, из чего составляется стих, тогда как сам стих не все имеет сразу, а уничтожает предыдущее последующим. И однако прекрасен и стих, потому что он представляет последние следы той красоты, которую постоянно и неизменно сохраняет само искусство.

Таким образом, как некоторые извращенные люди любят больше стих, чем само стихотворное искусство, потому что послушны более чувству слуха, чем разуму, так же точно многие любят временное, а не стремятся познать Божественный промысел, создавший времена и управляющий ими, и в самой любви своей временных предметов не хотят, чтобы уничтожалось то, что они любят, и в этом случае являются настолько же глупыми, как если бы кто-нибудь при чтении прекрасного стихотворения захотел слушать один и тот же, постоянно повторяющийся слог. Но таких слушателей стихотворений не существует; между тем, подобных почитателей телесных предметов полным-полно: нет человека, который не был бы в состоянии выслушать не только строфу, но даже целое стихотворение, тогда как объять мыслью целый ряд веков не в силах ни один человек. Притом, мы не играем роли в стихотворении, между тем как в течении веков осуждены быть действующими лицами. Отсюда стихотворение читается нами с критическим суждением, века же проходят для нас в труде и болезнях. А ведь ни одного побежденного не радуют атлетические игры, и однако же они красивы, хотя и соединены были для него с позором. Но это только некоторое подобие истины. Поэтому именно подобные зрелища и воспрещаются нам, чтобы, обольщаемые тенями предметов, мы не отдалялись бы от самих предметов, тенями которых они служат. Итак, устройство вселенной и управление ею не нравятся только душам нечестивым и осужденным, но они, даже и при существовании в мире злополучий, нравятся многим душам или достигшим победы на земле, или без опасения взирающим на небо: ибо праведному приятно все справедливое.

23. Отсюда: так как всякая разумная душа или несчастна вследствие своих грехов, или же блаженна вследствие своих праведных дел, а всякая неразумная душа или уступает сильнейшему, или повинуется лучшему, или приравнивается к равному, или создает соперничающего, или вредит уже преступному, и так как, наконец, тело служит своей душе настолько, насколько это допускается ее достоинствами и строем вещей, то ни в какой природе нет зла, а злом

для каждой природы становится ее собственная виновность. Затем, так как душа, благодатью Божией возрожденная и восстановленная в своей первобытной неповрежденности и подчиненная Тому единому, Кто ее создал, по восстановлении и тела в его прежней крепости, перестанет быть во власти мира, а сама начнет обладать миром, то для нее не будет никакого зла, потому что та самая низшая красота временных явлений, которая шла вместе с ней, будет проходить ниже нее и будет тогда, как написано, “ново небо и земля нова” (Ис. LXV, 17; Апок. XXI, 1) для душ уже не труждающихся, а царствующих. “Вся ваша суть, — говорит апостол, — вы же Христовы, Христос же Божий” (1 Кор. III, 23), и “Глава жены — муж, глава мужа — Христос, глава же Христа — Бог” (1 Кор. XI, 3). Итак, поелику порча души заключается не в природе ее, а противна ее природе и есть не что иное, как грех и наказание за грех, то отсюда понятно, что никакая природа, или, лучше сказать, никакая субстанция или сущность не есть зло. И если вселенная искажается всевозможным безобразием, то это происходит отнюдь не от грехов сущности души и наказаний за них, потому что разумная сущность, чистая от всякого греха, будучи подчинена Богу, господствует над остальными, ей подчиненными; та же, которая согрешила, предназначена туда, где и следует быть таковым, так что Богом, Творцом и Промыслителем вселенной устроено все прекрасно. И эта красота всего сотворенного остается неприкосновенной благодаря следующим трем средствам: осуждению грешников, воспитанию праведников и совершенству блаженных.

24. По этой причине и самое врачевание души, совершаемое Божественным промыслом и неизреченным милосердием, по своей постепенности и разделенности в высшей степени прекрасно. Оно распадается на авторитет и разум. Авторитет требует веры и подготавливает человека к разуму. Разум, в свою очередь, приводит его к пониманию и знанию. Хотя и разум не оставляет совершенно авторитета, коль скоро заходит речь о том, чему должно верить; само собой понятно, что познанная и уясненная истина служит

высшим авторитетом. Но поелику мы являемся в области временного и любовью к нему удерживаемся от вечного, то первое место принадлежит некоторому временному врачеванию, зовущему во спасение людей не знающих, а верующих, — первое не по природе своей и превосходству, а по времени. Ибо куда кто падает, там должен искать и опоры, чтобы встать. Поэтому нужно пользоваться даже и плотскими формами, в которые мы заключены, для познания форм, о которых плоть молчит. Плотскими же я называю те формы, которые мы ощущаем при помощи плоти, т. е. глаз, ушей и других телесных чувств. Поэтому дети необходимо привязаны к плотским и телесным формам, юноши — почти необходимо, человеку же, из этого возраста вышедшему, они уже не необходимы.

25. Итак, поскольку Божественное провидение промышляет не только об отдельных людях, как бы частным образом, но и о всем человеческом роде вообще, то как проявляется действие его в отдельных людях, об этом ведают Бог и те, о которых Он промышляет, а как проявляется промыслительное действие во всем человеческом роде, это угодно было Ему передать через историю и пророчества. Между тем, свидетельство происшедших или грядущих событий имеет большее значения для веры, чем для разума; наше дело — только рассудить, каким людям или книгам следует больше верить относительно правильного богопочитания, в чем единственно и заключается спасение. Прежде всего, исследованию подлежит вопрос о том, кому следует верить больше: тем ли, которые приглашают нас к почитанию многих богов, или же тем, которые призывают к почитанию единого Бога. Но кто же усомнится в том, что нужно следовать тем, которые призывают нас к Богу единому, особенно теперь, когда и почитатели многих богов начинают одинаково с нами признавать единого Господа и Правителя? Да и числа начинаются с единицы. Итак, прежде всего должно следовать тем, которые исповедуют, что есть единый, высочайший, единственно истинный и единственно достойный почитания Бог; от них мы должны отступить только в том случае, если у них не откроется истина.

Затем, второе исследование касается того различия в суждениях, которое возникло среди людей уже относительно почитания единого Бога. Мы знаем, что наши предки на той ступени веры, на которой от временного восходят к вечному, нуждались в видимых чудесах, а иначе они и не могли действовать. Благодаря им произошло то, что для нас, потомков, в чудесах нет уже необходимости. Ибо когда католическая церковь распространилась и основалась по всему миру, чудесам можно было уже прекратиться, чтобы дух не стремился постоянно к видимому и чтобы род человеческий вследствие привычки не охладел к тому, что прежде своей новизной его воспламеняло; с другой стороны, для нас уже не остается места сомнению, что мы должны верить тем, которые хотя и проповедовали о предметах, доступных немногим, однако могли убедить народы последовать за собой. А в настоящее время речь у нас именно о них, кому мы должны верить, прежде чем каждый из нас бывает способен к достижению разума предметов божественных и невидимых: ибо разумению наиболее чистой души, достигшей очевидной истины, не предшествует уже никакой человеческий авторитет, к нему не приводит никакая гордость. И если бы не было гордости, не было бы ни еретиков, ни раскольников, ни образованных плотью, ни почитателей твари и кумиров; но с другой стороны, если бы не было подобных людей прежде обетованного народу совершенства, то истина исследовалась бы с гораздо большею леностью.

26. Между тем, временное домостроительство и врачевное действие Божественного промысла по отношению к тем, кто вследствие греха подверглись смертности, изображается в таком порядке. Обратим внимание сначала на природу и воспитание одного какого-нибудь родившегося человека. Первый его возраст, детство, проходит в телесном питании и совершенно забывается у взрослого. За ним следует отрочество, с которого мы начинаем уже кое-что помнить. За ним наступает юность, которой природа дает способность продолжать потомство и делает человека отцом. Далее идет мужество, способное уже к прохождению общественных должностей и подчинению законам: в этом возрасте

наиболее строгое воспрещение преступлений и связывающее преступников по рукам и ногам наказание рождают в плотских душах и наиболее бурные проявления страстей, и вдвое усиливают кару за каждое преступление. Ибо это значит совершить не просто проступок, не только зло, а и то, что запрещено. Наконец, после трудов мужеского возраста наступает пора некоторого покоя старости. Отсюда и до самой смерти тянется возраст наиболее дряхлый, наиболее подверженный болезням и слабый. Такова жизнь человека, живущего по телу и связанного пожеланиями временных предметов. Такой человек называется ветхим, внешним и земным, хотя бы он и пользовался, как выражается толпа, счастьем в благоустроенном государстве, под властью ли царей, или под охраной законов, или при всех этих условиях вместе; ибо иначе народ не может быть благоустроенным, даже и тот, который стремится к земному, хотя, конечно, сам по себе и он имеет меру своеобразной красоты.

В состоянии этого человека, которого мы описали как ветхого, внешнего и земного, в состоянии или умеренном, или даже превышающем всякую меру рабской праведности, некоторые люди остаются целую жизнь, от рождения и до самой смерти. Некоторые же по необходимости начинают свою жизнь с этого состояния, но потом внутренне возрождаются и остающееся начало своего первичного состояния сокращают и умерщвляют, укрепляясь духом, возрастая мудростью и прилепляясь к небесным законам, пока не достигнут после видимой смерти полного восстановления. Такой человек называется новым, духовным и небесным, имеющим, в свою очередь, некоторые свои духовные возрасты, соответствующие не количеству лет, а внутреннему преуспеванию. Первый возраст проводит он на ниве истории, которая питает его полезными примерами; второй — время забвения человеческого и стремления к божественному, когда человек не остается привязанным к человеческому авторитету, а в начинающейся деятельности разума опирается на высший и неизменный закон; третий — состояние уже более уверенное, когда человек силой разума превосходит плотские желания и внутренне радуется

от ощущения этой своего рода супружеской сладости, когда душа его соединяется с воспоминанием о прошлом и покрывается стыдливым покровом, так что не по принуждению живет добродетельно, а хотя бы и все извиняли ее, не желает грешить; четвертый — время, когда человек делает то же самое, но гораздо тверже и последовательнее, и является мужем совершенным, способным и подготовленным к перенесению всяческих напастей, бурь и треволнений мира сего; пятый — период мирный и во всех отношениях покойный, когда человек живет в богатстве и изобилии неизменяемого царства высшей и неизреченной мудрости; шестой — время всестороннего изменения для вечной жизни, когда человек, вполне забывая о временной жизни, переходит в форму совершенную, созданную по образу и подобию Божию; седьмой — уже вечный покой и вечное блаженство, не различаемое никакими возрастами. Ибо как концом ветхого человека служит смерть, так концом нового человека служит вечная жизнь; потому что первый — человек греха, а второй — праведности.

27. Но оба эти человека, без всякого сомнения, существуют так, что в состоянии одного из них, т. е. человека ветхого и земного, может жить человек в течение всей своей жизни, а в состоянии нового и небесного человека никто не может жить в настоящей жизни иначе, как вместе с человеком ветхим: ибо с него он по необходимости начинает и в соединении с ним продолжает жизнь до самой видимой смерти, причем один из них слабеет, а другой преуспевает. Так же точно и весь человеческий род, жизнь которого от Адама до конца настоящего века есть как бы жизнь одного человека, управляется по законам Божественного промысла так, что является разделенным на два рода. К одному из них принадлежит толпа людей нечестивых, носящих образ земного человека от начала до конца века. К другому — род людей, преданных единому Богу, но от Адама до Иоанна Крестителя проводивших жизнь земного человека в некоторой рабской праведности; его история называется ветхим заветом, так сказать обещавшим земное царство, и вся она есть не что иное, как образ нового народа и нового завета,

обещающего царство небесное. Между тем, временная жизнь последнего народа начинается с момента пришествия Господа в уничижении и продолжится до самого дня суда, когда Он явится во славе своей. После этого дня, с уничтожением ветхого человека, произойдет та перемена, которая обещает ангельскую жизнь: ибо все мы восстанем, но не все изменимся (1 Кор. XV, 51). Народ благочестивый восстанет для того, чтобы остатки своего ветхого человека переменить на нового; народ же нечестивый, живший от начала и до конца ветхим человеком, восстанет для того, чтобы подвергнуться вторичной смерти. Что же касается разделения того и другого народа на возрасты, то их найдут те, которые вникают в историю: такие люди не устроятся ни судьбою плевел, ни соломы. Ибо нечестивый живет для благочестивого и грешник — для праведника, чтобы через сравнение с нечестивым и грешником человек благочестивый и праведный мог ревностнее возвышаться, пока не достигнет конца своего.

28. Между тем, кто бы в течение жизни земного человека ни достиг просвещения внутреннего человека, человеческий род, смотря по обстоятельствам, содействовал ему, доставляя то, чего требовал его возраст, а то, что доставить было еще неблагоприятно, открывая через пророчества. Таких патриархов и пророков находят только те, которые не по-детски, подобно манихеям, набрасываются на благое и глубоко таинственное в делах божеских и человеческих, а исследуют благочестиво и со вниманием. Даже и во времена нового мира, как я вижу, великие и духовные мужи, питомцы католической церкви, крайне остерегаются говорить простонародно о том, о чем говорить с народом, по их представлению, еще неблагоприятно; многим жаждущим, но еще слабым, они щедро и настойчиво предлагают молочную диету, более же сильных питают твердою пищей. О мудрости они говорят только среди совершенных, перед плотскими же и душевными людьми, хотя и новыми, но еще не зрелыми, они кое-что скрывают, но, впрочем, ни в чем не обманывают. Ибо они заботятся не о своих пустых почестях и тщетных самовосхвалениях, а о пользе тех, с которыми удостоились

в настоящей жизни вступить в общение. Таков уж закон Божественного промысла, что никто не вспомоществуется со стороны высших в познании и принятии благодати Божией, кто сам с чистым сердцем не содействовал в том же самом низшим. Таким образом, после нашего греха, который под именем грешника совершила сама природа, человеческий род сделался великим украшением земли, и Божественным промыслом управляется так прекрасно, что неизреченное искусство его врачевания самую мерзость наших пороков обращает в своего рода красоту.

29. О благодетельности авторитета мы сказали уже достаточно, теперь же посмотрим, как далеко может заходить разум на пути от видимого к невидимому и от временного к вечному. В самом деле, не напрасно же и не попусту должны мы смотреть на красоту неба, на порядок звезд, на сияние света, на смены дня и ночи, на фазы луны, на четырехчастное деление года, соответствующее четырем элементам, на такую великую силу семян, производящих виды и особи, и, наконец, на все, сохраняющее в своем роде собственный образ и природу. В рассмотрении всего этого должно не тешить праздное и минутное любопытство, а поступательно направляться к бессмертному и вечно сущему. Ибо самой близкой для нас задачей служит разрешение вопроса, что такое эта жизненная природа, которая все это ощущает и которая, оживляя тело, необходимо, конечно, должна быть выше тела. Ведь как бы огромно ни было какое-нибудь тело, пусть даже оно блещет этим видимым светом больше обыкновенного, но раз в нем нет жизни, оно не должно цениться высоко: всякая живая сущность по закону природы ставится выше безжизненной.

Но так как никто не сомневается, что и неразумные животные живут и чувствуют, то в человеческом духе наибольшую цену имеет не то, чем он ощущает, а то, чем он судит о чувственном. В самом деле, весьма многие животные и видят острее, и другими телесными органами владеют сильнее, чем люди, но судить о телах есть свойство не только души чувствующей, но и разумной, которой животные не имеют и которой мы их превосходим. Это

весьма легко можно видеть уже из того, что тот, кто судит, гораздо выше, чем предмет, о котором судят. Между тем, разумная жизнь судит не только о том, что подлежит чувствам, но даже и о самих чувствах; почему, например, весло в воде кажется изломанным, тогда как в действительности оно прямо, и почему глаза видят его именно так, — факт этот зрение хотя и может удостоверить, но обсудить никак не может. Отсюда очевидно, что как одаренная чувством жизнь выше тела, так жизнь разумная выше их обоих.

30. Итак, если разумная жизнь судит сама по себе, то выше нее уже нет никакой природы. Но поскольку ясно, что она изменчива, оказываясь иногда опытной, а иногда — неопытной, причем она судит тем лучше, чем бывает опытнее, а опытной она бывает тем более, чем более обладает каким-нибудь искусством, наукой или мудростью, то необходимо исследовать природу самого искусства. В настоящем случае я имею в виду не то искусство, которое обнаруживается в опыте, а то, которое проявляется в мышлении. Ибо чем, собственно, прекрасным владеет тот, кто знает, что состав, приготовленный из извести и песка, скрепляет камни прочнее, чем состав из глины, или тот, кто строит здания с таким изяществом, что замечательного в его понимании того, что те части здания, которых много, должны соответствовать одни другим, как равные равным, те же, которые одиночны, занимать места в середине, хотя это чувство симметрии граничит уже с разумом и истиной? Но само собой, мы должны определить, почему нам неприятно, когда два окна, расположенные рядом, имеют разные размеры или форму, а если они находятся одно над другим, то тогда их неравенство нас так не огорчает. Когда же речь идет о трех окнах, то некое внешнее чувство требует или чтобы они были равны друг другу, или чтобы между самым большим и самым меньшим находилось такое среднее, которое бы настолько было больше меньшего, насколько само, в свою очередь, было бы меньше большего. Таким образом, прежде всего сама природа как бы заботится о том, что следует одобрить, а что — осудить. При этом, впрочем, нужно заметить, что

случается и так, что некий предмет, с первого взгляда нам понравившийся, перестает нам нравиться при сравнении с лучшими. Итак, искусство в обыденном значении есть не что иное, как воспроизведение предметов, взятых из опыта и нравящихся нам, в соединении с тем или другим материалом; и если бы ты не обладал этим умением, то все же мог бы судить, что в такого рода произведениях наиболее прекрасно, хотя бы сам и не умел создавать художественные произведения.

Но так как во всех искусствах приятное впечатление производит на нас гармония, благодаря которой все бывает целостным и прекрасным, сама же гармония требует равенства и единства, состоящего или в сходстве равных частей, или в пропорциональности частей неравных, то кто же найдет в действительных телах полнейшее равенство или сходство и решится сказать, при внимательном рассмотрении, что какое-нибудь тело действительно и безусловно едино, тогда как все изменяется, переходя или из вида в вид, или с места на место, и состоит из частей, занимающих свои определенные места, по которым все оно разделяется по различным пространствам? Затем, само истинное равенство и подобие, а также само истинное и первое единство созерцаются не телесными глазами и не каким-либо из телесных чувств, а только мыслящим умом. Ибо откуда бы явилось у нас требование какого бы то ни было равенства в телах, или откуда бы составилось у нас убеждение, что весьма многое далеко отстоит от совершенного равенства, если бы в нашем уме не было представления об этом совершенном равенстве, если только, впрочем, несотворенное равенство следует называть совершенным?

И так как чувственно прекрасное, — будет ли оно созданием природы или произведением искусства, — бывает прекрасным в пространстве и во времени, как, например, тело и его движения, то это, одним только умом называемое равенство и единство, сообразно с которым и при посредстве внешнего чувства мы судим о телесной красоте, ни в пространстве не расширяется, ни во времени не изменяется. Ибо неправильно будет сказать,

что о круглом столе мы судим согласно с этим равенством и единством, а о круглом сосуде — не согласно с ним, или о круглом сосуде — согласно, а о круглом динарии — нет. Точно так же касательно времени и движения тела странно будет сказать, что о равных годах мы судим согласно с этим равенством и единством, а о равных месяцах — не согласно. Но если в пределах ли года, или месяца, или часов, или более коротких моментов времени что-нибудь стройно движется, мы судим о нем на основании одного и того же единого и неизменного равенства. Если же о большем или меньшем пространстве фигур или движений мы судим на основании одного и того же закона равенства, или подобия, или сходства, то сам закон больше всего этого; больше, впрочем, по силе, — по пространству же и по времени он ни больше, ни меньше: потому что если бы он был в этом отношении больше, то о меньшем мы судили бы не по всей его целостности, а если бы он был меньше, то о большем и совсем не судили бы по нему. Но так как по закону квадратуры в его целостном объеме мы судим в настоящее время и о квадратной площади, и о квадратном камне, и о квадратных дощечках и о драгоценных камнях, точно так же по целому закону равенства судим о движении ползущего муравья и широко шагающего слона; кто же усомнится, что этот закон, превосходя все своей силой, по пространству и времени ни больше всего, ни меньше? А так как этот закон всех искусств совершенно неизменен, ум же человека, которому дано созерцать этот закон, может быть подчинен изменяемому закону заблуждения, то отсюда достаточно очевидно, что выше нашего ума стоит закон, называемый истиной.

31. А отсюда уже несомненно и то, что неизменная природа, стоящая выше разумной души, есть Бог, и что первая жизнь и первая сущность находится там, где и первая мудрость. Эта-то мудрость и есть та неизменная истина, которая по справедливости называется законом всех искусств и искусством всемогущего Художника. Итак, поелику душа сознает, что она о телесном виде и о движении тел судит не по себе самой, то вместе с тем она должна признать, что ее природа выше той, о которой

она судит, но что, с другой стороны, выше ее природы стоит та, сообразно с которой она судит, судить же о которой никоим образом не может. В самом деле, я могу сказать, почему члены каждого тела с обеих сторон должны быть подобными одни другим: потому что услаждаюсь высшим равенством, которое созерцаю не телесными глазами, а умом; отсюда все, на что я смотрю глазами, тем, по моему мнению, лучше, чем ближе по своей природе оно подходит к тому, что я представляю себе умом. Но почему эти члены именно таковы, этого никто не может сказать, и никто серьезно не скажет, что они и должны быть таковы: как будто они могли бы быть и не таковы!

Даже и того, почему все подобное нам нравится и почему мы, когда ближе в него всматриваемся, начинаем сильнее его любить, — даже и этого никто не решится сказать, если только он рассуждает правильно. Ибо как мы и все разумные души о низших предметах судим сообразно с истиной, так точно о нас самих судит сама единая Истина, когда мы бываем соединены с ней. О самой же Истине не судит и Отец, потому что Она не меньше, чем и Он, и притом все о чем Отец судит, Он судит через Нее. Ибо все, что стремится к единству, в Ней находит свою норму, или свою форму, или свой образец, или пусть назовут это каким-нибудь другим словом; потому что только Она одна представляет собой полное подобие Того, от Кого получила свое бытие, если только, впрочем, слово “получила” употребляется сообразно с тем значением, по которому Она называется Сыном, так как существует не от себя, а от высшего Первоначала, называемого Отцом, из него же “всяко отечество на небесах и на земле именуется” (Ефес. III, 15). Отсюда: “Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну” (Иоан. V, 22); и “духовный судит о всем, а о нем судить никто не может” (1 Кор. II, 15), т. е. не от человека, а только от самого того закона, на основании которого он судит обо всем; ибо весьма верно сказано, что всем нам подобает явиться пред судом Христовым (2 Кор. V, 10). Отсюда, он судит обо всем потому, что когда пребывает с Богом, то пребывает, мысля с чистейшим сердцем и всей любовью

любя то, о чем мыслит. Таким образом, насколько возможно, он даже и сам становится тем самым законом, согласно с которым он судит обо всем, но судить о котором никто не может. То же самое мы видим и в рассуждении настоящих временных законов: хотя люди и судят о них, когда их устанавливают, но раз законы установлены и введены в действие, судье позволяется судить уже не о них, а сообразно с ними. Однако законодатель, при составлении временных законов, если он человек добрый и мудрый, соображается с тем вечным законом, о котором судить не дано ни единой душе, дабы сообразно с его неизменными правилами определить то, что должно быть разрешено или запрещено. Таким образом, чистым душам познавать вечный закон позволительно, но судить о нем непозволительно. Различие в этом случае состоит в том, что при познании мы довольствуемся воззрением, что известный предмет существует так или не так, при суждении же мы присоединяем и нечто такое, чем выражаем мысль, что он может существовать и иначе, как бы говоря: “так должно это быть”, или “так должно оно было быть”, или “так должно оно будет быть”, как поступают в своих произведениях художники.

32. Но для многих людей целью служит только удовольствие; они не хотят подняться своей мыслью выше, чтобы судить о том, почему такие или иные видимые предметы производят на нас приятное впечатление. Если, например, у архитектора, когда устроена им одна арка, я спрошу, почему намерен он устроить подобную же арку и с другой, противоположной стороны, он, думаю, ответит, что это требуется для того, чтобы равные части здания соответствовали равным. Если, далее, я спрошу, почему же он предпочитает именно такое устройство, он ответит, что так нужно, так красиво и что это производит на глаза зрителей приятное впечатление; больше он ничего не скажет. Ибо человек согбенный смотрит опущенными глазами и не понимает, от чего что зависит. Но человеку, обладающему внутренним зрением и созерцающему внутренним оком, я не перестану надоедать вопросом, почему же подобные предметы производят на нас приятное впечатление.

чатление, чтобы он научился быть судьей самого удовольствия. Ибо только в таком случае он будет выше удовольствия и не будет рабом его, когда будет судить о нем самом, а не сообразно с ним. И прежде всего я спрошу у него, потому ли такие предметы прекрасны, что они производят приятное впечатление, или же потому они и производят приятное впечатление, что прекрасны? На этот вопрос он ответит без сомнения так, что они производят приятное впечатление потому, что прекрасны. Затем я спрошу, а почему же они прекрасны? И если он будет колебаться, присовокуплю: не потому ли, что части их взаимно равны и благодаря известному соотношению приведены в стройное единство?

Когда он убедится, что это так, я спрошу его, вполне ли они выражают то самое единство, к которому стремятся, или же, напротив, далеко отступают от него и, в известной мере, обманчиво представляют? Если же это так (потому что кто же из спрашиваемых не знает, что нет решительно ни одной формы, ни одного тела, которые бы не имели тех или иных следов единства, и что с другой стороны, как бы тело ни было прекрасно, оно не может вполне выражать того единства, к которому стремится, потому что в других местах пространства оно может быть и не таким), — итак, если это верно, то я потребую, чтобы он ответил, где же или в чем сам он видит это единство? Если же он его не видит, то откуда знает, с одной стороны то, выражением чего внешняя форма тел должна быть, с другой — то, чего вполне выразить она не может? В самом деле, если бы он сказал телам: “Вы были бы ничто, если бы вас не обнимало известного рода единство, но если бы вы были само единство, то не были бы и телами”, — ему совершенно правильно возразили бы; “Откуда ты знаешь это единство, по которому судишь о телах? Если бы ты его не видел, то не мог бы произнести суждения, что тела не вполне его выражают; но если бы, с другой стороны, ты видел его телесными глазами, то не произнес бы того верного суждения, что хотя тела и заключают в себе следы единства, однако далеко отступают от него, потому что телесными глазами ты видишь только телесное”;

следовательно, мы видим его только умом. Но где же видим? Если бы оно было в том месте, где находится и наше тело, то его не видел бы тот, кто произносит подобное же о телах суждение на востоке. Следовательно, оно не содержится в одном конкретном месте, и, будучи вездеприсуще тому, кто судит, никогда не существует пространственно.

33. Если же тела обманчиво представляют вид единства, то им, как обманчивым, не следует и доверяться, чтобы не впасть в суету суетствующих; но, так как обманчивы они потому, что единство представляют видимо, на взгляд телесных глаз, тогда как оно созерцается только умом, надобно исследовать, обманчивы ли они постольку, поскольку подобны единству, или же поскольку не достигают его. Ибо если бы они достигали его, то вполне выражали бы то, подражанием чему они служат. А если бы они вполне его выражали, то были бы совершенно ему подобны. Если же они были бы совершенно ему подобны, то между той и другой природой не было бы никакого различия. А если бы это было так, то они уже не обманчиво представляли бы единство: потому что были бы то же, что и оно. Да, впрочем, они и не обманчивы для тех, кто рассматривает их с тщательностью, потому что обманывает тот, кто хочет казаться не тем, что он есть; то же, что вопреки своей воле считается иным, чем каково оно на самом деле, не обманчиво, а только лживо. Ибо обманчивое отличается от лживого тем, что всему обманчивому присуще намерение вводить в обман, хотя бы ему и не верили; лживое же не может не лгать. Отсюда: так как телесный образ не имеет никакой воли, то он и не обманывает; и если бы мы сами его не принимали за то, чем он на самом деле не есть, то он не был бы даже и лживым.

Но не лживы даже и самые глаза наши, потому что они не могут представлять нашей душе ничего, кроме своего ощущения. Если же не только глаза, но и все телесные чувства свидетельствуют так, как они ощущают, то я не знаю, чего же больше мы должны еще требовать от них. Итак, устрани суетствующих, и никакой суеты не

будет. Если кто-нибудь думает, что весло в воде преломляется, а когда оттуда извлекается, делается целым, то в этом случае не орган зрения его худ, а сам он — худой судья. Ибо по самой своей природе он не мог и не должен был ощущать в воде иначе: если, в самом деле, воздух одно, а вода — другое, то совершенно естественно, чтобы ощущение в воде было иное, чем в воздухе. Следовательно, взор действует правильно, ибо он и создан для того, чтобы только видеть, но превратно действует дух, которому для созерцания высшей красоты дарован ум, а не глаз. Между тем, он ум хочет обратить к телам, а к Богу глаза, ибо телесное он стремится понять умом, а духовное видеть глазами, чего быть не может.

34. Эта превратность должна быть исправлена, потому что если человек не переставит первое на место второго и наоборот, он не будет удостоен небесного царства. Не будем же искать высшего в низшем и привязываться к самому низшему. Будем судить о нем так, чтобы не быть осужденными вместе с ним, т. е. будем приписывать ему столько, сколько внешний образ заслуживает, чтобы ища первого в самом последнем, не стать из первых в число последних. Последним ничто не вредит, но нам вредит весьма многое. Однако, домостроительство Божественного промысла от того не делается менее стройным, ибо и несправедливые управляются им справедливо, и безобразные — прекрасно. Хотя красота видимых предметов и обманывает нас, потому что она поддерживается единством, но не вполне выражает единство, однако пойдем, если только можем, что обманываемся мы не тем, что есть, а тем, чего нет. Всякое тело — тело, без сомнения, истинное, обманчиво только единство. Ибо всякое тело не вполне едино, или не настолько подходит к нему, чтобы вполне его выражать; и, однако, оно не было бы и телом, если бы не было в той или иной мере единым. Но само собой понятно, что оно не могло бы быть единым хотя бы в какой-нибудь мере, если бы не получило единства от Того, Кто — высочайшее единство.

О, души упрямые! Укажите мне того из вас, чей умственный взор свободен был бы от воображения плотских

призраков! Кто понимал бы, что нет иного для всего единого начала, кроме Того единого, от Кого происходит все единое, как вполне его выражающее! Кто понимал бы, а не в споры вступал и хотел казаться разумеющим то, чего не разумеет! Кто противостоял бы чувствам плоти и тем ранам, которым благодаря им он подвергся в душе своей! Кто противостоял бы привычкам и похвалам людским, мучился бы угрызениями совести на ложе своем, обновлял бы дух свой, не любил бы внешней суеты и не искал лжи (Пс. IV, 3, 4)! Кто, наконец, мог бы сказать себе: “Если Рим — один, основанный, как говорят, близ Тибра каким-то Ромулом, значит тот, который я представляю себе в воображении — ложен, потому что этот — не тот самый, и в том я не присутствую даже и духом, ибо в таком случае я знал бы все, что там происходит. Если солнце одно, значит то, которое я воображаю, ложно, потому что то солнце совершает свое движение в определенных местах и в определенное время, а это я ставлю где и когда хочу. Сам я, конечно, один, и чувствую, что тело мое находится в этом именно месте, и однако в воображении я иду, куда угодно, и говорю, с кем угодно. Все это ложно, только никто не считает это ложным. Не считаю это ложным и я, когда созерцаю что-либо подобное, и верю ему на том основании, что созерцаемое умом должно быть истинным: но неужели же оно — то, что обыкновенно называется призраками? Откуда же душа моя полна мечтаний? Где та истина, что созерцается умом?” Рассуждающему так можно сказать: “Истинен тот свет, при помощи которого ты познаешь, что это не истинно. При его посредстве ты созерцаешь то единое, при помощи которого все, что видишь, ты считаешь единым, но при этом все, что видишь изменчивого, не есть само это единое”.

35. Если же умственный взор ваш трепещет перед созерцанием этого, успокойтесь, не вступайте в борьбу ни с чем, кроме телесных привычек: одержите над ними победу, и все тогда будет побеждено. Мы ищем Того единого, проще Кого нет ничего. Будем же искать его в простоте сердца. “Остановитесь и познайте, что Я Бог”

(Пс. XLV, 11); в покое не бездействия, а в покое мысли, чтобы она была свободной от условий, места и времени. Ибо все эти призраки гордости и легкомыслия не позволяют созерцать постоянное единство. Пространство представляет предметы для нашей любви, время уносит их и оставляет толпу призраков, которые возбуждают у нас желание то одного, то другого. От того дух наш становится беспокойным и печальным, напрасно желая удержать то, что служит предметом его любви. Поэтому он и призывается к покою, т. е. к тому, чтобы не любил таких предметов, любовь к которым невозможна без горя. В таком случае он будет господствовать над ними; не они будут держать его в своей власти, а он их. “Иго мое, — говорит, — легко” (Мф. XI, 30). Кто подчинен этому игу, тот имеет в подчинении все остальное. Он, следовательно, будет уже свободен от трудов, ибо противостоит тому, что подчинено ему. Но несчастные друзья мира сего, владыками которого они были бы, если бы пожелали быть сынами Божиими, потому что Бог “дал им власть быть чадами Божиими” (Иоан. I, 12), — друзья, говорю, мира сего настолько боятся расстаться с объятиями мира, что для них нет ничего труднее, как не трудиться.

36. Но для кого очевидно то, по крайней мере, что существует ложь, вследствие которой признается такое, чего нет, для того понятно и то, что существует истина, которая показывает такое, что есть. Если же тела обманывают нас постольку, поскольку они не вполне выражают то единое, подражать чему они стремятся, то все, что только от этого Начала происходит единого и стремится к подобию с Ним, — все это мы естественно одобряем; так как, с другой стороны, естественно не одобряем все, что только отступает от единства и стремится к несходству с Ним. Отсюда дается понять, что есть нечто такое, что тому единственно единому Началу, от которого происходит все, что только есть единого в таком или ином отношении, подобно настолько, что вполне выражает его и тождественно Ему: это — Истина, Слово в Начале, Слово — Бог у Бога. Ибо если ложность происходит от того, что подражает Единому, но не поскольку Ему подражает, а

поскольку не может вполне выразить Его, то эта Истина есть нечто такое, что могло вполне выразить Единое и быть тем же, что и Оно, — она показывает Его так, как Оно есть, почему и называется вполне правильно и Словом Его и Светом Его (Иоан. I, 9). Все остальное может быть названо подобным этому единому постольку, поскольку существует, ибо постольку оно и истинно; между тем она представляет собой само подобие Его, от чего и есть Истина. Ибо как от истины происходит все истинное, так от подобия происходит все подобное. Отсюда: как истина есть образ истинного, так подобие — образ подобного. Поэтому, так как истинное постольку истинно, поскольку оно существует, а существует оно постольку, поскольку подобно Первоединому, то образом всего существующего служит наивысшее подобие Началу; оно же есть и Истина, потому что не имеет ничего с Ним несходного.

Отсюда: ложь происходит не от вещей обманчивых, потому что они ощущающему не представляют ничего, кроме своего внешнего вида, который получили по степени своей красоты, а также и не от обманчивых чувств, которые, будучи возбуждаемы сообразно с природой своего тела, представляют духу человека, управляющему ими, только свои возбуждения, но вводят нас в заблуждение грехи, когда душа ищет истинного, оставив истину в небрежении. Ибо, возлюбив тварь паче Творца и творчества, она наказывается таким заблуждением, что в тварях ищет Творца и творчество, и, не находя Его, думает, что сами твари и суть Творец и творчество (ибо Бог не только не подлежит телесным чувствам, но возвышается даже и над самим умом).

37. Отсюда происходит всякого рода нечестие не только людей согрешающих, но даже и осужденных за свои грехи. Ибо вопреки заповеди Божией они хотят не только познать природу и услаждаться ею больше, чем самим законом и истиной, — а в этом обнаруживается грех первого человека, злоупотребившего свободной волей, — но в самом осуждении присовокупляют еще и то, что не только любят тварь, но и служат ей паче Творца (Рим. I, 25) и чтут ее по частям, начиная от самого высшего

и оканчивая самым низшим. Некоторые держатся того, что вместо высочайшего Бога чтут душу, первую разумную тварь, которую Отец создал через Истину, для постоянного созерцания самой Истины, а через Нее — и Себя Самого, потому что она во всех отношениях совершенно подобна Ему. Затем переходят к жизни производительной, т. е. к твари, при посредстве которой вечный и неизменяемый Бог производит видимые и временные порождения. Отсюда нисходят до почитания животных, а затем даже и тел, останавливаясь прежде всего на наиболее красивых, в числе которых первое место занимают тела небесные. Здесь прежде всего привлекает к себе внимание солнце, и некоторые на нем одном и останавливаются. Некоторые же считают достойным религиозного почтения и блеск луны, ибо она, как утверждают, ближе к нам, почему и имеет более похожий на землю вид. Другие присоединяют еще и прочие светила и все небо со звездами. Третьи к эфирному небу присовокупляют и воздух, подчиняя этим двум высшим телесным элементам свою душу. Но между всеми ними самими религиозными считают себя те, кто все творение в совокупности, т. е. весь мир со всем, в нем существующим, и жизнь, одушевляющую и оживляющую его, которую одни считают телесной, а другие — бестелесной, — все это вместе взятое признают одним великим Богом, частями которого служат остальные предметы. Они не знают Создателя и Устроителя вселенной. Поэтому и устремляются к идолам, от творений Божиих — к делам рук своих, что видим мы еще и доселе.

38. Ибо существует другого рода, гораздо худший и низший вид почитания идолов, когда чтут свои собственные призраки и окружают религиозным благоговением все, что только измышляется духом под влиянием гордости или надменности, пока не дойдут до мысли, что не следует чтить решительно ничего и что люди, которые утопают в суеверии и преданы этому злополучному рабству, заблуждаются. Но напрасно они так думают: им не довести людей до того, чтобы они не были рабами, потому что у них останутся еще их пороки, к которым они бывают так привязаны, что считают их заслуживающими почитания.

И действительно, они рабски служат троякой похоти: похоти плоти, похоти гордости и похоти очей. Я не допускаю, чтобы в числе людей, по мнению которых не следует ничего чтить, оказался кто-нибудь, кто бы или не был предан плотским радостям, или не раболепствовал бы перед пустым могуществом, или не безумствовал бы под влиянием какого-нибудь зрелища. По неведению люди так любят временное, что от него ждут блаженства. А всякий волей-неволей становится рабом по необходимости тех предметов, при помощи которых желает сделаться блаженным. Ибо он следует туда, куда они увлекают его, и боится всякого, кто, как им кажется, может у него их похитить. А похитить их могут и искорка огня, и какое-нибудь маленькое животное. Наконец, не говоря о бесчисленных несчастьях, само время с необходимостью уничтожает все преходящее. Итак, поелику настоящий мир заключает в себе предметы только временные, то те являются рабами всех частей мира, кто не признают ничего заслуживающим почитания, чтобы не быть рабами ничего.

При всем том, хотя эти несчастные и находятся в такой ничтожности, что позволяют порокам своим господствовать над собой, осуждаемые на то или похотью плоти, или гордостью, или любопытством, или всем этим одновременно, однако, пока остаются с этой привязанностью к человеческой жизни, они могут еще вступить в борьбу с пороками и победить их, если только наперед уверуют в то, что не в силах понять, и если перестанут любить мир, ибо, как прекрасно сказано, “все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская” (1 Иоан. II, 16). В этих словах обозначены три указанные страсти, а именно: похоть плоти означает поклонников низших удовольствий, похоть очей — любопытных, гордость житейская — гордых. Отсюда: человеку, которого восприняла сама Истина, указано остерегаться троякого искушения. “Скажи, — говорит искушитель, — чтобы камни сии сделались хлебами”. Но этот единый и единственный учитель отвечает: “Не хлебом единым будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих” (Мф. IV, 3, 4). Так показал он, что должно быть побеждаемо желание удовольствия,

чтобы не поддаваться даже голоду! Но тот, кто мог не поддаться похоти плоти, мог, пожалуй, быть уловлен тщеславным желанием временного господства: поэтому ему были показаны все царства мира и сказано было: “Все это дам Тебе, если падши поклонись мне”. На это ответом было: “Господу Богу твоему поклоняйся и Ему единому служи” (Мф. IV, 9, 10). Так поправа была гордость! Между тем, пущена была в ход и последняя приманка любопытства: ибо броситься с вершины храма искушитель подстрекал не для чего иного, как для того, чтобы только сделать какое-нибудь испытание. Но Христос не был побежден и дал такой ответ, который дает нам понять, что для познания Бога нет надобности в попытках, имеющих целью выведать божественное видимым образом; “Не искушай, — говорит, — Господа Бога твоего” (Мф. IV, 7). Поэтому тот, кто внутренне питается словом Божиим, тот не ищет удовольствия в сей пустыне; кто предан одному только Богу, тот не ищет тщеславия на горе, т. е. в земном превозношении: кто отдается вечному зрелищу неизменной Истины, тот не устремляется с вершины сего тела, т. е. глазами, чтобы познавать и низшее.

39. Итак, что же есть такого, отчего душа не могла бы припоминать о первой красоте, которую она покинула, когда она может припомнить о ней по самим даже порокам своим? И действительно, Премудрость Божия неизгладимо простирается от одного края до другого (Прем. Сол. VIII, 1). Верховный Художник сочел и расположил свои творения в одно прекрасное целое. Его благость, начиная с высшего и оканчивая низшим, не завидует никакой красоте, которая и может быть только от одного Него; так что самой Истиной не отвергается никто, кто сохраняет в себе хотя бы некоторые следы истины. Разбери, что в телесном удовольствии служит основанием, и не найдешь ничего иного, кроме согласия: ибо если противоборствующее нам производит скорбь, то согласное производит удовольствие. Поэтому старайся познать, что такое высшее согласие, вне себя не выходи, а сосредоточься в самом себе, ибо истина живет во внутреннем человеке; найдешь

свою природу изменчивой — стань выше самого себя. Но, становясь выше себя самого, помни, что размышляющая душа выше и тебя. Поэтому, стремись туда, откуда возжигается самый свет разума. Ибо к чему иному приходит всякий добрый мыслитель, как не к истине, так как истина не к себе же самой приходит путем мышления, а сама есть то, чего мыслители ищут. Также ищи и того согласия, выше которого мыслитель не может быть, а сам, напротив, сообразуется с ним. Сознайся, что ты не то, что оно; если же оно не само себя ищет, а ты, ища, пришел к нему, то пришел не пространственным путем, а силой ума, чтобы внутренний человек сам был согласен с живущим в нем удовольствием, — удовольствием не низшим и плотским, а высшим и духовным.

А если ты не понимаешь, что я говорю, или сомневаешься, верно ли все это, обрати внимание на то, не сомневаешься ли ты в самом этом своем сомнении, и если верно, что сомневаешься, разбери, отчего оно верно: в этом случае тебе навстречу идет свет истинный, просвещающий всякого человека, грядущего в сей мир (Иоан. I, 9). Этот свет невозможно видеть телесными глазами; нельзя видеть его даже и теми очами, которыми измышляются вторгающиеся в душу при помощи телесных глаз призраки, но теми, которыми самим призракам мы говорим: “Вы не то, чего я ищу, а также не то, на основании чего я привожу вас в порядок; что представляется мне в вас безобразным, того я не одобряю, а что прекрасным — одобряю; но это последнее я одобряю и предпочитаю не только вам, но и всем телам, из которых я вас черпаю”. Это правило примени таким образом: всякий, кто сознает себя сомневающимся, сознает нечто истинное, и уверен в том, что в данном случае сознает: следовательно, уверен в истинном. Отсюда всякий, кто сомневается в существовании истины, в самом себе имеет нечто истинное, на основании чего он не должен сомневаться, ибо все истинное бывает истинным не иначе, как от истины. Итак, тот не должен сомневаться относительно истины, кто почему бы то ни было мог сомневаться. В ком видим мы такое сомнение, там действует свет, не ограничивающийся прос-

транством и временем и свободный от всякого призрака этих условий. Ибо разве истина может с какой-нибудь стороны повреждаться, хотя бы у плотских и низших людей пропадало или ветшало всякое мышление? Мышление не создает истины, а находит ее готовой. Отсюда: прежде, чем ее находят, она пребывает в самой себе, а когда ее находят, она служит к нашему обновлению.

40. Таким образом, внутренний человек возрождается, а внешний изо дня в день тлеет (2 Кор. IV, 16). Но внутренний постоянно оглядывается на внешнего и, сравнивая с собой, находит его безобразным, хотя в своем роде и прекрасным, любящим стройность тел и, однако же, разрушающим то, что обращает себе во благо, т. е. плоть животных, употребляемую им в пищу. Впрочем, то, что им повреждается, т. е. теряет свою форму, служит образованию частей его тела и, таким образом, обретает новую форму, причем жизненные силы отбирают только годное для строения тела, все же прочее отбрасывается. Одно возвращается земле, где может участвовать в восприятии других форм, другое удаляется в виде газов, третье же, воспринимая в себя как бы сокровенные части всего животного в целом, дает начало новому потомству. Попад в утробу матери, оно со временем организуется пространственно и, достигнув определенного развития, рождается в виде тела, которое родители называют прекрасным и любят самой пылкой любовью; впрочем, нам нравится в нем не столько движущаяся форма, сколько сама жизнь. Ибо если подобное одушевленное существо нас любит, мы привязываемся к нему сильней, если же оно нас ненавидит, мы раздражаемся и не можем его выносить, хотя бы для наслаждающегося им оно воплощало бы в себе саму форму. Таково царство удовольствия и такова низшая красота, — низшая потому, что она подвержена порче: если бы она не была такой, она считалась бы высшей.

Но Божественный промысел представляет ее нам именно такой, хотя, впрочем, не злою, по причине столь очевидных следов изначальных совершенств, в которых неисчислима Божественная премудрость, но только низшей и последней,

примешивая к ней страдания, болезни, искривления членов, темноту цвета, раздоры и несогласия духа, дабы осознав это, мы устремлялись на поиски чего-то неизменного. Этот процесс ускоряется низшими служителями, которым совершать подобные действия доставляет удовольствие и которых Божественное писание называет гонителями или ангелами гнева, хотя сами они и не подозревают о творимом через них добре. Им подобны те люди, которые радуются чужим несчастьям и из заблуждений и страданий других устраивают себе увеселительные зрелища. Однако, несмотря на это, во всех подобных обстоятельствах добродетельные люди вразумляются, подвизаются, побеждают и царствуют, а злые — обманываются, мучатся, осуждаются и впадают в рабство, причем в рабство не к Господу, а самым низшим служителям, т. е. тем самым ангелам, кои тешатся скорбями и несчастьями осужденных и, вследствие своего зложелательства, терзаются свободой добродетельных.

Таким образом, все вольно или невольно служат красоте целого, поэтому то, что ужасает нас в своих частных проявлениях, может радовать в целом. Ведь нельзя судить о здании, увидев лишь один его угол, о человеке — только по его волосам, об искусстве оратора — по одному движению его рук и т. д. Все это, если хотим составить себе правильное суждение, мы должны рассматривать в целом. Верное же суждение — вещь прекрасная: оно стоит как бы над миром и мы, если судим верно, уже не привязываемся к какой-либо его части. Напротив, заблуждение, привязывая нас к одной какой-нибудь части мира, само по себе безобразно. Но как темный цвет на хорошей картине в связи с целым прекрасен, так и неизменный Божественный промысел нашей, исполненной борьбы и подвигов жизнью, в целом управляется прекрасно, воздавая одно — побежденным, другое — борющимся, третье — победителям, четвертое — зрителям, пятое — достигшим покоя и созерцающим Бога, так как во всех них нет иного зла, кроме греха и наказания за грех, т. е. добровольного уклонения от высшей сущности и невольного страдания в низшей, что иначе можно назвать свободой правды и рабством греха.

41. А тлеет внешний человек вследствие или преуспеяния внутреннего человека, или своей собственной слабости. Но в первом случае он тлеет так, что всецело преобразуется в лучшее и при звуках последней трубы восстанет нетленным, чтобы уже ни самому не портиться, ни портить других. Из-за своей же слабости он погружается в область еще более тленной красоты, т. е. в порядок наказаний. Не будем удивляться, что я все еще называю ее красотой: ибо нет ничего упорядоченного, что не было бы прекрасным. Так и Апостол говорит: "Всякий порядок от Бога" (Рим. XIII, 1). Мы, конечно, не будем отрицать, что плачущий человек гораздо лучше веселого червячка, и однако, без всякого преувеличения я могу с похвалой отозваться и о червячке, принимая во внимание блеск окраски, цилиндрическую форму тела, а также то соответствие его частей, в котором, насколько это возможно для столь незначительной природы, как бы выражается стремление к единству. А что же сказать о самой душе, одушевляющей это тельце, о том, как плавно она его движет, как направляет к тому, что с ним согласно, как предохраняет от опасностей и, сводя все к единому ощущению им благобытия, гораздо нагляднее, чем тело, сообщает ему единство, это зиждительное начало всех природ? Я говорю только об одушевленном червячке, а многие (и совершенно правильно) хвалили даже пепел и навоз. Что же тогда странного в том, что о человеческой душе, которая гораздо лучше любого тела, в ком бы она ни была, я скажу, что она устроена прекрасно, и что из состояния ее наказания происходят только иные виды красоты, так как, попав в столь бедственное положение, она находится не там, где прилично быть блаженным, но там, где прилично быть несчастным.

Вести в заблуждение ни с того ни с сего нас никто не может. Все, что только порицается правильно, все это не одобряется по сравнению с лучшим. Между тем, всякая природа, хотя бы и внешняя и низшая, восхваляется справедливо, если при этом не сравнивается с высшей. Да и каждому из нас нехорошо тогда, когда могло бы быть лучше. Поэтому, если нам по-настоящему хорошо

только с самою истиной, то обладание лишь некоторой ее частью — уже худо, совсем же плохо, когда привязаны мы к самой ничтожной ее части — к плотским утехам. Посему следует превозмочь как прелести, так и мерзости похоти. Так, если мы уже женаты, нужно подчинить себе жену, чтобы под нашим руководством она стала лучше и склоняла бы нас не к похоти и страсти, но к воздержанию. Последуем за нашим главою — Христом, чтобы и за нами последовали те, главою кого являемся мы. То же можно ожидать и от женщин, ибо перед Христом мы не мужчины и женщины, но братья и сестры. Если же в том отношении, в котором Бог повелевает нам господствовать, увещевает и помогает, дабы мы восстановили себя в своем могуществе, если, говорю, в этом отношении по нерадению или нечестию человек окажется уже как бы не человеком, а только мужем, т. е. умом поработанным, то он, хотя и будет жалок и мерзок, но в настоящей жизни предназначается, а после нее и поставляется туда, где определяет ему быть высочайший Управитель и Господь. Таким образом, для всякой твари существует возможность не быть оскверненной никакой гнусностью.

42. Будем же ходить, пока еще есть день, т. е. пока можем пользоваться разумом, чтобы, обратившись к Богу, мы были просвещены Словом Его, которое есть свет истинный, дабы не быть объатыми тьмой. Ибо присутствие света, который просвещает всякого человека, грядущего в мир (Иоан. 1, 9), есть день. Человека, говорит Иоанн, потому что человек может пользоваться разумом и точки опоры, чтобы подняться, может искать там же, где и упал. Таким образом, если мы любим плотские удовольствия, то и должны на них сосредоточить свое внимание, и если в них откроем следы некоторых чисел, то спросим себя, где существуют они, не имея протяжения (*sine tumore*). И если такие числа даны в том жизненном движении, которое совершается в семенах, то там им следует удивляться более, чем в теле. Ибо, если бы числа семян имели протяжение, как и сами семена, то от половины зерна смоковницы выростала бы половина дерева, и от неполных семян животных рождались бы и неполные животные; да

и одно небольшое семя не заключало бы в себе бесконечной, свойственной каждому роду силы. Потому что от одного семени, сообразно своей природе, могут в течение веков размножаться или нивы от нив, или леса от лесов, или стада — от стад, народы — от народов, так что в этой бесконечной преемственности не бывает ни одного листка, ни одного волоска, причина которого бы не заключалась в одном первом семени.

Затем следует обратить внимание на то, какие разнообразные и очаровательные звуки разливаются в воздухе при пении соловья, — звуки, которых душа этой птички не могла бы издавать с такой свободой, если бы они не были внушены ей бестелесно жизненным движением. Подобное можно видеть и в других одушевленных существах, которые, хотя и не имеют разума, не лишены, однако, ощущения. Ибо нет ни одного из них, которое бы в звуке голоса или в другом движении и действии членов не производило бы чего-нибудь разнообразного и в своем роде соразмерного, причем не вследствие какого-либо знания, а благодаря внутренним условиям природы, соразмерным в силу неизменного закона чисел.

43. Обратимся к себе самим и опустим то, что имеем общего с растительным и животным царствами. Ибо и ласточка вьет гнездо свое единственным способом, да и всякая порода птиц строит гнездо себе по-особому. Что же в нас есть такого, при помощи чего мы, с одной стороны, судим, к каким все они формам стремятся и насколько их осуществляют, а с другой стороны, и мы сами, как бы хозяева всех подобных фигур, вымышляем бесчисленное их множество при постройке зданий и при других вещественных работах? Что в нас такого, посредством чего мы внутренне познаем, что эти, видимые нами громады тел велики или малы пропорционально и что всякое тело, каково бы оно ни было, имеет половину, а если имеет половину, то имеет и бесчисленное число частей; что, следовательно, каждое зерно пшеницы для такой части, какую занимает наше тело в этом мире, настолько же велико, насколько для нас велик мир, и что весь этот мир прекрасен пропорцией фигур, а не величиной; велик

же он не благодаря своей громадности, а нашей незначительностью, т. е. незначительностью животных, которыми он наполнен, и которые, в свою очередь, заключая возможность бесконечного деления, незначительны не сами по себе, а по сравнению с другими предметами и преимущественно с самой вселенной? Та же пропорциональность имеет приложение и к протяжению времен, потому что всякая продолжительность времени, подобно длине всякой вещи, имеет свою половину; ибо, как бы ни была она коротка, она имеет однако и начало, и продолжение, и конец. Таким образом, она не может не иметь половины, коль скоро делится, пока доходит до конца. Отсюда, мера короткого слога — короче меры слога более долгого, час зимнего дня короче часа дня летнего. Точно также продолжительность одного часа коротка сравнительно с днем, дня — с месяцем, месяца — с годом, года — с пятилетием, пятилетия с еще большими периодами и, наконец, этих последних — с целым временем, взятым в своей совокупности, хотя вся эта многообразная последовательность и своего рода постепенность мест или времен считается прекрасной не вследствие протяжений или продолжительности, а в силу пропорционального соответствия.

Но сама мера порядка заключается в вечной Истине, — мера, которая не по массе огромна и по времени изменчива, а велика превосходящей все пространства силой и неизменна превышающей все времена вечностью, но без которой, однако, никакая масса не может быть собрана воедино, никакое протяжение времени не может быть удержано от блуждания; без которой ни та, ни другая не могут быть ничем, ни тело — телом, ни движение — движением. Она есть первоначально-единое, ни ограниченное, ни безгранично плотное, ни безгранично изменяемое. Она не имеет одно здесь, а другое там, или одно теперь, а другое после: потому что безусловно един Отец Истины, Отец Премудрости Своей, Которая, не будучи ни в чем с Ним несходной, называется Его образом и подобием, ибо от Него имеет свое бытие. Отсюда, правильно именуется Она и Сыном, имеющим свое бытие от Него, а все прочее — уже через Сына. Ибо Он предшествовал

как форма всего, вполне заключая в Себе то Единое, от которого имеет свое бытие, так что все сущее, поскольку оно подобно единому, произошло через эту форму.

44. Из всего этого сущего одно сотворено через Нее так, что существует даже по ее образу, а именно: всякая разумная и мыслящая тварь, среди которой человек совершенно справедливо называется созданным по образу и подобию Божию, иначе он не мог бы умом своим созерцать неизменную истину. Другое же создано через Нее так, что не существует по ее образу. Вследствие этого, если разумная душа служит своему Творцу, Которым, через Которого и по подобию Которого она сотворена, то и ей служит все остальное — и низшая жизнь, которая так близка ей и служит для нее пособием, при помощи которого она господствует над телом, и само тело, эта внешняя природа и сущность, — тело, над которым, во всем ей послушным, она будет господствовать по произволению, не чувствуя от него никакой тяжести, так как будет искать блаженства уже не от него и не через него, а будет получать его непосредственно от Бога. Отсюда, она будет управлять телом преображенным и освященным, свободным от тления и бремени забот. “Ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают как ангелы Божии на небесах” (Мф. XXII, 30); “Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое” (1 Кор. VI, 13); “Ибо царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир, и радость во Святом Духе” (Рим. XIV, 17).

45. По этой причине уже в самом удовольствии тела мы находим нечто такое, что побуждает нас презирать его; не потому, чтобы природа тела была зла, а потому, что тело постыдно предано любви к внешним благам, пользоваться и наслаждаться которыми первоначально было позволено. Когда возница тащится по земле и несет наказание за свое безрассудство, то винит решительно все, что только было в его распоряжении; но пусть он зовет о помощи, пусть приказывает, как господин обстоятельств, пусть сопротивляется коням, делающим и готовым сделать иное зрелище из его падения, если только его не спасают от смерти, пусть снова становится на место, садится на

повозку, берет в руки вожжи, осторожнее правит смирившимися и укротившимися животными: тогда он почувствует, как хорошо устроена повозка со всеми ее принадлежностями, которая своим падением и самому ему причинила ушибы и езду лишила приятной равномерности. И в теле нашем жадность души, злоупотребившей в раю, породила слабость употреблением запрещенного плода вопреки заповеди Врача, которая заключала в себе обетование всегдашнего здоровья.

Если, таким образом, уже в самой этой слабости видимой плоти, в которой не может быть блаженной жизни, заключается для нас побуждение к блаженной жизни, благодаря красоте, идущей от высшего к самому низшему, то тем более это побуждение заключается в стремлении к знатности и превосходству, во всякой гордости и тщетном блеске сего мира. Ибо чего другого хочет в этом случае человек, как не того, чтобы, если бы было возможно, безраздельно быть таким, которому бы все было подчинено, в превратном подражании всемогущему Богу? А между тем, если бы он, покорившись, подражал Ему жизнью, согласной с Его заповедями, то имел бы в подчинении у себя и все прочее и не находился бы в таком позорном состоянии, в котором, желая повелевать людьми, он боится и маленького зверька. Ясно, что и гордость имеет некоторую склонность к единству и всемогуществу, но только в области временных предметов, которые все проходят, как тень.

Мы желаем быть непобедимыми, и правильно; такое желание свойственно природе нашего духа после Бога, Который создал его по подобию Своему: но в таком случае природа эта должна была бы соблюдать Его заповеди, при сохранении которых нас никто бы не победил. В настоящее же время, когда сама она, внушениям которой мы позорно последовали, подчинена печальной необходимости повиновения, мы удручаемся на земле и с великим стыдом для себя преодолеваемся со стороны всего, что может нас смущать и расстраивать. Таким образом, мы не желаем быть побежденными от людей, а сами не можем победить собственного гнева. Что может быть позорнее такого

бесчестия? Конечно, человек — это мы же сами, однако хотя он и имеет пороки, сам не есть порок. Кто сомневается в том, что зависть — ужасный порок, которым необходимо терзается и поработается тот, кто в области временных предметов не хочет быть побежденным? А потому пусть лучше побеждает нас человек, чем зависть или какой-нибудь другой порок.

46. Но кто победит свои пороки, того не сможет победить и человек. Ибо побеждается только тот, у кого противником отнимается то, что он любит. Следовательно, кто любит только то, что не может быть отнято, тот несомненно непобедим и уже не терзается никакой завистью. Ибо он любит нечто такое, что доставляет людям тем более радости, чем больше они достигают любви к нему и обладания им. Именно он любит Бога всем сердцем, всей душой и всей мыслью; любит и ближнего, как самого себя. Поэтому он не завидует ближнему, а напротив, еще и помогает ему, насколько может. Не может он и потерять своего ближнего, которого любит, как самого себя, так как и в себе самом он не то любит, что доступно глазу или каким-либо телесным чувствам. Поэтому он в себе самом имеет того, кого любит, как самого себя.

Закон же любви состоит в том, чтобы человек желал ближнему того же самого добра, какого желает и себе самому, и не желал ему того зла, какого не желает себе: такое пожелание он должен выразить по отношению ко всем людям. Ибо никому не следует делать зло: “Любовь не делает ближнему зла” (Рим. XIII, 10). Будем же, как заповедано, любить даже и врагов своих, если хотим быть действительно непобедимыми. Ибо каждый человек непобедим не сам по себе, а благодаря тому неизменному закону, которому кто служит, тот только и бывает свободным; в таком случае у него уже не может быть отнято то, что он любит, а это обстоятельство и делает нас мужами непобедимыми и совершенными. Ибо, если бы человек любил человека не как самого себя, а как выучный скот, или общественные бани, или разноцветную певчую птичку, т. е. желая получать от него какое-нибудь временное удовольствие или выгоду, тогда он необходимо становился

бы рабом, и рабом не человека, а, что гораздо постыднее, такого гнусного и отвратительного порока, вследствие которого не любил бы человека так, как должен быть любим человек. Под властью этого порока он проводил бы свою жизнь до самого конца, или, лучше, до смерти.

Но и человека не так должен любить человек, как любят плотских братьев или сыновей, или супругов, или каких-нибудь знакомых, родственников или сограждан. Такого рода любовь — любовь временная. Мы не имели бы никаких подобных отношений, возникающих с рождением и уничтожающихся со смертью, если бы природа наша, пребывая в заповедях и в подобии Богу, не впала в состояние настоящего повреждения. Поэтому, призывая нас к первобытному и совершенному естеству, сама Истина заповедует нам противоборствовать плотским привычкам, ибо никто не достигнет царства Божьего, если не возненавидит плотских уз. И это никому не должно показаться бесчеловечным, потому что гораздо более бесчеловечно — любить в человеке не то, что есть человек, а то, что есть сын, т. е. не то, что касается Бога, а то, что касается самого себя. Что же удивительного, если тот, кто любит частное, а не общее, царства небесного не достигает? “Но, — скажет кто-нибудь, — лучше любить то и другое”, “Нет, — говорит Бог, — лучше любить одно”. Ибо Истина весьма истинно говорит: “Никто не может служить двум господам” (Мф. VI, 24). Действительно, никто не может полным образом любить то, к чему мы призываемся, если только не возненавидит того, от чего мы отвлекаемся. Призываемся же мы к совершенной человеческой природе, какой создал ее Бог до грехопадения, а отвлекаемся от любви к той, которую мы заслужили грехом. Поэтому мы должны возненавидеть то, от чего желаем быть свободными.

Возненавидим же временные узы, если мы одушевлены любовью к вечности. Пусть человек любит ближнего, как самого себя. Конечно, никто самому себе не бывает ни отцом, ни сыном, ни свойственником, ни чем-нибудь другим подобным, а только человеком. Отсюда: кто любит кого-нибудь, как самого себя, тот должен любить в нем то, что есть он сам для себя. Но тела наши — не то,

что мы сами: следовательно, не тело в человеке должно быть предметом искомым и желанным. В этом отношении имеет силу заповедь не желать чего-либо ближнего своего. По этой причине, если кто-нибудь в ближнем любит не то, что есть он сам для себя, тот любит его не как самого себя. Отсюда, природа человеческая должна быть любима сама по себе, помимо плотских условий, должна быть или совершенствуема, или совершенна. Перед лицом единого Бога Отца родственны между собою все, которые любят Его и творят волю Его. А взаимно друг для друга все они и отцы, когда дают одни другим советы, и сыновья, когда друг другу повинуются, но преимущественно — братья, потому что заветом своим призывает их к одному наследию один Отец.

47. Отчего же не быть человеку непобедимым, когда он, любя другого человека, любит в нем исключительно только человека, т. е. творение Божие, созданное по образу Божьему, и когда видит в нем ту самую совершенную природу, которую любит, если совершен сам? Так, например, если кто-нибудь любит человека, хорошо поющего, не того или другого в частности, а вообще всякого хорошо поющего: в этом случае он, если только сам — совершенный певец, желает, чтобы и все были певцами же, чтобы для него не было недостатка в том, что он любит, как хороший певец. Ибо, если он завидует какому-либо, кто хорошо поет, то любит уже не пение, а или похвалу, или что-нибудь другое, чего он желал бы достигнуть хорошим пением и что у него могло бы быть уменьшено или же совсем отнято, если бы начал хорошо петь кто-либо другой. Поэтому тот, кто завидует хорошему певцу, тот его не любит, но, с другой стороны, кто в хорошем певце нуждается, тот сам поет неважно.

Гораздо лучше это может быть видно на человеке, живущем добродетельно, потому что он уже никому не может завидовать: ибо чем добродетельные люди обладают, то в такой же мере доступно и для всех и нисколько не становится меньшим от того, что им обладают весьма многие. Возможны случаи, когда и хороший певец не может петь, не роняя своего достоинства, и нуждается в

пении другого, которое доставляло бы ему то, что он любит, например, когда он находится на пиру, где самому ему петь непристойно, слушать же другого певца прилично. Между тем, жить добродетелью всегда прилично. Поэтому всякий, кто любит добродетель и живет добродетельно, не только не завидует подражающим ему, но вполне охотно и, насколько возможно, вполне дружелюбно позволяет им это делать. Но он в них нисколько не нуждается. Ибо что он в них любит, то вполне и в совершенстве он имеет в себе самом. Таким образом, когда он любит ближнего, как самого себя, он не завидует ему, потому что не завидует и самому себе; отдает ему, что может, потому что то же делает и для самого себя; не нуждается в нем, потому что не нуждается и в себе самом, а только в Боге, прилепляясь к Которому он становится блаженным. Бога же никто у него не может похитить. Таким образом, вполне истинно и вполне несомненно непобедим тот человек, который прилепляется к Богу — не так, чтобы заслужить от Него какое-нибудь внешнее благо, а как человек, для которого нет другого блага, как быть в союзе с Богом.

Пока такой человек находится в настоящей жизни, другом он пользуется для выражения своего благорасположения, врагом — для упражнения в терпении, кем может — для оказания благодеяний, наконец всеми — для выражения благолепия. И хотя временных благ он не любит, однако пользуется правильно и ими, и заботится о людях, смотря по их жребию, если уже не может делать этого одинаково по отношению ко всем. Поэтому, если он с большей готовностью вступает в беседу с кем-нибудь из своих домашних, чем с кем-либо другим, то это не значит, что он его больше любит, а только то, что питает к нему больше доверия и оставляет для него более открытой дверь своего временного жилища. Ибо на людей, предоставленных времени, он смотрит тем лучше, чем меньше сам привязан ко времени. Отсюда, не будучи в состоянии быть полезным для всех, которых любит одинаково, он был бы несправедлив, если бы не предпочитал быть полезным только для людей, теснее соединенных с ним

узами родства. Но духовные узы для него выше, чем узы временные и местные, в которых мы рождаемся со своим телом, и самые высшие — те, которые преобладают уже над всеми. Поэтому он не поражается чьей-нибудь смертью, ибо тот, кто любит Бога всей душой, знает, что для него не погибает не гибнущее для Бога. Бог же есть Господь и живых, и мертвых. Не бывает он и несчастным чьим-нибудь несчастьем, так как и праведен он не чьей-либо праведностью. И как никто не может отнять у него ни праведности, ни Бога, так точно никто не может отнять у него и блаженства. И если иногда случается, что его тревожит чья-либо опасность, или ошибка, или скорбь, он не отказывается приходить с помощью, способствовать исправлению или утешению, самого себя, впрочем, не расстраивая. Во всех же своих обязательных трудах он, благодаря твердому упованию на будущий покой, непоколебим. Ибо что может вредить тому, кто умеет быть в хороших отношениях даже с врагом? Под защитой и охраной Того, по заповеди и дару Кого он любит врагов, вражды он не боится. Такой человек в скорбях не только не печалится, а даже радуется, “зная, что от скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда, а надежда не посрамит, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам” (Рим. V, 3—5). Кто же может повредить такому человеку? Кто его покорит? Человек, достигающий при счастливых обстоятельствах возвышения, тому, что служит к возвышению, учится в несчастьи. Ибо когда преходящие блага имеются у него в изобилии, он не придает им цены, а когда их теряет, узнает, привязывали ли они его к себе, или не привязывали. Весьма часто имея их, мы думаем, что их не любим, но лишь только они начинают отсутствовать, узнаем, что мы такое. Ибо, что уходит от нас, не причиняя нам скорби, то и находясь у нас, не привязывало к себе нашего сердца. Таким образом, по-видимому побеждает, хотя на самом деле — побеждается тот, кто возвышаясь достигает того, потеря чего сопряжена будет для него со скорбью, а побеждает, хотя по-видимому

и побеждается тот, кто, уступая, достигает того, что охотно теряет.

48. Итак, кого привлекает свобода, тот пусть стремится быть свободным от всех преходящих благ, а кого привлекает желание царствовать, тот пусть остается покорным единому царю всего, Богу, любя Его паче себя самого: в этом заключается совершенная праведность, в силу которой большее мы любим больше, а меньшее — меньше. Мудрую и совершенную душу пусть любит он такой, какой ее видит, а глупую пусть любит не потому, что она такова, а потому, что она может быть совершенной и мудрой; глупости же и своей собственной не должно любить. Ибо кто любит свою глупость, тот не возвысится до мудрости; никто не сделается таким, каким желает быть, если только не возненавидит себя таким, каким он есть. Но пока достигнет он мудрости и совершенства, пусть переносит глупость ближнего с таким же чувством, с каким переносил бы и свою собственную, если бы был глуп, и пусть любит мудрость. Отсюда, хотя гордость представляет собой только тень истинной свободы и истинного царства, Божественное промышление напоминает нам ею, что порочного мы имеем в себе и к чему правильно должны мы возвратиться.

49. Далее, все зрелища и всякое любопытство: чего они ищут, как не удовольствия от рассматривания предметов? А что же может быть удивительнее и прекраснее истины, к которой, несомненно, стремится каждый зритель, внимательно наблюдая, чтобы не быть обманутым, и хвастаясь, если замечает и определяет в зрелище что-нибудь живее и быстрее других? Наконец, внимательно следит и с крайней осторожностью наблюдает и за самим фокусником, который занимается ничем иным, как обманом; и если обману этому поддаются, то только потому, что не могут сделать этого сами, поэтому и забавляются искусством того, кто их обманывает. Ибо если бы и сам он не знал, или же другие считали его незнающим, что собственно вводит зрителей в обман, то обманщику никто и не рукоплескал бы. Если же кто-либо из толпы уличит его, то считает себя заслуживающим большей, чем тот, похвалы, и именно за то, что не мог быть обманут. А если уличат

его многие, то уже не его хвалят, а смеются над остальными, которые не могли разгадать его фокусов. Таким образом, победа остается на стороне знания, искусства и постижения истины, которую ни в коем случае не достигнут те, которые ищут ее где-нибудь вовне.

Итак, в подобные пустяки и мерзости мы погружены до такой степени, что хотя на вопрос, что лучше — истина или обман, мы отвечаем единогласно, что лучше истина, однако забавам и игрищам, в которых мы наслаждаемся чем-то не истинным, а призрачным, мы преданы бываем гораздо охотнее, чем заповедям самой истины. Таким образом, мы наказываемся собственным своим судом и собственными устами, одно одобряя разумом, а другому следуя по суетности. Забавным и смешным что-либо остается до тех пор, пока мы знаем, подражание какой истине в нем осмеивается. Но, любя подобные забавы, мы отклоняемся от истины и уже не понимаем, каким подражают они предметам, на которые мы смотрим, как на прекрасные первообразы, и отклоняясь от которых погружаемся в собственные призраки. Призраки эти встают перед нами, когда мы обращаемся к поиску истины, и мешают нам продолжать путь, угрожая не силой, а великими оковами тем, которые не понимают, как широко значение изречения: “Храните себя от идолов” (1 Иоан. V, 21).

Из-за этого одни пустой мыслью носились в бесчисленных мирах, другие полагали, что Бог не может быть ничем иным, как огненным телом, третьи, в связи со своими призраками, баснословили, что Бог есть сияние света, разлитое всюду по бесконечному пространству, но, так сказать, расщепленное в одном пункте неким черным клином, — баснословили так, представляя себе два враждебные царства и устанавливая для вещей два враждебные начала. И если бы я заставил их поклясться, знают ли они, что это истинно, может быть поклясться они бы и не осмелились, а сказали бы в свою очередь: “Покажи же нам ты, что истинно”. Если бы в ответ я не сказал ничего, кроме: “Ищите света, при посредстве которого вам станет ясно и понятно, что одно дело — верить, и другое — разуметь”; то в этом случае и сами они поклялись

бы, что такого света нельзя ни видеть чувственными глазами, ни мыслить в связи с каким-нибудь пространственным протяжением, но что он всюду ожидает ищущих его и что несомненное и яснее его нет ничего.

Все это, что мною сказано сейчас об этом умственном свете, очевидно для нас опять-таки не иначе, как при помощи того же света. Ибо при его посредстве я понимаю, что сказанное истинно, и то, что я понимаю это, я понимаю опять же при его посредстве. Я понимаю, что это “опять и опять” продолжается в бесконечность, ибо каждый понимает, что он что-нибудь да понимает, даже и это самое “опять”, — понимаю, что в этой бесконечности нет никаких расстояний, доступных для какого-нибудь возбуждения, или быстроты; понимаю наконец, что я могу понимать не иначе, как при условии жизни и что понимая я становлюсь жизненнее. Ибо вечная жизнь превосходит временную жизнь своей жизненностью, а что такое вечность, это я созерцаю благодаря только тому, что я понимаю. Умственным взором я отделяю от вечного всякую изменчивость и в самой вечности не различаю никаких промежутков времени, так как промежутки времени состоят из прошедших и будущих изменений предметов. Между тем, в вечном нет ни преходящего, ни будущего; ибо что проходит, то уже перестает существовать, а что будет, то еще не начало быть. Вечность же только есть, — она ни была, как-будто ее уже нет, ни будет, как-будто доселе ее еще не существует.

50. Если мы еще не можем вступить в нее, возгнушаемся по крайней мере своих призраков и удалим от умственного взора такие ничтожные и обманчивые забавы. Воспользуемся теми путями, которые Божественный промысел благоволил учредить для нас. Ибо услаждаясь до излишества забавными измышлениями, мы осуетились измышлениями своими и всю жизнь свою обратили как бы в некоторые пустые сновидения: поэтому неизреченное божественное милосердие, принимая во внимание то, что разумная тварь служит своим законам, благоволило, так сказать, занимать нашу детскость притчами и сравнениями при помощи звуков и букв, а также огня, дыма, облака и столпа

огненного, этих как бы своего рода видимых слов, и подобным образом врачевать наши внутренние очи.

Итак, не зная, но веря, что истина существует, уясним себе, какое доверие должны мы оказывать истории, какое — разуму и что должны запечатлеть в памяти? Где та истина, которая не приходит и не уходит, а всегда остается неизменной? Какому следовать способу истолкования аллегории, которая, как мы верим, изречена мудростью во Святом Духе: достаточно ли от видимого древнего относить ее к видимому же, но более новому, или к природе и движениям души, или же к неизменной вечности; имеют ли одни из них значение действий видимых, другие — душевных движений, третьи — закона вечности, или же есть некоторые и такие, в которых следует искать все это одновременно? Какая вера твердая — историческая ли и временная, или духовная и вечная, — к которой должно быть направлено всякое истолкование авторитета? Что способствует пониманию и достижению вечного, в котором заключается цель всех добрых действий и достоверность временных предметов? Какое различие между аллегорией исторической, фактической, аллегорией речи и аллегорией таинства? Как следует понимать саму речь Божественных писаний согласно с особенностями, свойственными каждому языку? Ибо каждый язык имеет некоторые свои собственные обороты, которые, будучи переведены на другой язык, являются нелепыми. К чему служит такая низменность в слововыражении, что в священных книгах встречаются в приложении к Богу не только гнев, печаль, пробуждение от сна, память, забвение и некоторые другие наименования, которые могут применяться и к людям добродетельным, но даже раскаяние, ревность, опьянение и некоторые тому подобные? Следует ли относить к видимой форме человеческого тела очи Божии, руки, ноги и другие подобного рода члены, или же к обозначению разумных и духовных сил, как и шлем, щит, пояс и прочее тому подобное? И — что особенно заслуживает исследования — в каком отношении для человеческого рода полезно, что Божественное промышление говорило таким образом с нами при посредстве разумной, рожденной

и телесной, служащей Ему твари? Если одно только это будет нами познано, дух наш освободится от всякого детского легкомыслия и в него введена будет святейшая религия.

51. Итак, отбросив и отдалив от себя театральные и поэтические бредни, будем питать и притить дух свой рассмотрением и истолкованием Божественных писаний, — дух, снедаемый голодом и жаждой пустого любопытства и тщетно стремящийся обновить и насытить себя пустыми призраками, как бы разнообразными явствами: вот истинно свободная и благородная школа, в которой мы получим здоровое воспитание. Если услаждают нас чудеса и прелести зрелищ, будем преисполняться желанием созерцать ту премудрость, которая быстро распространяется от одного конца до другого и все устраивает на пользу. Ибо что может быть удивительнее бестелесной силы, создавшей телесный мир и управляющей им? Или что прекраснее силы, упорядочивающей и украшающей этот мир?

52. А если все согласны с тем, что это ощущается телом и что дух лучше тела, то разве дух сам по себе ничего не созерцает? Или разве созерцаемое им может быть чем-либо иным, как не гораздо более превосходным и возвышенным? Напротив, получив со стороны того, о чем мы судим, импульс к созерцанию того, что служит основанием для предмета нашего суждения, и обратившись от произведений искусства к закону искусства, мы будем уметь созерцать тот образ, в сравнении с которым представляется отвратительным то, что по благости Божьей — прекрасно. “Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через творения видимо” (Рим. I, 20). В этом заключается возвращение от временного к вечному и преобразование из жизни ветхого человека в человека нового. А что же есть такого, от чего человек не мог бы получать импульс к исканию добродетели, когда он может быть побуждаем к тому даже самими пороками? Ибо чего иного ищет любопытство, как не познания того, что не может быть достоверно познано, т. е. вечного и всегда неизменно существующего? К чему иному стремится гордость, как не к могуществу, состоящему в легкости и

беспрепятственности действия, — могуществу, которое находит совершенная душа только покорная Богу и силой высочайшей любви обращенная к Его царству? К чему стремится похоть плоти, как не к покою, который имеет место только там, где нет никакого недостатка и никакого повреждения? Отсюда, следует бояться преисподней ада, т. е. тягчайших наказаний после настоящей жизни, когда не может быть уже никакого напоминания об истине, потому что там нет никакого размышления. Нет же его потому, что его не озаряет тот самый истинный свет, просвещающий всякого человека, грядущего в сей мир. Поэтому не будем медлить и будем ходить, пока еще есть день, чтобы не объяла нас тьма. Поспешим освободиться от второй смерти, в которой нет памятования о Боге, и от ада, в котором нет исповедующегося Ему.

53. Но жалки те люди, в глазах которых познанное не имеет цены и которые радуются новизне и охотнее учатся, чем познают, хотя конечной целью учения служит познание. А те, для которых не имеет значения ничем не затрудняемая легкость действия, охотнее вступают в борьбу, чем побеждают, хотя конечной целью борьбы служит победа. Наконец те, для которых не имеет цены телесное здоровье, предпочитают есть, чем быть сытыми, пользоваться детородными членами, чем не испытывать никакого подобного возбуждения; а находятся даже и такие, которые предпочитают спать, чем не спать, хотя конечная цель этих удовольствий та, чтобы не чувствовать больше голода, не жаждать, не желать плотского совокупления и не быть в состоянии телесного утомления.

Поэтому те, кто преследуют эти конечные цели, прежде всего освобождаются от любопытства, признавая несомненным то знание, которое заключается внутри их самих, и наслаждаясь им, насколько это возможно в настоящей жизни. Затем, оставив упорство, приобретают легкость действия, зная, что большая и легчайшая победа состоит в противодействии чьему-либо задору. Наконец, насколько это возможно в настоящей жизни, они ощущают и телесный покой, воздерживаясь от того, без чего возможно проводить эту жизнь. Таким образом, они вкушают,

как сладостен Господь, и питаются верой, надеждой и любовью своего совершенства. После же настоящей жизни усовершенствуется и познание (потому что теперь мы лишь отчасти понимаем, а когда наступит совершенное, тогда это “отчасти” упразднится) и наступит полный мир (ибо теперь “в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего”, но от сего тела смерти освободит нас благодать Божия через Иисуса Христа, Господа нашего (Рим. VII, 23—25); потому что во многом мы соглашаемся с этим противником, пока находимся с ним в пути), в теле будет полное здоровье и не будет никакой нужды и никакой усталости (потому что тленное сие, в свое время и своим порядком, когда наступит воскресенье, облечется в нетление). И не удивительно, что все это дано будет тем, которые в познании любят только истину, в действовании — только мир, а в теле — только здоровье: после настоящей жизни осуществится для них и усовершится то, что они больше любят в этой жизни.

54. Отсюда, тем, кто дурно пользуются великим благом ума, ища помимо него более видимого, что должно было бы служить для них напоминанием о том, чтобы они созерцали и любили разумное, — всем им достанется в удел тьма кромешная. Ибо началом этой тьмы служит плотское мудрствование (*carnis prudentia*) и слабость телесных чувств. А те, кто услаждаются борьбой, будут отчуждены от мира и опутаны величайшими затруднениями. Ибо война и борьба служат началом величайших затруднений. Это, мне думается, и означает, что у таких будут связаны руки и ноги (Мф. XXII, 13), т. е. отнята будет всякая легкость и беспрепятственность действия. Наконец те, кто хотят алкать и жаждать, пылать похотью и утомляться, чтобы с удовольствием есть, пить, совокупляться и спать, любят такой недостаток, который служит началом величайших скорбей. Таким образом, для них осуществится и усовершится то, что они любят, дабы быть там, где будет плач и скрежет зубов.

Есть много и таких людей, которые любят все эти пороки вместе и жизнь которых состоит в том, что они бывают на зрелищах, спорят, едят, пьют, совокупляются,

спят и своей мыслью останавливаются только на собственных призраках, которые создает подобная жизнь, и, выходя из их лживости, строят суеверные и нечестивые правила, которыми обманывают самих себя и к которым привязаны, хотя бы даже и старались воздерживаться от соблазнов плоти. Так как они дурно пользовались вверенным им талантом, т. е. остротой разума, которой так или иначе одарены все так называемые ученые, или остряки, или шутники, но держат ее завязанной в платок или зарытой в землю, т. е. устремляют и привязывают к пустым предметам или к земным страстям: то у них будут связаны руки и ноги и они посланы будут во тьму кромешную, где будет плач и скрежет зубов. И это не потому, чтобы они любили плач и скрежет зубов (ибо кто же их любит?), а потому, что то, что они любили, служит началом этого плача и скрежета зубов и необходимо приводит к ним своих поклонников. Ибо те, кто больше любят ходить, чем возвращаться или достигать чего-нибудь, должны быть посланы в места наиболее отдаленные, потому что они суть плоть и дух блуждающий, но не возвращающийся.

Напротив, кто хорошо пользуется пятью ли чувствами тела, чтобы веровать делам Божиим и возвещать о них и чтобы питаться благодатью Божией, или же — деятельностью и знанием, чтобы ввести мир в свою природу и познать Бога, тот входит в радость Господа своего. Кроме того, талант, взятый у того, кто им дурно пользовался, отдается тому, кто хорошо пользовался пятью талантами (Мф. XXV, 14—30; Лук. XIX, 15—26), не потому, что острота ума может быть переносима от одного к другому, но дано таким образом понять, что нерадивые и нечестивые, между тем от природы остроумные люди могут потерять это дарование, а прилежные и благочестивые, хотя и более медлительные разумом, могут его достигнуть. В самом деле, талант отдан не тому, кто получил два; потому что кто уже в области действия и знания живет хорошо, тот имеет и это, а тому, кто получил пять. Ибо тот еще не имеет достаточной для созерцания вечного остроты ума, кто верит только в видимое, т. е. временное, а имеет ее тот, кто прославляет Бога, устроителя всего этого чувст-

венного, предан Ему верой, уповает на Него надеждой и ищет Его любви.

55. Если все это так, то убеждаю вас, возлюбленные и ближние мои, убеждаю вместе с вами и себя самого, стремиться с возможной для нас скоростью к тому, стремиться к чему убеждает нас Бог своей премудростью. Не будем любить мира, потому что все, что в мире — похоть плотская, похоть очей и гордость житейская. Не будем любить другим и самим себе вредить плотскими удовольствиями, чтобы не подпасть бедственнейшему повреждению от скорбей и мук. Не будем любить раздоров, чтобы не быть преданными во власть радующихся этому ангелов, на унижение, одоление и наказание. Не будем любить видимых зрелищ, чтобы не быть вверженными во тьму кромешную за уклонение от самой истины и любовь ко мраку.

Пусть религия наша не будет состоять в собственных наших призраках. Ибо лучше хоть что-нибудь действительное, чем все, что только может быть измышлено нашим произволом. Лучше действительная соломинка, чем свет, созданный пустым воображением по желанию человека, способного к предположениям; и все-таки соломинку, которую мы ощущаем и к которой прикасаемся, считать достойной почитания — дело безумное.

Пусть не будет нашей религией и почитание произведений человеческих. Гораздо лучше сами художники, создающие подобные произведения, и все же мы их не должны чтить.

Пусть не будет нашей религией и почитание животных. Лучше их самые последние из людей, и все же не должны мы чтить и их.

Пусть не будет для нас религией и почитание умерших людей; потому что если они жили благочестиво, то не следует о них думать так, чтобы они искали подобных почестей; напротив, они хотят, чтобы мы чтили Того, Кем просвещаемые, они радуются, если и мы делаемся участниками их заслуг. Отсюда, их чтить должно ради религии. Если же они жили дурно, то и не заслуживают почтения, где бы они не были.

Пусть не будет для нас религией почитание демонов, потому что всякое суеверие служит для них почестью и победой, тогда как для людей — великим наказанием и опаснейшим бесчестьем.

Пусть не будет для нас религией почитание земли и воды, потому что воздух чище и светлее их, и служит источником теплоты; однако и его мы не должны почитать.

Пусть не будет для нас религией почитание эфирных и небесных тел, которые, хотя и превосходят все другие тела, однако какое бы то ни было живое существо лучше по сравнению с ними. Поэтому, если они тела одушевленные, то всякая какая бы то ни была душа сама по себе лучше, чем какое угодно одушевленное тело; и все же никто не согласился бы считать порочную душу достойной почитания.

Пусть не будет для нас религией почитание той жизни, которой, как утверждают, живут деревья, потому что в ней нет никакого чувства; к тому же роду относится и та жизнь, которой производится частичность нашего тела, живут наши волосы и кости, не имеющие ощущения; лучше этой жизни жизнь, одаренная чувством, однако мы никоим образом не должны чтить и жизнь животных.

Пусть не будет нашей религией даже и самая совершенная и самая мудрая разумная душа, которая или поставлена на служение вселенной, или ее отдельным частям, или же ожидает перемены и видоизменения своей участи в лучших людях; потому что всякая разумная жизнь, если она совершенная, покоряется неизменной истине, без слов говорящей с ней внутренне, а не делается порочной. Отсюда, она возвышается не сама по себе, а благодаря той истине, которой охотно покоряется. Отсюда, что чтит высший ангел, то должен чтить и низший человек, потому что и сама природа человеческая стала низшей вследствие непочтения к тому. Ибо мудрый ангел и человек, правдивый ангел и человек происходят не от различного начала, а от единой неизменной мудрости и истины. Временным домостроительством нашего спасения устроено так, что сама неизменная, единосущная и совечная Отцу Божья Сила и Божья Премудрость благоволила воспринять чело-

веческую природу, чтобы научить нас, что человек должен чтить то же, что должно быть чтимо и всей мыслящей и разумной тварью.

Будем верить, что и самые высшие ангелы и превосходнейшие служители Божии желают, чтобы мы чтили единого с ними Бога, от созерцания которого они блаженны. Ибо и мы блаженны не от созерцания ангелов, а от созерцания той истины, благодаря которой любим самих ангелов и сорадуемся с ними. Мы несколько не завидуем, что они более нас подготовлены к истине, или наслаждаются ей без всяких тягостных препятствий; напротив, еще более любим их, потому что общим Господом заповедано и нам ожидать того же. Поэтому мы чтим их с любовью, а не раболепством. Мы не строим им храмов, потому что они не желают от нас такого почитания, зная, что и сами мы — храмы всевышнего Бога, когда бываем добродетельны. Таким образом, правильно пишется, что ангел воспретил человеку воздавать ему поклонение, подобающее только единому Господу, под властью Которого сам ангел есть только сослужитель человека.

Между тем, те ангелы, которые склоняют нас служить им и почитать их, как богов, подобны гордым людям, желающим, чтобы их, если бы было можно, мы чтили точно таким же образом. Но таких людей терпеть еще относительно безопасно, чтить же тех ангелов гораздо опаснее. Ибо всякое господство людей над людьми продолжается только до смерти или господствующих, или находящихся в подчинении; рабства же со стороны гордости злых ангелов надобно больше бояться по причине самого времени, — потому что оно имеет место и после смерти. Притом, всякий знает, что господство человека оставляет подчиненному возможность свободы в области умственной: между тем, тех властителей мы страшимся, как властителей над самим нашим умом, который представляет собой единственное око для созерцания и восприятия истины. Поэтому, если мы, в целях нашего обуздания, подчинены всякой власти, которая дается людям для управления государством, кесарю кесарево и Божие Богу (Мф. XXII, 21), то не должны бояться, чтобы кто-нибудь потребовал

от нас этого и после смерти. И потом, одно дело — рабство души, и совсем другое — рабство тела. Люди праведные и полагающие всю радость свою в одном Боге, когда Бог благословляется их делами, соуслаждаются теми, которые эти дела хвалят; но когда хвалят их самих, они исправляют заблуждающихся, кого только могут, кого же исправить не могут, тем они не сорадуются и желают только, чтобы они исправились от этого порока. Если же добрые ангелы и все святые служители Божии подобны им, и даже чище и святее их, почему же мы боимся, что если не будем суеверны, то тем оскорбим кого-либо из них? Ведь с их помощью мы освобождаемся от всякого суеверия, стремясь к единому Богу и к Нему одному привязывая (religantes) наши души, — откуда, думается мне, происходит и само слово “религия” (religio).

Этого вот единого Бога, это Единое Начало всего и Премудрость, Которой премудра всякая душа, как бы ни была она премудра, этот Дар, Которым блаженно все, что только есть блаженного, я и чту. И всякий ангел, который любит этого Бога, я уверен, любит также и меня. Всякий ангел, который считает Его своим благом, помогает в Нем и мне и не может завидовать и моему в Нем участию. Пусть же поклонники и почитатели частей мира скажут мне, кого из добрых ангелов не хотел бы расположить к себе тот, кто почитает только то одно, что всякий добрый ангел любит, от познания чего он радуется и стремление к чему делает его добрым? Напротив, всякий ангел, который любит только своеволие, не хочет быть подчиненным истине и, пожелав наслаждаться своим личным благом, отпал от общего блага и истинного блаженства, которому в рабство и на мучение преданы все порочные люди, а из добродетельных никто, разве только для испытания, для которого наши несчастья составляют радость, а наше обращение — осуждение, — такой ангел, несомненно, не достоин почитания.

Итак, пусть же религия связывает нас с одним только всемогущим Богом, потому что между нашим умом, которым мы постигаем Отца, и Истиной, т. е. внутренним Светом, с помощью Которого Мы Его постигаем, не

посредствует никакая тварь. А потому вместе с Отцом будем чтить и саму эту Истину, ни в чем от Него не разнящуюся, Которая представляет собой форму всего, что создано единым и стремится к единому. Отсюда, для душ духовных ясно, что все создано через эту форму, которая одна только вполне заключает в себе тр, к чему все стремится. Однако, это все не было бы создано Отцом через Сына и не сохранялось бы целым в своих границах, если бы Бог не был в высшей степени благим, так что Он не завидует никакой природе, которая может быть от Него доброй, и даровал силу оставаться в этом добре — одному, насколько он хочет, а другому, насколько он может. Поэтому прилично нам чтить и почитать неизменным наравне с Отцом и Сыном и этот Дар Божий, т. е. Троицу единосущную: единого Бога, Которым, через Которого и в Котором мы существуем, от Которого мы произошли, Которому сделались неподобными и от Которого имеем обетование, что не погибнем, — Начало, к Которому мы стремимся, или форму, Которой следуем, и Благодать, Которой восстанавливаемся; единого Бога — Творца, Которым мы созданы, Его образ, через Который мы приводимся в единство, и Мир, Которым мы остаемся в единстве; Бога, Который изрек: “Да будет” (Быт. I), Его Слово, через Которое создано все, что создано по сущности своей и природе, и Дар Его благости, по Которому все это угодно было Творцу Своему и примирено с Ним, чтобы ничто, созданное Им через Слово, не погибло; единого Бога, сотворенные Которым мы живем мудро, любя Которого и Которым наслаждаясь, мы живем блаженно; единого Бога, из Которого, Которым и в Котором все. Ему слава во веки веков. Аминь.

ИСПОВЕДЬ

КНИГА ПЕРВАЯ

Глава I

“Велик Господь и достохвален; и велика крепость Его, и разум Его неизмерим” (Пс. CXLIV, 3; CXLVI, 5). И вот человек, ничтожная частица творения Твоего, хочет восхвалять Тебя, — человек, носящий в себе свою смертность и являющий повсюду свидетельство греховности своей и того, что Ты “противишься гордым” (Иак. IV, 6; I Пет. V, 5); и этот человек, столь незначительное звено в созданном Тобою, дерзает воспеть Тебе хвалу. Но Ты сам возбуждаешь его к тому, чтобы он находил блаженство в прославлении Тебя, ибо Ты создал нас для Себя, и душа наша дотеле томится и не находит себе покоя, доколе не успокоится в Тебе. Дай же мне, Господи, уразуметь, должен ли я прежде призывать Тебя, а затем славословить, или вначале познать Тебя, а потом — призывать? Ибо кто может призвать Тебя, не зная Тебя? Или же надлежит призвать Тебя, дабы познать? “Но как призывать Того, в Кого не уверовали? Как веровать в Того, о Ком не слышали? Как слышать без проповедующего?” (Рим. X, 14). И восхвалят Господа взыскующие Его. Ибо только ищущие могут обрести Его и обретающие — славословить Его. Итак, взыскую Тебя, Господи, призывая Тебя, и призываю Тебя, веруя в Тебя, ибо о Тебе проповедано нам. Призывает Тебя, Господи, вера моя, дарованная Тобою, которую Ты вдохнул в меня человеколюбием Сына Твоего, служением Исповедника Твоего.

Глава II

И как призвать мне Бога моего, Бога и Господа моего? Взывая к Нему, призову Его в себя самого. Но где же то место во мне, куда призвал бы я Бога моего? Где вселится в меня Бог, сотворивший небо и землю? Есть

ли, Господи, что-либо такое во мне, что могло бы вместить Тебя? И само ли небо и земля, созданные Тобою, вместе с которыми Ты создал и меня, — вмещают ли Тебя? Но если все сущее не было бы сущим без Тебя, то, выходит, Ты присущ всему сущему и ничто не может быть чуждо Тебя. А раз и я существую в ряду творений Твоих, то зачем домогаюсь, чтобы ты взошел в храмину души моей и водворился в ней, коль скоро я не был бы сущим, не будь Тебя во мне? Ведь не в аду же я, хотя Ты и там; “сойду ли в преисподнюю, и там Ты” (Пс. СXXXVIII, 8). Не было бы меня, Боже, не было бы совсем, если бы Ты не был во мне; или, точнее, я не был бы, если бы не был в Тебе, ибо “все из Него, Им и к Нему” (Рим. XI, 36). Истинно, Господи, так! Куда же я зову Тебя, когда я сам — в Тебе? Или откуда Ты приидешь ко мне? И куда деваться мне с неба и земли, чтобы оттуда мог снизойти ко мне Бог, сказавший: “Не наполняю ли Я небо и землю” (Иер. XXIII, 24)?

Глава III

Итак, вмещают ли Тебя небо и земля, если Ты наполняешь их? Или, наполняя их, остаешься невместимым, ибо они не всего Тебя вмещают? Но куда изливаешь Ты то, что остается от Тебя, наполняющего небо и землю? Или Тебе, содержащему все, нет нужды содержаться в чем-либо, поскольку то, что Ты наполняешь, Ты и содержишь, Сам же не содержишься тем, что наполняешь? Ведь не сосуды же, наполняемые Тобою, делают Тебя неизменным и непреложным: сами они разбиваются и сокрушаются, Ты же Сам в Себе не терпишь от этого ущерба, ибо несколько от них не зависишь. И когда изливаешься на нас свыше, то нас восполняешь, а Сам не оскудеваешь; не ниспадаешь, а восстанавливаешь; не расточаешь Себя, а собираешь нас. Но, наполняя Собою все, всем ли Собою наполняешь? И если твари не могут вмещать Тебя, Творца всего, целиком, то не вмещают ли они Тебя по частям? И притом одинаково ли все, или

по разному, например, большие (твари) — больше, а меньшие — меньше? И значит ли это, что в Тебе могут быть части, большие и меньшие? Или Ты везде весь, но ничто не вмещает Тебя всецело?

Глава IV

Кто же Ты, Господи мой? Кто или что, как не Господь Бог. “Ибо кто Бог, кроме Господа, и кто защита, кроме Бога нашего?” (Пс. XVII, 32). Высочайший, совершеннейший, всемогущий, всеблагий и всемилосердный, в высшей степени правосудный и справедливый, недоступный и всем присущий, истинная красота и необоримая сила, неизменный, но изменяющий все, нестареющий и обновляющийся, но обновляющий все и старящий гордых в их неведении, всегда покоящийся и вечно творящий, все собирающий и ни в чем не нуждающийся, все носящий, наполняющий и поддерживающий, питающий и совершенствующий, обо всем заботящийся и ни в чем не имеющий недостатка. Ты любишь, но не волнуешься, ревнуешь, но не тревожишься, раскаиваешься, но не скорбишь, гневаешься, но не возмущаешься, изменяешь дела, но не изменяешь намерений, воспринимаешь, но не теряешь, ни в чем не нуждаешься, но, приобретая, радуешься, не корыстен, но требуешь лихвы. Тебе воздается, чтобы склонить к щедрости, но у кого есть что-либо, что не от Тебя? Ты воздаешь, платя долги, но кому же Ты должен? Прощая, оставляешь долги, ничего не теряя. Но что все слова мои, Господи мой, жизнь моя, радость и утеха моя? Но горе безмолвствующим о Тебе, когда и многоречивые немеют.

Глава V

Но кто даст мне успокоение в Тебе? Кто утешит меня, сделав так, чтобы снизошел Ты в душу мою и наполнил Собою сердце мое, дабы забыть мне все горе мое и Тебя, единое благо мое, воспринять и возлюбить? Что Ты для

меня? Сжался, дозвожь говорить, и я скажу сам себе: что я сам для Тебя, что заповедуешь мне любить Тебя, и если я не буду любить Тебя, Ты вознегодуешь и ниспослешь великие бедствия? Велики ли, или не столь уж и велики эти бедствия, если я не буду любить Тебя? Увы мне! Скажи мне из сострадания Твоего ко мне, Господи Боже мой, что Ты для меня. “Скажи душе моей: “Я спасение твое” (Пс. XXXIV, 3). Скажи так, чтобы я услышал. Готово сердце мое и отверзты уши для гласа Твоего: “Я спасение твое”. И последую я за гласом Твоим, и настигну Тебя. Не укрой от меня лица Твоего: пусть я умру, но умру, увидев его.

Тесна хранина души моей, как войти Тебе в нее и как поместиться? Но Ты расширь ее. Она в руинах — восстанови и обнови ее. Знаю, много есть в ней нечистого, что оскорбит взор Твой, но кто очистит ее? К кому, как не к Тебе воззову я: “От тайных (грехов) моих очисти меня и от умышленных удержи раба Твоего, чтобы не возобладали мною” (Пс. XVIII, 13, 14)? “Я веровал, и потому говорил” (Пс. CXV, 1), Ты знаешь, Господи. Не пред Тобою ли исповедал я грехи мои, Боже, избличая себя в них? И Ты простил мне неправды мои, остановил нечестие сердца моего. Мне ли судиться с Тобою, Который есть Истина? И самому себе я лгать не намерен, да не солжет мне неправда моя. Ибо “если Ты, Господи, будешь замечать беззакония, — Господи! кто устоит?” (Пс. CXXIX, 3).

Глава VI

Но все же дозвожь мне, Господи, хотя я — прах и пепел, дозвожь мне пред Твоим милосердием возвысить голос мой. Ведь я взываю к милосердию Твоему, а не к человеку, могущему высмеять меня. Пускай и Ты посмеешься, но Ты же, сжалившись, и помилуешь. Ибо что я хочу сказать Тебе, Господи мой! Начать с того, что я не знаю, откуда пришел сюда, в эту мертвую жизнь или живую смерть. И вот меня, пришельца, восприняло и утешило сострадательное милосердие Твое, как слышал я

еще от плотских родителей моих, отца и матери, из которых Ты образовал меня. Сам я об этом ничего не помню, но знаю: вскормил меня молоком, по детской немощи моей, Твой благодостный промысел. Не мать моя, не кормилица питали меня сосцами своими, но Ты через них подавал младенцу его детскую пищу по законам природы, предначертанным Тобю, по богатству щедрот Твоих, которыми Ты благодетельствуешь всякую тварь по мере потребностей ее. Ты также даровал мне ощущать, сколько требовалось мне еды, дабы я не требовал сверх меры, и в кормивших меня вложил желание давать мне то, что они давали. И они охотно давали мне то, что в изобилии получали от Твоих щедрот. Ибо благо мое было и их благом, и хотя ими передавалось мне, но происходило не от них, а через них совершалось Тобю, поскольку всякое благо — от Тебя, и от Господа моего — спасение мое. Я понял это гораздо позже, хотя уже тогда Ты взывал ко мне, ниспосылая Свои дары. Но в то время я умел лишь сосать материнскую грудь, покоиться на ее лоне, утешаться ее ласками и плакать, если чувствовал телесные неудобства.

Потом я научился смеяться, сперва во сне, а потом — и наяву. Так мне говорили, и я поверил, ибо видел то же и у других младенцев, хотя о себе этого не помню. И вот уже я начал различать окружающие меня предметы и стал пытаться сообщать о своих желаниях тем, кто мог бы их исполнить; но ничего не выходило, так как желания мои были во мне, а те, к кому я обращался — вне меня, и они не могли проникнуть в душу мою. Я подавал знаки и хныкал, но все это было убого и невыразительно, и понять меня никто не мог. И когда желания мои не выполнялись, то ли потому, что меня не понимали, то ли боялись, что их исполнение могло бы мне повредить, я негодовал и досадовал на старших, которые не подчинялись мне и не слушались, и сам себя наказывал за это плачем. Впрочем, таковы все младенцы, и сам я был таков: в этом убедили меня не столько мои воспитатели, сколько сами не умеющие говорить и несознающие еще младенцы.

Но вот младенчество мое давно уже умерло, а я все еще живу; Ты же, Господи, живешь всегда и ничто не умирает в Тебе, ибо Ты — вечно сущий, прежде всего сотворенного; Ты — Бог и Владыка всего, что сотворено Тобою; у Тебя вечные причины всего преходящего, в Тебе непреложные начала всего изменяемого, и все, само по себе временное и беспокойное, находит в Тебе и у Тебя и вечную жизнь, и всегдашнее успокоение. Так ответь мне, припадающему к стопам Твоим, ответь по милосердию Твоему к недостойному рабу Твоему: предшествовал ли младенчеству моему какой-либо иной возраст, мною забытый, или же все это ограничивалось тем состоянием, в котором я пребывал в материнской утробе? Ибо и об этом времени со слов других кое-что мне известно, да и сам я видел беременных женщин. Но что же было до этого, Боже мой, радость моя, был ли я и до этого где-нибудь и чем-нибудь? Кто еще может дать ответ: и мать моя, и отец о том не знали, и другие не ведают, и опыт молчит. Не смейся над моим вопросом, но дозвожь восславить и исповедать Тебя, Господи, и за то немногое, что я сумел познать.

Исповедую Тебя и исповедуюсь, Господи Боже, Владыка неба и земли, и благодарю за начаток жизни и младенчество, которых не помню, но о которых Ты даровал возможность догадываться и верить, слушая рассказы кормилиц и нянек и наблюдая за другими. Ибо я жил уже и тогда, хотя только под конец младенчества стал искать знаки, с помощью которых мог бы сообщить свои чувства другим. Откуда же могло произойти это живое существо, как не от Тебя, Господи? И есть ли кто на свете, кто создал бы себя сам? И можно ли представить другую причину нашего бытия и нашей жизни, кроме Тебя, Господи, Творца и Создателя нашего, в Котором бытие и жизнь — неразделимы, ибо Ты сам — высочайшее бытие и высочайшая жизнь? Ты — Всевышний, Ты — неизменный. Для Тебя не проходит настоящий день, хотя он и проходит, ибо все — в Тебе. И как он мог бы пройти, когда бы неизменно не пребывал в Тебе? “Ты — тот же, и лета Твои не кончаются” (Пс. СІ, 28); эти

лета Твои — не всегдашний ли, один и тот же непрерывный день? Сколько дней и лет наших протекли через этот Твой неизменный день, в нем и через него изменяясь, сколько еще протечет! И все наше прошлое, все будущее — все у Тебя в Твоем вечном сегодня. Кому-то неясны слова мои? — что за беда! Пусть молится не о том, чтобы искать Тебя, но чтобы найти, ибо стократ лучше не искать, но найти, чем, ища, не находить Тебя.

Глава VII

Услышь меня, Господи! Горе грехам человеческим! Так говорит человек, и Ты милосердствуешь о нем, ибо Ты сотворил его, но не грех — в нем. Кто расскажет мне о младенчестве моем, кто откроет мне грехи его? Ибо кто чист от греха пред Тобою? Никто, даже младенец, хотя бы он прожил один только день. Кто поведаст мне об этом? Неужто другой младенец, в котором я увижу прегрешения свои?

Итак, в чем я тогда погрешил, или чем? Не тем ли, что, рыдая, жадно раскрывал рот, ловя сосцы матери моей? Ведь, раскрывая я подобным же образом рот сейчас, не в поисках материнского молока, конечно, а для принятия соответствующей моему возрасту пищи, я подвергся бы насмешкам и справедливому осуждению. Следовательно, и тогда я делал нечто предосудительное, но так как не понимал этого, да и не мог понимать, вряд ли это могло быть поставлено мне в вину. Осознание этого приходит с годами, но я не видел ни одного разумного человека, который бы, выметая из дома сор, выбрасывал и полезные вещи. И хорошо ли было, даже со скидкой на младенчество, плачем требовать недолжного, сердиться и негодовать на непослушных старших, даже на родителей, царапать и драться и по мере сил всячески вредить за то, что не исполняли они детских капризов и причуд? Нельзя упрекать младенцев за слабость и немощь их тел, но душевные изьяны заслуживают порицания. Мне довелось видеть, например, завистливого малыша: он еще не умел говорить,

но уже злобно и ревниво поглядывал на молочного брата. Да и многие могли наблюдать нечто подобное. Говорят, кормилицы замаливают в таких случаях грехи свои и как-то их искупают, но как — не знаю. Скажу одно: какая же это невинность, когда у груди матери, полных молока, один ребенок требует удаления от них другого, равно нуждающегося в этой пище? На это принято смотреть снисходительно; не потому, что это — пустяк, а потому, что с возрастом, как полагают, это должно пройти. Пожалуй, что так, но не всегда; и если не проходит, то справедливо осуждается и подвергается наказаниям.

Итак, это Ты, Господи, дал жизнь младенцу и облачил его в тело, одаренное всеми чувствами, Ты составил его из разных членов и придал соразмерный вид, для самосохранения наделил всеми стремлениями и склонностями живого существа. Ты заповедуешь мне “славить Господа и петь имени Твоему, Всевышний” (Пс. ХСІ, 2), ибо Ты — Бог всемогущий и всеблагий, и то, что Ты соделал, Художник и Промыслитель, дающий образ, и красоту, и строй всему по законам Своим, кто еще соделает?

Но этот возраст, Господи, возраст, о котором я ничего не помню и о котором сужу лишь по рассказам других или по наблюдениям за другими, — этот возраст с большой неохотой причисляю я к жизни моей, которой живу я в этом мире. Ибо помню я об этом возрасте не больше, чем о пребывании своем в материнской утробе. Но коль скоро “я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя” (Пс. L, 7), то где я, раб Твой, Господи, где и когда был я невинным? Итак, я оставляю это время, о коем дерзнул спросить Тебя. Да и что мне за дело до него, когда не сохранилось у меня о нем никаких воспоминаний, никаких следов.

Глава VIII

Прошло время, и из младенчества я вступил в отрочество; вернее, наступило отрочество, заменив собою младенческий возраст. Впрочем, и младенчество не покинуло меня, ибо куда ему было меня покинуть, но, однако же,

его уже не было. Я перестал быть бессловесным младенцем, но стал отроком, умеющим произносить слова. И я уже помню об этом, помню, как научился говорить. Меня не обучали этому специально, показывая те или иные слова в определенном порядке, как это часто делали впоследствии, уча азбуке и письму, но сам я умом своим, дарованным мне Тобою, Боже, запоминал имена тех или иных вещей, называемых старшими, потому что не имел возможности выразить чувства души моей ни плачем, ни криком, ни какими-либо телодвижениями. Итак, старшие называли ту или иную вещь, затем, вновь обращаясь к ней, называли тем же именем, и это задерживалось в моей памяти. Помогало мне и то, что при этом использовались жесты, этот естественный и общий всем народам язык, что-то отражалось и в глазах, и в интонациях голоса; состояние души, желающей или отвергающей, так или иначе проявлялось во всех движениях тела. Так, часто слыша в разговорах одни и те же слова при одних и тех же обстоятельствах, я мало по малу научился понимать их значения, научился выговаривать их и ими выражать свои желания. И, научившись пользоваться словесными знаками, я вступил в бурную жизнь человеческого общества, все еще, однако, завися от власти родителей и воли старших.

Глава IX

Господи Боже мой! Каких только бедствий и издевательств не испытал я тогда, когда мне, мальчику, вменялось в обязанность только одно: неукоснительно следовать наставлениям, чтобы прославиться в этом мире, преуспеть в науках и, прежде всего, в ораторском искусстве, открывающем путь к почестям и богатству. С этой целью меня послали в школу для изучения наук, пользы которых я, несчастный, понять не мог; а между тем, когда я ленился, меня секли. Так повелось исстари, и многие, жившие задолго до нас, проложили эти скорбные пути, умножавшие труды и болезни сынов Адамовых. Впрочем, встретились мне люди, обратившиеся к Тебе, Господи, и я научился

у них чувствовать и мыслить о Тебе, как о некоем Великом Существо, скрытом от нас, но могущем услышать и помочь. И я, мальчишка, начал молиться Тебе, прося о заступничестве и убежище. Преодолев детское косноязычие, я молил Тебя, чтобы не секли меня в школе, но Ты не внимал мольбам моим, и родители, которые, конечно, не желали мне зла, смеялись надо мною, что особенно печалило меня и повергало в уныние.

Господи! Найдутся ли возвышенные души, воспламенные такою любовью к Тебе, великие умы, столь беззаветно преданные Тебе, что не смутят их ни козлы, ни когти, ни иные орудия пыток, об избавлении от которых денно и ночью молят Тебя по всей земле? И будут ли они так же равнодушно взирать на тех, кто страшится подобных мук, как бывают равнодушны родители наши к тем мучениям, которым подвергаются дети от своих учителей? Как мы боялись этих мучений, как горячо молили Тебя избавить нас от них, а между тем грешили, ленясь учиться и писать, и читать, и размышлять, как от нас того требовали учителя. Ведь была же у меня и хорошая память, и живой ум, коими Ты благоволил наделить меня, Господи, но я предпочитал игры, терпя от тех, кто любил то же самое. Но взрослые называют свои игры делом, а за детские дела детей наказывают. Я терпел побои за игру в мяч, из-за которой забывал учить буквы, которыми потом, став большим, играл в куда более мерзкие игры. И разве учитель, бивший меня, занимался не тем же самым? Ведь если в состязании он бывал побежден более ученым и сведущим, разве его меньше душили обида и зависть, чем меня, когда мой товарищ побеждал меня в игре?

Глава X

Как я грешил, Господи, все сотворивший и все сдерживающий; грехи, впрочем, только сдерживающий. Я грешил, пренебрегая наставлениями родителей и учителей, хотя грамотность принесла мне впоследствии немало пользы; я был непослушен не из стремления к лучшему, а из

лени и любви к игре. Я любил быть первым в играх и гордился, когда побеждал. Но уже разбужено было мое любопытство, и я жадно ловил слухи и сплетни, все больше мечтая посетить зрелища, игры взрослых. Их устроители занимают высшие должности, те, которые прочат своим детям многие родители, а между тем не возражают, чтобы детей секли, если эти зрелища мешают учебе. Выходит, родители хотят, чтобы хорошая учеба дала их детям возможность устраивать такого рода зрелища. Взгляни на это, Господи, взгляни милосердно; освободи нас, обратившихся к Тебе, освободи и тех, кто еще не обратился: да обратятся они и да станут свободными.

Глава XI

Я уже слышал о вечной жизни, обещанной нам через уничтожение Господа, нисшедшего к нашей гордыне. Я был ознаменован крестным знаменем Его и освящен солью* при рождении из чрева матери моей, уповавшей на Тебя, Боже. Ты видел, как еще мальчиком я так болел животом, что чуть не умер; Ты видел это, ибо уже тогда был хранителем моим, Ты видел, сколь благочестиво молил я мать мою, а через нее — и мать нашу Церковь, чтобы меня окрестили во имя Христа, Бога и Господа моего. И мать моя, веруя в Тебя и вынашивая в чистом сердце своем вечное мое спасение, уже готовилась омыть меня и приобщить к святым таинствам Твоим ради отпущения моих прегрешений, но я внезапно выздоровел. Очищение мое тут же было отложено, как-будто оставшись в живых я должен был прежде еще больше вымараться в грязи, будто бы грязь прегрешений, совершенных после святого омовения, была еще грязнее.

Итак, я уже веровал; верили и мать моя, и все домочадцы, кроме отца, которому, однако, не удалось одолевать во мне уроков материнского благочестия и удерживать

* Т. е. был совершен обряд, “предваряющий крещение”, но не само крещение, которое предпочитали совершать в зрелом возрасте, дабы этим смыть все предшествующие грехи.

от веры в Христа, в Которого сам он не верил. Благодаря матери моей отцом моим скорее был Ты, чем он; Ты возвысил ее над мужем, но Ты же ее и подчинил ему.

Господи, если будет Тебе угодно, ответь, зачем было отложено крещение мое? Чтобы освободить пути греховному зуду моему? Почему и доселе приходится мне слышать, как говорят о том или ином грешнике: “Пусть его! Ведь он еще не крещен”? Ведь если речь идет о здоровье тела, никто не скажет: “Пусть его продолжают ранить: он ведь все равно болен”. Разве не легче и быстрее выздоровел бы я, поддерживаемый своими близкими, если бы было даровано мне крещение Твое, осенившее спасение души моей? Впрочем, мать моя знала, скольким искушениям подвергается человек, выходящий из детского возраста, и предпочитала, чтобы им подвергался прах земной, а не образ Божий.

Глава XII

В детстве моем, таившем меньше опасностей, нежели юность, я не любил занятий и не терпел, когда меня к ним принуждали; меня же к ним принуждали, и это было благом для меня, но я противился благу; если бы меня не принуждали, я бы и не учился. Принуждение человека к чему-либо против его воли — не есть добро, даже если то, к чему его принуждают — добро. И принуждавшие меня поступали дурно, хорошим же это стало для меня по Твоей воле, Боже. Ведь помыслы принуждавших были направлены на то, чтобы выученное мною я приложил к обретению нищего богатства и позорной славы. Ты же, у Которого наши “волосы на голове все сочтены” (Мф. X, 30), использовал заблуждения заставлявших меня учиться мне во благо, мои же, т. е. лень и нежелание учиться, — для справедливого наказания, которое заслужил я — малый отрок и великий грешник. Так благодетельствовал Ты меня через заблуждавшихся и карал за мои собственные грехи. Ибо такова воля Твоя: да несет всякая неустроенная душа наказание в себе же самой.

Глава XIII

Но почему я так ненавидел греческий, которому меня пытались обучать с раннего детства? Этого я понять не могу. Латынь я любил, хотя и не ту, которой обучают в начальных школах, а уроки так называемых грамматиков*. Начальное же обучение чтению, письму и счету тяготило меня не меньше греческого. Откуда это, как не от греха и житейской суетности, от плоти и дыхания, “которое уходит и не возвращается” (Пс. LXXVII, 39). Это начальное обучение, благодаря которому я обрел возможность читать и писать, было, конечно же, лучше и надежнее тех уроков, на которых меня заставляли учить о скитаниях какого-то Энея, забывая о своих собственных, плакать над Дидоной, покончившей с собою из-за любви, в то время как сам я, несчастный, умирал на них для Тебя, Господи, любовь Моя.

Воистину, жалкое зрелище: оплакивающий Дидону, умершую от любви к Энею, не оплакивает себя, умирающего из-за отсутствия любви к Тебе, Господи, светоч сердца моего, хлеб души моей, сила ума моего, лоно мысли моей. Я не любил Тебя и изменял Тебе, и гул одобрений сопровождал изменника. Дружба с этим миром — измена Тебе; ее приветствуют и одобряют, и люди стыдятся быть не такими, как все. Итак, я не плакал об этом, а плакал о Дидоне, “угасшей, ушедшей к последним пределам”**, — я, шедший сам за последними творениями Твоими, покинувший Тебя прах, идущий к праху. Я опечалился бы, если бы у меня отняли эту книгу, печалившую меня! И такие-то глупости почитаются более почетным и высоким образованием, чем обучение чтению и письму! Господи, да прозвучит сейчас в душе моей правда Твоя: да не будет! Гораздо выше, конечно, простая грамота. Я скорее готов позабыть про мытарства Энея, чем разучиться читать и писать. Над входом в школы грамматиков висают завесы, но это не знаки почтенных

* Т. е. уроки литературы — чтение и толкование поэтов и прозаиков.

** Вергилий. Энеида, кн. VI-ая.

тайн, а стыдливое прикрытие заблуждений. Пусть не возмущаются они, услышав эти слова: я их уже не боюсь, исповедуясь Тебе, Боже, в том, чего жаждет душа моя; мне приносит успокоение, когда, осуждая злые пути свои, я прилепляюсь к Твоим благим путям.

Пусть же умолкнут возмущенные крики продавцов и покупателей литературной премудрости; ведь если спросить их, правду ли сказал поэт, что Эней некогда прибыл в Карфаген, то те, кто попроще, ответят, что не знают, более же сведущие определенно скажут, что — нет. Но если я спрошу, сколько букв в имени “Эней”, все, обучавшиеся грамоте и счету, ответят правильно, в соответствии с принятым у людей значением букв и цифр. И если я задам им вопрос, что причинит им в жизни больше неудобств: забвение грамоты или поэтических басен, то разве непонятно, что ответит любой здравомыслящий человек? Таким образом, я грешил уже тем, что предпочитал пустые рассказы полезным урокам, а точнее — любя первые и ненавидя последние. Один да один — два; два да два — четыре. Господи, как ненавидел я эту волюнку! И сколь сладостным было для меня это зрелище: деревянный конь, наполненный воинами, горящая Троя и “тьнь Креусы самой”*.

Глава XIV

Но почему ненавидел я греческую литературу, где подобными баснями пруд пруди? Кто в этом деле искуснее Гомера? А между тем, хотя в своей суетности он столь сладок, мне, отроку, он был горше горького. Я полагаю, что и Вергилий будет противен греческому юнцу, если его будут принуждать изучать Вергилия так же, как меня — Гомера. Трудности, обычные при изучении чужого языка, были желчью, полившею мед греческих баснословий. Я еще и слова не мог понять по-гречески, а от меня уже требовали, чтобы я заучивал их, и грозились суровыми

* Вергилий. Энеида, кн. II-ая. Креуса — жена Энея.

карами. Ведь младенцем я не знал и латыни, но выучился ей на слух безо всякого страха и мучений от кормилиц, шутивших и игравших со мною, среди ласковых речей, веселья и смеха. Никто не принуждал меня, кроме собственного моего сердца, понуждавшего рождать зачатое, что было бы невозможно, не выучи я, не на уроках, а во время бесед, тех слов, при помощи которых я мог сообщить другим свои мысли. Поэтому ясно, что для изучения языка свободное любопытство куда важнее, чем грозная необходимость. И первому, по законам Твоим, всегда преграждает путь второе; по тем Твоим законам, Господи, которые управляют и учительской линейкой, и искушениями праведников; по которым надлежит проливаться спасительной горечи, дабы отвратила она нас от смертоносной сладости, уводящей от Тебя.

Глава XV

Внемли, Господи, молитве моей, да не ослабеет душа моя под водительством Твоим, да не ослабею я сам, свидетельствуя пред Тобою о милосердии Твоем, отвратившем меня от злых стезей моих. Будь сладостнее всех сладостных соблазнов, соблазнявших меня. Да возлюблю Тебя всеми силами души моей, да прильну к Твоей благодати всем сердцем моим. Избави меня, Господи, от всех искушений до конца моих дней. Да служат Тебе, Господи, Царь мой, Бог мой, все то доброе, чему выучился я отроком: и слово мое, и писание, и чтение, и счет. Когда увлекали меня суетные науки, Ты взял меня под Свое начало и отпустил мне грехи моего суетствования. Ведь многое даже из того пошло мне на пользу, хотя я мог бы познать все это занимаясь и чем-нибудь лучшим.

Глава XVI

Горе людскому обычаю, бурно несущему нас в своем потоке. Кто воспротивится ему? Когда он утихнет? Доколе

будет увлекать нас в огромное и страшное море, переплыть которое могут разве взошедшие на корабль? Разве не читал я, влекомый этим потоком, о Юпитере, что и гремел, и прелюбодействовал? Такое трудно вообразить, а между тем нас хотят убедить, что было и прелюбодеяние, и гром. Кто из учителей, гордо завернувшись в свой плащ, прислушался бы к словам человека, такого же праха, как и они, который бы сказал: “Гомер перенес человеческие пороки на богов. Лучше бы он научил людей божественным добродетелям”? Впрочем, басни — баснями, но когда преступным людям приписывают божественные достоинства, то порок перестает считаться пороком, и порочный выставляет себя подражателем уже не человеческой низости, а божественной высоты.

И в этот адский поток бросают сынов человеческих, чтобы они изучали все это, да еще и за плату! Сколь достойное дело делается публично на форуме пред лицом законов, назначающих (учителям) сверх платы от учеников еще и плату от города! Но вот поток, ударяясь о скалы, звенит: “Тут учатся говорить, приобретают красноречие, необходимое для убеждения и передачи мыслей”. Действительно, где бы еще могли мы выучиться таким словам, как “золотой дождь”, “лоно” “обман”, если бы Теренций не изобразил молодого повесу, который, увидев фреску, решил подражать Юпитеру в своем разврате. Он увидел на рисунке, как Юпитер некогда обманул Данаю, пролив на лоно ее золотой дождь. И вот уже наш герой разжигает свою похоть, как бы получив добро с небес:

Великий бог, небесный храм сотрясший громом!

Ну, как не совершить мне то же, человеку малому?*

Беда не в том, что эти слова легко запоминаются в силу их мерзкого содержания, а в том, что они позволяют легче совершать сами мерзости.

* Теренций. Евнух.

Я осуждаю не слова, эти драгоценные сосуды, а вино заблуждения, которое нам подносят в них пьяные учителя. А попробуй не пей: высекут и не позволят обратиться в суд! И однако, Господи, пред очами Твоими я могу вспоминать об этом спокойно: да, я охотно учился этому, даже наслаждался; и потому обо мне говорили: сей отрок подает большие надежды!

Глава XVII

Позволь, Господи, покаяться в тех глупостях, на которые растрачивал я дарованные Тобою способности. Помню, задали мне подготовить и произнести речь Юноны, раздосадованной тем, что не может перекрыть путь тевкрам* в Италию. Наградой была похвала, наказанием — насмешки и розги. Я никогда не слышал о подобной речи, но нас заставляли выискивать это в поэтических баснях, дабы затем высказать в прозе описанное в стихах. И чем лучше мог изобразить кто-либо гнев и печаль, чем точнее были подобранные им слова, тем большего он заслуживал одобрения. Но что мне с того, Господи мой, жизнь моя, что мне за мои декламации рукоплескали больше, чем моим соученикам? Разве все это не ветер и дым? Неужто не было лучших тем для упражнения памяти и языка? Восхваление Тебя, Господи, славословие Тебя из Писания — вот что должно было служить опорой сердца моего! Тогда его не увлекли бы, как жалкую добычу крылатых стай, глупости и суета. Не на один ведь лад приносятся жертвы падшим ангелам.

Глава XVIII

Что же удивительного в том, что меня захватила суета и я удалялся от Тебя, Господи, во внешнее? Мне приводили в пример людей, боящихся упреков в варваризмах и солицизмах даже тогда, когда они говорили о своих добрых

* Т. е. троянцам. Название происходит от имени их первого царя Тевкра.

поступках; они гордились не самими делами, а похвалами за рассказ, если он был составлен в правильных, хорошо согласованных и красивых словах. Ты видел это, Господи, но молчал, “долготерпеливый и многомилостивый” (Пс. СII, 8). Всегда ли будешь молчать? И сейчас ты вызволяешь из этой бездонной пропасти душу, взыскующую Тебя, ибо “сердце мое говорит от Тебя: “ищите лица Моего”; и я буду искать лица Твоего, Господи” (Пс. XXVI, 8). Сколь далек был от лица Твоего я, омраченный похотью сердца моего. Ведь уходят от Тебя и возвращаются не перебирая ногами в пространстве. Разве Твой младший сын искал лошадь или корабль? Улетел ли он на неведомых крыльях, или ушел пешком в дальние страны, чтобы там растратить состояние, которое Ты дал ему перед уходом? А ведь Ты дал его, любящий Отче, и дал еще, когда тот вернулся к Тебе нищим. Он жил беспутно, во мраке страстей, а это и значит — быть далеко от лица Твоего.

Взгляни, Господи, взгляни долготерпиво, как тщательно выполняют сыны человеческие правила составления букв и слогов, полученные ими от прежних мастеров красно-речия, и сколь небрежны они в соблюдении полученных от Тебя непреложных правил вечного спасения! Ведь если человек, обучающий ораторскому искусству, произнесет слово *homo* без придыхания в первом слого, то люди возмутятся больше, чем в том случае, если он, вопреки заповедям Твоим, возненавидит другого человека. Неужто же какой-либо враг может быть опаснее, чем сама ненависть к этому врагу? Губит ли преследование другого больше, чем губит собственное сердце ненависть к нему? И неужели знание грамматики глубже запечатлевается в сердце, нежели сознание того, что ты желаешь ближнему нечто такое, чего себе не пожелал бы вовек? О, как далек Ты в Своих безмолвных высотах, Боже, посылающий по законам Своим карающую слепоту на недозволенные страсти! Когда человек, стремясь заслужить славу великого оратора, окруженный толпою людей с неистовою злобой преследует своего врага, он не побоится потребовать убрать его из общества людей, но при этом будет всячески остерегаться сказать “общества людей”.

Глава XIX

Вот к какой жизни готовился я, несчастный, вот на каком ристалище упражнялся. Мне страшнее было допустить варваризм, чем зависть к тем, кто сказал лучше меня. Говорю Тебе, Господи, и исповедуюсь в том, за что хвалили меня тогда те, чье одобрение во многом определяло в то время терпимость моего существования. Я не видел той пучины мерзостей, в которой был “отвержен я от очей Твоих” (Пс. XXX, 23). Но я был еще хуже, ибо вызывал неудовольствие даже и у тех людей: я без конца обманывал и воспитателей, и учителей, и родителей моих, ибо предпочитал всему забавы, кривляния и пустые зрелища. Я воровал со стола и из кладовой, и не только из-за обжорства, но и чтобы купить себе новые игрушки. И в игре не раз я обманным путем добивался победы, сам побежденный при этом пустою жаждою превосходства. А ведь когда я замечал нечто подобное за другими, то как ненавидел это, как преследовал подобные поступки! Но если сам попадался, то упорствовал и все отрицал.

Это ли невинность детская? Нет, Господи, нет; молю Тебя, Боже мой! Ведь так всегда: вначале от воспитателей и учителей — орехи, мячики и воробьи, затем от перфектов и царей — золото, поместья и рабы, а вместо линеек и розг — тюрьмы и кандалы. Итак, Царь наш, ты лишь одобрил смирение, когда сказал о ребенке: “Таковых есть Царство Небесное” (Мф. XIX, 14).

Глава XX

И все же, Господи, благодарю Тебя, всевышнего и всеблагото Творца и Правителя мироздания, и благодарил бы даже в том случае, если бы благоугодно было Тебе, чтобы жил я не долее детства. Ибо я и тогда существовал, жил и сознавал свое бытие, заботясь о своем самосохранении, как бы об образе Того Единого, от которого я произошел, сберегая по сокровенному влечению целостность чувств моих даже в малом и услаждаясь истиной в

самых ничтожных вещах. Я не хотел обманываться и обманывать, обладал хорошей памятью и речью, радовался дружбе, избегал уныния, неприязни и невежества. Разве не удивительно и не заслуживает одобрения такое живое и одушевленное существо? А ведь все это — дары Господа моего, все это — добро и все это — я. Итак, благ Тот, Кто создал меня, и сам Он — благо мое, и я не устану благодарить Его за все те блага, которыми пользовался, будучи еще мальчиком. Грешил же я потому, что не в Нем самом, а в себе и других тварях Его искал наслаждений, всего высокого и изящного, всего истинного. И это вело меня к страданиям и томлениям, смятению и замешательству, заблуждениям и ошибкам.

Благодарю Тебя, радость моя, слава моя и упование мое, Боже мой; еще и еще благодарю Тебя за дары Твои; да сберегутся они; так соблюдешь Ты меня, и то, что даровано Тобою, я сохраню и умножу, и сам я пребуду с Тобою, ибо и бытие мое — от Тебя.

КНИГА ВТОРАЯ

Глава I

Я хочу вспомнить сейчас все прошлые грехопадения мои и похотствования души не затем, чтобы любоваться ими, но чтобы еще сильнее возлюбить Тебя, Боже. Вспоминая о путях нечестия своего и горестно размышляя над ними, я стремлюсь лишь к одному: чтобы Ты стал единственной любовью моею, любовью истинной, неисчерпаемой и неизменной; хочу, чтобы Ты собрал меня, рассеянного и раздробленного в своем удалении от Тебя, воедино. Ибо было в юности моей время, когда сгорал я в адском пламени плотских похотей и погрязал в тине любовных похождений; и иссохло лицо мое, и стал я мерзок пред очами Твоими, любуясь собою и стараясь нравиться любившим меня.

Глава II

В чем искал я наслаждений, как не во взаимности любви, в том, чтобы любить и быть любимым? Но душе в этом ее устремлении не доставало меры, и я не хотел довольствоваться доброй дружбой; напротив, поднималась во мне буря нечистых страстей и омрачала сердце мое, так что я не мог уже отличить светлой чистоты любви от мрачной грязи похоти. То и другое смешалось во мне и увлекло слабый возраст в стремнину страстей и бездну пороков. Возобладал надо мною гнев Твой, Господи, но я не заметил и не понял этого. Я был как бы оглушен звоном цепей бренности моей — наказанием за мою гордыню. Так я все дальше удалялся от Тебя, и Ты не препятствовал мне. Я не стеснялся превозноситься самыми постыдными делами, на которые я был тогда охоч, почитая их чуть ли подвигами и стараясь превзойти других позорным удалством, поскольку только этим и восхищались в кругу своевольных юнцов; а Ты все молчал! О, глупые восторги! о, бессмысленные наслаждения! Но Ты терпел и это, видя мое падение, мою нелепую гордость отверженностью и бессилием своим.

Где мне было искать того, кто принял бы во мне участие и вызволил из этой беды, кто обратил бы преходящие удовольствия мои мне же во благо, положив предел их обольстительной силе? И вправду, лучше уж бурным волнам юности моей было разбиться о берег супружеской жизни, когда все свелось бы к рождению детей по закону Твоему, Господи, по которому Ты через нас творишь и образуешь преходящие поколения смертных, очищая им путь от терний и волчков, коих нет в вертограде Твоем. Ибо всемогущество Твое всегда рядом с нами, хотя бы мы и удалились от Тебя. О, если бы я внял гласу грома Твоего: “Таковые (т. е. вступающие в брак) будут иметь скорби по плоти; а мне вас жаль”, и еще: “Хорошо человеку не касаться женщины”, а также: “Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене” (I Кор. VII, 28; 1; 32). Если бы вслушался я в эти слова, став скопцом

для царства небесного, с каким бы восторгом ожидал я объятий Твоих!

Но я, несчастный, сгорал в огне страстей вдали от Тебя; пограл я Твои законы и не избежал за то правосудных наказаний Твоих; да и кто из смертных избежал? Ибо Ты всегда сопровождаешь нас и милосердием, и строгостью, и все преступные удовольствия отравляешь горечью и досадой, понуждая искать удовольствий чистых и безупречных. А где найти такие, как не в Тебе, Господи, Который “умерщвляет и оживляет, поражает и исцеляет” (Втор. XXXII, 39), дабы не умерли мы без Тебя?

Где же был я, как долго скитался вдали от истинного утешения — дома Твоего? Мне было шестнадцать лет, когда покорило плоть мою сумасбродство и бешенство похоти, извиняемое человеческим бесстыдством, но воспрещаемое законом Твоим. Домашние мои не позаботились уберечь меня женитьбой; их волновало только одно: чтобы я преуспел в красноречии и стал известным оратором.

Глава III

Впрочем, в том году мои занятия были прерваны и я был отозван из Мадавры*, соседнего городка, где изучал словесность и ораторское искусство. Копились деньги для отправки меня в Карфаген, ибо отец мой, человек небогатый, был крайне честолюбив. Но кому я говорю все это? Конечно, не Тебе, Боже, но пред Тобою — всему роду человеческому, всем тем немногим, кому доведется прочесть эти строки, дабы и они поразмыслили, из какой “глубины взываю к Тебе, Господи” (Пс. CXXXIX, 1) и как склонен Ты внимать душе, исповедующей Тебя и исповедующейся Тебе.

Как все тогда хвалили моего отца, не жалеющего последних средств ради обучения сына и посылающего его в столь дорогую и дальнюю поездку, в то время как многие куда более зажиточные сограждане ни о чем

* Город в Нумидии, расположенный неподалеку от Тагасты, родного города Августина.

подобном и не помышляли! Но тот же отец не обращал ни малейшего внимания на то, каким я расту, сколь чист я пред очами Твоими, как преуспел в духовной жизни; он желал одного: чтобы я был красноречив, хотя бы для этого мне пришлось вовсе оставить Тебя, вернее, я был бы оставлен попечением Твоим, Господи, единый и истинный хозяин нивы Твоей — души моей.

Итак, мне шел шестнадцатый год и я, забросив на время занятия, жил в родительском доме в совершенной праздности; тут-то терния похотей буйно разрослись в голове моей, и не было рядом никого, кто выкорчевал бы их милосердной рукою. Более того, отец мой, увидев в общественных банях, что я достиг уже возмужалости, обрадовался и тут же сообщил об этом матери, будто бы мечтая уже о будущих внуках, радуясь тому опьянению, в котором мир забывает Творца своего, предпочитая Творцу сотворенную Им тварь и оставляя духовное наставление святых заповедей Божиих ради пучины плотских похотей. Но Ты уже положил в сердце матери моей основание храма Твоего и начало святого жилища Твоего. Я был тогда еще только оглашенным, а потому мать, объятая благоговейным трепетом, зная, что я еще не был в числе верующих, боялась за меня, чтобы я не пошел по кривым путям, по которым ходят отвратившиеся от Тебя.

Увы мне! Как посмел я говорить, что Ты, Господи, безмолвствовал, когда я удалялся от Тебя? Неужто же это было безмолвием, когда Ты говорил со мною через верную рабу Твою, мою мать? Но и этот голос не проникал в сердце мое, и я не внимал ему. Мать заботливо внушала мне, когда мы оставались наедине, чтобы я остерегался прелюбодеяний, в особенности же с замужними женщинами. Но эти материнские советы казались мне чем-то слишком женским, и я стеснялся прислушиваться к ним. Между тем, то был голос Твой, но я не замечал этого и не мог понять. Я думал, что она говорит от себя, и в лице рабы Твоей ее сын уничижал Тебя. С безумным ослеплением хватался я за все дурное, стыдясь, что среди сверстников моих было немало более порочных, чем я. Странное это было общество: здесь гордились пороками

и стыдились добродетелей, и я пускался во все тяжкие не столько из пристрастия к дурному, сколько ради победы в состязании по удалству. Что может быть постыднее порока? А я стремился стать порочнее, чтобы избежать стыда! А если мне не удавалось перещеголять их на деле, то я измышлял всевозможные байки, лишь бы не показаться лучшим, чем другие.

Вот с какими товарищами блуждал я улицами вавилонскими и валялся в нечистотах, как в ваннах из душистых и благовонных трав. И в самой сердцевине этого болота поджидал меня враг, завлекая все новыми и новыми забавами. И мать моя по плоти, которая бежала “из среды Вавилона” (Иер. LI, 6), обходя окраины его, хотя и уговаривала меня хранить целомудрие, но, с другой стороны, старалась устроить мою судьбу согласно с желаниями своего мужа, который считал вредными для моего будущего узы брака, которые могли бы обуздать порывы страстей моих, хотя и не устранить их вовсе. Она боялась, что подаваемые мною надежды могли быть скованы ранней женитьбой; не те надежды, которые она возлагала на Тебя в будущем веке, а надежды на мою карьеру в веке сем, о которой мечтали и отец и мать; отец, который о Тебе и не помышлял, а обо мне помышлял только суетное; мать же полагала, что светское образование не только не будет препятствием на пути к Тебе, но, напротив, весьма в этом поможет. Так, насколько я помню, рассуждали мои родители. Мне предоставили излишне большую свободу, и я без удержу предавался различным страстям, застившим свою мглою свет Твоих истин; тогда выступило наружу все беззаконие мое и возросла как на тучной ниве неправда моя.

Глава IV

Закон Твой, Господи, закон, начертанный в наших сердцах, а равно и законы мирские преследуют и карают за воровство. И какой вор стал бы терпеть рядом с собою другого вора? Даже богач ненавидит вора, доведенного до этого нищетой. Я же воровал не от бедности и нужды,

а из любви к неправде. Я украл то, что было у меня в изобилии; мною руководила не жажда обладать похищенным, а наслаждение от самого воровства и греха.

Неподалеку от нашего виноградника росла груша, вся покрытая плодами, вполне, впрочем, обычными и по виду, и по вкусу. Итак, мы, испорченные юнцы, отправились в глухую полночь (вот до какого часа продолжались наши уличные забавы!) отрясти ее и собрать свою добычу. Мы унесли оттуда большую ношу, но не для еды (мы готовы были выбросить все это свиньям), а ради совершения поступка, сладостного нам только потому, что он был запрещен. Так, Господи, сердце мое, над которым Ты сжалился, оказалось на краю бездны. Пусть теперь ответит оно Тебе, зачем стремилось оно ко злу безо всякой нужды и цели. Порочность моих поступков порождалась внутренней порчей; и я любил ее, любил свою погибель, свое падение и само дно любил я, падшая душа, низринутая из крепости Твоей; порок не был для меня средством, он был моей целью.

Глава V

Есть своя прелесть в красивых телах, и в золоте, и в серебре, и во многом другом подобном. Зрению, например, приятна гармония частей, другим чувствам приятны иные свойства. Своя красота есть и в земных почестях, и во власти, и в стремлении раба стать свободным. Но недопустимо одно: в погоне за всем этим нарушать законы Твои, Боже, и удаляться от Тебя. Много есть хорошего в этой нашей земной жизни, и лучшее из всего — дружба, связывающая милыми узами многих в одно. Но как часто, увлекшись этими низшими благами, человек покидает лучшее и наивысшее — Тебя, Господи, правду Твою и закон Твой. Сладостны эти низшие блага, но не столь сладостны, как Ты, Боже, сотворивший все; “Праведник возвеселится о Господе и будет уповать на Него” (Пс. LXIII, 11), ибо Он — высшая улада праведных сердцем.

Когда спрашивают о причине, побудившей человека совершить преступление, то, как правило, называют одну

из двух: или стремление получить какое-либо из низших благ, или страх перед его потерей. Сами по себе эти блага могут быть красивы и почетны, но что они по сравнению с высшим Благом? Почему совершено убийство? Убийца влюбился в жену своей жертвы, или позарился на его имение, или же грабил его, по нужде ли, или из зависти, или тот преследовал его и хотел разорить, или нанес ему жестокую обиду. Кто поверит в убийство ради убийства? Даже если речь идет о бессердечном безумце, находившем радость в самой жестокости, приводится своя причина: “Дабы рука и душа не становились вялыми от бездействия”*. То есть он (Катилина) множил свои преступления затем, чтобы приобретать все новые почести, богатства и власть, не бояться законов и не отвечать за предыдущие преступления. Выходит, и Катилина любил не сами свои преступления, а совершал их ради чего-то другого.

Глава VI

Так что же меня, окаянного, влекло к тебе, постыдное воровство мое, презренный ночной проступок, совершенный мною на шестнадцатом году жизни моей? В самом воровстве, как воровстве, не было ничего привлекательного. Что же мне сказать Тебе, Господи? Что были прекрасны плоды, как прекрасно и все, созданное Тобою, ибо Ты — прекраснейший и всеблагий Господь, Творец всего, высшее и истеннейшее Благо мое? Да, они были прекрасны, но не их желала душа моя. У меня их было предостаточно, причем гораздо лучших. Я своровал лишь затем, чтобы своровать; ворованное же я выбросил, ибо истинной добычей моей была неправда моя. А если какой из тех плодов я и попробовал, то лишь потому, что это был десерт, обедом же было само преступление. Но что это, Господи, был за обед! Была ли в нем красота справедливости и того разумения, что находим мы в нашем уме, памяти, живости чувств? Было ли в нем что-либо от

* Саллюстий. Заговор Катилины, кн. XVI-ая, 3.

прелести звезд, моря и земли? Увы, в нем не было даже той ущербной красоты, какую можно найти в обычном прелюбодеянии.

Как хочет прикинуться гордыня высотой души, хотя один Ты превыше всех, Господи мой; как честолюбие ищет почестей и славы, хотя лишь Тебя надлежит почитать и славить вовеки; как стремится жестокость внушить всем страх, но кого же бояться, как не Тебя, истинного Бога? Что вне власти Твоей? Что и как может укрыться от суда Твоего? И влюбленный ищет взаимности, но что прекраснее Твоей любви, что спасительнее Твоего милосердия, что светлее правды Твоей? Любознательность ищет познаний, но где же истинные знания, как не в Тебе? Даже невежество и глупость пытаются прикрыться именами невинности и простоты, но что проще и невиннее Тебя, Господи? Воистину, “злоба его обратится на его голову, и злодейство его упадет на его темя” (Пс. VII, 17). Лень представляется желанием покоя, но только у Господа мы обретаем покой. Роскошь говорит: я — полнота и достаток; но только Ты — неиссякающая полнота и преизобильность щедрот; так что напрасно мотовство мнит себя щедростью. Скупость стремится овладеть многим, Ты же — владеешь всем. Зависть судится за превосходство, но что превосходит Тебя? Гнев жаждет мести, но Ты ли — не истинное отмщение? Стах, боясь превратностей судьбы, хочет обезопасить то, что любит, но кто отнимет у Тебя то, что любишь Ты? Люди печалются, потеряв то, чем утешалась их жадность, не желающая терять, но Ты не теряешь ничего. Так похотствует душа, отвратившаяся от Тебя и мнящая, что вне Тебя найдет то, что можно обрести только в Тебе. Удалившиеся от Тебя восстают против Тебя, как бы ища уподобления Твоей тени. Но даже и этим они свидетельствуют, что Ты — Творец мира, и вне Тебя нет ничего.

Итак, что же влекло меня к тому воровству? В чем стремился я уподобиться тени Твоей? Было ли мне приятно обмануть закон, открыто воспротивиться которому я не смел, и вот я, жалкий раб, безнаказанно создал себе иллюзию свободы, тень и подобие всемогущества? О,

похоть и тщета жизни, о, бездонный колодец смерти! Как манит то, что запрещено, только потому, что запрещено!

Глава VII

“Что воздам Господу” (Пс. СХV, 3) за то, что душа моя не приходит в ужас и трепет при воспоминании обо всем этом? Возлюблю Тебя, Господи, возблагодарю, исповедую имя Твое, ибо отпустил Ты мне столько неправды и зла. Растопил Ты, Боже милостивый, грехи мои, как лед. От скольких злодеяний ты удержал меня, бескорыстно готового на любое злодеяние! И я свидетельствую: Ты отпустил мне и те грехи, которые я соделал, и те, от коих Ты меня уберег. И кто из людей, творений немощных, может приписать самому себе целомудрие и невинность? Как обретет и сбережет он их без Твоего милосердного попечительства? И пусть избежавший того, в чем каюсь я, не смеется, читая эти строки: меня излечил тот Врач, Который предупредил его болезнь и не дал ей развиваться. Пусть же он еще в большей мере возлюбит и возблагодарит Тебя, когда увидит, от скольких напастей и грехов Ты его уберег.

Глава VIII

Какую пользу принесли мне, достойному сожаления, те поступки, воспоминание о которых заставляет меня краснеть, в особенности же то воровство, которое привлекло меня именно как воровство? Само по себе оно было ничтожно, и тем более жалок был совершивший его. Но, насколько я помню, совершил его я не один; более того, я бы его никогда не совершил один. Таким образом, мне было любезно сообщество тех, с кем я воровал. Значит, помимо самого воровства, я любил и нечто другое, но и оно было ничтожно. Так что же это было? Кто научит меня, кто ответит, кроме Того, Кто просвещает сердце мое и рассеивает его тени? Разве не ясно: если бы мне были желанны похищенные плоды, то зачем мне нужны

были соучастники? Но нет, не в плодах заключалась для меня сладость содеянного, а в самом преступлении, совершенном сообществом грешников.

Глава IX

Что же это было за состояние души? Оно было гнусно и вело к гибели, но что оно было такое? “Кто усмотрит погрешности свои?” (Пс. XVIII, 13). Как потешались мы, обманывая тех, кто никогда бы не заподозрил нас в содеянном! Не потому ли я так радовался сообществу, что человеку несвойственно смеяться одному? Иногда, конечно, смеются и в одиночестве, вспоминая что-то очень смешное, но что здесь было такого забавного, чтобы смеяться одному? Вот, Господи, пред очами Твоими живо вспоминаю я тогдашнее состояние свое. Один бы я не стал воровать, не имея нужды в украденном, одному бы мне не понравилось воровство. О, злая дружба; о, извращенность ума, находящего смех и забаву во вреде, приносимом другим. Убыток другому без выгоды для себя, просто так, просто потому, что кто-то сказал: “Пойдем, сделаем это”; и вот, уже совестно не быть бесстыжим.

Глава X

Кто поймет все это, кто постигнет тайные тропы души? Они внушают отвращение: я не хочу более вспоминать о них, не хочу их видеть. Я жажду только Тебя, высшая справедливость и чистейшая невинность, хочу наслаждаться ясным светом Твоим, хочу насыщаться Тобою, Которым не пресыщаются. У Тебя — покой и жизнь блаженная. Кто входит в дом Твой, тот входит “в радость господина” своего (Мф. XXV, 21), чтобы жить жизнью счастливою и благою. В юности отпал я от Тебя, Господи, скитался на чужбине и сам для себя стал нищетою своею.

КНИГА ТРЕТЬЯ

Глава I

Я прибыл в Карфаген и стали обуревать меня пагубные страсти преступной любви. Еще не предавался я этой любви, но она уже укоренилась во мне. Я искал, что бы полюбить, ибо уже любил любить; прямой же и законный путь любви был мне противен. Я испытывал внутренний голод по пище духовной, по Тебе, Господи, но не этим голодом я томился. Я не стремился к нетленной пище, но не потому, что был ею насыщен: чем более я голодал, тем более и брезговал ею. Поэтому больна была душа моя: вся в стружьях, желала она чесаться о внешние и чувственные предметы, но не будь и у них души, как бы могла она их полюбить?

Любить и быть любимым — значило для меня овладеть предметом моей любви. И я мучил источник дружбы грязью похоти, туманил ее чистое зеркало адским дыханием страстей. Как я хотел, мерзкий и бесчестный в жалкой суетности своей, казаться благородным и достойным! Я жаждал весь погрузиться в любовь. Боже милосердный, сколько горечи, в безмерной благодати Твоей, добавил Ты мне в эту сладость! Я испытал и любовь, и взаимность, и прелесть наслаждения, и радостное скрепление гибельной связи, а вслед затем — и подозрения, страхи, гнев, ссоры и жгучие розги ревности.

Глава II

Еще увлекали меня театральные зрелища, полные картинок из моей бедственной жизни, которые разжигали пламень страстей. И вот, театр стал моим излюбленным местом. Но почему человек так желает печалиться, видя изображения горестных и трагических событий, хотя сам испытать все это отнюдь не стремится? Так или иначе, но зрителю хочется испытывать печаль, и эта печаль услаждает его. Удивительное безумие! Притом, чем скорее

должен бояться человек того, что происходит на сцене, тем более он и получает удовольствия. Когда все это происходит с ним самим, это называют страданием, когда — с кем-то из близких, он им сострадает, но разве можно сострадать театральным басням? И разве призовут его здесь на помощь? Нет, его приглашают лишь печалиться, и чем более он опечален, тем благодарнее автору этого измышления; если старинные или придуманные бедствия не тревожат его, он бранит автора и актеров и, зевая, покидает театр, а если тревожат, он глядит неотрывно, печалясь и радуясь.

Так неужто же приятны слезы и любезна печаль? Нет, люди предпочитают радоваться. Им не хочется страдать, но приятно сострадание, а поскольку нельзя сострадать без печали, то приемлется и печаль. Сострадание ведет свое начало из источника дружбы, но куда течет сам этот источник? Зачем впадает он в бурное море темных страстей, утрачивая былую прозрачность, забывая о ней? Так что же, сострадание дурно? Да не будет! Пускай и печали будут любезны, но ты, душа моя, находясь под защитой Отца своего, Бога отцов наших, всеславного и всеблагого, берегись скверны. Я и теперь готов сострадать, но тогда, в театре, я наслаждался с влюбленными их греховной усладой, печалился с ними при их разлуке, но и в том, и в другом случае — получал удовольствие. Воистину, более достоин сожаления радующийся себе на позор, чем тот, кто решит, что терпит муку, лишившись губительного наслаждения и утратив свое жалкое счастье.

Когда сострадание истинно, печаль не приносит удовольствия. Хотя человек, опечаленный чужим горем, и заслуживает одобрения, но если он действительно милосерден, то предпочтет, чтобы этого горя не было. Трудно представить себе зложелательную благожелательность, а ведь только она могла бы породить в сострадательном желании, чтобы не иссякала причина его состраданий. Выходит, есть скорбь, заслуживающая одобрения, но нет — заслуживающей любви. Господи мой, успокоитель душ, сколь чисто сострадание Твое, сколь неизменно оно именно

потому, что не может уязвить Тебя никакая печаль. Но “кто способен к сему” (II Кор. II, 16)?

Но в те дни я, несчастный, любил печалиться и искал поводов для печали. Какое наслаждение приносила мне игра актера, если, изображая на сцене придуманные страдания, он вызывал у меня слезы. Так я, овца, отбившаяся от стада Твоего, опаршивел и покрылся струпами, и эта печаль, не истинная печаль, ибо я отнюдь не хотел испытать те же невзгоды, что и герои на сцене, а вымышленная печаль о вымышленном же горе была как бы скребком, о который я с наслаждением расчесывал язвы мои. Такова была жизнь моя, Господи, но была ли это жизнь?

Глава III

Но неизменное милосердие Твое не оставляло меня. Я предавался великим беззакониям, погряз в кощунственном любопытстве, покинул Тебя ради угождения обманчивых демонов злыми делами своими. Даже во время службы в церкви Твоей я горел похотью и улаживал свои делишки, за что и был покаран Тобою, но сколь милостиво сравнительно с прегрешением моим! О, неизменно милосердный Господь мой, прибежище мое; среди скольких опасностей скитался я вдали от Тебя. Я искал свои пути и брезговал Твоими, любил свободу — свободу беглого раба!

Привлекали меня к себе и те занятия, которые весьма почитались: так, я мечтал о форуме с его тяжбами; там я хотел блистать и получать похвалы, тем большие, чем искуснее ложь. Такова слепота человеческая, слепота, которою любят хвалиться. Я был самым искусным оратором в нашей школе, и радости и гордыне моей не было предела. Впрочем, Ты знаешь, Господи, внешне я умел быть спокойным и не вел себя так, как иные, совращавшие честных новичков, забавы ради, с прямого пути. Но я жил среди них и, бывало, стыдился, что и сам не такой. А ведь что можно представить себе более мерзкого, более дьявольского? И недаром же таких называли “совратителями”! Конечно, и их когда-то совратили и развратили

лживые демоны, осмеявшие их в их же любви к коварству и лжи.

Глава IV

Проводя жизнь подобным образом и с такими людьми, я тратил немало времени на изучение книг по красноречию, легкомысленно и предосудительно мечтая стать известным оратором. Так, следуя установленному порядку обучения, дошел я до некоего Цицерона, чей язык (но не сердце) восхищает многих. Книга его называлась “Гортензий” и говорилось в ней о прелестях философии: она полностью изменила состояние мое и молитвы мои к Тебе, Господи, мои чаяния и надежды. Мне вдруг опротивело все, чем я занимался до сих пор; я мечтал теперь об одном: о бессмертной мудрости. Душа моя, проснувшись, стала оборачиваться к Тебе. Эта удивительная книга учила не тому, как отточить язык (за это платились сейчас, в мои девятнадцать лет, материнские деньги — отец умер двумя годами раньше); не тому, как говорить, а тому, что говорить — вот чему учил “Гортензий”. То был порыв к Тебе, Господи, порыв от всего земного, хотя я еще не понимал вполне, что только у Тебя “премудрость и сила” (Иов. XII, 13). Любовь к премудрости — так переводится “философия” с греческого, и эту любовь зажгло во мне сочинение Цицерона.

Есть немало людей, вводящих в заблуждение своею философией, прикрывающих и приукрашающих этим великим и честным именем свои ошибки, и именно таких философов изобличал автор в своей книге. О таких спасительно предупреждает и Дух Твой через верного и благочестивого раба Твоего: “Смотрите, (братия,) чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданиям человеческим, по стихиям мира, а не по Христу; ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно” (Кол. II, 8, 9). Но тогда, Господи, свет сердца моего, я не знал еще слов апостольских; я наслаждался этой книгой, ибо она учила меня любить не ту или иную философскую школу, но саму мудрость как таковую. Она увещала любить

ее, искать и домогаться, овладеть ею и крепко-накрепко к ней прилепиться. И я воспылал этим желанием, и лишь одно остужало мой пыл: там не было имени Христова, имени Спасителя и Сына Твоего, которое я, по милосердию Твоему, Боже, впитал с молоком матери моей; оно запечатлелось в сердце моем, и любая книга, сколь хороша бы она ни была и какие бы истины ни содержала, но если не было в ней этого имени — она не завладевала моими помыслами целиком.

Глава V

Итак, я решил внимательно изучить Священное Писание, разобраться, что и как. И я увидел нечто, гордым непонятное, непосвященным темное: дом таинственный с входом низким. Я не знал тогда, что чем дальше идешь, тем выше своды, не умел склонить голову, чтобы войти. Как найти мне слова, чтобы описать охватившее меня тогда чувство? Слова Писания показались мне слабыми и грубыми по сравнению с цистероновским стилем. Я был слишком заносчив, чтобы оценить его простоту, слишком поверхностен, чтобы проникнуть в сердцевину. Писание требует детской простоты души и ума взрослого, я же презрел детское и в своей спеси только мнил себя взрослым.

Глава VI

Так попал я в общество людей горделивых, велеречивых и плотских. Речи их были — тенета диавола, птичий клей, сваренный из слогов священных имен: Твоего, Господи, Сына Твоего Иисуса Христа и утешителя нашего — Духа Святого*. Эти имена не сходили у них с языка,

* Августин пишет о своем увлечении гностической ересью — манихейством, синкретическим учением, в основе которого лежал восточный (прежде всего персидский) дуализм, с большою примесью христианской риторики, иудейского мистицизма и эллинистического платонизма.

но были не более, чем словесным шумом, и не было истины в их сердцах. Они только без конца повторяли: “Истина, истина”, но ничего не знали о ней. Они ложно учили не только о Тебе, Который и есть Истина, но и об элементах мира, созданного Тобой. А ведь из любви к Тебе, Отец мой, непреложное Благо, я должен был бы оставить и тех философов, которые учили о мире правильно.

О, Истина, всем сердцем искал я Тебя, и они пели мне о Тебе на все лады и в пустых речах своих, и в толстенных книгах. Мне, алчущему, они подносили на своих дымящихся блюдах солнце и луну, как будто эти прекраснейшие творения Твои могли заменить Тебя; а ведь и среди творений не им, хотя они светлы и небесны, по праву принадлежит первенство, ибо они — суть телесные твари, но — творениям духовным. Но и не их, наипервейших, искал я, а Тебя, Истину, у Которой “нет изменения и ни тени перемены” (Иак. I, 17). Но предо мною продолжали выставять блюда, наполненные фантазмами; воистину, лучше было бы поклоняться нашему солнцу, необманно видимому телесными глазами, чем их — обману глаз души. И, однако, я ел предложенную пищу, думая, что Ты здесь, хотя и не ощущал подлинного вкуса Твоего. Ибо не было Тебя в их пустых измышлениях, и чем больше я ел, тем больше тощал. Это все больше напоминало сны о еде: во сне ведь можно есть сколько угодно, но все равно проснешься голодным. Эти призраки напоминали Тебя еще меньше, чем тени от предметов — сами предметы. И если воспоминания о вещах менее истинны, чем сами вещи, то сколь же неистинны предположения о вещах, которых нет вообще. Вот каким бреднями питался я тогда, питался, но не мог насытиться. А ведь Ты, Господи, любовь моя, крепость моя, в Котором даже немощь моя становится силой, Ты ведь — и не те тела, которые мы видим, хотя бы они и были на небе, и даже не те, которых мы не видим, ибо Ты создал и те и другие. Насколько же далек Ты от тех призрачных тел, которых нет вообще! Ибо подлиннее их образы существующих тел, еще подлиннее — сами тела, но и они — не Ты; Ты выше даже души, оживляющей тела, а ведь она куда лучше

и подлиннее тела. Ты — жизнь души, жизнь жизни, животворящая и неизменная вовеки.

Где же был Ты тогда для меня, когда я скитался вдали, когда питался пищею, которою побрезговали бы и свиньи? Ведь даже басни грамматиков и поэтов лучше, чем эти сети. Кто, в самом деле, поверит стихам олетающей Медее, а между тем верил же я басням о пяти элементах, погруженных в пять пещер мрака, которых нет в природе, но которые способны погубить. В стихах о Медее нет лжи, ибо кто же поверит в это? А тому я поверил. Горе мне, окаянному, сошедшему в поисках Тебя в глубины адавы; я искал Тебя, Боже, руководствуясь не разумом, коим Ты отличил меня от скотов, но телесным чувством. Ты же все время был во мне — глубже глубин моих и выше вершин. Но я соблазнен был той женщиной, безрассудной, шумливой и глупой, сидевшей у дверей дома своего на стуле и говорившей: “Воды краденные сладки, и утаенный хлеб приятен” (Притч. IX, 13 — 17); ибо жил я внешним, мыслил по плотски и заглатывал все, что мне предлагалось.

Глава VII

Я был далек от истины, полагая разумным поддакивать лжецам, коварно вопрошавшим меня о происхождении зла, о телесной форме Творца, о том, есть ли у Него волосы и ногти, праведны ли многоженцы и приносящие кровавые жертвы. Я терялся в своем невежестве, и, уходя от истины, думал, что приближаюсь к ней. Откуда мне было знать тогда, что зло — это умаление добра, доходящее порою до полного ничтожества? Что мог я узреть, телесно видевший не дальше тела, а духовно — не дальше призраков? Не знал я тогда и того, что Бог есть Дух, не имеющий членов и пространственной величины; ибо всякая величина делима, и часть ее — меньше целого, и даже если она бесконечна, то часть, ограниченная пространством, конечна. Имеющее величину не может быть целокупным и вездеприсущим, как Дух, как Бог. И что есть в нас

такого, о чем в Писании сказано: “По образу Нашему, по подобию Нашему” (Быт. I, 26) — и об этом я ничего не знал.

Мне неведома была та внутренним образом говорящая истина, которая судит не по обычаю, а по справедливейшему закону всемогущего Бога, определившего для каждого времени и для каждого народа свои обычаи и нравы, часто весьма отличные друг от друга. По ней праведны и Авраам, и Исаак, и Иаков, и Моисей, и Давид, и все те, кого восхвалили уста Господни. Неправедными же они кажутся лишь тем строгим судьям, которые привыкли всех мерить на свой аршин, требующим от всего человечества тех же представлений о нравственности, что свойственны их стране и эпохе. Так, человек, незнакомый с доспехами древних, стал бы прилаживать шлем вместо панциря, жалуясь на неумелость древних мастеров; другой шумел бы и возмущался, что ему, по случаю праздника, запрещают торговать после обеда, хотя с утра никто не препятствовал; третий, видя, что делается в хлеву, удивлялся бы, что то же не дозволяется делать за столом. Так же нелепы и те, кто не верит, что в другие времена праведники могли поступать так, как сегодня не сделает просто порядочный человек. Одним Бог заповедал одно, другим — другое, в соответствии с условиями времени и страны, но и те и другие служили одной и той же истине. И доспехи пришлись бы тому человеку впору, знай он, как их одевать, и одним и тем же делом сейчас можно заниматься, а позже — нельзя, и многое, что дозволено в хлеву, недопустимо за столом.

Но значит ли это, что меняется сама правда? Никоим образом, но время, которым она управляет, протекает по разному. Людям, чей век короток, трудно понять условия жизни и нравы прежних веков и других народов, согласовать их с тем, что им известно; если бы речь шла о чем-то частном, только об одном человеке или об одном дне, то тут они бы еще смогли усмотреть некоторый порядок и закономерность, но отнюдь не в целом; там бы они пришли к согласию, тут же — возмущены. Но тогда я не понимал этого, не видел очевидного. Я декламировал

стихи, и мне не дозволялось произвольно менять местами стопы. Метрика, учившая стихосложению, содержала все свои правила одновременно и не была в одном случае одной, а в другом — другой. А я не мог понять, что добрые и святые патриархи служили правде, возвышеннейшим образом включавшей в себя одновременно все заповеди; она не изменялась, хотя и заповедала разным временам не все заповеди, а лишь те, что соответствовали им. И я, слепец, осуждал святых патриархов, которые по внушению Божию чтители законы своего времени, возвещая, по откровению Божию, грядущее.

Глава VIII

И неужто же когда-нибудь и где-нибудь было несправедливо “возлюбить Господа Бога всем сердцем, и всею душою, и всем разумением”, или “возлюбить ближнего своего, как самого себя” (Мф. XXII, 37, 39)? И противоестественные грехи, содомский, например, разве не везде и всегда вызвали отвращение? Любой народ, погрязший в подобном, по божественному закону не избежал бы осуждения, ибо Бог создал людей не для такого общения друг с другом; здесь сама природа, сотворенная Богом, оскверняется извращенной похотью. Нарушений принятых норм нравственности следует избегать как у себя, так и в чужой стороне, стараясь во всем следовать законам и обычаям государства или народа. Но если Господь повелит сделать что-либо вопреки чьим бы то ни было нравам и установлениям, это надлежит неукоснительно исполнить. Если эту заповедь забыли, ее следует напомнить, если она не установлена — установить. В самом деле, если и царские приказы, сколь бы необычными они ни были, полагается выполнять, а невыполнение их считается поступком противообщественным, то тем более без тени сомнений нужно исполнять веления Господни, ибо Он — Царь всего, что Им сотворено.

Еще более следует избегать преступлений, когда жаждут нанести человеку вред, обидеть его или учинить неспра-

ведливость: враг мстит врагу; разбойник грабит прохожего, желая поживиться за его счет; того, кто кажется опасным, убивают, желая отвести беду; бедняк убивает богача из зависти; богатый — соперника из страха, что тот сравняется с ним, или от огорчения, что уже сравнялся; а сколько зла творится только потому, что многим приятна чужая беда — гладиаторские бои, чем не пример? Эти побегии греха пышно разрастаются там, где царит жажда первенства, обладания и телесных наслаждений. Так жизнь проходит во зле, в полном пренебрежении десятью заповедями Твоими. Но что это все для Тебя, Которого не может коснуться ни один грех? Ты караешь людей за то зло, которое они причиняют самим себе: даже греша пред Тобою, они глумятся над своею душой, портя и извращая ее природу. Злоупотребляя дозволенным или желая недозволенного, клеветца на Тебя в мыслях и словах, они идут против рожна (Деян. IX, 5); порвав с человеческим обществом, они замыкаются в сектах и толках, радуются разрыву с людьми, но вместо ожидаемой свободы попадают в зависимость от своих привязанностей и своей неприязни.

Так всегда происходит, когда покидают Тебя, источник жизни, единый и истинный Творец и Правитель единого целого, и в неумейной гордыне прилепляются к одной какой-либо части, к мнимому единству. И возвратиться к Тебе можно только одним путем — путем смиренного благочестия. И Ты очистишь нас от налипшего зла, снизойдя к грехам исповедающихся Тебе; разрешишь от цепей, которыми мы сами себя сковали; “скажешь безумствующим: “не безумствуйте”, и нечестивым: “не поднимайте рога, не поднимайте высоко рога вашего, не говорите жестоковейно” (Пс. LXXIV, 5, 6), жадно мечтая о чужом и рискуя потерять свое, любя частное благо больше, чем Тебя, Благо всего.

Глава IX

Но среди всех этих преступлений, проступков и беззаконий есть и грехи преуспевающих в добре. Такие

заслуживают и порицания, как незаконные, и некоторого одобрения, ибо обещают нечто лучшее в грядущем. Есть и такие поступки, которые напоминают грех, но таковым не являются, ибо не оскорбляют ни Тебя, ни людей. Да и нелегко сразу понять, стремится ли, например, кто-либо к приобретению иных вещей, сообразных и времени, и образу его жизни, потому, что они ему нужны, или же им движет страсть к приобретению? Далее, судья, строго, но справедливо осуждающий виновного: делает ли он это ради его исправления, или просто наслаждается властью и тешит свою жестокость? Есть также немало и таких дел, которые люди осуждают, но которые одобрены свидетельством Твоим; и наоборот: которые люди хвалят, а Ты — осуждаешь. Разными бывают и видимость поступка, и намерение совершившего, и тайное стечение обстоятельств. И когда Ты вдруг заповедуешь что-либо непривычное и неожиданное, что-то такое, что ранее Тобой осуждалось, и не являешь при этом причину такого повеления, то кто усомнится, что если даже оно и противоречит обычаям времени и места, его надлежит немедленно исполнить, ибо праведен только тот, кто служит Тебе. Блаженны те, которые знают, что от Тебя и Тебе. Ибо все делается служителями Твоими, дабы явить, что должно делать сейчас, и что надлежит в будущем.

Глава X

Не понимая этого, я, безумный, потешался над святыми служителями и пророками Твоими. И чем закончился этот смех? Тем, что Ты посмеялся надо мной! Исполдволь меня подвели к самым абсурдным представлениям, например, что винная ягода и ветка, с которой ее срывают, плачут слезами, “похожими на молоко”. Если “святой” съест ее (а сорвать ее для него должны были непременно другие, ибо зачем же ему было грешить!), то, помолясь, повздыхав и рыгнув, он выдохнет из нее частичку Божества; эти частички так бы и остались заключенными в ягоде, если бы “святые избранники” не освободили их зубами и

кишками! И я, достойный сожаления, верил этому, верил, что нужно более сострадать земным плодам, чем людям, для которых они растут. Выходило так, что любой не манихей за каждый съеденный кусок заслуживал чуть ли не смертной казни!

Глава XI

Но Ты простер “с высоты руку Твою” и избавил меня, и спас меня “от вод многих” (Пс. СХLIII, 7), когда мать моя, смиренная раба Твоя, оплакивала меня пред Тобою больше, чем иные матери оплакивают умерших детей. Она видела мою смерть верою своей, дарованной Тобою, и Ты услышал ее плач, Господи. Ты услышал ее и не презрел слез ее. Ты ниспослал ей сон, успокоивший ее, и она согласилась остаться жить со мною в одном доме, сидеть за одним столом. Ей приснилось, что стоит она на какой-то доске, и к ней, улыбаясь, подходит юноша; она же — сокрушена печалью. Он спрашивает ее, в чем причина ее слез, но видно, что он знает ответ. Она говорит, что скорбит о гибели моей, но юноша отвечает: “Не печалься, взгляни: вот, он рядом с тобою”. Она посмотрела и видит: я стою рядом, на той же доске. Откуда этот сон? Не значит ли он, что Ты преклонил слух Твой к сердцу ее? О, всеблагий и всемогущий! Ты печешься о каждом из нас так, будто он — единственное творение Твое, и обо всех — как о каждом! И когда я услышал об этом сне и попытался истолковать его так, что мать моя будет там же, где и я, она твердо ответила: “Нет, мне ведь было сказано не “где он, там и ты”, но “где ты, там и он”.

Исповедуюсь Тебе, Господи: насколько могу я припомнить этот сон, таков был ответ Твой через мою верную и заботливую мать; ее насколько не смутило мое лживое, хотя внешне и правдоподобное объяснение, но она сразу же прозрела истину, скрытую тогда от меня, и это потрясло меня больше, чем сам сон, в котором благочестивой рабе Твоей была предсказана будущая ее радость и утешение

нынешней скорби. Но еще десять долгих лет предстояло мне валяться в этой грязи и мраке заблуждений, еще десять лет продолжала эта чистая вдова, тихая и скромная, какие угодны Тебе, Боже, ободренная надеждой, плакать в часы горестных молитв, взывая: “Да внидет пред лице Твое молитва моя; преклони ухо Твое к молению моему” (Пс. LXXXVII, 3); меня же все кружило в этой непроглядной мгле.

Глава XII

В то время Ты дал мне и другой ответ, который я запомнил. Я многое упускаю, ибо тороплюсь перейти к тому, в чем должен я исповедаться пред Тобою, а многого и не упомяну. Другой ответ ты дал через священнослужителя Твоего, епископа, вскормленного Церковью и весьма начитанного. Когда мать просила его удостоить меня беседы, дабы опровергнуть мои заблуждения и отвратить от зла (как делал он с теми, кого почитал достойными), он отказался, что, как я понимаю теперь, было разумно. Он сказал, что так как ересью я заболел недавно, то буду гордиться ею и упрячиться, смущая своими вопросами неопытных людей. “Оставь его там, — сказал он, — и молись за него Богу. Со временем он сам поймет, какое это заблуждение и какое великое нечестие”. Он также рассказал, как его собственную мать соблазнили манихеи и она отдала его им еще ребенком; как он не только изучил все их книги, но и многие переписал; как открылось ему безо всяких обсуждений, что надо бежать от этих людей и он бежал. Когда он поведал все это, мать, однако, не успокоилась, но продолжала настаивать, обливаясь слезами. Тогда он с некоторой досадой сказал: “Ступай. Как истинно то, что ты живешь, так же истинно и то, что сын таких слез не погибнет”. Впоследствии мать не раз говорила, что ей почудилось тогда, будто эти слова прозвучали с неба.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

Глава I

В течение этих девяти лет, от девятнадцатого по двадцать восьмой год жизни моей, я обольщался сам и обольщал других, обманывался и обманывал, иногда — явно, обучая свободным наукам, а иногда — тайно, исповедуя обманную религию. В первом была гордыня, во втором — суеверие, но и там и там — пустота. Там я гнал за пустою славой, за рукоплесканиями толпы во время стихотворных состязаний за травяные венки, там увлекался бессмысленными зрелищами и безудержным разгулом; тут же, стремясь очиститься от всей этой грязи, подносил фальшивым избранным и святым еду, дабы те творили из нее в собственной утробе ангелов и богов для нашего освобождения. Я истово следовал всему этому, склоняя к тому же и обольщая через себя своих же друзей. Пусть смеются надо мною гордецы, счастливо устоявшие и не отпадавшие от Тебя, я же не перестану исповедать Тебе позор мой для вящей славы Твоей. Молю Тебя, позволь мне вспомнить теперь все прежние грехи мои и принести Тебе в жертву хвалу (Пс. XLIX, 14). Что я сам по себе без Тебя? Путник, идущий дорогой погибели. С Тобою же я дитя, кормящееся Твоим молоком, вкушающее нетленную пищу. Да и любой сам по себе — кто он и что? Пусть же потешаются надо мною сильные и могучие, мы же, слабые и немощные, будем исповедоваться пред Тобою.

Глава II

В эти годы я уже начал сам преподавать риторику, торгуя искусством победоносной болтливости. Ты знаешь, Господи, я стремился иметь хороших учеников и бесхитростно учил их словесным хитросплетениям; не затем, чтобы они вредили невинным, но чтобы порой вызволяли и виновного. Ты видел, Господи, из своего прекрасного далека, как изнемогала добродетель моя на скользком пути

порока, как задыхалась в чадном дыму суетствования и лжи.

В то время я незаконно сожительствовал с одной (женщиной); нас скрепляла пылкая и безрассудная страсть, и я был верен ее ложу. Здесь на собственном опыте я смог убедиться, сколь велика разница между законным супружеством, чья цель — деторождение, и союзом чувственной любви, в котором если и рождаются дети, то это поначалу не радует, хотя сама природа впоследствии заставляет родивших любить свои чада.

Припоминаю еще одно: мне как-то пришлось выступать на сцене на состязаниях поэтов. И вот, пришел ко мне прорицатель-гаруспик, обещая за немалое вознаграждение обеспечить победу. Но я отверг его гнусное искусство, сказав, что и ради золотого венца бессмертия не позволил бы убить даже мухи (дело в том, что этот гаруспик, умерщвляя животных, добивался расположения каких-то демонов). Но и эту мерзость, Господи, Боже сердца моего, отверг я не из любви к Тебе, ибо тогда еще не умел любить Тебя: меня влекло к себе и понуждало любить чувственное и плотское. А преданная плотскому душа — разве не грешит она вдали от Тебя, вверяясь обманам и “гоняясь за ветрами” (Ос. XII, 1)? Я не желал, чтобы за меня приносили жертвы демонам, хотя сам приносил им жертвы своим суеверием. А ведь “погоня за ветрами” — это и есть погоня за этими падшими духами, когда пребывающий в пагубных заблуждениях служит для них предметом забавы и осмеяния.

Глава III

Я вел предосудительные беседы с обманщиками-астрологами, которых еще называют математиками; они не вызывали духов и не приносили им жертвы, но христианская религия отвергает и осуждает и их. Истинное благо — исповедоваться Тебе, Господи, и взывать: “Помилуй меня, исцели душу мою; ибо согрешил я пред Тобою” (Пс. XL, 5). Благо — не употреблять во зло милосердие

Твое, умножая грехи, но всегда помнить слова Господни: “Вот, ты выздоровел; не грехи больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже” (Иоан. V, 14). И против этого-то спасительного наставления восстают вышеозначенные лжеучителя, говоря: “Так предначертало само небо, что ты должен грешить. Ведь так же поступают и Венера, и Сатурн, и Марс”. Попросту говоря, это означает, что человек, — плоть и кровь, тление и прах, — невиновен ни в чем, но вся вина — на Творце, Распорядителе неба и звезд! А кто же этот Творец, как не Ты, Господи наш, высочайшая истина и любовь, Который “воздаст каждому по делам его” (Мф. XVI, 27) и “сердца сокрушенного и смиренного не презришь” (Пс. L, 19).

Жил в то время один опытный и известный врач*, человек весьма проницательный, который, будучи консулом, собственноручно увенчал мою голову венком за победу в состязании (тут, впрочем, он поступил не как врач). Болезнь, от которой я тогда страдал, мог исцелить только Ты, Целитель душ и тел, Который “гордым противится, а смиренным дает благодать” (I Пет. V, 5). И не Ты ли привел ко мне этого старца, не Ты ли через него исцелил душу мою? Так, я стал другом его и собеседником (беседы же наши были не только просты и приятны, но и значительны и важны), и он, услышав в разговоре, что я увлекаюсь учением астрологов, стал искренне и с отеческою заботой убеждать меня, чтобы я оставил эти басни и не тратил попусту время на занятия, суетность которых он познал на собственном опыте; он советовал употреблять дар Божий на занятия полезные и необходимые. Он поведал, как в юности изучал астрологию, намереваясь одно время даже сделать ее своей профессией, ибо, как справедливо рассудил, если он понял Гиппократата, то еще скорее поймет и это. Однако, затем он оставил астрологию и обратился к медицине, поскольку, будучи человеком честным, не захотел жить за счет введенных им в заблуждение. “Ты же, — говорил он мне, — преподаешь

* Речь идет о Виндициане, знаменитом в то время Карфагенском враче. Подробнее о нем — в книге седьмой, гл. VI.

красноречие, чем и зарабатываешь на жизнь, а этими пустяками занимаешься забавы ради, а не по нужде; так поверь же мне, тому, кто изучал астрологию с тем, чтобы ею добывать себе средства к существованию”. Когда же я спросил его, почему предсказания астрологов так часто сбываются, он ответил, что в том следует видеть игру случая и перст судьбы. Ведь бывает же и так, что кто-либо, гадающий по книге поэта, случайно выбирает стих, изумительно соответствующий его делу; не значит ли это, что человеческая душа по какому-то наитию свыше, бессознательно и произвольно изрекает нечто, сходное с обстоятельствами вопрошающего?

Это событие, это близкое знакомство с опытным и престарелым врачом — разве не было свидетельством Твоей заботы обо мне? В памяти моей Ты обозначил тогда то, к чему впоследствии я пришел сам. Но тогда ни этот врач, ни дорогой мне Небридий, человек молодой, но честный и благоразумный, высмеивавший предсказания астрологов, не смогли убедить меня оставить эту пустую науку; я искал, но не мог найти доказательств того, что сбывающиеся предсказания астрологов сделаны ими случайно и не являются результатом разумных наблюдений за движениями звезд.

Глава IV

В эти годы, когда я, вернувшись в родной город, начал преподавать грамматику, у меня появился друг, мой сверстник, вместе с которым мы когда-то росли и ходили в школу. Впрочем, истинной дружбой эта дружба не была, ибо таковую она становится только тогда, когда прилепляются к Тебе, дабы “любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам” (Рим. V, 5). Но он был дорог мне, ибо мы были с ним схожи и темпераментом, и образом мыслей. И этого-то юношу, еще не твердого в своей вере, я отвратил от истинной религии и увлек суеверными и гибельными баснями, из-за которых оплакивала меня мать моя. И вот Ты, преследующий бегущих

от Тебя, Бог отмщения и источник милосердия, обращающий нас к Себе непостижимыми для нас путями, Ты взял его из этой жизни, когда столь милой дружбе нашей не исполнилось и года.

“Кто изречет могущество Господа, возвестит все хвалы Его” (Пс. CV, 2), даже только за благодеяния ему одному? Что Ты сделал тогда со мною, сколь неисследима бездна судеб Твоих? Друг мой, заболев лихорадкой, долго бредил в предсмертном поту; и когда близкие его уже отчаялись в выздоровлении, они окрестили его. Я же нисколько не заботился об этом, будучи уверен, что душа его держится силой моих внушений, оставаясь чуждою того, что сотворяют над его бесчувственным телом. Между тем случилось так, что друг мой пришел в себя, стал поправляться и, наконец, выздоровел совсем. Сразу же после этого я поговорил с ним (что было нетрудно, ибо я почти не отходил от него — настолько мы были неразлучны), думая, что он посмеется над случившимся, т. е. над крещением, которое он принимал в полном беспамятстве, вместе со мною. Но к моему удивлению он отнесся к моим словам крайне враждебно и просил прекратить этот разговор. Пораженный этим и весьма сконфуженный, я отложил свои рассуждения до лучших времен, когда он совершенно оправится от своей болезни. Но он был восхищен Тобою от безумия моего, чтобы спастись у Тебя к моему утешению: через несколько дней в мое отсутствие у него возобновилась лихорадка и он умер.

Этот удар сокрушил сердце мое; везде чудилась мне смерть. Отчизна представлялась мне кладбищем, родной дом — могилой. Все, что напоминало мне о моем несчастном друге, невыразимо мучило меня. Везде искал я его, и не находил, и все вокруг стало мне ненавистным, ибо никто не мог мне сказать: “Подожди, он скоро придет”, как это бывало прежде во время его отсутствия. Я вопрошал душу мою: “Что унываешь ты, душа моя, и что смущаешься?”, и не знала она, что ответить, хотя я и говорил ей: “Уповай на Бога” (Пс. XLII, 5). Но она не слушалась меня, ибо друг, которого она любила и потеряла, был реальнее тех призраков, уповать на коих я

ей велел. Лишь слезы могли утешить меня, они одни стали отрадой души моей.

Глава V

Теперь, Господи, все это уже позади; время залечило рану мою. Позволь же приблизить слух сердца моего к устам Твоим и услышать от Тебя, непреложной Истины, почему слезы столь сладостны несчастным? Или Ты, вездесущий, сторонись наших бед? Ты пребываешь в Себе, нас же кружит вихрь испытаний. Но, однако же, стенания наши достигают слуха Твоего. Так почему посеvy горестей наших дают сладкие всходы, почему находим мы отраду в стенаниях и плаче, вздохах и сетованиях скорби? Возможно, потому, что надеемся при этом быть услышанными Тобою? Но для этого существуют молитвы, в которых ясно выражается это желание. Нет, не затем я плакал об умершем друге, и не надеялся я, что он оживет: я просто скорбел и плакал. Меня постигло несчастье, и оставила меня радость моя. И слезы мои были горьки, и радовали лишь потому, что опротивело все, что прежде было источником наслаждений.

Глава VI

Зачем говорю я об этом? Сейчас ведь время не сетований и жалоб, а исповеди перед Тобою. Я был несчастен, как несчастна всякая душа, прикованная страстью к смертным предметам; она терзается, когда их теряет, чувствуя, сколь была бедна, когда обладала ими. В таком состоянии пребывал я тогда, и горько плакал, в самой горечи находя успокоение. Я был несчастен, но несчастная жизнь моя была мне все же дороже моего дорогого друга. Я готов был изменить ее, если бы это могло вернуть мне друга, но не готов был расстаться с нею ради него. Я не уверен, что готов был бы поступить так, как, говорят, поступили Орест и Пилад (если это только не выдумка), которые

предпочли умереть вместе, лишь бы только не жить один без другого. Я же переживал нечто иное: как ни тяжела была мне жизнь, как ни тягостна, но еще более страшила меня смерть. И, думаю, если бы еще больше любил я его, еще сильнее ненавидел бы смерть. Порою мне казалось, что вскоре погибнут все: не пощадила же смерть такого прекрасного человека! Так, вспоминаю, думалось мне тогда.

Вот, Господи, душа моя, вот сердце мое; призри, Боже, надежда моя, упование мое, очисти и направь на путь истинный, ведущий к Тебе, “извлеки из сети ноги мои” (Пс. XXIV, 15). Да, я дивился тогда, что друг мой умер, а остальные — живут; и еще больше удивлялся я тому, что живу я сам, который был как бы частью его; хорошо сказал кто-то о друге своем, назвав его “дорогой половиной души своей”*. И мне казалось, что у нас с ним была одна душа в двух телах: потому-то и стала мне противна жизнь, что не хотел я жить наполовину, потому-то и страшила смерть, что казалось мне, пока я живу, и друг мой еще не совсем мертв.

Глава VII

О, безумие, не умеющее любить человека так, как подобает любить человека! О, глупость, не знающая меры участия в страданиях человеческих! Я страдал, вздыхал и стонал, проливал слезы и печалился. Я носился с измученною душою своею и не знал, куда ее пристроить. Ни прохладные рощи, ни театральные зрелища, ни музыка, ни изысканные пиры, ни удовольствия чувственной любви, ни книги не помогали душе моей; ни в чем не находила она успокоения. Все тяготило ее, все было ненавистно, кроме стонов и слез. Я знал, что за исцелением надлежало обратиться к Тебе, Господи, знал, но не обращался, да и не мог обратиться, ибо не имел тогда твердого представления о Тебе: ведь не Ты, а Твой призрак был тогда для меня богом. И когда я силился направить душу по этому

* Так назвал Гораций своего друга Вергилия (Оды, I, 3).

пути, она, теряясь в пустоте, вновь возвращалась ко мне и вовлекала меня в свое несчастье. Ибо куда душе моей уйти от себя? Куда мне самому уйти от себя? Куда идти, чтобы не встретиться с собою? И все же я бежал из отечества, где слишком многое связывало меня с умершим. Я покинул Тагасту и переехал в Карфаген. •

Глава VIII

Время не проходит напрасно и бесследно для наших чувств, творя в душе удивительные дела. День проходил за днем, принося новые встречи и новые впечатления; скорбь стихала, освобождая в душе место для новых радостей и новых огорчений. У меня появились другие приятели и знакомые, и вместе с ними я обращал свою любовь на те предметы, которые возлюбил вместо Тебя; это была какая-то страшная сказка, затянувшийся кошмар, и душа моя все больше развращалась в их кругу*. И все это продолжало жить, даже если кто-либо из них и умирал. Было в этом обществе что-то такое, что увлекало душу мою; так, мы вместе беседовали и шутили, вместе читали сладкоречивые книги, вместе пустословили, воздавали друг другу всяческие почести, а если и спорили, то без неприязни, как часто рассуждает человек сам с собою, достигая этим еще большего согласия; мы вместе учились и учили, сожалели о тех, кто покидал наше общество и радовались неофитам. Все это, проистекающее из взаимного расположения и согласия, приводило к тому, что мы, как воск от огня, таяли и как бы сплавлялись в одно единое целое.

Глава IX

Такова дружба, простирающаяся до того, что каждый по совести считает себя неправым, если не отвечает

* Т. е. Августин по-прежнему исповедовал манихейство и его новые приятели принадлежали к манихейской общине.

любовью на любовь, не требуя ничего взамен, кроме дружеской благожелательности. Потому так тяжела утрата друга, потому так сиротеет сердце; с потерей жизни умерших, мертвеет жизнь живущих. Блажен, кто любит Тебя, кто любит и ближнего в Тебе, и врага ради Тебя. Тот не утратит близких своему сердцу, для кого дороги все ради Того, Кто существует всегда и пребывает вечно. И Кто это, как не Ты, Господи, Бог, сотворивший небо и землю и наполняющий их. Тебя никто не теряет, кроме того, кто сам удаляется от Тебя, а что значит удаляться от Тебя, как не бежать от Твоей кротости к Твоему же гневу? Не везде ли встречает такой закон Твой в наказании своем? И закон Твой — истина, и истина — это Ты.

Глава X

“Боже сил! восстанови нас; да воссияет лице Твое, и спасемся!” (Пс. LXXIX, 8). Куда бы ни обратилась душа, кроме Тебя, повсюду ожидает ее боль, хотя бы и встретила она красоту, но красоту вне Тебя и вне себя. Да и что это за красота, если она — вне Тебя? Прекрасное рождается и умирает; родившись, оно растет, стремясь расцвести, а расцветя — стареет и гибнет. Не всегда, впрочем, успевает состариться, но гибнет — всегда. И чем скорее родившееся растет, утверждая этим свое бытие, тем скорее оно стремится к небытию. Такова судьба всего преходящего, ибо оно — только часть целого, но не целое; части же не существуют одновременно, но, сменяя друг друга, они подобны актерам, играющим свои маленькие роли в одной большой пьесе. Это также похоже на нашу речь: она не будет целой, если каждое произнесенное слово будет постоянно звучать вместо того, чтобы исчезнуть и уступить место другому слову.

“Буду восхвалять Господа, доколе жив” (Пс. CXLV, 2), Господа, Создателя всего. И да не прилипится душа к миру в чувственной любви, ибо мир идет к небытию, терзая душу смертной тоской; стремится душа отдохнуть на том, что любит, но где отдохнуть ей в этом мире,

постоянно ускользающем, как угнаться за ним плотскому чувству, как удержать даже то, что здесь, под рукой? Медлительно плотское чувство, ограниченность — свойство его; как догнать ему то, что стремительно мчится к своему концу? Ибо словом Твоим всему обозначен предел.

Глава XI

Не суетствуй душа, не заглушай уха сердца твоего, прислушайся: само Слово зовет тебя вернуться туда, где Любовь пребудет с тобою, если только ты вновь не оставишь Ее. Что-то покидает этот мир, освобождая место новому; “Разве Я могу уйти?”, — вопрошает Слово. В Нем утверди жилище свое, доверься Ему, душа, уставшая от лжи. Истине доверь все то, что истинно в тебе, и этого уже не утратишь. И расцветет у тебя все увядшее, исцелится недужное, обновится преходящее и сохранится у Господа, Который “пребывает вовек” (Пс. СІ, 13).

Зачем спешишь ты за плотью своей? Не ей ли надлежит следовать за тобою? О чем свидетельствует плоть, как не о частях? Что знает она о целом? Но ведь ты радуешься и частям. А если бы узнала целое, то неужто не оставила бы части, чтобы наслаждаться целым? Ведь и речи ты воспринимаешь плотски, частями, но торопишь слоги, чтобы услышать все целиком. Так и те части, что составляют все целое: они не возникают одновременно, но, сменяя друг друга, вместе составляют то целое, которое, конечно же, прекрасней частей, но которое разом нам воспринять не дано. Насколько же велик Тот, Кто создал это целое — Господь наш, Который пребывает вовек, ибо кто заменит Его?

Глава XII

Если ты радуешься телам, то хвали Создавшего их, если угодны души — хвали их в Господе, ибо вне Его и они — тлен. Люби их в Нем, привлекай к Нему, ибо “Он и не далеко от каждого их нас” (Деян. XVII, 27).

Но где же Он? Где вкушают истину? Он во всяком сердце, но не всякое сердце — с Ним, хотя “дело закона... написано в сердцах” (Рим. II, 15). Так прильните же к Создавшему вас; стойте с Ним, и устоите; успокойтесь в Нем, и покойны будете. Куда стремитесь вы, безумцы? В какой мрак? Ведь все доброе, что вы любите, от Него, но только в Нем оно — сладостно, вне Его — горько, ибо несправедливо любить доброе и отвернуться от Того, Кто это доброе дает. Зачем же скитаться путями кривыми — там не будет для вас покоя. Вы ищете там покоя, но там его нет. Жизни блаженной взыскуете вы в стране мертвецов, но не находите, ибо там нет никакой жизни.

Спустилась к нам сама Жизнь, и унесла смерть нашу, вырвала жало ее. Прозвучал зов Его, призывая нас к Нему, в святилище тайное. Оттуда спустился Он в девственное чрево, где сочеталась с Ним наша природа, плоть смертная, дабы обрести жизнь; и вот уже Он выходит оттуда, “как жених из брачного чертога своего, радуется, как исполин, пробежать поприще” (Пс. XVIII, 6). И Он не медлил, но устремился к нам, словами и делами, жизнью и смертью, сошествием и вознесением призывая нас вернуться к Нему. Он ушел от нас и вернулся, дабы пребыть в сердцах. “В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал” (Иоан. I, 10). Ему исповедуются душа моя, прося исцеления, ибо согрешила она пред Ним (Пс. XL, 5). “Сыны мужей! доколе будете любить суету и искать лжи?” (Пс. IV, 3). Жизнь спустилась к вам — почему не хотите подняться и жить? Но как подняться тем, которые “поднимают к небесам уста свои” (Пс. LXXII, 9)? Спуститесь, и подниметесь, ибо вы пали, восстав. Скажи им это, душа, увлеку их к Богу, ибо если говоришь с любовью, то от Духа Святого слова твои.

Глава XIII

Я не знал тогда этого, любя телесную красоту, я падал в бездну, говоря товарищам своим: “Что любим мы, как не прекрасное? Но что это, что есть красота? То, что

привлекает нас в том, что мы любим, иначе чем бы оно привлекало нас?” Размышляя, я заметил, что любое тело представляет собою некоторое единство, единство же — прекрасно. Приятна также и гармония, согласованность единств. Так, члены тела бывают хороши и сами по себе, но еще красивее их соразмерность. Эти соображения я изложил в трактате “О прекрасном и соразмерном”, состоящем, насколько помню, из двух или трех книг. Ты знаешь об этом, Господи, я же уже подзабыл. Да и самих тех книг у меня нет — я потерял их, не помню где и когда.

Глава XIV

Зачем-то посвятил я эти книги некоему Гиерию, оратору из Рима. Я не знал его, Господи, но был наслышан о нем, как о великом ученом. Мне сообщили иные из его изречений, и они мне очень понравились. Но еще больше нравился он мне потому, что нравился другим: его хвалили и прославляли, недоумевая при этом, как сириец, умевший вначале говорить только по-гречески, стал впоследствии столь искусным в латинском красноречии; к тому же говорили, что он был выдающимся знатоком философии. Кто-то хвалит человека, и вот его уже любят те, кто его в глаза не видел. Разве слова возбуждают эту любовь? Нет, любящий зажигает свою любовью другого. Поэтому и любят тех, кого хвалят другие, веря, что те хвалят любя. Так любил я тогда людей, доверяясь суду человеческого, а не Твоему, Боже, Который единственный правосуден.

Но почему его хвалили иначе, чем, скажем, возницу или циркача, прославленных народной любовью? Слава его была серьезной и степенной, а именно о такой я и мечтал. Сам я похваливал иных актеров, но предпочел бы скорее полную безызвестность, даже хулу, чем такую славу, такую любовь. Что за странные у души мерилა любви! Почему я люблю в другом то, от чего бы сам наотрез отказался? А ведь мы оба — люди! Понятно, что можно любить лошадь, не желая стать лошадыю, но актер-то — человек. Что же, мне нравится в другом человеке то, что

в себе самом ненавистно? Великая тайна — человек, у которого Тобою “волосы на голове все сочтены” (Мф. X, 30). Впрочем, легче счесть волосы его, чем чувства и влечения сердца.

Что же до Гиерия, то я хотел бы стать таким оратором, как он. Я заблуждался в гордыне своей, был “колеблющимся и увлекающимся всяким ветром учения” (Еф. IV, 14), и скрыто было от меня руководство Твое. Ибо по правде я больше любил не его искусство, а ту славу и похвалы, которые он получал, и если бы за то же самое его ругали и презирали, я, пожалуй, также отвернулся бы от него. Вот какова душа, не прилепившаяся к непреложной истине. Ее несет и кружит, швыряет с места на место бурный вихрь слов и суждений, застилающих от нее ясный свет истины. Мне казалось тогда очень важным, чтобы книга моя стала известна этому человеку. Его одобрение значило для меня очень много, неодобрение же могло разбить мое суетное, неприкаянное сердце. Но в то же время, мысленно возвращаясь к написанному, я приходил в восторг от своей работы и не нуждался при этом ни в чьих похвалах.

Глава XV

Я не видел главного в искусстве Твоем, “един творящий чудеса” (Пс. LXXI, 18). Душа моя была в плену у чувственных образов. Я пока лишь смог определить, пользуясь свидетельствами телесных восприятий, что есть “прекрасное” само по себе, и что — “соразмерное”, хорошо согласующееся с другими. Затем привлекла меня природа души, но ложные представления о духовном мире застали мне истину. Истина была рядом, перед глазами, но я отвращал свой взор от бестелесного к линиям и краскам, и к большим предметам. Не видя этого в душе, я думал, что нельзя увидеть и душу. Любя согласие, порождаемое добродетелью, я находил в нем единство, в раздоре же, следствии порока, — разделенность. Первое я полагал гармонией ума, истины и высшего блага, второе — неразумием и высшим злом, причем зло казалось мне,

несчастному, не только некоей субстанцией, но даже жизнью, исходящей не от Тебя, Господи, от Которого — все. Единство я называл монадой, единым Умом, разделенность же — неопределенной двоицей, источником преступлений и похоти пороков. Я не ведал, что говорил; я не понимал, что зло несубстанциально, что ум — не высшее и неизменное благо. Преступление — это порочное движение души, побуждающее к действию, в котором душа стремится к дерзостному самоутверждению; разврат — необузданная жадность к плотским удовольствиям. Порочность же души ведет к заблуждениям и ложным мнениям. Таковой была тогда и моя душа, далекая от истинного света, а потому и не знавшая истины. “Ты возжигаешь светильник мой, Господи; Бог мой просвещает тьму мою” (Пс. XVII, 29); “Всякое деяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены” (Иак. I, 17).

Я воспарял к Тебе и падал, ибо “Ты противишься гордым” (I Пет. V, 5). А что может быть большей гордыней, чем полагать себя единосущным Тебе? Я видел, что природа моя изменяема, поскольку стремился к мудрости затем, чтобы измениться к лучшему; а коли так, то я дерзнул вообразить, что изменяем и Ты. А потому я и падал, и носили меня продувные ветра. Я, “плоть, дыхание, которое уходит и не возвращается” (Пс. LXXVII, 39), скитался среди призраков того, чего нет ни в Тебе, ни во мне, ни в телах. Я вопрошал у своих сограждан, верных чад Твоих, кощунствуя и пустословя: “Почему заблуждается душа, сотворенная Богом?” Я не осмеливался спросить: “Почему заблуждается Бог?”, но готов был скорее допустить эту мысль, чем признать, что сам я, изменяемый и преходящий, добровольно сбиваюсь с пути, караясь заблуждением.

Мне было где-то между двадцатью шестью и двадцатью семью годами, когда я закончил этот труд, изобилующий моими фантазиями и телесными образами, чем шум наполнял уши сердца моего. Я прислушивался, стараясь уловить мелодию истины, звучащую в глубинах души моей. Я думал о прекрасном и соразмерном, желая услы-

шать Тебя, дабы “радостью радоваться, слыша голос жениха” (Иоан. III, 29), но не слышал, ибо заблуждение мое громко звало меня и увлекало наружу. Ты не давал мне услышать радость и веселие, и не радовались кости, Тобою сокрушенные (Пс. L, 10).

Глава XVI

И много ли пользы было мне в том, что в свои двадцать лет я был единственным из учеников, кто смог прочесть и понять “Десять категорий” Аристотеля? А ведь мой наставник и многие другие, мужи весьма ученые, превозносили эту книгу до небес, и я мечтал о ней, как о чем-то великом и божественном. Беседуя по прочтении ее об этих категориях с другими, я узнал, что самостоятельно постиг то, что другим далось с большим трудом, после многих объяснений и даже рисунков на песке. Мне же показалось, что книга достаточно ясно толковала о субстанциях и их признаках, например: человек — качество; его рост — количество; он чей-то брат — отношение; он находится там-то — место; он родился тогда-то — время; он стоит или сидит — положение; он с оружием и в обуви — обладание; он делает или претерпевает то-то — действие. Под эти девять категорий можно подобрать уйму примеров. И что, какая в них польза? Насчет пользы не скажу, а вред определенно был, ибо полагая, что десятью категориями охватывается все вообще, я и Тебя, Господи, простого и неизменного, силился рассматривать в качестве субъекта Твоих же величия и красоты, как будто речь шла о телесных атрибутах, тогда как Твое величие и Твоя красота — это Ты сам. Тело же само по себе ни велико, ни прекрасно. Ложью были мои мысли о Тебе, жалким вымыслом, а не блаженною крепостью Твоей. Ибо Ты повелел, и стало: “терние и волчцы” произвела мне земля, и “в поте лица” своего ел я хлеб свой (Быт. III, 18, 19).

Велика ли была польза от того, что я, раб злых страстей, сам прочел и понял все книги, касавшиеся свободных искусств? Я радовался, читая их, и не понимал, откуда в

них то, что было истинного и определенного. Я стоял спиной к свету, и лицо мое было в тени. Ты знаешь, Господи, что я без особого труда постиг красноречие, диалектику, геометрию, музыку и арифметику. Я был сообразителен и проницателен; это были Твои дары, но не Тебе приносил я их в жертву. В них таилась погибель моя, ибо захватив имущество свое, я не сберег его для Тебя, но удалился в дальние страны, чтобы напрасно растратить его на блудные страсти. Я получил немало добра, но тратил ли его на доброе? А между тем, когда я сам начал преподавать, я убедился, сколь трудны эти науки, как много усилий требуют они даже от лучших учеников.

А много ли пользы принесли мне эти нелепые измышления, будто Ты, Господи, Бог истины, — огромное светящееся тело, а я — его осколок? Предел извращенности! Но именно так я и думал. Я не краснею, исповедуя пред Тобою милосердие Твое ко мне: ведь не краснел же я, богохульствуя перед людьми. Вот сколько пользы извлек я из своего ума, столь способного в изучении наук и сложнейших книг, но такого беспомощного и темного в предметах благочестия. Насколько лучше ум пусть и более медлительный, но прилепившийся к Тебе, безмятежно оперяющийся в гнезде матери-Церкви и взращивающий крылья любви, питаюсь здоровой пищей правой веры. Господи, Боже мой, “в тени крыл Твоих я возрадуюсь” (Пс. LXII, 8); Ты понесешь нас от утробы матерей, и до седины нашей будешь носить (Ис. XLVI, 3, 4), ибо сила наша — Ты, Господи, мы же сами — наше бессилие. Ты — благо наше, вне Тебя — безобразность и тлен. Прилепимся к Тебе — и устоим; рухнем, но сможем вернуться, ибо вовеки не рухнет дом наш, вечность Твоя.

КНИГА ПЯТАЯ

Глава I

Прими жертву мою, приносимую языком моим, который Ты сотворил и побудил исповедать имя Твое. “Все кости мои скажут: Господи! кто подобен Тебе” (Пс. XXXIV, 10), ибо исцелены. Что нового может сказать Тебе человек, исповедуясь пред Тобою: открыто Тебе сердце его; Тебе введома жестокость его, которую Ты смягчаешь, когда хочешь, милостиво прощаешь или караешь, ибо “ничто не укрыто от теплоты” Твоей (Пс. XVIII, 7). Хвалит Тебя душа моя, желая возлюбить. Хвалят Тебя все творения Твои, всякая душа, обратившаяся к Тебе, все живое и неодушевленное устами созерцающих их. Да воспрянет душа от усталости, да взойдет к Тебе через творения Твои, дивно Тобою сотворенные, да обновится у Тебя и станет сильной.

Глава II

Пусть бегут от Тебя нечестивцы; Ты видишь их и различаешь эти тени и призраки. И в то же время — все у Тебя прекрасно, хотя они — позор и нечестие. Чем могут они повредить Тебе, чем обесчестят власть Твою, справедливую от небес и до края земли? Куда бегут, скрываясь от лица Твоего? Где найдешь Ты их? Они бегут, чтобы не видеть Тебя, видящего их, и в слепоте своей наткнутся на Тебя, ибо Ты не оставляешь творений Своих. В неправде своей они наткнутся на правду Твою, дабы понести наказание; не видя милосердия Твоего, они узнают справедливый гнев Твой. Ибо Ты повсюду, и нет такого места, где бы не было Тебя; они бегут от Тебя, но Ты всегда рядом, ибо создания Твои могут оставить Тебя, но Ты не оставляешь Своих созданий. Пусть же обратятся они к Тебе, пусть взыскуют Тебя — и вот, Ты уже в сердцах исповедующихся Тебе, плачущих на груди Твоей после долгих скитаний своих. И Ты, милосердный, отираешь слезы их, утешаешь и обновляешь. Где же был я,

когда искал Тебя? Ведь Ты был рядом, я же — далеко, но не от Тебя, Господи, а от себя; я не находил себя, а потому не мог найти и Тебя.

Глава III

Расскажу теперь пред лицом Господа моего о замечательном двадцать девятом годе жизни моей*. В этот год прибыл в Карфаген известный епископ манихеев по имени Фавст, могучий ловец диавольский, многих прельстивший своим красноречием**. Но я искал не красивых слов, а знаний, которыми, как сообщала молва, блистал Фавст, будучи сведущим не только в высоких учениях, но и в свободных науках. К тому времени я прочел немало книг разных философов и, сравнивая их положения с бесконечными манихейскими баснями, начал приходить к выводу, что слова тех, у кого хватило ума исследовать временный мир, хотя они и не обратились к Господу, звучат убедительней. “Высок Господь, и смиренного видит, и гордого узнает издали” (Пс. СXXXVII, 6), но приближается лишь к смиренным; гордецы же далеки от Тебя, хотя бы и сочли они все звезды на небе и все песчинки в море, проследили и измерили пути светил. Они исследуют, руководствуясь разумом и способностями, дарованными Тобою; им уже удалось немало найти, предсказать на многие годы вперед солнечные и лунные затмения, и их расчеты и предсказания неизменно сбываются. Дивятся неосведомленные, ликуют и кичятся знающие, в нечестивой гордыне своей удаляясь от истинного Света: они предвидят будущие затмения светил, но не могут увидеть собственного затмения, происходящего с ними уже сейчас. Они не вопрошают благоговейно, откуда у них эти способности, и даже поняв, что Ты создал их, они не вручают себя

* Т. е. о том времени, когда Августин порвал с манихеями.

** Впоследствии Августин напишет сочинение “Против Фавста” в 33-ех книгах, каждая из которых будет начинаться длинной цитатой из произведения Фавста об основах манихейства.

Тебе, дабы Ты сохранил их, не приносят в жертву Тебе ни мыслей своих, парящих в вышине наподобие птиц небесных, ни любопытства, блуждающего глубинными тропами наподобие рыб морских, ни распутства, в коем уподобляются полевым скотам, дабы Ты, Господь, “огонь поядающий, Бог ревнитель” (Втор. IV, 24), уничтожил их мертвенные заботы, обновил их для жизни вечной.

Они не познали пути Слова Твоего, Которым Ты создал и исчисляемое, и исчисляющих, и чувства их, с помощью которых они различают исчисляемое, и разум, с помощью которого они исчисляют; ибо “разум Его неизмерим” (Пс. CXLVI, 5). Единородный же Сын Твой сам стал для нас мудростью, праведностью и освящением, хотя и был как один из нас и платил подать кесарю. Они не познали этого пути, чтобы спустившись от себя к нему, через него подняться к Тебе. Они думали, что исчисляя звезды сами сияют среди них; и вот рухнули они, и омрачились их безумные сердца. Много верного сообщают они о твари, Творца же не ищут, а потому и не находят. А если некоторые из них и находили, то “познавши Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось немысленное их сердце: называя себя мудрыми обезумели и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся... Они заменили истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вместо Творца” (Рим. I, 21 — 25).

Но было у них сказано много верного о природе, их разумные объяснения подтверждались вычислениями, сменной времен, движением звезд. Я сравнивал все это со словами Мани, приведенными в его многочисленных сочинениях, и не находил ни одного стоящего рассуждения ни о солнцестояниях, ни о равноденствиях, ни о затмениях, ни вообще о чем-либо таком, о чем говорилось в книгах мирской премудрости. Нам предписывалось верить тому, что никак не соответствовало ни доказанному и подтвержденному строгими вычислениями, ни тому, что видели мои глаза; более того, многие положения были этому прямо противоположны.

Глава IV

Неужели же тот, кто обогатился подобными знаниями, тем самым угоден и приятен Тебе, Господи, источник всякой истины? Несчастен тот, кто все это знает, а Тебя не знает; блажен, кто знает Тебя, хотя бы он и не знал ничего другого. Ученого же, познавшего Тебя, сделают блаженными не его науки, а если он, “познав Тебя, как Бога, возблагодарит Тебя и не осуетится в умствованиях своих”. Куда лучше иметь дерево и разумно пользоваться плодами его, возблагодарив Создавшего его, и не знать при этом его высоты и ширины, чем знать, как измерить его и сосчитать ветви, но не иметь его и не любить Создавшего его. Так и праведным принадлежит весь мир; “они ничего не имеют, но всем обладают” (II Кор. VI, 10), прилепившись к Тому, от Кого — все. Пускай они не знают, где находятся септентрионы* — неужто от этого им хуже, чем тому, кто измеряет небо, считает звезды, взвешивает вещества, но при этом пренебрегает Тобой, расположившему все мерою, числом и весом?

Глава V

Кому нужно было, чтобы какой-то Мани писал о том, без познания чего можно обучиться благочестию? Ты ведь сказал человеку: “Вот, страх Господень есть истинная премудрость, и удаление от зла — разум” (Иов. XXVIII, 28). Поэтому, даже в совершенстве овладев наукой, можно быть неразумным. Однако, он был невежествен и в науках, осмеливаясь при этом поучать. О самой же мудрости, разумеется, он не знал ничего. Проповедовать мирское знание, даже хорошо известное, дело суетное, исповедовать Тебя — благочестивое. Последнего он не делал, в первом же был опровергнут учеными мужами. Но он горделиво отвергал любое недоумение, утверждая, что Дух Святой, утешитель верных Твоих, обитает в нем во всей полноте

* Семь звезд Большой Медведицы.

Своего авторитета. Его уличили в лживых утверждениях о небе и звездах, о движениях солнца и луны; хотя все это далеко от предметов веры, но и в этом видна кошунственность его проповедей. Ведь мало того, что он пустословил о том, чего не знал, но при этом еще старался приписать свои измышления как бы божественному лицу.

Когда мне приходится слышать, как кто-либо из братьев, будучи несведущим в науках, судит о научных предметах вкривь и вкось, я отношусь к такому снисходительно, ибо вижу, что подобные суждения ему не во вред, если он при этом благоговеет пред Тобою, Господи, Творец всего, и неверно судит лишь о положениях и свойствах телесной природы. Вредным оно станет только в том случае, если он решит на основании этих заблуждений судить о сущности вероучения, осмеливаясь утверждать то, чего не знает. Подобную немощность, впрочем, материнская любовь допускает у тех, кто верой еще младенец, ожидая, пока такой “не станет мужем совершенным, дабы не был более младенцем, колеблющимся и увлекающимся всяким ветром учения” (Еф. IV, 13, 14). Кому же не будет ненавистным такой безумец, который, будучи столько раз уличенным во лжи, осмелился проповедовать как такой учитель, вождь и глава, что ученики его думали, будто они следуют не за простым человеком, а за Духом Святым? Впрочем, сам я сомневался, можно ли принять его объяснения смены дней и ночей, затмения светил и многого другого подобного, о чем я немало прочел в других книгах. И даже если бы это оказалось возможным, я все равно остался бы в нерешительности. Но у меня сохранялась еще вера в его святость, он был еще в моих глазах большим авторитетом.

Глава VI

В продолжение почти девяти лет, проведенных мною в томлениях и колебаниях душевных среди этих людей, я ждал и не мог дожидаться прибытия этого самого Фавста, ибо другие манихеи, которые не могли развеять многие

мои сомнения, утверждали, что этот человек при личной с ним встрече без труда разрешит самые сложные задачи. И вот, когда он приехал, я нашел в нем человека милого и речистого; его рассуждения о манихейских доктринах звучали умно и приятно. Но к этому времени уши мои уже пресытились такими речами; они не казались мне лучшими лишь потому, что лучше лились, истинными лишь потому, что были красноречивы. Душа оратора не казалась мне более мудрой только потому, что жесты его были изысканны и выражения — уместны. Люди, превозносившие Фавста, оказались негодными судьями: они посчитали мудростью красивые речи. Впрочем, мне известна и другая порода людей: им кажется подозрительной и самая истина, если только ее им преподносят в приятной и пространной речи. Но Ты наставил меня, Господи, дивным и неизреченным образом, ибо кто же еще мог наставить меня, как не Ты, учитель истины. Я узнал от Тебя, что красноречие — это только красноречие, и истина заключена не в нем, хотя и косноязычие — отнюдь не показатель истины. И простая речь бывает лживой, и красноречивая — истинной. Мудрое и глупое — это как пища, полезная и вредная, а слова, изысканные и простые, — как посуда, городская или деревенская, в которой можно подавать любую пищу.

Жажда, с которой я столько времени ожидал этого человека, находила утоление в оживленном ходе его рассуждений, радовали глаз те легкие и красивые одежды, в которые он одевал свои мысли. Я наслаждался вместе с другими, хвалил его с особым усердием, но досадовал, что не могу в толпе задать мучившие меня вопросы, поделиться своими сомнениями и обменяться мыслями, как это бывает в дружеской беседе. Но когда подобный случай представился, что же я увидел? А увидел я человека, совершенно не знавшего свободных наук, за исключением грамматики, да и то в самом скромном объеме. Но так как он прочел несколько речей Цицерона, кое-что из Сенеки, немного поэзии и книги тех манихеев, которые умели хорошо излагать по-латыни, то когда ко всему этому добавилась ежедневная практика в пустословии, отсюда и

получилось его красноречие, которое вкупе с изворотливостью ума и большим обаянием делало его речи столь соблазнительными. Так ли вспоминаю я, Господи, праведный судия совести моей? Сердце мое и память открыты Тебе. Ты обратил лицо мое к заблуждениям моим, дабы узрел я их и возненавидел.

Глава VII

После того, как сей знаменитый манихей явил мне в полной мере невежество свое в тех науках, в которых все считали его сведущим, я стал уже было отчаиваться в том, что он сможет разяснить волновавшие меня вопросы. А ведь не будь он манихеем, он вполне мог бы обладать истиною веры, даже ничего не понимая в науках. Книги их были полны всевозможных басен о небе и звездах, о солнце и луне, и мне очень бы хотелось, чтобы он, сравнив все сказанное там с теми вычислениями, которые я почерпнул в других книгах, или доказал, что правильно судят об этом именно манихеи, или, по крайней мере, убедил, что их доказательства не уступают по силе другим. Но когда я предложил ему обсудить эти вопросы, он скромно отказался, не осмеливаясь судить о том, чего не знал; он не принадлежал к тем велеречивым болтунам, которые поучали о том, чего не понимали, и не стыдился сознаться в своем невежестве. Сердце его “было не право пред Богом” (Деян. VIII, 21), но право пред собой. Он знал о своем незнании и не хотел увязать в споре, понимая, что может зайти в тупик. Этим он понравился мне еще больше; скромное признание было прекрасней того знания, которое я хотел тогда обрести. Он же, как я заметил тогда, во всех тонких и трудных вопросах вел себя неизменно скромно.

Рвение мое к писаниям Мани охладело окончательно, когда я увидел, что даже знаменитый Фавст оказался несведущим во многих волновавших меня вопросах. Я продолжал с ним встречаться, ибо он страстно увлекался литературой, которую я, карфагенский ритор, преподавал

юношам. Я читал с ним книги, или те, с которыми он просил меня его познакомиться, или те, что я сам выбирал для него, поняв его вкусы и склад ума. Дружба с этим человеком остудила мои желания подвизаться в их секте, но я и не оставлял их, ибо не находил тогда ничего лучшего, ожидая, когда случай предоставит мне что-либо более заслуживающее внимания. Таким образом Фавст, бывший для многих “сетями смерти” (Пс. XVII, 6), начал, сам о том не подозревая, распутывать те, в которые попался я. Рука Твоя, Господи, в неисповедимости промысла Твоего, не оставляла души моей. Мать моя приносила Тебе в жертву за меня лившиеся денно и ночью из самого ее сердца слезы, и Ты дивным образом поступил со мною. Воистину, “Господом утверждаются стопы человека, и Он благоволит к пути его” (Пс. XXXVI, 23). Кто подает нам спасение, как не рука Твоя, обновляющая создания Твои?

Глава VIII

Итак, в путях промысла Твоего мне было положено, чтобы я отправился в Рим, думая заняться там преподаванием того, что до сих пор преподавал в Карфагене. Что же побудило меня к этому, как не Твоя неисследимая глубина и милосердие Твое, всегда сопresentствующее нам. Ведь не уговоры же друзей, не обещание больших денег и почестей, хотя они тогда еще волновали меня, стали тому причиной; нет, привлекли меня рассказы о том, что в Риме ученики вели себя достойно, сдерживаемые большей строгостью и дисциплиной. Говорили, что там они не смеют шумно и беспорядочно врывать в помещения к чужим учителям, ибо только учитель может открыть доступ в школу. Здесь же, в Карфагене, напротив, в школах царила мерзейшая распушенность. Здесь ученики могли запросто вламываться в школу, шуметь и срывать уроки, нарушать порядок, заведенный учителем для их же пользы. С удивительным легкомыслием наносили они тысячи обид, за которые следовало бы наказывать по закону, но этому противился обычай. Они были тем более жалки, что

полагая дозволенным то, что недозволено по вечному закону Твоему, они чувствовали себя безнаказанными, в то время как сами наказывали себя. Когда я сам учился, то избегал таких, став же учителем, вынужден был их терпеть. Поэтому мне и захотелось отправиться туда, где, по рассказам людей осведомленных, ничего подобного не было. Но это был Ты, “прибежище мое и часть моя на земле живых” (Пс. CXLI, 5), Который побудил меня ради спасения души моей оставить Карфаген; здесь ты стегал меня бичом, в Риме же расставлял приманки, действуя через людей, любивших эту жизнь смерти. Ты втайне использовал и тех, кто, нарушая покой мой, были ослеплены мерзким безумием, и тех, кто звал меня к лучшему, будучи по-плотски умными, и даже мою развращенность: ненавидя здесь подлинные страдания, я стремился к мнимому счастью.

Ты знал, Господи, почему я оставлял Карфаген, но не подал знака ни мне, ни матери, которая горько плакала, не желая расставаться со мною, и поехала провожать меня до самого моря. Она хотела, чтобы или я вернулся обратно, или чтобы взял ее с собой, но я обманул ее, придумав историю о том, что в ожидании попутного ветра хочу попрощаться с приятелем. Я обманул свою мать (и какую мать!) и сбежал от нее. Но Ты простил мне это, дозволив смыть с себя все мерзости и нечистоты и осушить материнские слезы, которые она, плача обо мне, ежедневно проливала пред лицом Твоим. Она не хотела отпускать меня, и мне с трудом удалось убедить ее остановиться на ночь в часовне св. Киприана, недалеко от моего корабля. В ту же ночь я втайне отплыл, она же осталась, молясь и плача. О чем молила она Тебя, Господи, в ту ночь? Чтобы Ты повернул ветер, не позволив мне уплыть? Но Ты слышал в глубине ее сердца главное желание ее, и исполнил истинную просьбу ее. Подул попутный ветер, наполнив паруса, и родной берег быстро скрылся вдали. Ты увлек меня на голос моих страстей, дабы покончить с ними, а мать мою за ее плотскую тоску секли справедливые розги. Она, как и все матери, любила присутствие сына, и не знала, сколько радости Ты готовишь ей

отсутствием моим. Не ведая о том, она стенала и вопила, ибо, дочь Евы, в стенаниях искала она то, что в стенаниях породила. Пообвиняв меня в жестокости и коварстве, она вновь обратилась к молитвам за меня и вернулась к обычной жизни. Я же тем временем прибыл в Рим.

Глава IX

Между тем, вскоре меня постигла тяжелая болезнь. Я находился уже на пути к праотцам, неся с собою все зло, которое совершил пред Тобою, перед собою и другими, — великое и тяжкое звено, добавленное к оковам первородного греха, которым мы умираем в Адаме (I Кор. XV, 22). Ты еще не отпустил мне во Христе, ибо Он не упразднил еще на кресте Своем той вражды, которая была у меня с Тобою за грехи мои. В самом деле, не мог же упразднить ее тот бесплотный призрак, в который я верил*. Насколько мнимой казалась мне его плотская смерть, настолько же подлинной была смерть моей души, и насколько подлинной была Его плотская смерть, настолько же мнимой была жизнь души, не верившей в эту смерть.

Лихорадка моя все усиливалась, и я неотвратимо шел к гибели. Куда ушел бы я, если бы умер тогда? Конечно же, в муки адовы, достойные дел моих. Мать моя не знала обо всем этом, но усердно молилась за меня. Ты же, вездеприсуший, услышал ее там и вылечил меня здесь, хотя сердце мое все еще оставалось больным. Я ведь отказался принять крещение Твое, хотя будучи мальчиком в подобной же ситуации требовал, чтобы меня окрестили; насколько же лучшим я был тогда! Я вырос на позор себе и, безумный, смеялся над врачеванием Твоим, но Ты, милосердный, не дал мне умереть двойною смертью. Если бы такая рана поразила сердце матери моей, она бы никогда не оправилась от нее. Мне недостает слов,

* Поскольку манихеи полагали материю природой и источником зла, их Христос не мог иметь истинного тела, но имел тело мнимое, почему были мнимыми и его страдания, и его смерть.

чтобы выразить, как любила она меня: она вынашивала меня в душе своей с куда большею тревогой, чем некогда вынашивала в теле.

Где же были столь горячие и непрерывные молитвы ее? Конечно, у Тебя; “сердца сокрушенного и смиренного Ты не презришь, Боже” (Пс. L, 19); так, не презрел Ты сердца скромной вдовы, прилежно творившей милостыню и охотно служившей служителям Твоим, не пропускавшей ни одного дня, чтобы не принести жертву к алтарю Твоему, дважды, утром и вечером приходившей в церковь, чтобы услышать Тебя в словах Твоих и быть услышанной Тобою в молитвах своих. И мог ли Ты, Господи, пренебречь слезами ее, просившей не богатства, не каких-либо проходящих благ, но лишь спасения души своего сына? Нет, Господи, нет, Ты находился рядом, слышал ее и сделал так, как было предопределено Тобою. Ты не обманывал ее в ее видениях и снах, некоторые из которых я упомянул, а о многих и не вспомнил. Ты удостоил ее, ибо вовек милость Твоя, простив ей все долги ее, Самому стать ее должником, исполняющим обещания Свои.

Глава X

Итак, Ты исцелил меня от этой болезни и сохранил жизнь сыну рабы Твоей, в то время пока еще только телесную, чтобы впоследствии даровать мне жизнь лучшую, духовную и вечную. А ведь я и в Риме сошелся с этими “святыми”, обманутыми обманщиками, и на этот раз уже не только с “послушниками”, в числе коих был и хозяин дома, в котором я болел и выздоровел, но и с их “избранными”. Я все еще полагал, что грешим не мы, а какая-то низшая в нас природа; я раздувался от гордыни, считая себя невинным, а потому согрешив, не исповедовался, не говорил: “Господи! помилуй меня, исцели душу мою; ибо согрешил я пред Тобою” (Пс. XL, 5). Я извинял себя во всем, обвиняя в проступках нечто другое, что хотя и было во мне, но мною не было. Между тем я был цельным существом, но нечестие мое разделило меня,

ополчило одну часть меня на другую. Непризнание греха усугубляло грех, и я святотатственно желал, чтобы Ты скорее был побежден во мне, нежели я — в Тебе, во спасение мое. Сколь далек я был, Боже, общаясь с их “избранными”, от благочестивой молитвы: “Положи, Господи, охрану устам моим, и огради двери уст моих; не дай уклониться сердцу моему к словам лукавым для извинения дел греховных вместе с людьми, делающими беззаконие” (Пс. СХL, 3, 4).

Однако, я уже не надеялся найти что-либо стоящее в их лживом учении и довольствовался им за неимением лучшего. Я постепенно начал приходить к выводу, что наиболее разумными были философы, именуемые академиками, полагавшие, что следует сомневаться во всем, ибо истина недоступна вообще. Вместе со всеми я наивно полагал, что именно так они и думали; их намерения были мне тогда непонятны*. Поэтому я пользовался любым удобным случаем, чтобы высмеять чрезмерную доверчивость, с которой мой хозяин относился ко всем манихейским басням. Но это не мешало мне быть гораздо ближе к манихеям, чем к тем, кто не принадлежал к их секте. Я уже не был их пылким защитником, но общение с ними делало меня ленивым к поискам лучшего, тем более, что им удалось отвратить меня от Церкви Твоей, Господи неба и земли, Творец всего видимого и невидимого; они убедили меня, что постыдно веровать, будто Ты имел человеческую плоть, был заключен в телесную оболочку. А так как я вообще не мог тогда представить себе что-либо бестелесное, то это служило главной причиной всех моих заблуждений. Поэтому и зло я мыслил как некую темную и бесформенную величину, то плотную, и тогда она называлась землей, то редкую и тонкую, похожую на воздух, которую они называли злым духом, распростертым над землей. Благочестие мое не могло допустить, чтобы Бог мог сотворить нечто злое, и потому я верил, что

* Впоследствии Августин пришел к выводу, что своим демонстративным скептицизмом академики хотели защитить истинный платонизм от нападок стоиков и эпикурейцев; см. “Против академиков”.

существуют два противоположных друг другу начала, вечные и бесконечные, но только злое поуже, а доброе — пошире.

Эти тлетворные представления влекли за собою и другие мои богохульства. Когда душа моя пыталась вернуться в лоно православной веры, дурные мысли не пускали ее, ибо внушали, что благочестивее верить, что Ты, Господи, чье милосердие сжалилось надо мною, хотя и всемогущ, но всемогущество Твое все же ограничено противостоящей ему громадой зла. Мне казалось, что думать так лучше, нежели полагать возможным Твое телесное воплощение. Так как невежество мое считало зло субстанцией, причем телесной и разлитой в пространстве, то я полагал благочестивым верить, что Ты не создал этой субстанции и не от Тебя произошло то, что я считал злом. Спасителя же нашего, едиnorodного Сына Твоего, я представлял себе исшедшим из самой светлой части Твоего вещества, и не хотел верить ни во что иное, кроме этой нелепой сказки. Я не мог представить себе, чтобы Он, обладая такой природой, мог родиться от Девы, ибо это означало бы смешение природ, т. е. осквернение высшей природы, о чем я и помыслить не мог. Я не допускал возможности воплощения, ибо боялся, что Он этим бы осквернился! Люди духовные, читая эти строки, ласково и благожелательно посмеются надо мной; но что делать — именно таким я и был.

Глава XI

Кроме этого, я полагал справедливыми многие нападки манихеев на отдельные положения св. Писания. Порою, правда, мне хотелось бы обсудить тот или иной стих с человеком сведущим и узнать его мнение на этот счет. Помню, еще в Карфагене меня поколебали рассуждения некоего Элпидия, противостоящего манихеям; его суждения о св. Писании казались мне безупречными. Доводы же манихеев смущали еще и потому, что они неохотно делились ими, предпочитая действовать втайне; они утверждали, что Новый Завет был подделан людьми, стремившимися привить к христианской вере иудейский закон, но при

этом не показывали ни одного подлинного, по их мнению, текста. Но мысли о необозримых телесных массах смущали меня, я задыхался под тяжестью мнимой телесности и не мог вздохнуть чистым и легким воздухом Твоей простой истины.

Глава XII •

Итак, я приступил к тому делу, ради которого прибыл в Рим, и стал преподавать риторику. Сперва у меня было лишь несколько учеников, но постепенно имя мое становилось все более известным. И тут я столкнулся с чем-то для меня новым, чего не встречал в Карфагене: да, здесь порочные юнцы не буйствовали и не срывали уроки, но как мне рассказали, придумали нечто почище: чтобы не платить учителю, они сговаривались между собой и в один прекрасный день всем скопом переходили к другому. Им дороги были деньги, справедливость же они и в грош не ставили. Я возненавидел таких всем сердцем, хотя я больше ненавидел их за то, что мне предстояло от них претерпеть, чем за тот урон, который они принесли другим. Такие люди гадки, ибо они преданы разврату вдаль от Тебя, любя грязные забавы и легкую наживу; они бегут от Тебя и презирают Тебя, того, Кто призывает к Себе всякую заблудшую душу, обещая ей спасение. Я и теперь ненавижу людей порочных, но я уже научился их и любить, ибо надеюсь на их исправление: пусть предпочтут они деньгам науку, а ей — Тебя, Господи, истинное Благо и истинный покой. Но тогда их исправление мало волновало меня: я просто не хотел иметь с ними дела.

Глава XIII

Поэтому, когда из Медиолана к перфекту Рима поступило прошение подыскать для их города учителя риторики и разрешить ему проезд на казенных лошадях, то я, действуя через знакомых манихеев, хотя прежде всего я стремился избавиться именно от их общества, стал доби-

ваться этого места. Мне предложили произнести речь, прослушав которую Симмах, бывший в то время перфектом, одобрил ее и отправил меня в Медиолан.

Я приехал туда к епископу Амвросию, достойнейшему и достохвальнейшему из людей нашего времени, благочестивому служителю Твоему, чьи проповеди питали верующих как бы “туком пшеницы, медом из скалы” (Пс. LXXX, 17). Ты привел меня к нему, Боже, дабы он привел меня к Тебе. Сей человек Божий отечески принял меня, и я сразу полюбил его, вначале, правда, не как учителя истины, найти которую в Церкви Твоей я тогда и не мечтал, но как человека доброго и благожелательного. Я прилежно выслушивал его проповеди, но не ради их содержания: меня интересовало, соответствует ли его красноречие его славе. Я наслаждался прелестью его речей, превосходящих своей ученостью речи Фавста, хотя и уступавших им по образности и утонченности формы. Но содержание их было в корне различным: один, блуждая в потемках, вел слушавших его к гибели, другой же спасительно учил о спасении.

Глава XIV

Когда я таким образом старался внимать не тому, чему он учил, но — как учил (ибо я уже совсем отчаялся найти путь у Тебе), то в душу мою вместе со словами стали проникать мысли, которых, как мне казалось, я не замечал. Мысли трудно отделить от слов, и когда я открывал сердце какой-либо прекрасно сказанной фразе, смысл ее подспудно также проникал в него. Прежде всего мне начало казаться, что эти мысли вполне доказуемы и вполне можно защитить православную веру от нападок манихеев, что прежде казалось мне невысказанным. Особенно произвели на меня впечатление буквальные и очень удачные толкования некоторых загадочных стихов из Ветхого Завета. Когда же я узнал о духовном объяснении этих текстов, то стал уже всерьез укорять себя за то, что некогда так легкомысленно поверил хулителям Закона и Пророков,

решив, что противостоять им никак нельзя. Но это еще не привело меня на церковный путь: православная вера уже не казалась мне слабой, но и манихеи — не слабей; обе стороны представлялись мне равными по силе. Православная вера не представлялась более побежденной, но и не выступала победившей.

Тогда же я начал пытаться найти верные доказательства, чтобы с их помощью изобличить манихейскую ложь. Для этого нужно было представить себе духовную субстанцию, каковое представление, конечно, сокрушило бы все их измышления, но именно этого я и не умел. Что же до телесной природы, то к тому времени я пришел к твердому убеждению, что большинство философов имели о ней куда более верное представление, чем манихеи. Итак, по примеру академиков (какими их принято представлять), сомневаясь во всем и ни к чему не пристав, я решил расстаться с манихеями, ибо явно предпочитал им тогда многих философов; впрочем, я не стал доверять философам лечения исстрадавшейся души моей, ибо в их учениях я не находил спасительного имени Христова. Я остался как бы при Церкви, завещанной мне родителями моими, ожидая особого знака, который бы осветил мой дальнейший путь.

КНИГА ШЕСТАЯ

Глава I

Упование мое от юности моей (Пс. LXX, 5), где был Ты, куда удалился? Не Ты ли сотворил меня, отличив от четвероногих и крылатых? Ты создал меня разумным, а я ходил “путем темным и скользким” (Пс. XXXIV, 6), искал Тебя вне себя, не обретая Бога сердца моего; я переплыл бездну морскую, но все еще не обрел надежды найти где-либо истину.

Ко мне приехала моя мать*, непоколебимая в своем благочестии, следовавшая за мною повсюду, по суше и

* Моника прибыла в Медиолан (Милан) весной 385 г.

по морю, и при всех невзгодах возлагавшая все упование на Тебя. Она и на море во время бури ободряла даже кормчих, которые обычно сами успокаивают неопытных путешественников. И вот, прибыв в Медиолан, она застала меня в полной растерянности, отчаявшегося отыскать истину. Когда я поведал ей, что я уже не манихей, хотя еще и не православный христианин, она несколько этому не удивилась, а только возрадовалась и стала еще усерднее молиться Господу, прося о всецелом обращении моем. Она лучше меня понимала, что такое мое состояние долго продлиться не может, и спокойно ожидала, что будет дальше. Она оплакивала меня пред Тобою как умершего для настоящей жизни, но требующего обновления для жизни будущей; она мысленно как бы выносила меня на одре погребальном, чтобы Ты сказал сыну вдовы: “Юноша! тебе говорю, встань”, дабы ‘я ожил, стал говорить и Ты отдал меня матери моей (Лук. VII, 12 — 15).

Итак, узнав о том, что хотя я еще не познал истины, но зато перестал уже следовать манихейским заблуждениям, она возликовала в сердце своем. Теперь уже она не страшилась за будущность мою, ибо была вполне уверена, что Ты доверишишь мое обращение по неложному обещанию Твоему, а потому с глубочайшим смирением и совершенной преданностью воле Твоей, одушевленная верой в Христа, сказала мне, что не умрет прежде, чем не увидит меня верным сыном православной церкви*. Так говорила она мне, пред Тобою же, Господи, источник всякого милосердия, она проливала обильные слезы и возносила усердные молитвы, чтобы Ты поспешил с помощью Своею, разогнав тьму мою и просветив светом Своим мое неразумие. Она прилежно посещала церковь, внимательно слушая Амвросия, как бы припадая “к источнику воды, текущей в жизнь вечную” (Иоан. IV, 14). Она видела в этом муже чуть ли не ангела Божия, и от него узнала, что хотя положение мое и затруднительно, но уже наметился

* Так и случилось. Моника скончалась три года спустя, когда вместе с сыном возвращалась в Африку. Это произошло вскоре после его крещения.

путь к спасению, как это бывает при болезни, когда до выздоровления еще далеко, но кризис уже миновал.

Глава II

По обычаю, широко распространенному в Африке, мать и здесь в дни поминовения святых делала приношения в храмы для общей трапезы: хлеб, вино и всякую снедь. Как-то ее остановил привратник, сказав, что епископ запретил такие приношения*: удивительно, с какою легкостью и простотой она покорилась этому. Она не любила вина, омрачавшего душу и отвращавшего от истины, и когда приносила в храм корзину с едой и питьем, то все оставляла для общей трапезы и раздачи неимущим, а если и оставляла что-нибудь себе, то разве самую малость, разделяя ее с близкими трезвенно и благоговейно, ибо стремилась не насытить плоть, но благочестиво исполнить долг. Когда же она узнала, что знаменитый пастырь и учитель благочестия запретил устраивать в храмах общие трапезы, чтобы не давать ни малейшего повода для злоупотреблений людям невоздержанным, то бесприкословно покорилась воле святителя и вместо корзины, полной земных плодов, стала приносить в поминовение мучеников сердце, полное чистейшими обетами, так что и неимущим, по мере сил, творила подаяния, и причащалась Тела Господня, подражая страданиям Которого св. мученики были закланы и увенчаны.

И все же я думаю, что мать моя не смогла бы столь легко отказаться от этого пагубного обычая, если бы запрет исходил не от Амвросия, которому она была чрезвычайно предана за содействие в моем спасении, а от кого-либо другого. Амвросий же, в свою очередь, любил и уважал ее за то, что вела она жизнь примерную и благочестивую, творила добрые дела и с возвышенным духом неусыпно

* Впоследствии, став священником, Августин приложил немало сил, чтобы искоренить этот обычай, называемый "агапэ" и все больше напоминавший языческие поминки, в Африке.

посещала церковь. Поэтому при встречах Амвросий часто поздравлял меня с тем, что у меня такая мать; он и не догадывался, каков ее сын: во всем сомневающийся, утративший всякую надежду отыскать “путь жизни” (Пс. XV, 11).

Глава III

Душа моя томилась по истине, но я все еще медлил обратиться за помощью к Тебе. На Амвросия же я смотрел по обычаю плоти: как на любимца фортуны, пред которым трепетали сильные мира сего. Одно только смущало меня и казалось тягостным — его безбрачие. Я и представить себе не мог ни его возвышенных упований, ни искушений и внутренней борьбы, ни утешений в горестях и тех радостей, которыми Ты, Господи, питал душу его. Впрочем, и он не знал о моих душевных потрясениях, не видел пропасти гибели моей. Сойтись с ним ближе, при всем желании моем, я не мог, ибо он был обременен массой обязанностей, помогая множеству людей, и эта толпа разделяла нас; немного же остававшееся у него свободное время уходило на сон и пищу, а также чтение душеспасительных книг. Во время чтения глаза его пробегали по тексту, душа размышляла, а уста — безмолвствовали. Свободно посещая его в любое время (ибо двери его дома были всегда открыты и докладывать о приходе посетителей не было обычая), мы часто заставляли его за чтением, и проводя некоторое время в молчании, удалялись, не смея нарушить его размышлений. Мы понимали, что после многотрудных забот ему необходимо было восстановить душевные силы; вслух же он никогда не читал, то ли не желая отвлекаться на разъяснение слушателям темных и запутанных мест, то ли по причине слабого голоса, который быстро уставал. Впрочем, какими бы ни были его побуждения, они, безусловно, были благими.

Как бы там ни было, но я не имел возможности поделиться с этим святителем Твоим своими сомнениями, разве что от случая к случаю обменяться парой-тройкой слов. Мне необходимо было, чтобы собеседник мой имел

немало досуга, но именно его-то у Амвросия и не было. Единственное, что мне оставалось — слушать его, “верно преподающего слово истины” (II Тим. II, 15), каждое воскресенье в храме, все более и более убеждаясь, что все коварные хитросплетения лжеучителей против божественных книг могут быть распутаны. Когда же речь зашла о сотворении человека по образу и подобию Божию, я увидел, что духовные чада Твои, возрожденные благодатью Твоею в католической вере, мыслят о Боге не как о существе ограниченном и телесном, но как о духовном. И хотя я тогда еще не мог представить, что есть духовная субстанция, мне стало стыдно, что я столько лет напрасно возводил хулы на Церковь, и в то же время я обрадовался, что враждовал, собственно, не с православной верой, а с выдумками плотского воображения. Я был настолько безрассуден, что судил не зная и поучал других, сам ничему не учась. Ты же, великий Боже, пребывающий в непостижимой вышине и всегда рядом, никому не доступный и вездеприсущий, не ограниченный пространством и пребывающий целокупно повсюду, Ты, будучи беспредельным и бестелесным, хотя и сотворил человека ограниченным и телесным, но все же — сотворил по образу Своему.

Глава IV

Не зная еще, что есть образ Твой, я стал задаваться вопросом, чему должно верить и как. Но я не знал, на чем остановиться, и эта душевная озабоченность тем более угнетала меня, что я уже стыдился своих прежних заблуждений, когда меня долго дурачили обещанием нетленных истин, а я верил всему и с детской непосредственностью разглагольствовал об этом на каждом углу. Теперь же я удостоверился, что все это было жалкой ложью. А ведь можно было увидеть еще тогда, что все это — нелепые вымыслы, что Церковь обвиняли в том, чему она вовсе не учила. Я еще был на распутье, но уже готов был вступить на правильный путь; я радовался, Господи, что единая Церковь, тело верующих в Единородного Твоего,

в которой мне, младенцу, наречено было имя Христово, не вдавалась в ребяческие бредни; ее здоровое учение не заключало Тебя, Творца всего видимого и невидимого, в пределы, пускай и огромные, но все же ограниченные отовсюду образом человеческого тела.

И еще я радовался тому, что при чтении книг Ветхого Завета закон и пророки не казались уже несовершенными и нелепыми, ибо я видел: образ их жизни и мыслей был совсем не таким, каким он представлялся мне прежде. Я с удовольствием слушал слова Амвросия, которые он часто повторял в своих проповедях: “Буква убивает, а дух животворит” (II Кор. III, 6). Жадно внимая его разъяснению этих слов, я стал убеждаться, что они — ключ к пониманию того, что до сих пор служило мне камнем преткновения. Это апостольское начало объяснения Ветхого Завета снимало покров заблуждений с глаз моих, и только горький опыт бывших оболещений заставлял меня быть осторожным. Я хотел быть настолько же удостоверенным в невидимом, насколько я твердо знал, что три да семь — десять. В последнем я не сомневался, и потому хотел быть настолько же уверенным и в остальном, не только телесном, но и духовном, о котором, впрочем, я все еще мыслил телесно. Излечиться я мог только верой, которая очистила бы душу мою, направив помыслы ее к истине Твоей, неизменной и вечной. Но как больной, пострадавший от дурного врача, боится теперь довериться и хорошему, так же было и с моею больною душой: ее болезнь могла быть исцелена только верой, но я боялся верить, чтобы вновь не принять ложь за истину, и потому противился лечению. Да, я противился всемогуществу Твоему, противился Тебе, подносящему мне спасительное лекарство веры, исцеляющее все болезни мира и имеющее в лице верующих чудесную силу.

Глава V

Тем не менее, с этого времени я стал отдавать предпочтение православному учению, постигая, что его требование верить в невидимое, в то, что недоказуемо, гораздо

основательнее и скромнее, чем безрассудные обещания манихеев представить доказательные знания, впоследствии сводившиеся к таким нелепым бредням, которые здравый разум не только не в силах доказать, но и принять на веру. Когда Ты, всеблагий и всемилостивый Боже, усмирил горделивое сердце мое и должным образом настроил мой разум, я стал соображать, как много принимал я на веру такого, чего никогда не видел, опираясь лишь на свидетельства других, например: сколь многому я верил в истории народов, стран и городов, сколько раз верил на слово друзьям, врачам, самым разным людям — ибо без подобного доверия немыслимо существование человеческого сообщества; наконец, как непоколебимо я был уверен в своем происхождении от родителей моих, чего, конечно, я не мог знать на основании собственного опыта. Ты убедил меня, что следует осуждать не тех, кто верит Писаниям Твоим, но тех, кто им не верит, тогда как Писания эти по мудрому устройению Твоему авторитетны по всему миру. Ты внушил мне, что не должно слушаться тех, которые стали бы говорить: “Где доказательства того, что эти книги были преподаны роду человеческому по внушению единого и истинного Бога?” Ведь тем более я должен был верить Писаниям Твоим, что никакие разногласия философов не смогли заставить меня отречься от веры в бытие Твое, а равно и в Твой божественный промысел над судьбами мира.

Вера моя в это порою была сильна, порою же слабела, но я всегда верил в то, что Ты есть и промышляешь о нас, хотя и оставался в неведении относительно Твоей сущности и пути, ведущем к Тебе. Осознав слабость своего ума, пускай даже и ясного и чуждого предрассудков, чувствуя потребность в высшем авторитете священного Писания, я стал приходить к мысли, что Ты никогда бы не сообщил этому Писанию столь высокого авторитета, если бы не желал, чтобы мы опирались на него в своей вере в Тебя. Даже те кажущиеся несообразности, прежде соблазнявшие меня в Писании, после того, как я услышал правдоподобные объяснения многих из них, стали казаться мне возвышенными таинствами; Писание Твое представ-

лялось теперь еще более значительным, ибо совмещало в себе простоту и, в то же время, глубину сокровенного смысла, сохраняя печать таинственности. Раскрывая объятия всем, оно говорило: “Входите тесными вратами” (Мф. VII, 13), приглашая к этому немногих. Так размышлял я, но это Ты внушал мне мысли мои; я вздыхал по Тебе, и Ты слышал вздохи мои; меня вздымали волны житейского моря, но Ты был моим кормчим; я блуждал по широким дорогам века сего, но Ты уже направлял пути мои.

Глава VI

Я жаждал почестей, денег и плотской любви, но Ты посмеялся надо всем этим. Обуреваемый страстями, я пребывал в бедственном положении, но Ты являл мне любовь Свою и милость, не позволяя увлечься чувственным, которое удалило бы меня от Тебя. Вот сердце мое, Господи, исповедующееся пред Тобою. Да прилепится к Тебе душа моя, которую ты исторг из сетей смерти, опутавших меня с ног до головы. Как несчастна была душа моя, Ты же еще более растравливал раны ее, чтобы она, оставив все тленное, обратилась к Тебе, Который выше всего и без Которого не было бы ничего, и обрела в Тебе спасительное исцеление. Как жалок я был, и как дал Ты мне ощутить все ничтожество мое!

Случилось так, что в тот день, когда я собирался произнести похвальную речь императору*, в которую, следуя советам знатоков красноречия, я вплел немало лести и лжи, когда душа моя задыхалась от заботы среди изнуряющих дум, лихорадочно мечась из стороны в сторону, я, проходя по одной из медиоланских улиц, заметил нищего, веселого и слегка хмельного. Меня охватило какое-то странное успокоение, и я заговорил с друзьями о том, как страдаем мы от собственного безумия; уязв-

* Панегирик Валентиниану II-му по случаю десятой годовщины его правления. По свидетельству ученика Августина Поссидия, оставившего краткое жизнеописание учителя, Августин в то время принадлежал к императорской свите.

ляемые желаниями, мы влачим за собою груз своих несчастий, умножая их собственными усилиями, вроде тогдашних моих, и желаем при этом одного: достичь покоя и блаженства. Достигнем ли мы этого — Бог весть, но ясно, что этот нищий опередил нас. Выклянчив несколько жалких монет, он достиг счастья преходящего благополучия, к которому я шел такими извилистыми и тяжёлыми путями. У него, правда, не было настоящей радости, но была ли истиннее та, которую я искал на путях моего тщеславия? При этом он веселился, а я пребывал в тоске, он был спокоен, меня же снедала тревога. Если бы кто-либо спросил меня, что бы я предпочел, радоваться или бояться, я, несомненно, отвечал бы, что — радоваться. Но если бы тот же человек спросил меня, предпочел бы я оказаться сейчас на месте этого нищего, или же остаться самим собой, измученным заботой и страхом, моя развращенность подсказала бы мне ответ: “Самим собой”; я кичился своей ученостью, хотя наука, учившая меня угождать другим, не приносила мне радости. Так посохом учения Своего Ты “поражал кости мои” (Пс. XLI, 11).

Да не смутят душу мою уверения тех, кто скажет, что есть разница в том, чему радуется человек, что, дескать, нищий радовался вину, а ты — славе. Какой славе, Господи? По крайней мере не той, которая в Тебе. Чем истиннее была радость от славы радости от вина? Разве что тем, что слава крепче ударяла в голову. Нищий к утру протрезвеет, а когда протрезвею я? Да, есть разница в том, чему радуется человек: радость верующего и надеющегося несравнима с пустою радостью от преходящих благ. Но и тогда, пожалуй, радость нищего была совершеннее моей: он был счастливее не только потому, что был весел и спокоен, а меня угнетали заботы, но и потому, что он выпросил себе на вино, осыпая людей добрыми пожеланиями, я же хотел утолить свое тщеславие ложью. Я сказал тогда немало подобных слов друзьям моим, говорил об этом и после; я понимал, что поступаю худо, и это понимание делало меня еще более несчастным. А если порою мне и улыбалась удача, то что толку было ее ловить? Едва явившись, она тут же упорхала.

Глава VII

Я вздыхал об этом с моими друзьями, и прежде всего с Алипием и Небридием. Алипий был знатным юношей, моим соотечественником, младшим меня по возрасту. Он учился у меня еще в моем городе, а затем и в Карфагене, и был очень ко мне привязан, считая человеком добрым и знающим. Я также любил его, видя в нем прекрасные задатки. Водоворот карфагенских наслаждений было затянул его, и он стал большим поклонником конских ристалищ. В то время я преподавал риторику в городской школе; он же тогда не учился у меня, так как между мною и его отцом наступил период взаимной неприязни. Когда я узнал о его губительном увлечении, то сильно опечалился, ибо не имел тогда никакой возможности удержать его ни своею дружбой, ни авторитетом учителя. Я полагал, что он разделяет отцовские чувства, но он был настроен иначе. Вопреки воле отца, он начал здороваться со мною и иногда ненадолго заходить на мои лекции. Но я все время забывал поговорить с ним о его новом пристрастии, пагубном для его прекрасных дарований. Но Ты, Господи, премудро устроая все сотворенное Тобою, не оставил попечением будущего служителя Твоего*. Ты совершил исправление его через меня, хотя я о том и не ведал.

Однажды во время моей лекции вошел Алипий, поздоровался и сел, углубившись в наши занятия. Так случилось, что разбираемый мною тогда текст оказалось удобным пояснить примером из цирковой жизни; чтобы сделать мою мысль более доходчивой и очевидной, я едко высмеял людей, находящихся в плену у этого безумия. Ты знаешь, Господи, как был далек я в ту минуту от желания излечить Алипия, но он тут же решил, что слова эти сказаны мною о нем. Другой бы на его месте разгневался на меня, он же, честный и скромный юноша, разгневался на себя и еще горячее привязался ко мне. Сбылось сказанное Тобою в Писании: «Обличай мудрого, и он возлюбит тебя» (Притч. IX, 8). А ведь я не обличал

* Впоследствии Алипий был епископом в родной Тагасте, а затем и архиепископом Нумидии.

его, но Ты, воспользовавшись словами моими, превратил их в пылающие угли, дабы ими выжечь заразу из благо-родной души. Воистину, только слепец не увидит мило-сердия Твоего, которое я исповедую Тебе из глубины сердца моего. Мои слова вызволили его из той глубокой ямы, куда он попал в погоне за удовольствиями. Мужес-твенное достоинство стряхнуло с души его всю цирковую грязь. Затем, преодолев сопротивление отца и получив его согласие, он возобновил учебу. Но был ли я тогда достоин такого ученика? Я вовлек его в манихейское суеверие, прельстившее его своей мнимой воздержанностью, в ко-торую он поверил. Была она коварной и соблазнительной, и уловляла благородные души, не достигшие пока высот истинных добродетелей; они обманывались личиной до-бродетели, насквозь фальшивой.

Глава VIII

Не оставляя мирских упований, он раньше меня уехал в Рим изучать право, и тут захватила его невероятная страсть к гладиаторским боям. Это тем более удивительно, что подобные зрелища всегда были ему ненавистны. Однаж-ды он случайно встретился со своими соучениками, иду-щими в театр поглазеть на эти бои, и, несмотря на его явное нежелание и даже сопротивление, они увлекли его с собою. “Вы можете затащить мое тело, — говорил им Алипий, — но не сможете заставить душу смотреть и радоваться этому зрелищу. И присутствуя я могу отсутст-вовать, и тем победить и его, и вас”. Но они продолжали настаивать, возможно, желая испытать его. И вот, рас-севшись по местам, где кто сумел, они стали наблюдать кипевшие вокруг свирепые страсти. Алипий, как и обещал, сидел с закрытыми глазами; о, если бы он еще заткнул и уши! В один из моментов, когда народ на трибунах издал особенно неистовый вопль, он не удержался и взглянул. И тут душа его была поражена раною еще более страшной, чем тело несчастного гладиатора. Он упал еще несчастливее, чем тот, чье падение вызвало этот крик,

заставивший его открыть глаза. Едва он увидел пролитую кровь, какая-то непонятная свирепость охватила его; он глядел, не отводя глаз, неистовствовал, забыв обо всем, пьянея кровавым восторгом. Он был уже не тем разумным юношей, но — человеком толпы; он смотрел и кричал, он заразился безумным восторгом, впоследствии гнавшим его обратно в театр. Теперь уже его не нужно было упрашивать; он сам влек за собою других. Но и отсюда Ты вызволил его, научив впредь надеяться не на себя, а на Тебя. Случилось это гораздо позже, но воспоминание об этом осталось в его душе, как залог предстоящего излечения.

Глава IX

Немалое для него значение имело и другое событие: когда он еще учился в Карфагене, он как-то раз стоял среди бела дня на большой площади, обдумывая свою будущую речь, из тех, что нередко задавались школярам. Тогда-то, по изволению Твоему, его схватили и обвинили в воровстве уличные сторожа. Я полагаю, что Ты допустил это, имея в виду заранее дать урок тому, кто впоследствии должен был занять в церковной иерархии немаловажное место, дабы он, разбирая тяжбы и вынося решения, помнил, как легко, расследуя причины, можно ошибиться и обвинить невинного.

Дело было так. Наш Алипий прохаживался перед трибуналом со своими дощечками и стилем, а в это время другой ученик, настоящий вор, подкрался к решетке со своим топором и начал стесывать свинец. Алипий, занятый своей речью, этого не замечал; но шум услышали другие и послали сторожей схватить вора, который, поняв что к чему, бросил топор и убежал. Это уже заметил и Алипий, подошел поближе взглянуть, что и как, увидел топор и подобрал. Тут-то и подоспели сторожа, схватили его и повели к судье, радуясь и говоря собравшейся толпе, что поймали вора.

Но на этом все и закончилось, ибо Ты, Господи, единственный свидетель его невинности, пришел к нему

на помощь. Когда его вели, чтобы отдать под стражу, им повстречался городской архитектор, наблюдавший за общественными зданиями. Ведшие Алипия обрадовались этой встрече, надеясь списать на пойманного и все предыдущие кражи, в которых нередко подозревались сами. Но архитектор хорошо знал Алипия, часто встречаясь с ним в доме одного сенатора; он немедленно вывел его из толпы и расспросил о том, как обстояло дело. Выслушав его, он предложил толпе следовать за ним. Случилось так, что по пути они проходили мимо дома, в котором жил настоящий вор. У ворот игрался малыш, который сопровождал хозяина; Алипий вспомнил его и сказал об этом архитектору. Тот показал мальчику топор и спросил, не знает ли он, чей он. Простодушный ребенок тут же ответил: “Наш”. Последующие расспросы окончательно прояснили дело, толпа, преследовавшая Алипия, была смущена и пристыжена и вина пала на этот дом. Алипий же, будущий проповедник слова Твоего и церковный судья, ушел, обогащенный новыми знаниями и полезным опытом.

Глава X

Итак, я застал Алипия уже в Риме. Прежняя дружба возобновилась, и он даже последовал за мною в Медиолан, отчасти не желая расставаться, отчасти же затем, чтобы там применить полученные им знания в области юриспруденции, ибо тогда он еще готов был скорее следовать родительской воле, чем природным наклонностям. Он трижды занимал там общественные должности, удивляя своим бескорыстием падких на золото сослуживцев и сам удивляясь тому, как можно предпочитать золото чести. Но его порядочность испытывалась не только соблазном стяжания, но и страхом. Так, еще в Риме, когда он служил помощником казначея, ведавшего всеми италийскими доходами, с ним приключилось следующее: в то время жил там один могущественный сенатор, подчинивший себе многих, кого благодеяниями, а кого и страхом. Привыкнув к своеволию, он замыслил одно дело (какое — уже и не

вспомню), недозволенное законом. И тут ему воспротивился Алипий. Вначале его попытались купить, но он с презрением отверг все подарки, затем стали угрожать, но и тут он не дрогнул. Все поразились величию его души, не прельстившейся дружбой и не испугавшейся вражды столь влиятельного человека. Сам казначей, хотя и не одобрял желания сенатора, не осмеливался ему перечить, говоря, что казначейство не против, да только Алипий мешает. И действительно, он понимал, что как только он уступит, Алипий тут же покинет службу. Так вел себя Алипий, полагая, что правосудие, обуздывающее неправду, лучше власти, которая ее допускает. Возможно, случай этот не из значительных, но “верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом”. Истинно слово, сошедшее из уст Истины Твоей: “Итак, если вы в неправедном богатстве не были верны, кто поверит вам истинное? и если в чужом не были верны, кто даст вам ваше?” (Лук. XVI, 10 — 12). Таков был в то время наш Алипий!

Что же до Небридия, то он оставил свою родину, бывшую неподалеку от Карфагена, сам Карфаген, где он проводил немало времени, оставил отцовское имение, родной дом и свою мать и прибыл со мною в Медиолан единственно затем, чтобы не расставаться со мною и вместе искать пути, ведущие к мудрости и блаженству. Как и я, он искал и не находил, вздыхал и печалился в душе своей, ломал голову над трудными вопросами, колебался и недоумевал. Мы были три злополучные страдальца, оплакивавшие свое горе и ждавшие, что Ты, Боже наш, сжалишься и дашь нам, алчущим, пищу нашу в свое время (Пс. CXLIV, 15). При каждом очередном разочаровании, коим милосердие Твое отрезвляло и вразумляло нас, мы пытались найти причину этого, но продолжали блуждать в потемках. Мы вопрошали: “Доколе?”, но увы, мы только вопрошали, продолжая вести прежнюю жизнь. Мы все еще не видели ничего такого, за что можно было бы ухватиться, оставив то, что завело нас в этот мрак.

Глава XI

Я пребывал в полнейшем недоумении, вспоминая жизнь свою с тех пор, как мне исполнилось девятнадцать: все это время я искал мудрость, чая найти ее и навсегда отказаться от тщетных надежд, суетных удовольствий и обманчивых сумасбродств. И что же? Мне уже было под тридцать, а я по-прежнему увязал в тине заблуждений, стремился к тленным благам, постоянно ускользавшим от меня и каждый раз уносившим с собою частичку меня самого. А я все говорил себе: “Завтра, завтра”. “Завтра” придет Фавст и развеет все мои сомнения. “Завтра” придут великие академики и объяснят, как можно жить, ничего не зная наверняка. А можно ли? Не думаю. Ничего, “завтра” поищем поприлежнее что-нибудь другое. Вот и то, что прежде мне казалось в Писаниях нелепым, сегодня уже не кажется таковым: оказывается, все это можно разумно объяснить, не нарушая при этом общего смысла и притом вполне благочестиво. Итак, решил я, остановлюсь пока на этом, тем более, что и родители мои некогда утвердили меня на этом пути; остановлюсь и подожду, пока не откроется мне какая-либо очевидная истина. Но где искать мне ее? И когда? У Амвросия не было времени выслушать меня, сам я тоже был слишком занят, чтобы всерьез углубиться в чтение. Да и где и у кого можно взять действительно нужные книги?

Следовало пересмотреть свой распорядок, дабы выкроить время для спасения души. Тем более, что надежда вновь затеплилась во мне: я понял, что католическая вера учит совсем не тому, что ей приписывали ее хулители; учителя ее считают нечестием верить, что Бог ограничен пределами человеческого тела. “Стучите, и отворят вам” (Мф. VII, 7), но я все еще сомневался — стучаться ли? Понятно, до полудня я занят с учениками; ну, а после? Ведь хватает же времени на встречи с друзьями и покровителями, на подготовку за отдельную плату работ для учеников, на отдых. Допустим, без всего этого совсем обойтись нельзя, но, по крайней мере, можно ограничить себя в своих суетствованиях и посвятить освободившиеся часы поискам

истины. Жизнь бедственна, смерть внезапна. Что если завтра — последний день? Какими уйдем мы отсюда, что потеряем? Не подвергнемся ли суровому наказанию за свое нерадение? Или же смерть уничтожит нас совсем, избавив от всех забот? Вот над чем следовало поразмыслить.

Я все больше утверждался в мысли, что не могла христианская вера столь авторитетно утвердиться во всем мире, если бы не содержала в себе немало истинного, что столько удивительного не свершалось бы свыше ради нас, если бы со смертью прекращалась и жизнь души. Итак, зачем медлить, почему не оставить все суетные надежды мира сего и возложить все упование на Бога? Но нет, не спешу. Ведь и в дольних благах немало приятного; расстаться с ними нелегко, возвращаться же вновь — стыдно и бесчестно. А ведь еще немного — и меня ожидает почетное и значительное место. Чего же еще? У меня много влиятельных друзей, которые обеспечат быстрое продвижение по службе, я могу выгодно жениться; высокая должность и приданное жены позволят ни в чем не нуждаться и жить в свое удовольствие. Многие великие мужи, чей жизни вполне можно подражать, не видели препятствия в супружестве ни для ученых занятий, ни для любви к мудрости.

Так говорил я сам себе, пребывая в полной нерешительности; время шло, а я все медлил со своим обращением к Тебе, Господи, изо дня в день отлагал жизнь в Тебе, не переставая умирать в себе. Я стремился к блаженной жизни, но приближался к ней робко и малодушно. Ища ее, я все время убегал. Я не мог представить себе жизни без женских ласк, не понимал, как благодать Твоя может исцелить эту слабость. Не имея опыта воздержания, я полагал, что оно полностью зависит от состояния тела. Глупец, я не мог осмыслить слов Писания: “Никто не может быть воздержанным, если не дарует Бог” (Прем. VIII, 21). Ты, конечно, даровал бы мне это, если бы я решился твердо опереться на Тебя.

Глава XII

В это время Алипий всячески отговаривал меня от женитьбы, сетуя, что в этом случае мы никогда не сможем жить так, как мечтали: в покое и досуге, посвящая все время поискам мудрости. Алипий вел тогда жизнь на редкость целомудренную, так что мы немало удивлялись, зная, что в юности он не был чужд чувственных удовольствий, хотя довольно быстро раскаялся и отказался от них. Я приводил ему в пример тех великих мужей, которые и в браке были большими ревнителями мудрости, почитали Бога и свято хранили дружбу. Но сколь далек был я от них! Порабощенный греховными удовольствиями, я влачил свою немощную плоть, боясь потерять оковы, не желая даже того, чтобы они ослабли. Я отвергал благие советы друга, уподобляясь тому узнику, который настолько привык к своей темнице, что отвергает руку, выводящую его на волю. Мало того, я чуть было не стал орудием змея-искусителя, чуть было не прельстил моего Алипия.

А дело было так: когда Алипий, питая ко мне уважение за мой ум и познания в науках, в очередной раз в дружеской беседе выразил недоумение, почему я так пристрастился к чувственным удовольствиям, что и слышать не хочу о безбрачии, я столь горячо начал говорить ему о том, насколько отличаются те мимолетные наслаждения, которые он когда-то испытал и от которых так легко отказался, от наслаждений моих, которые стали бы еще большими, скрепи я свои интимные отношения узами брака, что Алипий и сам стал колебаться и даже начал высказывать некоторую свою расположенность к супружеству, впрочем, не столько из желания плотских утех, сколько из любопытства, желая испытать то, чего ранее не испытывал. Он говорил, что хотел бы понять, что же это такое, по сравнению с чем его целомудренная жизнь, которую он очень любил, другим казалась сущим наказанием. Будучи сам свободен, он удивлялся тем, кто хвалился рабством, и, удивляясь, сам захотел испытать его, не подозревая, что может потерять. Все это значило то же, что «заключить союз со смертью, и с преисподнею

сделать договор” (Ис. XXVIII, 15). Воистину, “кто любит опасность, тот попадает в нее” (Сир. III, 25). А ведь ни Алипий, ни я не мечтали о той прекрасной стороне брака, которая заключается в рождении и воспитании детей: меня прельщали чувственные наслаждения, его же влекло любопытство. Таковы мы были, пока Ты, Боже всевышний, не сжалился над нами и не пришел к нам на помощь дивными и неизреченными путями Твоими.

Глава XIII

Меня, тем не менее, подталкивали к женитьбе. Я уже посватался и даже получил согласие. Особенно хлопотала о том мать моя, полагая, что вступив в брак, я омоюсь спасительным крещением, к которому я все больше склонялся; в моей вере видела она исполнение своих молитв и Твоих обещаний. Уже не только по собственному желанию, но и по моим просьбам ежедневно она взывала к Тебе, моля всем сердцем, чтобы Ты открыл ей что-нибудь относительно моей предполагаемой женитьбы, но Ты этого не пожелал. Правда, было ей несколько видений, но в них столь явно проявлялась не Твоя воля, а озабоченность человеческого разума, что мать делилась ими со мной безо всякого к ним почтения. Она говорила, что есть в видениях нечто, чего она не может объяснить, но по чему безошибочно распознает, что ниспослано откровением Твоим, а что — собственные мечтания. Но к женитьбе продолжали готовиться: я посватался к девочке, бывшей на два года младше брачного возраста*, и поскольку она мне нравилась, то я решил ее ждать.

Глава XIV

Мы с друзьями давно уже составляли планы, как мы будем вести свободную жизнь вдаль от толпы; часто сетуя

* Т. е. ей было всего десять лет.

на житейские тяготы и тревоги, мы уже почти укрепились в своем решении. Эту новую жизнь мы хотели организовать так: каждый выделял часть своего имущества для общих нужд, чтобы впредь у нас не было “моего” и “твоего”; это единое состояние должно было принадлежать каждому из нас и, в то же время, всем вместе. В это наше будущее сообщество намеревались вступить тогда человек десять, среди которых были люди и весьма состоятельные, среди которых наибольшим богатством выделялся мой земляк, некто Романиан, с которым я дружил еще в юности; ряд неудач в делах вынудило его прибыть ко двору. Он особенно настаивал на нашем плане, и это было немаловажно: его состояние превышало все наши вместе взятые. Мы решили, что каждый год двое из нас будут заниматься обеспечением нужд остальных, которые будут проводить жизнь в блаженном покое. Но тут возникло препятствие: наши жены, коих одни уже имели, а другие собирались ими обзавестись. Слово за слово, и весь наш чудесный замысел рассыпался прахом; мы вновь вернулись к своим вздохам и стенаниям, к хождениям по широким и торным путям века сего; планы наши постоянно менялись, “совет же Господень стоит вовек” (Пс. XXXII, 11). Ты посмеялся над нашими планами, ибо один Ты “даешь им пищу в свое время. Открываешь руку Твою и насыщаешь все живущее по благоволению” (Пс. CXLIV, 15, 16).

Глава XV

Тем временем множились мои печали. Предполагаемая женитьба вынудила меня расстаться с той, с которой я жил многие годы. Сердце мое, привязанное к ней, разрывалось от горя. Она вернулась в Африку, дав Тебе обет не знать другого мужа и оставив мне на воспитание незаконнорожденного нашего сына. Я же, жалкий, не нашел в себе сил хотя бы отчасти подражать этой женщине; не вынеся отсрочки, тех двух лет, что оставались до вступления в брак, я, раб похоти, сблизился с другой. Болезнь души моей все усиливалась, не заживала также

и рана, вызванная разрывом с моей первой сожительницей; боль уже не была столь острой, но рана гноилась, принося все новые страдания.

Глава XVI

Хвала Тебе, Господи мой, источник всяческого милосердия. Я становился все несчастнее, но Ты — все ближе. Ты простер уже руку Свою, дабы вытащить меня из трясины, но я еще об этом не знал. Я, пожалуй, еще глубже погрузился бы в омут телесных наслаждений, когда бы не сдерживал меня страх смерти и грядущего суда Твоего, который никогда не оставлял меня. Так я, рассуждая с друзьями, Алипием и Небридием, о добре и зле, готов бы был признать правоту Эпикура, если бы не верил, что душа бессмертна, что Эпикур отрицал. Но я думал при этом, что если бы мы обладали телесным бессмертием, то недурно было бы жить в бесконечных наслаждениях, нисколько при этом не опасаясь грядущих кар. Я не мог понять, что именно в этом и заключалось величайшее для меня бедствие — в неспособности воспринять свет честной добродетели и красоты, к которой следует стремиться бескорыстно и которую можно увидеть только внутренним взором. А ведь я должен был заметить, сколь сладостны были мне беседы с друзьями, хотя при этом я был далек от плотских удовольствий: я любил их бескорыстно и чувствовал, что и они бескорыстно любят меня.

О, похоти плотские; горе дерзкой душе, вознамерившейся найти нечто лучшее вдаль от Тебя. Как ни крутилась она, как ни вертелась с боку на бок — все ей было жестко. Ибо в Тебе одном — ее покой. И вот — Ты здесь, освобождая нас от жалких заблуждений и направляя на пути Свои. Ты утешаешь нас и говоришь: “Я создал, и буду носить, поддерживать и охранять вас” (Ис. XLVI, 4).

КНИГА СЕДЬМАЯ

Глава I

И вот уже умерла молодость моя, преступная и злая, и я вступил в пору зрелости, и чем старше я становился, тем отвратительнее были мои пустые бредни. Я не мог вообразить никакой другой сущности, помимо той, которую привык видеть телесными глазами. Понимая, что Тебя, Господи, нельзя представлять в человеческом образе (с тех пор, как я начал прислушиваться к голосу мудрости, я отверг подобные представления, радуясь, что нашел ту же веру в матери нашей — Твоей православной Церкви), я, однако, не мог уразуметь, как же иначе можно Тебя представить. И все же я, заблудшая душа, пытался представить Тебя, высочайшего и истиннейшего Бога нашего, искренне веря, что Ты — неизменяемый и нетленный. Я уже твердо знал (хотя и неясно, откуда), что изменяемая природа ниже неизменяемой, и нисколько не колеблясь предпочитал тленному нетление и преходящему — вечное.

Сердце мое противилось моим фантазмам; я пытался отогнать от внутреннего зора своего роящуюся нечисть, но она тут же возвращалась и вновь застилала мне свет. И вот я вынужден был представлять себе это самое неизменяемое, нетленное и вечное как нечто телесное; правда, оно уже не имело человеческого образа, а было чем-то таким, что или разливалось по всему миру, или же заполняло необозримые пространства вне мирового тела. Все же, что не занимало пространственного объема, казалось мне абсолютным ничто, которое неизмеримо ничтожнее даже пространственного ничто, коим является пространственная пустота, из которой изъяты все прежде заполнявшие ее тела. Так заскорузло сердце мое, что я даже перестал замечать себя, полагая единственно собою свое тело, способное занимать определенный пространственный объем. Мои глаза заблудились в множестве телесных форм, среди их подобий блуждало и сердце мое; я не видел, что уже сама та способность, с помощью которой

я создавал эти образы, была чем-то иным, более великим, чем они.

Я представлял себе Тебя, Господи, как нечто великое и бесконечное, разлитое повсюду и отовсюду проникающее вселенную: и землю, и небо, и все, что выше неба; все это завершается в Тебе, Ты же — не завершаешься нигде. Если воздух не мешает солнечному свету пронизывать его, не дробясь и не разрываясь, то что же, думал я, помешает Тебе проникать даже самую землю. Так, полагал я, Ты наполнишь все части мира, великие и наималейшие, управляя всем, созданным Тобою. Так думал я, не умея помыслить ничего бестелесного, и это была ложь. Ибо в таком случае большее пространство имело бы больше Тебя, меньшее же — меньше. Ты наполнял бы все, но в большом слоне Тебя было бы гораздо больше, чем в маленьком воробье. Ты даровал бы Себя частями различным частям мира, и большим уделял бы Себя много, а малым — мало. Конечно же, это не так, но в то время Ты еще не просветил мрак, плотно окутывавший меня.

Глава II

А ведь против тех обманутых обманщиков и немых пустобрехов, не знавших Тебя, хотя и прикрывавшихся именем Твоим, мне достаточно было бы и одного того вопроса, который еще в давние карфагенские времена не раз предлагал Небридий, чем немало смущал слушавших его: “Что сделало бы Ему то неведомое племя мрака, полагаемое ими вражьей силой, если бы Он не пожелал с ним сразиться?” Действительно, если бы они сказали, что Ты претерпел бы от этого некоторый урон, то это значило бы, что Ты не всемогущ и изменяем. Если бы сказали, что — ничего, то к чему вся эта борьба, в результате которой частицы Тебя, порождения Твоей сущности, смешались с враждебным и несотворенным мраком и настолько изменились к худшему, что вместо блаженства обрели скорбь и потребовалась помощь, чтобы вызволить их и очистить. Таковой стала душа, на подмогу которой

снизошло Твое Слово: к рабе — свободное, к испачканной — чистое, к порочной — святое; но ведь и оно было доступно пороку, ибо происходило из той же сущности. Итак, если бы они сказали, что Ты неизменяем и всемогущ, то все остальные их слова оказались бы ложью, а если бы сказали, что изменяем, то солгали бы во всем. Довольно уже было и одного этого доказательства, чтобы навсегда отворотиться от них, освободить свое сердце от их мерзкого гнета; они не могли разрешить это противоречие, кощунствуя против Тебя в мыслях и словах.

Глава III

Хотя я и утверждал и твердо верил, что Ты свят, нетленен и неизменяем, Господи наш, Бог истинный, сотворивший не только души, но и тела, но меня все еще смущала природа зла. Единственное, что я понимал, это то, что в поисках ответа нельзя прийти к тому, что Ты, неизменяемый, изменяем, ибо такой ответ был бы злым. Итак, уверившись в неправоте хулителей Твоих, я занялся собственными изысканиями. Я все более удалялся от них, удостоверившись, что в поисках источника зла они сами стали злыми, допуская, что скорее Ты претерпишь от зла, нежели они совершат злое. Я старался уразуметь слышанное, что причиной зла является свободная воля; из-за нее мы творим зло и претерпеваем справедливые кары Твои; но сколько я ни думал, смысл сказанного от меня ускользал. Пытаясь извлечь из бездны мой бедный разум, я вновь проваливался в нее; поднимался и падал вновь и вновь. Меня поднимало к свету Твоему то, в чем я был уверен: у меня есть воля. Когда я желал что-нибудь или отвергал, то твердо знал, что желаю или отвергаю именно я, и никто другой; за этим пониманием уже начинала проступать причина моего греха. Но видел я и поступки, совершенные против воли, в которых я выступал скорее как страдательное, а не деятельное начало; они были не столько виной, сколько наказанием. Признавая Тебя справедливым, я признавал и наказание.

Но далее я задавал себе вопрос: “Кто создал меня? Разве не Бог мой, Который не просто благ, но суть высшее Благо? Почему же у меня возникают желания дурного и нежелания доброго? Неужто потому, что меня надо справедливо карать? Кто привил ко мне сей горький побег, если я целиком — от сладчайшего Господа моего? Если диавол, то откуда сам диавол? И откуда в нем взялась извращенная воля, по которой он стал диаволом, если ангелы были сотворены добрыми всеблагим Творцом?” Эти размышления вновь сокрушали меня, хотя я и не доходил до той бездны заблуждения, где нет памятования о Тебе и где никто уже не славит Тебя (Пс. VI, 6), где предпочитают во всем винить Тебя, а не себя.

Глава IV

Мне хотелось понять все это так же ясно, как я понимал, что неповреждаемое, нетленное и неизменяемое лучше того, чему присущи эти несовершенства; по этой причине я и признавал в Тебе, какой бы ни была сущность Твоя, неповреждаемость, нетленность и неизменяемость. Ибо уму человеческому не дано вообразить себе нечто лучшее, чем Ты, высочайшее и всесовершеннейшее Благо. А так как мне было очевидно, что неизменяемое и нетленное лучше изменяемого и тленного, то представление о чем-либо лучшем Тебя, Бог мой, могло появиться у меня только в том случае, если бы я знал: Ты изменяем и тленен. Но твердо зная, что Ты неизменяем, я должен был также узнать, отчего возникло изменение и зло, которое, конечно, никоим образом не может коснуться Тебя и нанести вред Твоей субстанции. Да и как, в самом деле, зло могло бы нарушить покой Господа нашего? Ни по воле Его, ни по необходимости, ни случайно. Ни по воле — так как Ты — Благо, и все, что ты желаешь — благо, стать же хуже — зло. Ни по необходимости — ибо никакая необходимость не может принудить волю Твою: воля и всемогущество Господа равны, ибо если бы одно было больше другого, Он был бы одновременно и

больше, и меньше самого Себя. Ни случайно — ибо для Тебя, всеведущего, нет случайности, и может быть только то, что Тебе известно. Но стоит ли продолжать: если бы субстанция божества изменялась и подвергалась порче, то это божество не было бы Богом.

Глава V

Я искал, откуда зло, и не находил ответа. Я представлял себе все творение, как видимое: землю, воду, воздух, звезды, растения, животных и проч., так и невидимое: небесную твердь, ангелов и вообще все духовные твари, которых мое воображение по-прежнему размещало в определенных местах пространства. Из всего этого образовывалось мироздание, огромное и единое, украшенное существами разных родов, телесными и духовными; последние, впрочем, также мыслились мною вполне телесно. И всю эту необозримую массу я представлял себе ограниченной со всех сторон. Тебя же, Господи, я представлял отовсюду объемлющим и проникающим эту массу, и, вместе с тем, безграничным. Все это можно было бы уподобить некоему беспредельному морю, без конца и края, посреди которого находилась бы гигантская, но уже не беспредельная губка, не только со всех сторон окруженная, но и пропитанная насквозь морской влагой. Таким представлял я Тебя и все творение Твое, и после этого размышлял так: вот Господь, вот творение Его; Господь, конечно, неизмеримо более благ и совершенен, чем творение; но поскольку Он благ, то и творение Его — благо, тем более, что Он целиком объемлет и проникает все сотворенное. Так где же зло? Как и откуда проникло оно в мир? Где корень его, где семя? Или его вовсе нет? Тогда чего же боимся мы, от чего убегаем? Но если даже опасения наши напрасны, то разве сами они — не зло, попусту терзающее наши сердца? Выходит, или зло — реально, или оно — наш страх. Но чем бы оно ни было, оно все-таки было, и я спрашивал себя, откуда оно, коль

скоро Сотворивший все — благ, а потому и все сотворенное — благо?

Понятно, что всякое произведение ниже художника, но это не мешает и ему быть прекрасным; просто художник еще прекраснее. Творец — высочайшее Благо, и творение его — тоже благо, хотя и меньшее, ведь не зря же сказано, что все сотворенное “хорошо весьма” (Быт. 1, 31). Где же природа, где источник зла? Не была ли злой та материя, из которой Он творил*? Он оформил ее и упорядочил, но все же осталась в ней закваска зла, не превращенная в добро? Но неужели же у всемогущего Творца не хватило сил на то, чтобы преобразовать эту материю всецело, чтобы в ней не осталось уже ничего злого? Или почему Он попросту не уничтожил остаточное зло? Неужто эта материя могла существовать против Его воли? Кроме того, если материя вечна, то почему Он приступил к оформлению ее не сразу, а только по истечении столь долгого времени? А если такова была Его воля, то почему Он не начал с разрушения этого зла, чтобы пребыть одному — истинному, высочайшему и бесконечному Благу? Если же Он посчитал необходимым использовать материю при творении, то почему не уничтожил злою и не сотворил добрую? Если же Он не мог обойтись без той, вечной и не являющейся Его творением, то в чем тогда заключается Его всемогущество?

Такие мысли тревожили бедную душу мою, которая изнемогала от мучительной тоски, наводимой страхом смерти без познания истины. И только вера католической Церкви в Иисуса Христа, Сына Твоего и нашего Спасителя твердо и непоколебимо пребывала в сердце моем. Конечно, вера моя, не утвердившаяся на догматах православия, была еще далека от совершенства, но зато она никогда не оставляла меня и изо дня в день все больше укреплялась в душе.

* “Зло материи — источник немощи и порока, она — первое зло. И если душа бывает восприимчива к материи, если она, соединяясь с материей, становится злой, то это лишь потому, что рядом с ней в течение всей ее земной жизни всегда находится материя”. Плотин. Эннеады. “О природе и источнике зла” (I, 8, 14).

Глава VI

К этому времени я уже окончательно охладел к лживым предсказаниям и нелепым сумасбродствам математиков, в чем также вижу, Господи, действие промысла Твоего, почему еще более хочу исповедать Тебе Твое милосердие ко мне. И здесь вижу руку Твою, сокрушившую мое упрямство и рассеявшую помрачение души. Ибо кто может избавить нас от смертоносных заблуждений, кроме Тебя, в Ком жизнь никогда не умирает и Чья мудрость просвещает других, сама не нуждаясь в просвещении, Кто управляет всем, вплоть до облетающих листьев?

Но как долго упорствовал я в заблуждении своем! Помню, как противился я убеждениям мудрого Виндициана и моего Небридия, юноши с острым умом. Первый говорил с высоты своего опыта, другой, хоть и не с такой уверенностью, следовал зову сердца; оба они уверяли меня, что нет ни науки, ни искусства предсказания будущего, а если иные гадания и сбываются, то это не более чем случайность: говоря о многом, предсказатели случайно наталкиваются на истину.

И вот Ты свел меня с одним человеком, впоследствии моим другом, который полагал себя астрологом, хотя и не обладал ни особыми знаниями, ни дарованиями в этой области. Но он был большим поклонником этих бредней, унаследовав свою страсть от отца, большого, как он говорил, знатока и любителя. Он рассказал мне об одном случае, даже не подозревая, сколь грозное оружие он вложил в руки противников этих пустых и суетных знаний.

Звали этого человека Фирмин, был он воспитан и благороден, речь его была изысканна и приятна. Однажды, когда он советовался со мною, как с другом, о некоторых делах своих, он спросил меня, что я думаю об астрологии, и в частности о его гороскопе. Я ответил, что в целом не отвергаю этой науки, но так как я к тому времени уже начал склоняться к мнению Небридия, то прибавил, что, как мне кажется, есть основания думать, что такого рода знания суетны и смешны. Тогда Фирмин рассказал мне, что его отец, большой почитатель астрологических

книг, имел друга, не менее преданного астрологии, и вместе они провели немало изысканий в этой области, причем даже наблюдали за рождением животных, вычисляя их гороскопы. Случилось так, что когда мать Фирмина была им беременна, забеременела и одна рабыня в доме его друга; когда подошло им время рожать, отец Фирмина и его друг договорились вести наблюдения и сообщить друг другу, когда произойдут роды, для чего оба держали нарочных рабов, чтобы тотчас поставить другого в известность. Когда же обе женщины разрешились от бремени, то посланные рабы встретились ровно на полпути от своих домов и пришли по назначению секунда в секунду. Таким образом, гороскопы новорожденных полностью совпали, а между тем Фирмин, родившийся в фамильном доме от знатных родителей, преуспевал во всем и был счастливецом мира сего, а раб, по свидетельству самого же Фирмина, безо всякой надежды на будущее влачил свое рабское существование.

Когда я внимательно выслушал этот рассказ, не верить которому у меня не было никаких оснований, моя внутренняя борьба завершилась: с этого момента я астрологов в грош не ставил. И прежде всего я постарался излечить Фирмина. Отвечая на его вопрос о гороскопе, я ответил, что для его достоверности было бы очень кстати, если бы звезды сообщили составителю, кто были родители, были ли они свободны, богаты и знатны, какое обеспечили воспитание. То же, заметил я, не мешало бы знать и при составлении гороскопа того раба. В этом случае, наблюдая одни и те же звезды, можно было бы составить различные предсказания, если же предсказания совпадают (а при тождестве знаков иначе и быть не может), то в них заключается немало лжи. Поэтому, продолжал я, если предсказания астрологов иногда и сбываются, то не благодаря этой науке, а в силу случайности или судьбы, а если — нет, то и тут следует видеть скорее не научную ошибку, а тот же случай или судьбу.

Затем, размышляя об этом предмете и желая отыскать более основательные опровержения, чем рассказ Фирмина (ибо всегда найдутся такие, которые или самого Фирмина

обвинят во лжи, или его отца), я обратил внимание на рождение близнецов. Действительно, рождаются они обычно один за другим, и промежуток времени между появлением на свет одного и другого настолько мал, что их гороскопы необходимо совпадают. И в этом случае астрологи скорее всего солгут. Так, они должны бы были предсказать Исаву и Иакову одинаковую судьбу, что, конечно же, было бы ложью. Таким образом, если предсказания сбываются, то не благодаря астрологии, а по непреложности судьбы. И Ты, Господи, высочайший и правосуднейший Правитель вселенной, действуюешь непосредственным для нас образом, и если кто вопрошает о своей судьбе, то сообразно со своими заслугами получает тот или иной ответ из глубины праведного суда Твоего, у которого человек не смеет спрашивать: что это? или: к чему это? Не смеет, ибо он — только человек.

Глава VII

Ты разрешил меня, Господи, от этих уз, но я все еще продолжал искать, откуда зло, и не находил выхода из этого лабиринта. Но Ты не допускал, чтобы волнения мыслей моих колебали основания веры в Твое бытие, в неизменяемость сущности Твоей, в Твой промысел о мире и суд над ним и, наконец, в то, что во Христе Иисусе, Сыне Твоем и Господе нашем, и в ведущем к Нему святом Писании, за истинность которого ручается нам авторитет Твоей католической Церкви, Ты открыл нам путь ко спасению и дверь в жизнь вечную, которая последует за нашею смертью.

Утвердившись в этих спасительных истинах, я с еще большим усердием принялся размышлять о природе зла. Какие мучения терзали душу мою, сколь часто вздыхал я, Боже! И всему этому внимало ухо Твое, но я об этом не знал. Наконец, когда я в глубочайшем уединении настолько сосредоточился на этом вопросе, что громкие рыдания исторглись из души моей, они, как я понял, вознеслись прямо к престолу милосердия Твоего. Мне

вдруг стало ясно: Тебе ведомы муки мои, которые оставались скрытыми даже от ближайших друзей. “Я изнемог и сокрушен чрезмерно; кричу от терзания сердца моего. Господи! пред Тобою все желания мои, и воздыхание мое не сокрыто от Тебя. Сердце мое трепещет; оставила меня сила моя, и свет очей моих, — и того нет у меня” (Пс. XXXVII, 9 — 11). Этот свет был внутри меня, я же был вне; он не заключался в пространстве, я же искал лишь пространственных форм. И потому я не находил себе места, и ничто не удовлетворяло меня. Телесный мир не давал мне ответа, но и не отпускал, чтобы я не мог искать ответ вне его. Я уже был выше дольного, но еще ниже горнего, ниже Тебя, Господи, истинная радость моя; посредине пролегал путь к спасению: сохранить в себе образ Твой и служить Тебе, господствуя над телом. Когда же я противился Тебе, “устремляясь против Тебя с гордою выею, под толстым щитом своим” (Иов. XV, 26), тогда сокрушало меня низшее, и не было от него пощады. Вся гигантская чувственная масса восставала на меня, ум застилала ее подобия. И все это росло из раны моей; опухало лицо мое от гордыни, и, опухая, закрывались глаза мои.

Глава VIII

Ты же, Господи, пребывая вовек, не вовек негодуешь (Пс. CII, 9); Ты сжалился над прахом и пеплом, преобразил безобразие мое. Ты уязвлял сердце мое, чтобы не было мне покоя, пока не удостоверюсь в Тебе внутренним взором моим. Спадала опухоль от тайного врачевания Твоего, восстанавливалось помутненное зрение души моей от едких примочек целительных страданий.

Глава IX

Ты явил мне, Господи, что Ты “гордым противишься, а смиренным даешь благодать” (I Пет. V, 5), ибо Ты сам указал нам путь смирения, когда “Слово стало плотью и

обитало с нами” (Иоан. I, 14). Ты предоставил мне через одного человека, раздвигаясь от гордыни, некоторые книги платоников, переведенные с греческого на латинский*. То, что я в них прочел, неопровержимо доказывало, хотя и другими словами, что “в начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков; и свет во тьме светит, и тьма не объяла его” (Иоан. I, 1 — 5). Душа же человеческая, хотя она и свидетельствует о свете, но сама не есть свет**. Слово, Бог — вот “Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир. В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал” (Иоан. I, 9, 10). Но о пришествии Его, о том, что “Он пришел к своим, и свои Его не приняли”, а также и о том, что “тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими” (Иоан. I, 11, 12) — об этом я там не прочел. Я нашел там подтверждения того, что Слово родилось “не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога”, но что “Слово стало плотью и обитало с нами” (Иоан. I, 13, 14) — этого там не было.

Я нашел в этих книгах, что Сын, обладая свойствами Отца, смиренно не считал Себя равным Богу, хотя по природе Своей — Бог***. Но о том, что Он “уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв

* Скорее всего, речь идет об “Эннеадах” Плотина и некоторых работах его ученика Порфирия в переводах Викторина.

** “Познавший, как должно, себя самого, узнает вместе с тем и то, откуда он есть”. Плотин. Эннеады. “О Блага, или Первоедином” (VI, 9, 7)

*** Странно, что Августин не хотел замечать того, что Плотин настойчиво подчеркивал чуть ли не в каждом своем трактате, а именно: иерархичность триады первоначал неоплатоников. Так, второе начало — Нус (чистый Ум или Дух) — эманация первого (Первоединого или Блага), а потому неизмеримо ниже его по своей природе. Третье же начало — Мировая душа — эманация Нуса.

послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца” (Филип. II, 7 — 10) — этого в тех книгах я не нашел.

Было там также сказано, что прежде всех времен неизменяемо пребывал едиnorodный Сын Твой, извечный, как и Ты, и что от полноты Его приемлют души блаженство и обновляются в духе от премудрости Его, но что Он “умер за нас, когда мы были еще грешниками”, что Ты “Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас” (Рим. V, 8; VIII, 32) — этого там нет. “Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам”, ибо будучи Сам “кроток и смирен сердцем” (Мф. XI, 25, 29), Ты “направляешь кротких к правде, и научаешь кротких путям Своим” (Пс. XXIV, 9), видя смирение наше и отпуская нам грехи наши. Но они, горделиво превозносящиеся своею наукой, хотя и познали Бога, но “познавши Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце: называя себя мудрыми, обезумели” (Рим. I, 21, 22).

И потому я нашел там, что приписали они нетленную славу Твою идолам и различным изображениям, подобиям “тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся” (Рим. I, 23). Вот пища египетская, ради которой Исав потерял первородство, ибо первенец Твой, народ Твой, обратившийся сердцем к Египту, чтит вместо Тебя четвероногое, склоняя образ Твой, душу свою пред литым тельцом. Я нашел эту пищу в тех книгах, но есть не стал. Тебе угодно было, Господи, возвысить младшего Иакова, и Ты призвал язычников в наследство Свое. И я пришел к Тебе от язычников, взалкавши золота Твоего, которое вынес по воле Твоей народ Твой из Египта, ибо где бы оно ни было, оно было Твоим. Истинно сказал апостол Твой, обращаясь к афинянам: “Мы Им живем, и движемся, и существуем” (Деян. XVII, 28), хотя о том же говорили и их сограждане, отчего появились и эти

книги. Меня не прельстили египетские идолы, которым они служили золотом Твоим, ибо “они заменили истину Божию ложью и служили твари вместо Творца” (Рим. I, 25).

Глава X

Умудренный этими книгами, я вновь вернулся в себя; Ты стал уже помощником моим (Пс. XXIX, 11), помог мне погрузиться в самые глубины мои. И я увидел там оком души моей немеркнущий Свет, и это был уже не плотский свет, но совсем иной, сиявший над умом моим. Он не был разлит над умом так, как разливается масло по поверхности воды или как небо над землею; Он был над, ибо предстоял мне, сотворив меня, я же был под, ибо был творением Его. Кто знает Истину, тот знает и этот Свет, а узнавший Свет, знает и вечность. О, вечная Истина, истинная Любовь, любимая вечность! Ты — Бог мой, Тебя взыскую ночью и днем. И в тот миг, когда я узнал Тебя, Ты привлек меня к Себе. Как долго искал я Тебя, но мои глаза были слабы, душу тяготили грехи*. Ты ослепил больные глаза мои, и я задрожал от любви и от страха. Я понял, сколь далек от Тебя, и будто с высот услышал голос Твой: “Я — пища для взрослых; расти, чтобы быть способным вкусить Меня, и я обновлю тебя в Себе”.

Я понял, что “если Ты обличениями будешь наказывать человека за преступления, то рассыплется, как от моли, краса его” (Пс. XXXIX, 12), и спросил: “Неужто же истина — ничто, коль скоро не занимает ни конечного, ни бесконечного пространства?” И Ты ответил мне: “Я есмь Сущий” (Исх. III, 14). Я услышал это в сердце своем; все прежние сомнения мои развеялись, и теперь я скорее бы усомнился в том, что живу, чем в том, что есть

* “Если бы взор обратился к созерцанию, будучи затуманенным пороками и не очищенным или слабым от малодушия, неспособным взирать на очень блестящие предметы, то он бы ничего не увидел, даже если бы кто-нибудь и показал бы ему то, что доступно зрению”. Плотин. Эннеады. “О прекрасном” (I, 6, 9).

Истина, постигаемая умом “через рассматривание творений” (Рим. I, 20).

Глава XI

Я рассмотрел творения Твои, и увидел, что о них нельзя сказать ни того, что они есть, ни того, что их нет. Они есть, ибо — от Тебя, и их нет, ибо они — не Ты. Истинное же бытие — неизменяемо и вечно. “А мне благо приближаться к Богу” (Пс. LXXII, 28), так как если не пребуду в Нем, не пребуду и в себе. Он же всегда пребывает в Себе; воистину, “Ты Господь мой; блага мои Тебе не нужны” (Пс. XV, 2).

Глава XII

И тут я понял, что только доброе может становиться хуже. Действительно, абсолютное добро не может претерпевать изменений, вообще же не доброму некуда ухудшаться. Ухудшение наносит вред, ибо умаляет доброе в добром; если бы оно не умаляло доброго, то не было и вреда. Итак, или оно не наносит вреда, но оно его наносит, или же то, что ухудшается, умаляется в добре. Если доброе совсем лишится добра, оно исчезнет; если же далее ухудшаться не сможет, то или начнет улучшаться, или пребудет не ухудшающимся. Но нельзя же сказать, что при полной лишенности добра оно начнет улучшаться. Значит, совсем лишившись добра, оно исчезнет и его не станет. Но пока оно есть, оно есть как доброе, и поэтому все, что есть — благо. Выходит, то зло, которое я искал, не есть субстанция, ибо всякая субстанция — добро. Если бы оно было субстанцией, то эта субстанция или не могла бы ухудшаться, но это значит, что она была бы субстанцией абсолютного добра, или могла бы, но тогда в ней должно было быть добро, ибо только оно может ухудшаться.

Итак, я понял, что Ты сотворил все добрым и нет ни одной субстанции, которая была бы не сотворенной Тобой. Но так как все сотворенное не одинаково, то каждое

порознь — хорошо, а все вместе — очень хорошо, ибо Ты сотворил все “хорошо весьма” (Быт. I, 31).

Глава XIII

И нет зла не только для Тебя, но и для всего, сотворенного Тобою, ибо нет ничего, что пришло бы извне и нарушило установленный Тобою порядок. Злом полагается то, что, взятое само по себе, не согласуется с чем-то другим; но если оно же согласуется с чем-то третьим, то здесь оно хорошо, как хорошо оно и само по себе. Пусть же не говорят: “Лучше бы не было этого мира”; если бы был только он один, то и за него надлежало хвалить Тебя, Творца всего: “Хвалите Господа от земли, великие рыбы и все бездны, огонь и град, снег и туман, бурный ветер, исполняющий слово Его, горы и все холмы, деревья плодоносные и все кедры, звери и всякий скот, пресмыкающиеся и птицы крылатые, цари земные и все народы, князья и все судьи земные. Юноши и девицы, старцы и отроки — да хвалят имя Господа”. Да хвалят Его и с небес “все Ангелы Его, все воинства Его, солнце и луна, все звезды света, небеса небес и воды, которые превыше небес, ибо Он повелел, и сотворилось” (Пс. CXLVIII, 1 — 13). Поняв все это, я уже не желал лучшего; и хотя высшее, безусловно, лучше низшего, но если бы существовало только одно высшее, то оно было бы все же хуже целого.

Глава XIV

Больны души тех, что хулит что-либо в творении Твоем, как была больна и моя, когда и мне многое в нем не нравилось*. Но так как она не смела сказать, что ей не по нраву действия Творца, то и измыслила, что не

* “Не стоит уподобляться тем невежам, которые ругают художника: дескать, почему не все краски на его картине сочны и яркие, почему там свет, а здесь тень. Неужто они лучше него разбираются в живописи и картина бы выиграла, если бы была, скажем, сплошь

нравящееся ей — не от Тебя. Потому она и поверила в басню о двух субстанциях, представляя Тебя разлитым в бесконечном пространстве и поклоняясь сотворенному миру в сердце своем. Но Ты исцелил ее, “отвратил очи ее, чтобы не видела суеты” (Пс. СХVIII, 37), и оставило меня безумие мое. Я проснулся от кошмарного сна и увидел Тебя, бесконечного, но не в пространстве, ибо увидел Тебя духовным зрением.

Глава XV

Я обозрел сотворенный Тобою мир и увидел, что держится он только Тобою; Ты же содержишь этот мир, но содержишь не пространственно, а в руке Своей, в истине, ибо все, что существует, существует истинно; то же, что призрачно — не существует. Я понял, что все соответствует своему времени и месту; что Ты, Боже единый и вечный, начал творить не по прошествии необозримых веков: это века начались, прошли и еще пройдут потому, что Ты действуешь и пребываешь.

Глава XVI

Из наблюдений я понял, что хлеб, вкусный здоровому, может отторгаться больным, что гноящимся глазам бывает несносен свет, столь милый глазам чистым. По той же причине не нравится грешникам и справедливость Твоя; но если уподобить их змеям или червям, то неужто же змеи и черви — плохи? Нет, ибо они созданы Тобою для низших ступеней мира и там хороши. Дурно же поступают грешники, которые, утрачивая подобие Твое, ярко-красной? Да и любой город, как бы он хорошо ни управлялся, не мог бы существовать, если бы его жители были во всем между собой равны. Есть и такие, которые искренне возмущаются, когда действующие лица в драме не сплошь герои, но есть еще и слуги, и крестьяне, и шуты. Но ведь и они — неотъемлемая часть действия: оставь одних героев — и что останется от самой драмы?” Плотин. Эннеады. “О провидении (I)” (III, 2, 11).

нисходят в неподобающие им области бытия; восстановив же подобие, они вновь могут приблизиться к высшему. Но сама эта греховность, неужто она — субстанция? Нет, это просто извращенность воли, отвернувшейся от высшей субстанции, от Тебя, Господи, и обратившейся к низшему, дабы утвердиться во внешнем.

Глава XVII

Я дивился тому, что уже люблю Тебя, а не Твой призрак, но не мог еще утвердиться в Боге моем, ибо привычки плоти тяжким грузом давили меня, увлекая вниз. Я уже твердо помнил и знал, что Ты есть Тот, к Кому надлежало прилепится всею душою моею, но что этому противилось брренное тело мое, отягчавшее душу и подавлявшее многозаботливый ум. Я был непоколебимо уверен, что “невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы” (Рим. I, 20), и размышляя о том, откуда дана мне способность различать красоту небесных и земных тел, здраво судить о преходящих предметах, когда я говорю о том, что то должно быть таким, а это — не таким, я осознал, что над моею изменчивой мыслью пребывает неизменная и вечная Истина. Путь к ней лежит от тела к душе, получающей от тела известия о внешнем (таковы возможности и животных), далее, к способности рассуждать, благодаря которой возникают суждения о чувственно-воспринимаемом, затем, после осознания изменчивости телесного, — к самопознанию, желающему отвлечься от суеты колеблющегося и утвердиться на незыблемом, и, наконец, когда в полной мере осознается, что неизменяемое лучше изменчивого, хотя оно и постигается через изменяемое, душа в робком и мгновенном озарении приходит к Тому, Кто есть Сущий. Тут я увидел “невидимое Твое, видимое чрез рассматривание творений”, но не мог еще утвердиться на нем; я был отброшен назад слабостью своею, вернулся к земным делам своим, но унес в сердце своем любовное воспоминание, как бы некий голод по

духовной пище, чей запах доносился до меня, но вкусить которую я еще не мог.

Глава XVIII

Я искал путь обретения силы, и не находил его, пока не ухватился за “посредника между Богом и человеками, человека Христа Иисуса” (I Тим. II, 5), Который есть “сущий над всем Бог, благословенный во веки” (Рим. IX, 5). Он призывает нас, говоря: “Я есмь путь и истина и жизнь” (Иоан. XIV, 6), и та пища, вкусить которую у меня не хватало сил. Он смешал ее с плотью, ибо “Слово стало плотию” (Иоан. I, 14), дабы премудрость Твоя, которою Ты создал все, стала для нас, младенцев, детскою пищей. Пока надмевала меня гордыня, я не мог принять смиренного Иисуса, Господа моего, не понимал, чему учит нас униженность Его. Он, Слово Твое, вечная Истина, возводит к Себе покорных; в низших пределах творения Твоего возвел Он Себе смиренное жилище, дабы покорных Ему оторвать от них самих и приблизить к Себе, излечив их от надменности и вскормив их любовью. Пусть же смиряются гордые, видя у ног своих Божество, немощное от принятия зрака раба; пусть падут они ниц пред Ним, и Он, восстав, поднимет и их.

Глава IX

Я же думал иначе, видя в Христе, Господе и Боге моем, только мудрого мужа, с которым никто не мог сравниться, тем более, что Он дивным образом родился от Девы, явив пример презрения к преходящим благам ради достижения вечности. Мне представлялось, что учение Его столь было значимо лишь по Божественному о нас попечению. О том же, что значили слова: “Слово стало плотию” я и не догадывался. Я знал лишь из Писаний, что Он ел, пил, спал, ходил, радовался, печалился, вел беседы; знал, что тело Его не могло соединиться со Словом

Твоим без души и ума. В самом деле, Его телесные движения и покой, Его страдания и отдых, Его речи и молчание — все это были признаки изменчивых ума и души. Если все это было не так, то, значит, Писания лгали, но поскольку все так и было (ибо чему же тогда было верить?), то я и считал Христа человеком во всем, и по телу, и по уму, и по душе; превосходил же Он прочих лишь по великому превосходству Его человеческой природы и по причастию к мудрости*. Алипий же, в свою очередь, полагал, что православная Церковь проповедует Бога, облекшегося в плоть, так что Христос — Бог и плоть; человеческого же ума и души Ему не приписывают**. Будучи твердо уверенным, что дела Его, о которых сохранились предания, могли быть совершены только живым и разумным созданием, он (Алипий) не был усерден в христианской вере. Позже, осознав заблуждение аполлинариевой ереси, он стал верным сыном Церкви. Я же, признаюсь, гораздо позже понял, как словами: “Слово стало плотью” православная истина отделяется от фотиниевой лжи. Опровержение ересей благоприятствует утверждению Церкви Твоей, “ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные” (1 Кор. XI, 19).

Глава XX

Книги платоников научили меня искать сверхчувственную истину, и я увидел “невидимое, видимое чрез рассматривание творений”, но, отброшенный назад, понял, что созерцание истины недоступно мне в силу замутненности взора грешной души. Я знал, что Ты есть, что Ты — Сущий, бесконечный, но не в пространстве, что Ты неизменяем и вечен и что все от Тебя, иначе ничего бы и не было. Я был уверен в этом, но слабость моя мешала мне жить Тобою. Я высокоумно рассуждал, как-будто был

* Так учил ересиарх Фотин, епископ Сирмии.

** Мнение Алипия совпадало с учением ересиарха Аполлинария, епископа Лаодикийского.

понимающим, но если бы не в Христе искал пути Твоего, оказался бы погибшим. Пытаясь казаться мудрым (о, гордыня моя!), я не стонал и не плакал, а, напротив, похвалялся познаниями своими. Где была любовь, стоящая на краеугольном камне, Иисусе Христе? Этому ли учили меня те книги? Но так было угодно Тебе, чтобы я познакомился с ними прежде, чем обратился к Писаниям Твоим, дабы впоследствии, когда уврачуешь Ты раны мои перстами Своими, я полнее увидел бы разницу между превозношением и смирением, между слепыми и зрящими путь, ведущий в блаженное отечество наше, которое мало увидеть, но в которое еще надлежит и вселиться.

Если бы было иначе, если бы от Писаний Твоих я пришел к тем книгам, то, как знать, смог ли бы я устоять в крепости благочестия, а если бы и смог, то все же мог бы подумать, что для этого хватило бы и одних тех книг.

Глава XXI

Итак, я жадно ухватился за Книги, продиктованные Духом Твоим, и прежде всего за послания апостола Павла. Исчезли все недоумения, бывшие у меня прежде, когда многое у него казалось мне противоречивым и не совпадающим со свидетельствами Закона и пророков. Мне открылось единство святых изречений, я научился “радоваться с трепетом” (Пс. II, 11). Я нашел, что все то истинное, что было в книгах философов, есть в Писании Твоем, да не похваляются видящие, ибо не только видят, но и саму способность видеть имеют благодаря Тебе; да вразумятся они и излечатся, чтобы быть с Тобою. Кто вдалеке от Тебя, и потому не видит, пусть вступит на дорогу, ведущую к Тебе: приблизившись, он узрит Тебя и пребудет с Тобою. Если кто-либо “по внутреннему человеку находит удовольствие в законе Божиим”, то что сделает он с другим законом, который “противоборствует закону ума его и делает его пленником закона греховного, находящегося в членах” (Рим. VII, 21 — 23)? Ты справедлив, Господи, мы же грешили, творили неправду и

поступали нечестиво, а потому и были преданы древнему грешнику, начальнику смерти диаволу, убедившему нас уподобиться его воле, не устоявшей в истине. Что же делать “бедному человеку”? “Кто избавит его от тела смерти” (Рим. VII, 24)? Только благодать Иисуса Христа, Господа нашего, Который пребывал с Тоброю прежде всех веков, в начале путей Твоих, учением Которого истреблено “бывшее о нас рукописание, которое было против нас” (Кол. II, 14).

Но ничего этого не было в тех книгах. Не было в них облика благочестия, слез исповедания, “жертвы Богу духа сокрушенного; сердца сокрушенного и смиренного” (Пс. L, 19). Не говорилось там ни о спасении народов, ни о залоге Духа Святого, ни об искупившей нас Чаше. Никто не сказал там: “Только в Боге успокаивается душа моя; от Него спасение мое. Только Он — твердыня моя, спасение мое, убежище мое: не поколеблюсь более” (Пс. LXI, 2, 3). Напрасно искать там призыва: “Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас” (Мф. XI, 28). Они презрели учение Того, Кто кроток и смирен сердцем, ибо “Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам” (Мф. XI, 25). Ведь одно дело — увидеть с вершины горы блаженное отечество наше, но не найти дороги туда, петляя по бездорожью среди ловушек и засад, и совсем другое — идти туда под водительством и охраной Небесного Царя; кто из изменивших Ему осмелится приблизиться? Так думал я, читая “наименьшего из Апостолов” (I Кор. XV, 9); узрел я дела Твои и устранился.

КНИГА ВОСЬМАЯ

Глава I

Господи, как возблагодарить Тебя, как исповедать ниспосланное мне милосердие Твое? “Все кости мои скажут: Господи! кто подобен Тебе, избавляющему слабого от сильного, бедного и нищего от грабителя его?” (Пс. XXXIV, 10); я расскажу о том, как произошло это избавление, и все верные Тебе воскликнут: “Господи, Боже наш! как величественно имя Твое по всей земле!” (Пс. VIII, 2). В сердце моем жили слова Твои, я был пленен Тобою; я не сомневался в вечности Твоей, но сама вечность виделась мною “как бы сквозь тусклое стекло, гадательно” (I Кор. XIII, 12). Я уже твердо знал, что Ты — неизменяемая сущность, и что все сущности — от Тебя, но не знать, а жить в Тебе — вот чего хотела душа моя. Преходящая жизнь моя была зыбкой, сердце мое жаждало очищения. Я искал пути, коим был наш Спаситель, но узость пути пугала меня.

По внушению Твоему я обратился к Симлициану; он виделся мне смиренным рабом Твоим, осиянным Твоею благодатью. Я слышал о том, что с первых дней юности своей он благоговейно исповедал веру Твою; ныне же он был уже седовласым старцем, в многолетнем служении своем повидавшем и узнавшим многое. Я чаял поведать ему о своих сомнениях, дабы он развеял их и наставил на тот путь, который привел бы к Тебе, Боже. Я видел, что Церковь полна, но члены ее идут кто так, кто этак. Но и жизнь в миру стала мне в тягость: страсть к деньгам и славе, заставлявшая меня смиряться с многими лишениями, остыла, ибо я “возлюбил обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей” (Пс. XXV, 8). Но любовь к женщине не оставляла меня. Апостол не возбранял супружеской жизни, однако, жалея нас, советовал избрать жизнь лучшую (I Кор. VII, 25 — 29). Я же, слабый, избирал худшее, и потому бессильно плыл по течению; заботы иссушили меня, но я принуждал себя терпеть то, чего уже не желал терпеть. Я слышал из уст самой Истины:

“Есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит” (Мф. XIX, 12); слышал я также и о том, что лживы люди, не знающие Бога, ибо не в зримых благах должно искать Сущего (Прем. XIII, 1); я был уже далек от этой лжи, давно презрел ее: все сотворенное свидетельствовало о Тебе, и я нашел Тебя, Творца всего, и Слово Твое, Слово у Бога, чрез Которого все начало быть, что начало быть.

Были, однако, такие гордецы, которые “познавши Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих” (Рим. I, 21). Я был среди них, но “десница Твоя поддержала меня” (Пс. XVII, 36) и вызволила оттуда. Ты явил мне, что истинная мудрость — благочестие, те же, кто называли себя мудрыми — обезумели (Рим. I, 22). Я нашел драгоценную жемчужину, которую надлежало купить, продав все (Мф. XIII, 45, 46), но все еще колебался и пребывал в нерешительности.

Глава II

Итак, я обратился к Симлициану, по благодати Твоей духовному наставнику Амвросия, почитавшего и любившего его как отца. Я рассказал ему о том, как кружили меня мои заблуждения, и когда упомянул, что прочел те книги платоников, которые некогда перевел Викторин, бывший в свое время ритором в Риме и перед смертью принявший христианство, Симплициан поздравил меня с тем, что попались мне книги тех философов, которые так или иначе, но были проникнуты мыслями о Боге и Слове Его, а не те, которые были полны лживых сказок “по стихиям мира” (Кол. II, 8). Затем, увещевая меня смириться пред Христом, он вспомнил еще раз о Викторине, с которым был некогда близко знаком. Не премину рассказать об услышанном, ибо, исповедуясь пред Тобою, хочу восхвалить неизреченную милость Твою. Итак, тот ученейший муж, глубокий знаток всех свободных наук, прочитавший, разобравший и переведший немало философских книг и наставлявший многих сенаторов, так что даже был почтен

за свою ученость статуей в форуме, до самой старости своей был почитателем идолов, участником нечестивых таинств (чем грешила почти вся тогдашняя римская знать), большим поклонником Осириса. Рим тогда усердно молился богам тех, которых победил:

*Чудищам всяким; Анубиса чтили с собачьей главою,
Поднявших меч на Нептуна, Венеру, Минерву**

Итак, все это Викторин чтил и много лет защищал своим ученым словом, но не побоялся насмешек и, подобно младенцу, принял крещение Твое, став дитятей Христа; подставил выю под смиренное ярмо и укротил гордыню под “позорным” Крестом. “Господи! Приклони небеса Твои, и сойди; коснись гор, и воздымятся” (Пс. СХLIII, 5). Это Ты, Господи, прикровенно коснулся и приклонил сердце его!

Симплициан рассказывал, что еще раньше Викторин начал изучать св. Писание, читал христианские книги и тайно, по дружбе, признавался ему, что в душе он — уже христианин, на что тот отвечал, что таковым можно считать лишь того, кто стал уже членом Церкви Христовой. На это Викторин любил отшучиваться, что, дескать, христианином, по Симплициану, человека делают стены. И так они пререкались довольно долго: Викторин не решался на последний шаг, опасаясь оскорбить своих многочисленных друзей — горделивых слугителей демонов, этих кедров ливанских, еще не сокрушенных Господом (Пс. XXVIII, 5). Но потом, жадно читая и постигая прочитанное, он утвердился в вере и убоился, что отвергнув Господа пред человеками, сам будет отвержен пред Ангелами Божиими (Лук. XII, 9). Он стал считать себя великим преступником, ведь он стыдился присягнуть смиренному Слову Твоему, но не стыдился нечестиво поклоняться горделивым демонам. Ему опротивела ложь, истина же — пристыдила. И тогда он сказал Симплициану: “Пойдем в церковь: я хочу стать христианином”. Наставленный там в началах веры,

* Вергилий. Энеида, кн. VIII-ая.

он вскоре объявил, что желает возродиться крещением. Рим изумлялся, Церковь ликовала, “нечестивые, увидя это, досадовали, скрежетали зубами своими и истаяли” (Пс. СХI, 10), но раб Твой, возложив на Тебя надежду свою, уже “не обращался к гордым и к уклоняющимся ко лжи” (Пс. XXXIX, 5).

Когда пришел час исповедания веры, которое приступающие к благодати крещения должны были произнести наизусть с высокого места пред всем христианским Римом, священнослужители предложили Викторину сделать это тайно (что, в исключительных случаях, предлагалось тем, кто мог оробеть и смутиться), но он отказался: ведь не было же спасения в том, чему он обучал в риторской школе, но, однако, он делал это открыто перед многочисленными толпами безумцев; тем более не пристало стесняться ему провозгласить слова Твои пред кротким стадом Твоим. Когда он взошел произнести исповедание, все знавшие его (а кто его не знал?) радостно вскричали: “Викторин! Викторин!”, так что возгласы их слились в один непрерывный гул. И как появление его вызвало у присутствующих шумный восторг, так голос его, раздавшийся при чтении исповедания веры, мгновенно заставил всех умолкнуть. Он произнес исповедание свое уверенно и искренне. Это вызвало всеобщее ликование: все хотели как бы принять его в собственное сердце, всячески выражая ему свою радость и любовь.

Глава III

Всеблагий Боже! Почему более радуются при спасении души погибавшей и отчаявшейся, нежели тогда, когда спасается тот, кто не подвергался большим опасностям и никогда не терял надежды? И сам Ты, Отец милосердия, не больше ли радуешься “об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии”? Также и мы с удовольствием слушаем о радости ангелов при виде доброго пастыря, нашедшего заблудшую овцу и несущего ее домой на своих ременах;

или о радости женщины, нашедшей потерянную драхму и внесшей ее в сокровищницу Твою; и когда читаем в Писании о возвратившемся сыне: “Сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся”, то обливаемся слезами умиления от радости и веселья в доме Твоем (Лук. XV). Так всегда радуешься Ты святою любовью Своею к нам и святым Ангелам Твоим: ибо Ты неизменен, и все перемены наши не имеют места в Тебе, равно как и наше прошедшее и будущее в ведении Твоем всегда настоящее и всегда одинаково.

Отчего же душа более радуется, находя потерянные любимые вещи, чем при неизменном обладании ими? Истинность этого подтверждает и собственный жизненный опыт, и примеры других. Так, победивший полководец торжествует и справляет триумф, но победил бы он, если бы не сражался? И чем труднее было сражение, тем больше и радости в триумфе. Мореплавателей застигает буря: все бледнеют и трясутся от страха; но вот небо проясняется и волны стихают — какая радость следует за этим, причем тем большая, чем большую опасность удалось избежать. Заболевает дорогой нам человек, все предвещает его скорую кончину; но кризис миновал, и радости нашей нет предела — а ведь мы бы не радовались так, если бы он был все время здоров. Мало того, мы часто сами ищем подобных удовольствий, охотно приобретаая их ценой предварительных лишений. Так, хорошо поесть и выпить — это ежедневное наше наслаждение, но достигаем мы его только путем воздержания, которое возбуждает в нас голод и жажду. И пьяницы любят соленое да кислое, отчего для них слаще их питье. Не потому ли в обычае не сразу после помолвки отдавать жен их мужьям, дабы последние больше ценили тех, за которыми долго ухаживали и вздыхали, будучи женихами?

Так бывает и в удовольствиях низких и постыдных, и в утешениях невинных и законных, и в любви самой чистой и непорочной; о том же говорится и в указанной нами евангельской притче о блудном сыне, который был мертв и ожил, пропадал и нашелся, так что в доме Отца его небесного возвеселились о нем более, чем о старшем

брате, пребывавшем в доме неотлучно. Так бывает повсюду и во всем: тем больше радости, чем больше предшествует ей печали; без печали мы не знали бы и цены радости. Откуда это, Господи? А ведь Ты сам служишь Себе источником вечного блаженства, и многие из творений Твоих наслаждаются близ Тебя и от Тебя своей долей, насколько они способны вместить, неизменной радости; почему же человек, также Твое творение, находится в постоянной борьбе между счастьем и скорбями? Видно, такова уж воля Твоя и таковы Твои законы, чтобы здесь, на земле, от небесных высот и до глубин преисподней, от начала веков и до скончания их, от ангела до червяка, от первого вздоха и до последнего, — чтобы все творения Твои и все роды благ их были распределены по своим местам и временам сообразно свойствам и качествам самих творений. О, как Ты высок и недостижим, как глубок и непостижим! И однако Ты всегда рядом, мы же с трудом следуем за Тобою.

Глава IV

“О, Господи, спаси же! О, Господи, споспешествуй же!” (Пс. СХVII, 25); воззови и оживотвори нас; яви Свое могущество и преклони нас; зажги в нас любовь к Себе, дабы мы ощутили сладость Твою, и мы возлюбим Тебя, полетим к Тебе, обретши крылья. Сколько обратилось к Тебе таких, которые были ослеплены своими заблуждениями куда более Викторина, но, просветившись светом истины Твоей, уверовали в Тебя, и Ты дал им власть быть чадами Божиими (Иоан. I, 9, 12)! Но чем менее их обращение бывает известно миру, тем менее и радуются о них даже те, которые их знают. Напротив, чем более распространяется о них слава, тем более и радости у всех и каждого, тем скорее и другие побуждаются к спасению, взирая на эти примеры. Но пусть при этом никто не подумает, что в скинии Твоей богатые и знатные предпочитают бедным и уничиженным, ибо Ты сам, Боже наш, избрал немощное мира, чтобы посрамить сильное,

и незнатное мира сего, уничиженное и ничего не значущее, чтобы упразднить значущее (I Кор. I, 27, 28). И однако же тот самый апостол, чьи слова мы сейчас привели, называвший себя наименьшим из всех апостолов, после того, как проконсул Павел смирил свою гордость, уверовал в учение Господне из уст Савла и преклонился под благое иго Христа, сделавшись последователем Вышнего Царя вселенной (Деян. XIII, 7 — 12), сам переименовал свое имя Савл на имя Павла в память столь блистательной победы*. Ибо победа над врагом тем значительней, чем лучшие отнимаются у него средства для борьбы, а таковые средства этот враг находит прежде всего в гордости знатных и сильных.

Итак, чем тяжелее было воспоминание о том, что душа Викторина служила дьяволу как бы неприступной крепостью, а язык его — обоюдоострым мечом, поразившем столь многих несчастных, тем более мы, верные сыны Твои, должны были радоваться, когда Царь и Господь наш связал сильного и отнял у него сосуды (Мф. XII, 29), а потом, очистив их и освятив, сделал сосудами в честь Твою, потребными Владыке на всякое благое дело (II Тим. II, 21).

* Это — одна из версий, почему апостол изменил свое еврейское имя Савл на римское Павел. Прямых подтверждений этого в св. Писании нет, хотя до обращения проконсула он называется там преимущественно Савл, после же него — Павел. Между тем, наиболее распространенные мнения, помимо вышеприведенного, таковы: 1) Павел — изначальное второе имя апостола, что подтверждается тем, что евреи диаспоры имели обычай брать второе римское имя (а Павел был по происхождению римским гражданином (Деян. XXII, 27 — 29)), под которым они были известны окружающим их язычникам (вполне естественно, что запомнилось именно это “универсальное” имя “апостола языков”; подобное же произошло и с евангелистом Марком, чье еврейское имя было Иоанн); 2) Павел был маленького роста (лат. *paulus* — маленький); 3) апостол сам называл себя “наименьшим из апостолов”.

Глава V

Выслушав от старца Твоего Симплициана рассказ об обращении Викторина, я загорелся желанием последовать его примеру (затем, собственно, этот святой муж и вел свою речь). Когда же он поведал о том, что Викторин после выхода указа императора Юлиана, коим христианам запрещалось преподавание наук, в том числе и красноречия, предпочел отказаться от учительства, но не изменять Твоему Слову, Господи, коим Ты творишь красноречивыми и языки младенцев (Прем. X, 21), то этот человек показался мне теперь не столько смелым, сколько счастливым, ибо ему представился удобный случай отрешиться от тягостных мирских занятий и посвятить себя служению Тебе одному.

О, как желал и я достигнуть этого счастья, причем не в силу складывающихся обстоятельств, а исключительно по собственной воле. Но воля моя, увы, была в то время не столько в моей власти, сколько в руках врага моего, чьим пленником я тогда пребывал. Ибо развращенность моей воли порождала страсти, страсти же, когда им потакают, обращаются в привычку, а привычка, когда ей не противодействуют, становится необходимостью, как бы второй натурой. Вот из каких звеньев состояли те цепи, коими сковал меня враг мой. Во мне уже родилась и новая воля — служить Тебе бескорыстно и наслаждаться Тобою, Господи мой, как единственным источником истинных наслаждений. Но воля эта была еще слаба и не могла победить той, которая господствовала во мне и утвердилась через долговременные привычки. Таким образом, две воли боролись во мне, ветхая и новая, плотская и духовная, и эта борьба раздирала душу мою.

На собственном опыте я познавал, что “плоть желает противного духу, а дух — противного плоти” (Гал. V, 17). Между тем я, служивший ареной борьбы, был один и тот же; но все же меня было больше на стороне того, что я одобрял, нежели на стороне того, что я осуждал; в первом случае я действовал свободно, в последнем же (хотя и это был тоже я) — по принуждению, являясь скорее страждущим, чем действующим. Впрочем, и греховные

привычки зависели от меня; по своей же воле я дошел до того, что делал то, чего не хотел делать. И может ли кто, да и вправе ли жаловаться, когда за преступлением грешника следует праведное наказание? Я не мог сказать, что потому доселе не отрешился от мирского и не последовал за Тобою, что не знал истины; нет, истину я познал, но привязанный к земному, отказывался от борьбы для Тебя, и так же боялся освободиться от всех препятствий к этому, как надлежало бояться самих этих препятствий.

Да, находясь под гнетущим бременем мира сего, я находил в этом некоторое наслаждение, подобно тому, как нечто подобное бывает с нами во сне; даже мысли мои, коими я пытался возноситься к Тебе, походили на усилия желающих проснуться, но, одолеваемых сладкой дремотой, вновь погружающихся в сон. И как никто из нас не захотел бы вечно спать, да и по общему суждению бодрствование лучше сна (но мы весьма часто, особенно если сильно устали, желаем продолжить приятный для нас покой и охотно предаемся ему, хотя уже наступило время для дел, которое и мы сами не хотели бы зря потратить в праздности и неге), так же точно я был уверен в том, что для меня несравненно лучше было бы предаться влечению Твоей любви, нежели поддаваться обольщению своих страстей; но я одобрял одно, а следовал другому, дозволяя врагу налагать на меня оковы и пленяясь ими. Мне нечего было сказать в свое оправдание, слыша Твои слова, переданные апостолом: “Встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос” (Еф. V, 14). Убежденный Твоею истиной, которою Ты повсюду просвещал меня, проникнувшись ее очевидностью, я действительно ничего не мог ответить Тебе, кроме разве тех вялых и бессвязных слов, которые часто говорят спящие, когда их пытаются пробудить: “Сейчас, сейчас, еще чуть-чуть, погоди маленько”! Но это “сейчас” час от часу откладывалось, этому “чуть-чуть” не было видно конца. Тщетно услаждался я законом Твоим по внутреннему человеку, когда иной закон в членах моих сопротивлялся закону ума, делая меня пленником закона греха, пребывавшем во мне самом. Ибо закон греха — насилие

сроднившейся с нами привычки, которая увлекает и поработывает в нас и ум наш. И хотя это порабощение тягостно нам и ненавистно, но не есть ли это праведное возмездие суда Твоего за то, что мы по своей воле предаемся этому рабству? “Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти? Благодарю Бога (моего) Иисусом Христом, Господом нашим” (Рим. VII, 22 — 25).

Глава VI

Исповедуюсь пред Тобою во славу имени Твоего, Господи Боже мой, прибежище мое, Избавитель мой, и расскажу, как спас Ты меня, разрушив узы пленивших меня плотских вожделений и мирских сует.

Я не переставал предаваться губительным занятиям, иссушавшим душу мою, и каждый день обращался к Тебе и вздыхал, посещая церковь Твою, насколько позволяли мне это обременявшие мирские дела мои. В то время при мне находился мой Алипий, свободный от общественных должностей, которые он трижды уже занимал в качестве опытного юриста, получившего образование в Риме, ожидая возможности вновь получить такую же должность, если представится случай; нечто подобное случалось и со мной по отношению к занимаемой мною кафедре красноречия. Что же касается Небридия, то он уступил нашим дружеским просьбам и пошел в помощники к нашему задушевному другу Верекунду, медиоланцу и учителю грамматики (как раз тогда Верекунд крайне нуждался в помощнике и на правах дружбы настоятельно требовал его из нашей среды). Небридий в данном случае не искал для себя никаких выгод, ибо при его образовании и способностях мог без труда найти себе более выгодное место, но будучи человеком любезным и притом преданнейшим другом, не смог отказать нашим совместным просьбам. Притом теперь он имел возможность избегать встреч с сильными мира сего, что могло бы стеснить его свободу, каковой он дорожил больше всего на свете, а также получил достаточно досуга

для чтения и размышлений обо всем, что относилось к мудрости.

Однажды, когда Небридий по какой-то причине отсутствовал и мы с Алипием остались дома вдвоем, к нам заглянул наш африканский земляк Понтициан, занимавший видное место при дворе. Зачем он заходил — мы так и не узнали. Как бы там ни было, когда мы уселись и завели беседу, Понтициан случайно заметил лежащую на игорном столике книгу; взяв ее и раскрыв, он с изумлением обнаружил, что это книга апостола Павла (он был уверен, что это — одна из книг по ораторскому искусству). Так как он был христианином, причем самым искренним и горячо преданным вере, он радостно приветствовал меня. Когда же я объяснил ему, что изучаю св. Писание со всею серьезностью и усердием, он упомянул об Антонии, египетском отшельнике, чье имя гремело по всему христианскому миру, а мы ничего о нем не слышали. Узнав о нашем невежестве, Понтициан повел обстоятельный рассказ, стараясь поближе познакомить нас с этим великим человеком и внушить к нему глубочайшее почтение, удивляясь тому, что нам до сих пор о нем ничего не было известно. Мы дивились, слушая речи Понтициана о чудесах Твоей благодати, заверенных самыми положительными свидетельствами и совершившихся столь недавно, только что не на наших глазах, в недрах истинной православной католической церкви. Таким образом, удивлялись все: и мы, слушая о таких великих делах, и Понтициан, узнав, что мы слышим об этом в первый раз.

Закончив рассказ об Антонии, Понтициан перешел к разговору о монастырях и монахах, ожививших бесплодные пустыни, об их уединении и добронравии, чье благоухание возносилось прямо к Тебе, о чем мы также ничего не знали. Мы даже не знали о том, что под самим Медиоланом, в котором мы жили, существовал монастырь, в котором братья-отшельники под руководством Амвросия жили как одна святая семья. В заключение своей беседы Понтициан рассказал нам об одном событии, в котором он сам принимал некоторое участие: однажды, находясь в придворной свите в Тревири (Трире), когда император

был в цирке, он и три его товарища вышли погулять за городские стены в парк. Там они стали прохаживаться парами, при этом несколько отдалившись друг от друга. Понтициан с одним из друзей пошел в одну сторону, а двое других, пойдя в противоположную, набрали на некую хижину, в которой обитали рабы Твои, те самые “нищие духом”, каковых есть Царство Небесное (Мф. V, 3), и нашли там книгу, описывающую жизнь Антония. Один из них начал читать, дивясь все больше и больше, и наконец решил оставить мирскую службу и служить впредь только Тебе. А нужно сказать, что оба они были тайными осведомителями. И вот, исполнившись святой любви и горького стыда, он говорит своему другу: “Что мы творим, чего ждем от труда своего, чего домогаемся? Неужто лишь того, чтобы нас объявили “друзьями императора”? Но и это — прибавит ли нам покоя и безопасности? Увы, через столько опасностей мы стремимся к еще большему! И когда это будет, да и будет ли вообще? А другом Божиим я могу стать прямо сейчас”.

Так рождалась в нем новая жизнь. Затем, вновь погружившись в чтение, он еще более изменился в сердце своем, окончательно сделав выбор, и сказал другу: “Я отвергаю все прежние свои упования и прямо сейчас, не сходя с этого места начинаю служить одному только Богу. Не хочешь, уходи, но только не перечь”. Тот ответил, что готов остаться с ним. Тут они оба, как те, кто желал построить башню, сели и вычислили издержки (Лук. XIV, 28), и приняли решение бросить все и следовать за Тобою. Между тем Понтициан со своим спутником отыскиали их и стали уговаривать вернуться, ибо день уже клонился к закату. Те же поведали им о своем решении и о том, как к нему пришли, попросив их или присоединиться, или не отговаривать. Не отважившись на первое, Понтициан с товарищем почтительно поздравили их, поручили себя их молитвам и, влача сердце свое в прахе земном, удалились во дворец, те же, прильнув сердцем к небу, остались в хижине. У них обоих были невесты: узнав о происшедшем, они посвятили Тебе свое девство.

Глава VII

Таков был рассказ Понтициана. Ты же, Господи, сделал так, что слушая его я как бы взглянул в лицо самому себе, выйдя из-за собственной спины, где прятался до сих пор. И вот увидел я свой позор и убожество, свои язвы и струпья. Я увидел и ужаснулся, и некуда мне было бежать. Я хотел отвернуться, но рассказ продолжался, и Ты как бы говорил мне: “Гляди, зри всю неправду свою и ненавидь ее”. А я ведь и раньше знал ее, и только притворялся, что не знаю, закрывал глаза и прятался, пытаюсь забыть. Теперь же, слушая о тех, кто в душевном порыве вручил себя Тебе для исцеления ран, все больше и больше любя их и восхищаясь, я все сильнее ненавидел себя; ведь прошло уже почти двенадцать лет с той поры, как я, девятнадцатилетний юноша, прочитав “Гортензия”, решил оставить все и искать только мудрость, но прилепившись к мирскому, все откладывал и откладывал эти поиски, хотя одни только они уже несравненно лучше всех сокровищ и усад земных. Как жалка была юность моя! Даже тогда, когда я просил Тебя о целомудрии и воздержании, я говорил: “Дай, но только попозже”. Я боялся, вдруг ты услышишь меня и дашь прямо сейчас; я искал пресыщения страстями, а не их угасания. Я погрязал в богомерзком суевении, сам не будучи в нем убежден; я думал, что просто предпочитаю его другим учениям, в то время как даже не утруждал себя смиренному их исследованию, но противился им, как враг.

Я говорил себе, что презрев мирские упования все откладываю и откладываю свое обращение к Тебе только потому, что не нахожу ничего определенного, что указало бы мне верный путь. Но вот пришел день, когда я глянул себе в глаза, и совесть моя возопила: “Вот оно, слово твое! Сколько раз говорил ты, что сбросишь мирское бремя, если прозреешь истину. Но истина перед тобой, а ты — все тот же. А между тем они, отнюдь не тратившие многие годы на поиски и размышления, тотчас же, прозрев, расправили плечи, обретая крылья”. Так терзался я стыдом, слушая Понтициана. Но вот рассказ был окончен и мы

распрощались: он ушел к себе, а я — в себя. Что только не наговорил я душе своей, какими только словами не бичевал ее, но она сопротивлялась, боясь идти за Тобой, отрекалась и замыкалась в себе. Ей нечего было возразить, но остался страх быть извлеченной из мутного потока привычной жизни, в котором она задыхалась.

Глава VIII

Так разделился дом души моей в себе самом, и с болью в наиукромнейшем уголке его, сердце моем, я обратился к Алипию с горестными стенаниями: “Что происходит с нами? Вот, простецы силой берут Царство Небесное, мы же, со всей своей хваленой ученостью, прозябаем в плотской грязи! Или нам стыдно следовать за такими, а оставаться здесь — не стыдно?” Не помню, что еще я наговорил ему перед тем, как выбежал прочь, но он, потрясенный моим возбуждением и необычными речами, молчал и не проронил ни единого слова. Крайнюю взволнованность мою передавали не столько слова, по большей мере бессвязные, сколько выражение глаз, цвет лица, интонации голоса. Я бросился в садик, расположенный при нашем доме, где в полном одиночестве сошелся в яростной битве с самим собой. Я желал драться до конца, до какого — я не знал, но Ты знал. Желая обрести разум, я сходил с ума, я умирал, чтобы ожить; я видел зло вокруг себя, но еще не видел блага у своего порога.

Итак, я выбежал в сад, вслед за мной, боясь оставить меня одного в таком состоянии, вышел и Алипий, но я уже не замечал его. Душа моя глухо стонала, все кости мои кричали, чтобы я шел к Тебе, вознося хвалы. Да и что тут было идти? Не было ведь нужды ни в кораблях, ни в колесницах, ни даже в ходьбе. Стоило лишь захотеть — и ты уже у цели, но нужна была здоровая воля, чтобы хотеть, а моя была наполовину парализована, и одна часть тщетно пыталась сдвинуть с места другую. Страдая от нерешительности, я отчаянно жестикулировал, как это часто бывает с людьми, желающими что-то сделать, но

надлежащие члены которых или отсутствуют, или скованы, или изнемогли от усталости. Я делал не то, что хотел, а то, что мог: рвал волосы, хлопал себя по лбу, сцеплял и расцеплял пальцы, но разве это мне было нужно? Мне нужно было совсем другое, и не столь уж трудное — достаточно было просто захотеть. Но я пока научился лишь хотеть хотеть. Дальше, однако, дело не шло: тело охотно повиновалось всем ничтожным желаниям души, душа же все не решалась на главное — то, исполнение чего зависело только от ее доброй воли.

Глава IX

Откуда это в нас и почему? Господи, просвети меня милосердием Твоим, позволь узнать, уж не за грех ли Адамов сынам его назначено так, что душа приказывает телу — и оно повинует, приказывает себе — и встречает отпор. Стоит душе пожелать — и рука движется, и не заметить промежутка времени между приказом и его исполнением. Душа говорит себе самой: делай, и — ничего. А ведь душа едина, и если она приказывает себе пожелать, то, значит, она хочет пожелать. Но она не вкладывает себя целиком в это желание, и приказ ее — половинчат. Действенность приказа соразмерна силе желания, и если желание слабо, то и приказ не исполняется. Будь воля целостной, то не нужен был бы и приказ: стоило бы только пожелать. Следовательно, одновременность желания и нежелания — это болезнь души: ее поднимает истина, ее пригибает долу привычка. Душе недостает целостности, одни ее желания борются с другими, и то, что есть в одних, того нет в других.

Глава X

“Да погибнут от лица Божия” (Пс. LXVII, 3) пустословы и соблазнители, которые, заметив в человеке наличие этих двух типов желаний, поспешили заявить, что в нем-де две

души двух разных природ, доброй и злой. Они-то и злы, ибо мыслят по злему, но и они могут стать добрыми, если познают истину и согласятся с нею, и тогда и о них можно будет сказать: “Вы были некогда тьма, а теперь — свет в Господе” (Еф. V, 8). Но они в гордыне своей не пожелали стать светом в Господе, ибо, полагая свою душу единосущной с Богом, хотели светить в самих себе, а потому и остались тьмой, отвернувшись от истинного Света, “Который просвещает всякого человека, приходящего в мир” (Иоан. I, 9). Одумайтесь и устыдитесь, обратитесь к Нему, просветитесь, “и лица ваши не постыдятся” (Пс. XXXIII, 6).

Так я колебался, служить мне или не служить Господу Богу моему, желая этого и не желая, и оставаясь при этом самим же собой. Я разделился в самом себе и боролся с самим собой, и это разделение, эта борьба свидетельствовали не о двух душах, а об одной, но только больной и терпящей наказание. И наказание это было не от меня, “но от живущего во мне греха” (Рим. VII, 17), ведущего свое начало от греха Адама, совершенного по свободному выбору.

Если бы природ было столько, сколь есть враждующих друг с другом воль, то сколько бы их было? Уж никак не две. Например, кто-нибудь из них* станет рассуждать так: “Идти ли мне на наше сборище, или отправиться в театр?” И вот уже поднимается шум, дескать, борются две природы. Но ведь оба-то желания злы, так что тут уже две злые природы. Допустим, они скажут, что желание идти к ним — добро. Ну, а если кто-либо колеблется, идти ли в театр, или в нашу церковь, что тогда? Или им придется признать, что идти в церковь — добро, или же допустить, что в человеке по меньшей мере две злые природы и две злые души. Так что или они вынуждены будут отказаться от своей прежней лжи, чтобы нагромоздить новую, или признать истину, что одна и та же душа бывает обуеваема противоположными желаниями.

* Здесь, как и выше, речь идет о манихеях.

Итак, пусть не говорят, видя колеблющихся, что в них борются две души, происходящие от двух субстанций и двух враждующих начал — доброго и злого, ибо Ты, Боже, уличаешь их и опровергаешь многочисленными свидетельствами: например, некто размышляет, погубить ли соседа при помощи яда или меча, отнять у него то поместье или это, расточать состояние или накоплять, пойти в цирк или театр и т. п. Добавлю и третье желание: не обокрасть ли соседа; добавлю и четвертое: не прелюбодействовать ли с его женой. Ведь бывает же, что многие желания приходят одновременно, и ни одно не хочет уступать другим. Вот они и начинают четвертовать душу, а ведь можно пожелать и многое другое. Сколько же тогда нужно будет допустить субстанций? А есть ведь еще и добрые пожелания. Я спрашиваю: хорошо ли читать апостола, петь псалмы, разумно толковать Евангелия? Но бывает же так, что хочется одновременно и то, и другое, и третье. Сами желания хороши, но их спор разрывает душу до тех пор, пока она не успокоится радостно на чем-то одном. И так как вечность сулит нам горние блаженства, а наслаждение преходящими благами удерживает долу, то и тут одна и та же душа, не имея целостной воли и желая и то, и это, мечется со скорбью и стенает: истина зовет к одному, привычка тянет к другому.

Глава XI

Так мучился и я, и стонал, и упрекал себя, запутавшись в своих же тенетах, которые хотя и ослабли, но все еще цепко держали меня. И Ты, Господи, не давал мне роздыху, в суровом милосердии Своем бичуя стыдом и страхом, дабы я не отступил и оборвал удерживающую меня пуповину. Я говорил себе: “Вот сейчас, сейчас”, и уже принимал было решение, и тут же вновь слабел, скатываясь в прежнюю яму; там, переведя дыхание, я вновь начинал подъем, тянулся, и вот, казалось, уже достигал самого края, еще чуть-чуть — и снова вниз. Я без конца колебался, жить ли жизнью, или же умереть смертью. И чем ближе

я подбирался к цели, тем больший ужас охватывал меня; я уже не мог отступить, но и лишился сил продвигаться вперед: я замер на месте.

Что удерживало меня? Сущий вздор и суета сует. Они тихонько дергали меня за одежды, шепча: “Ты покидаешь нас? Что ж, мы уйдем, но знай: теперь тебе нельзя уже и то, и это”. То и это! Господи, что это были за “то” и “это”! Отврати, Боже, в милосердии Своем душу раба Твоего от “того” и “этого”. Что за мерзости предлагали они мне, но я уже и не очень-то их слушал, и голоса их звучали во мне все слабее. Но все же они задерживали меня, мешали вырваться и устремиться к Тебе. Привычка говорила мне: “Ну как же тебе без них!” Но и ее прежде властный голос дрожал, ибо там, куда я обратил уже взор свой, виделась мне истинная чистота, целомудренная и блаженная. Честен и радостен был ее лик, ласков голос, нежны протянутые мне руки, многочисленны добрые примеры. Мне виделось там множество прекраснейших отроков и отроковиц, дивных мужей и жен, чистых вдов и девственных старниц. И чистота их не была бесплодной: от Тебя, Господи, супруга своего, породила она столько радостей! Я будто бы слышал слова: “Что же ты боишься? Неужто ты не сможешь того же, что смогли все они? Ведь не своею же силой они здесь, но Божией благодатью. Не ищи опоры в себе, ее там нет: возложи все упования свои на Господа и не бойся. Он подхватит тебя и исцелит твои раны”. Я сгорал от стыда, ибо звучали еще во мне и прежние голоса, медлил и не решался. И опять зазвучали дивные слова: “Не слушай голоса нечистой плоти твоей, и она умолкнет. Она нашептывает тебе о телесных наслаждениях, но они вопреки закону Господа твоего”. Так спорил я сам с собой в сердце своем. Алипий же, боясь отойти от меня, молчаливо ожидал, чем кончится дело.

Глава XII

Глубокое размышление обнажило пред взором моим всю нищету мою. Буря, бушевавшая во мне, разрешилась

ливнем слез. Такой плач требовал полного одиночества: я встал и отошел от Алипия — даже его присутствие стало мне в тягость. Алипий понял меня и остался на месте; кажется, я что-то ему сказал, но голос душили слезы. Не помню, как упал я под какой-то смоковницей и разрыдался. Я как бы вопрошал Тебя: “Доколе, Господи, гнев Твой? Прости мне все прегрешения, избавь от этих “завтра” и “потом”. Почему не сейчас? Почему в сей же миг не покончить со всею мерзостью моею?”

Так причитал я и плакал, так сокрушался в сердце своем. И вдруг я услышал детский голос, раздавшийся из соседнего дома и напевавший: “Возьми и читай”. Я удивился, ибо никогда не слышал такого напева ни в одной детской игре. Я встал, поняв эти слова как божественное повеление: открыть первую же книгу, которая мне попадется, и прочесть ту главу, на которой ее раскрою. Я слышал об Антонию, что его вразумили евангельские стихи, на которые он случайно наткнулся: “Пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною” (Мф. XIX, 21); эти слова сразу же обратили его к Тебе. Взволнованный, я поспешил на то место, где мы сидели с Алипием. Там я нашел апостольские послания, открыл их и прочел первую попавшуюся главу: “Как днем, будем вести себя благочинно, не предаваясь ни пиروваниям и пьянству, ни сладострастию и распутству, ни ссорам и зависти; но облекитесь в Господа (нашего) Иисуса Христа, и попечения о плоти не превращайте в похоти” (Рим. XIII, 13, 14). Читать далее уже не было нужды: сердце мое озарил спокойный свет и мрак моих сомнений истаял.

Я отметил это место и уже совершенно спокойно все разъяснил Алипию. Он, в свою очередь, рассказал мне, что происходит с ним, о чем я и не догадывался. Затем он попросил меня показать найденное мною место, прочел его и продолжил читать дальше. А дальше следовало: “Немощного в вере принимайте без споров о мнениях”. Алипий без колебаний отнес эти слова к себе. Укрепленный таким наставлением, он тут же принял доброе решение, соответствующее его нравам, которые были куда лучше

моих. Тут отправляемся мы к матери и говорим ей, что случилось. Радости ее не было предела. Она ликовала и благословляла Тебя, Который “может сделать несравненно больше всего, чего мы просим, или о чем помышляем” (Еф. III, 20). Она видела, что Ты даровал ей во мне куда больше, чем она имела обыкновение просить в своих молитвах, стеная и плача. Ты обратил меня к Себе, и я отбросил прочь все мирские упования, крепко утвердившись в вере, как Ты и обещал ей много лет тому назад. “Ты обратил сетование ее в ликование” (Пс. XXIX, 12) гораздо большее, чем она могла мечтать, куда более чистое и драгоценное, чем могла она ожидать от внуков, плотских детей моих.

КНИГА ДЕВЯТАЯ

Глава I

“О, Господи! я раб Твой, я раб Твой и сын рабы Твоей; Ты разрешил узы мои. Тебе принесу жертву хвалы, и имя Господне призову” (Пс. CXV, 7, 8). “Все кости мои скажут: Господи! кто подобен Тебе” (Пс. XXXIV, 10). Так скажут они, а Ты скажи душе моей: “Я спасение твое” (Пс. XXXIV, 3). Кто я и что? Чем не погрешил я в помыслах и делах своих, а если не в них, то в своей воле? Ты же, Господи, благостный и милосердный, призрел на меня в бездне смерти моей, очистил сердце мое от мерзости и нечистот; теперь всеми силами своими не желал я того, чего я желал, но желал того, чего желал Ты. Откуда, из каких глубин вызволил Ты во мгновение ока свободную волю мою, дабы подставил я плечи под легкое бремя Твое, Господи Иисусе, “Твердыня моя и Избавитель мой” (Пс. XVIII, 15)? Как сладко стало мне вдруг лишиться сладких дурманов; радостно было мне прежде держать их при себе, теперь же стало радостно их оставить. Ты избавил меня от них и Сам, высшее Наслаждение, занял их место. Ты — Сладость сладости, Свет светов, Тайна тайн для всех, кто не ищет этого в

самом себе. Душа моя стряхнула груз всех забот и печалей: уже не нужно было просить и кланяться, гоняться за деньгами, валяться в грязи, чесать свою похоть. Я по младенчески блаженно лепетал пред Тобою, Свет мой, Сокровище мое и спасение, Господь мой и Бог мой.

Глава II

Я принял решение не порывать в одночасье со своею службой, но отойти потихоньку: пусть юнцы, помышляющие не о мире и законе Твоем, но о лжи и безумии, о пустопорожней болтовне на форуме, оттачивают свое оружие не у меня. Да и до виноградных каникул* оставалось всего ничего, так что я решил повременить до них, уйти в отпуск и уже не возвращаться на рабское торжище, ибо уже был выкуплен Тобою. Решение наше было ведомо Тебе, из людей же знали о нем только свои. Мы условились до поры до времени молчать, хотя нам, восходящим из долины плача, Ты дал “изошренные стрелы сильного, с горящими углями дрековыми” (Пс. СХІХ, 4), обжигающие “уста лживые и языки лукавые” (там же, 2). Ты уязвил сердца наши любовью Своею, осветил темных и оживил мертвых, и мы, собрав в себе образы рабов Твоих, погрузились в размышления. Их примеры жгли нас, растопляя лед бесчувствия, так что и “языки лукавые” не могли остудить нашего пыла, но только еще больше подзадоривали нас.

Поскольку имя Твое святится по всей земле, то нашлось бы и немало таких, которые приветствовали бы наши намерения и обеты, но мне казалось пустым бахвальством уйти, не дождавшись близких каникул, с публичной должности, обращая этим на свой поступок особое внимание. Пошли бы толки, что я хочу возвеличить себя, мне же были близки апостольские слова: “Да не хулитя ваше доброе” (Рим. ХІV, 16).

* Каникулы, связанные со сбором винограда. Начинались 22-го августа и продолжались до 15-го октября.

Тут еще приключилась со мною болезнь: дыхание затруднилось, голос осип и стали донимать боли в груди. Поначалу я было встревожился, ибо эта болезнь могла принудить меня отказаться от учительства, но когда овладело мною и укрепилось желание “остановиться и познать, что Ты Бог” (Пс. XLV, 11), то я даже обрадовался, ибо теперь у меня появился предлог уйти так, чтобы не обидеть родителей моих учеников. С радостным чувством я претерпел оставшиеся дни (дней двадцать или около того); во мне уже не было прежнего рвения, но нисшедшее на меня терпение помогло мне спокойно снести это бремя. Возможно, кто-либо из братьев, рабов Твоих, упрекнет меня в том, что в то время, как сердце мое было полно решимости служить Тебе, я позволил себе задержаться на этой кафедре лжи. Что ж, спорить не стану, но только Ты, всеблагостный Господи, отпустил мне со всеми прочими и этот грех, омыв и освятив святою водою Твоею.

Глава III

Верекунд томился и тосковал, глядя на наше счастье: он видел, что крепко связавшие его узы принудят его покинуть наше сообщество. Не будучи христианином, он взял себе в жены христианку, и именно она оказалась ему помехой, не давала вступить на путь, избранный нами. Стать же христианином он считал для себя возможным лишь при том условии, которое и оказалось для него невыполнимым*. Он предложил нам гостить в его имении столько, сколько мы пожелаем; Ты, Господи, воздашь ему в час воздаяния праведным. Отчасти, впрочем, Ты ему уже воздал: когда мы были вдали от него, в Риме, он, заболев и находясь при смерти, крестился и умер уже христианином. Ты одарил не только его, но и нас, ибо нам радостно сознавать, что столь добрый к нам друг наш и благодетель стал овцою стада Твоего. Благодарим

* Верекунд считал, что истинный христианин должен жить в безбрачии, а развестись с женой-христианкой не мог.

Тебя, Господи наш! Верный щедротам Своим, Ты одарил его за это именице в Кассициаке, где мы наслаждались Тобою вдали от мирской суеты, красотами Твоего рая, ибо отпустил ему земные прегрешения его.

Но в то время он тосковал, а Небридий, хотя он тогда еще также не был христианином, но губительнейшим образом полагал, что тело Сына Твоего было призрачным, радовался вместе с нами. Впрочем, к тому времени он уже почти выбрался из этого болота, и хотя еще был весьма далек от принятия таинств Церкви Твоей, но стал уже пытливым исследователем истины. Он умер вскоре после нашего обращения, не только крестившись, но и явив себя истинным христианином, живя у себя в Африке целомудренно и достойно, обратив всех домашних своих в христиан. Теперь он уже в лоне Авраамовом (хотя и неясно, как следует разуметь это самое “лоно”). Там сейчас милый друг мой Небридий, усыновленный Тобою сын отпущенника Твоего. И где же быть этой чистой душе, как не там? Теперь он не преклоняет уже телесное ухо свое к устам моим, но припадает духовными устами к источнику Твоему, почерпая от мудрости Твоей. Но не думаю, что он столь пьянился ею, что совсем позабыл про меня: Ты ведь, Господи, помнишь обо мне, утоляя жажду его.

Так жили мы тогда, утешая Верекунда, уговаривая его уверовать, оставаясь в браке, и ждали, пока Небридий будет готов последовать за нами. Он был уже совсем близок к этому, но каникулы подходили к концу. Они казались мне длинными, как никогда: я рвался к свободе и досугу. “Сердце мое говорило от Тебя: “ищите лица Моего”; и я хотел искать лица Твоего, Господи” (Пс. XXVI, 8).

Глава IV

И вот наконец настал тот день, когда я не в мыслях, а на деле освободился от преподавания риторики. Ты убрал мой язык оттуда, откуда давно восхитил сердце мое, и я, благословляя Тебя и радуясь, отправился со своими

в деревню. Там я кое-что начал пописывать, и хотя этими книгами уже служил Тебе, но в них еще было немало от школьного высокоумия. Это заметно и в диалогах с друзьями, и в беседе с самим собою пред лицом Твоим, и в переписке с отсутствующим Небридием*.

Смогу ли припомнить все благодеяния Твои? Я вспоминаю себя, каким я был в то время, и мне сладостно говорить Тебе, Боже, о тех тайных уколах, коими Ты укрощал меня, о том, как повергал ниц, ибо должно было исполниться писанное: “Всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся и неровные пути сделаются гладкими” (Лук. III, 5), как самого Алипия, брата сердца моего, смирил и подчинил имени Сына Твоего, Иисуса Христа, Господа и Спасителя нашего, имени, которое прежде он не желал вставлять в писания наши. А ведь было время, когда он предпочитал школьные кедры церковным травам. Я вспоминаю, как взывал к Тебе, Господи, читая смиренные псалмы Давида, изгонявшие дух гордыни, как славно проводили мы время с Алипием, наслаждаясь покоем, как радовалась мать, соединявшая в себе женственность и мужскую ясность веры, материнскую любовь и христианское благочестие. Я читал псалмы, и любовь к Тебе наполняла меня. Как хотел я прочесть их всему миру, дабы сокрушилась гордыня людская! Но ведь их и читают по всему миру, “и ничто не укрыто от теплоты Твоей” (Пс. XVIII, 7).

Я не переставал возмущаться манихеями, но в то же время и жалел их, ибо им неведомы наши таинства, лекарство от их безумия, они отвергают противоядие, которое могло бы возратить им ясность ума. Мне хотелось, чтобы они сейчас оказались рядом со мной и увидели, как светлеет лицо мое, сколько радости в глазах моих, когда я читаю: “Услышь меня, Боже правды моей! В тесноте Ты давал мне простор. Помилуй меня и услышь молитву мою” (Пс. IV, 2). Пусть бы смотрели и слушали,

* Имеются в виду диалоги “Против академиков”, “О блаженной жизни”, “О порядке”, а также “Монологи”. Переписка с Небридием почти полностью утрачена.

а я бы и не подозревал об этом, дабы никто из них не подумал, что я говорю это и делаю ради них. Действительно, знай я об их присутствии, я бы был другим, да и они бы не поверили, не увидев, как изливается наедине с собою душа моя в любви к Тебе.

Я трепетал от страха и согревался верою в милосердие Твое, Отче. И все это отражалось в голосе и глазах, когда я читал слова Духа Твоего: “Сыны мужей! доколе слава моя будет в поругании? доколе будете любить суету и искать лжи?” (Пс. IV, 3). А разве я не любил суету, разве не искал лжи? А Ты, Господи, уже прославлял Святого Твоего, “воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах” (Еф. I, 20), да исполнится обещание Его послать другого Утешителя, Духа истины (Иоан. XIV, 16, 17). И Он послал Его, ибо прославлен, воскрес из мертвых и взшел на небеса. И восклицает пророк: “Сыны мужей! доколе слава моя будет в поругании? доколе будете любить суету и искать лжи? Знайте, что Господь отделил для Себя святого Своего” (Пс. IV, 3, 4). Он вопрошает “доколе”, он восклицает “знайте”, а я так долго не знал, любил суету и искал лжи! И потому я читал и содрогался: в призраках, за которыми я столько лет гонялся, была суета и ложь. Жалили меня воспоминания мои, и я стонал громко и тяжко. О, если бы услышали меня те, кто любит суету и ищет лжи! Неужто не смутились бы они, неужто не очистились бы в сердцах своих, неужто не возопили бы: “Христос Иисус умер, но и воскрес: Он и одесную Бога, Он и ходатайствует за нас” (Рим. VIII, 34)?

Я читал: “Гневаясь, не согрешайте” (Пс. IV, 5). Как волновали меня, Господи, эти слова. Я гневался на себя за прошлое, дабы впредь не грешить, и гневался справедливо, ибо грешила во мне не чуждая мне природа, порожденная мраком, как утверждают те, кто не хочет гневаться на себя, собирая на себя “гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога” (Рим. II, 5). Блага мои были не вне меня, и не телесными глазами при свете дня надлежало искать их. Кто ищет радости от внешнего, быстро иссыхает, изливаясь на зримое и преходящее, лижа образы своим изголодавшимся воображением. О, если бы,

истомившись от голода, они возопили: “Кто покажет нам благо?” (Пс. IV, 7). Пусть услышат они в ответ, что запечатлен в нас “свет лица Твоего, Господи” (там же), но сами мы — не свет, “Который просвещает всякого человека” (Иоан. I, 9). Мы просвещены Тобою, а потому “были некогда тьма, а теперь — свет в Господе” (Еф. V, 8). О, если бы узрели они это внутренне и вечное! Как желал я показать им это, но не мог. Пусть бы принесли они мне сердца свои, отвратившиеся от Тебя ко внешнему, и спросили: “Кто покажет нам благо?” Оно там, где я гневался на себя, в тайниках сердца, где я был уязвлен, где убил и принес в жертву ветхого человека; там “Ты исполнил сердце мое веселием”, там “хлеб и вино умножились” (Пс. IV, 8). Ну, а следующий стих принуждал сердце мое трепетать и изумляться: “Спокойно ложусь я и сплю” (Пс. IV, 9). Что значат слова сии? Не то ли, что исполнилось писанное: “Поглощена смерть победою” (I Кор. XV, 54)? Ты — Сущий и неизменный, и нет никого, кто был бы подобен Тебе, и Ты утвердил меня, малого, в моей надежде. Я читал и горел, но не знал, чем могу я помочь глухим мертвецам, к которым некогда принадлежал и я, пес, лающий на слова, светлые от света Твоего. Так страдал я, размышляя о врагах Писания Твоего.

Как вспомнить мне все, что передумал я в эти праздничные дни? Но не забыл я и не умолчу ни о жесткости бича Твоего, ни о дивном Твоем милосердии, Боже. Ты мучил меня тогда зубною болью, и когда она стала совсем невыносимой и я утратил способность даже говорить, я написал на дощечке просьбу, с которой обратился к своим: помолиться за меня. Как только они преклонили колена, боль тотчас же отпустила меня. Признаюсь, я был утрашен, ибо ничего подобного со мною никогда не было. Так еще сильнее укрепилось в глубине сердца моего признание могущества Твоего, и я радостно восхвалял имя Твое. И, преисполненный веры, я не желал успокаиваться о прежних грехах своих, еще не прощенных таинством крещения Твоего.

Глава V

Каникулы закончились и я отказался от места. Пусть ищут медиоланцы для своих школяров других торговцев словами, я же определился на службу Тебе. Да и грудная болезнь сделала из меня некудышнего учителя. Я написал письмо предстоятелю Твоему Амвросию, мужу святому, в котором изложил все прежние заблуждения свои, попросив указать мне книги, чтение которых лучше подготовило бы меня к принятию благодати. Он рекомендовал мне пророка Исаию, ибо, как мне кажется, он яснее других предвосхищал Евангелия и немало говорил о призвании язычников. Но я не понял даже первой главы и, решив, что и вся книга такова, отложил чтение ее до тех пор, пока не освоюсь с языком Писания.

Глава VI

Когда пришло время записаться на крещение, мы оставили деревню и вернулись в Медиолан. Алипий хотел креститься вместе со мной. Приняв решение смирять и укрощать плоть, он отважился на необычный поступок: пошел босиком по промерзшей тогда земле Италии. Мы взяли с собой и Адеодата, сына греха моего. Было ему тогда всего пятнадцать лет, но умом он уже превосходил многих весьма ученых мужей. Исповедаю Тебе дары Твои, Боже: ничего не получил от меня этот прекрасный мальчик, я только запятнал его грехом. Он был воспитан в учении Твоем, но это Ты внушил нам это, и никто другой. Есть у меня книга “Об Учителе”, в которой он беседует со мною. Ты знаешь, что все мысли, вложенные там в уста собеседника, принадлежат ему, отроку шестнадцати лет. Много видел в нем я прекрасных даров Твоих, иногда даже страшась их изобильности. Кто, кроме Тебя, мог сотворить такое чудо? Ты рано забрал его у нас, но теперь я спокоен за него, и за отрочество его, и за юность. Мы взяли его тогда в товарищи, чтобы наставить в учении Твоем.

Мы крестились, и оставила нас тревога за прежние прегрешения наши. Я не мог в те дни нарадоваться, созерцая всю глубину намерения Твоего спасти род человеческий. Сколь слез пролил я над псалмами, взволнованно звучащими под сводами Церкви Твоей. Звуки вливались мне в уши, истина оседала в сердце; благоговение охватывало меня и я рыдал, сладко и утешительно.

Глава VII

Незадолго до этого в медиоланской церкви было принято решение утешать и наставлять с помощью пения. Братья пели искренне и ладно, и устами, и сердцами. В то время Юстина, мать малолетнего императора Валентиниана, соблазненная арианской ересью, преследовала Амвросия. Поэтому многие верующие денно и нощно бодрствовали в церкви, готовясь в случае надобности принять смерть вместе со своим епископом, рабом Твоим. Там же все время молилась и мать моя, исполненная тревоги и бдения. Мы все волновались, весь город жил в смятении и беспокойстве. Тогда-то и решили петь гимны и псалмы по обычаю Восточной Церкви, дабы успокаивать верных, и с той поры этот обычай неукоснительно соблюдается и усвоен уже почти во всем христианском мире.

В те дни предстоятелю Твоему было видение, в коем открыто было место погребения мучеников Протасия и Гервасия, чьи тела сохранились нетленными в сокровищнице Твоей, дабы в надлежащее время быть явленными для обуздания царственной злобы. Они с надлежащими почестями были перенесены в базилику Амвросия, и начались чудеса: исцелялись не только одержимые (причем демоны сами признавались в своем поражении), но и страдавшие от других недугов. Так, один медиоланец, слепой уже много лет и хорошо всем известный, узнав о происходящем, попросил поводыря отвести его к этому месту. Придя, он прикоснулся платком к носилкам, где лежали те, чья смерть “дорога в очах Господних” (Пс. СХV, 6), а затем поднес его к глазам своим. И что же?

Глаза его тут же прозрели! Весть во мгновение ока облетела весь Медиолан, и лютая противница Твоя, хотя и не отреклась от своих заблуждений, но вынуждена была умерить свою ярость. Благодарю Тебя, Господи! Откуда и куда повел Ты воспоминания мои? Вот, я с трепетом говорю о великих делах Твоих, а ведь тогда и они не принудили нас броситься в Твои объятия! Тем более плакал я и вздыхал за пением гимнов Твоих, пока не проникло веяние ветра в дом мой травяной.

Глава VIII

Ты, Который “одиноких вводит в дом” (Пс. LXVII, 7), ввел в наш дом Еводия, молодого человека из нашего муниципия. Прежде он служил осведомителем, затем крестился, оставил службу и посвятил свою жизнь Тебе. Мы проводили все время вместе и вместе же решили продолжить наше служение. После долгих раздумий мы решили отправиться в Африку. По дороге, в Остии, мать моя скончалась.

Я многое опускаю, ибо тороплюсь. Прими, Господи, исповедь мою и благодарность за многие дела Твои. Но здесь я не умолчу, расскажу о том, что родилось в душе моей к этой рабе Твоей, родившей меня телом для преходящей жизни, а светом сердца своего — для жизни вечной. Я не могу не сказать о Твоих ей дарах: не сама же она создала себя, не сама воспитала. Ты сотворил ее, и ни мать ее, ни отец не знали, какой она будет, но только Ты. Ее наставляли в страхе Твоем розги Христа Твоего в верной семье, все члены которой были в Церкви Твоей. За воспитание свое она не столько хвалила свою мать, сколько старую служанку, носившую когда-то еще отца ее. За это пользовалась она в старости своей особым почетом в доме, почему и доверили ей воспитание хозяйских детей. Преисполненная святой строгости и суровая в наказаниях, в наставлениях она была разумна и рассудительна. Она, например, даже в жару разрешала им пить воду только за обедом, говоря: “Сейчас вы пьете

воду, а повзрослев, станете распоряжаться и винными погребами. Плохо, если привычка к питью закрепится в вас с самого детства". Таким образом, когда поучая, а когда и приказывая, умеряла она детскую жадность и во всем добивалась умеренности, дабы не прельщало детей недолжное и непристойное.

И, однако, как признавалась мне слуга Твоя, мать моя, незаметно овладела ею страсть к вину. Дело в том, что зная ее скромность и воздержанность, родители поручили ей доставать вино из погребов. И вот, черпнув сосудом из бочки, она, прежде чем перелить содержимое в бутылку, отхлебывала по глоточку. Поначалу вино ей не нравилось, и делала она это только из детского озорства, как бы назло старшим. Но мало-помалу она попривыкла и стала пить целыми кубками. Где была тогда строгая старушка? Да и кто в силах одолеть тайные пороки наши, если Ты, Господи, не смилостивишься над нами, не излечишь прикровенным врачеванием Твоим? Нет отца, матери и кормилиц, но всегда есть Ты, Создатель, призывающий нас к Себе, Который даже через злых людей сотворяешь доброе, чтобы спасти наши души. Что сделал Ты тогда, как исцелил? Бранным и грубым словом, сорвавшимся из чужих уст, как острым ножом Ты удалил назревавшую опухоль. Служанка, сопровождавшая ее, обозвала свою младшую хозяйку горькой пьяницей. Слова эти вмиг отрезвили ее: увидев всю скверну своего поступка, она тотчас осудила ее и вмиг от нее избавилась.

Так друзья, похваливая, портят, а враги, браня, исправляют. Но Ты воздаешь им не за то, что делаешь через них, а за их намерения. Служанка, разгневавшись, вовсе не хотела исцелить хозяйку; она или просто искала ссоры, или боялась за себя, ибо вовремя не донесла. Ты же, Господи, Творец и Правитель неба и земли, безумием одной души исцелил другую. И если кто-либо, желавший исправления другого и исправивший его словом своим, прочтет эти строки, пусть поразмыслит и не станет приписывать себе этого исправления.

Глава IX

Воспитанная в целомудрии и воздержании, скорее подчиняясь родителям благодаря Тебе, чем Тебе — благодаря родителям, она была отдана замуж и служила мужу, как господину, стараясь обратить его к Тебе. Муж любил ее и уважал, хотя и не хранил ей верности. Она же спокойно переносила его измены; по крайней мере, у них никогда не было из-за этого ссор. Она все ждала, что он обратится к Тебе и обретет целомудрие. В муже ее сочеталась необычайная доброта и необычайная же вспыльчивость, и она знала, что когда он разгневан, ему нельзя перечить ни словом, ни делом. Но когда он успокаивался, ему можно было объяснить любой свой поступок. А между тем, у многих женщин, чьи мужья были куда терпеливей, на лицах часто появлялись следы от пощечин, и когда в беседе между собой они винили своих мужей, мать обыкновенно винула их язык. Она часто как бы в шутку говорила им, что брачный контракт — это документ, превращающий их в служанок, а потому им не должно превозноситься перед своими господами. Зная темперамент ее мужа, соседки не раз удивлялись: как это Патриций ни разу не побил свою жену, более того, ни разу всерьез с ней не рассорился? Они все допытывались, в чем секрет, она же отвечала им то, что я привел выше. Понявшие это не раз ее благодарили, не понявшие же продолжали страдать.

Дурные служанки начали было восстанавливать против нее свекровь, но мать моя, неизменно услужливая и кроткая, взяла над ними верх, так что та даже пожаловалась сыну на служанок и потребовала их наказать. Когда тот выполнил материнскую просьбу, она пригрозила остальным, что и впредь будет наказан всякий, кто, желая угодить ей, станет поносить невестку. После этого в доме установился мир и порядок, и зажили они дружно и в полном согласии. “Бог мой, милующий меня” (Пс. LVIII, 18), Ты ниспослал рабе Твоей, выносившей меня в чреве своем, еще один благодетельный дар. Где бы ни повстречались ей ссорящиеся, везде могла она примирить их и успокоить.

Она терпеливо выслушивала жалобы и упреки обеих сторон и всегда находила слова, умеющие примирить их и утишить злобу. Я бы не счел этот дар за великое благо, если бы не знал по собственному горькому опыту, что люди часто склонны раздувать такие ссоры, передавая врагам все дурное, что говорит о них противная сторона. А ведь им следовало бы не разжигать злыми словами людскую вражду, но гасить ее словами добрыми. Такова была мать моя, наставленная Тобою в сердце своем.

И вот свершилось — к концу жизни своей муж ее стал христианином: это она приобрела его для Тебя, простив ему все, что терпела от него — язычника. Была она преданной служанкой служителей Твоих и те из них, кто ее знал, чтити и любили в ней Тебя, ибо видели Тебя в сердце ее. Такова была ее святая жизнь: она была “женою одного мужа, известная по добрым делам” (I Тим. V, 9, 10), воспитывала сыновей, не столько мучась при родах, сколько — видя, что они сбиваются со стезей Твоих. Но вот и мы, по милости Твоей, стали служителями Твоими. И обо всех нас, живших до смерти ее в дружеском союзе и вместе получивших благодать Твоего крещения, она заботилась как о своих детях, служа нам как родителям своим.

Глава X

Уже близок был день ее ухода, но мы не знали об этом — Ты знал. Случилось так (и в том проявилось тайное попечительство Твое), что мы остались с ней вдвоем. Мы стояли у окна и смотрели на внутренний садик того дома в Остии, где остановились, поджидая корабль. Мы вели сладостную беседу, “забывая заднее и простираясь вперед” (Филип. III, 13), спрашивали друг у друга пред лицом Истины, какова будущая жизнь святых; “не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку” (I Кор. II, 9), но устами сердец своих желали мы припасть к живительным струям Твоего небесного источника, “ибо у Тебя источник жизни” (Пс. XXXV, 10), дабы омывшись живительной влагой объять в

меру слабых сил наших величие ее. Когда же речь у нас пошла о том, что любое телесное удовольствие, каким бы чистым оно ни было, есть ничто по сравнению с радостями той жизни, то, возносясь к Тебе всем сердцем своим, мы перебрали все творения Твои и дошли до самого неба, откуда светят нам светила великие и звезды. Так, войдя в себя, думая и говоря о творениях Твоих, пришли мы к душе нашей и вышли из нее, дабы достичь страны неиссякаемой полноты, где Ты вечно питаешь Израиля пищей истины, где жизнь — это Премудрость, от Которой — все. Несотворенная и неизменная, она вечно пребывает в “сейчас”, ибо для вечности нет “вчера” и “завтра”. И говоря о ней и к ней стремясь, мы чуть-чуть прикоснулись к ней сердцами своими. И, вздохнув, мы обрели “начаток Духа” (Рим. VIII, 23), и вернулись к себе, к словам своим, возникающим и тающим в воздухе.

Что подобно Слову Твоему, Господу нашему, вечно пребывающему в Себе, нестареющему и все обновляющему! Я говорил: “Пусть умолкнут волнения плоти и все представления о земле, воде и воздухе, пусть умолкнет само небо и сама душа, пусть выйдет она из себя, забыв о себе; пусть умолкнут сны и воображения, всякий язык, всякий знак, все возникающее и преходящее, что может сказать о себе: “Не мы создали себя, но Тот, Кто живет вечно”; и вот, в наступившей тишине заговорит Он Сам, один, не через них, а от Себя. Да услышим слово Его не из плотских уст, не в ангельских напевах, не в грохоте бури, не в притчах и подобиях, а от Него Самого, любимого нами в творениях Его, услышим так, как слышали сейчас, когда, оставив самих себя, духом прикоснулись к вечной Премудрости. О, если бы это мгновение могло продлиться! Если бы все низшее исчезло, и она одна восхитила бы и объяла глубокой радостью своих созерцателей! Не это ли жизнь вечная? Не об этом ли мы воздыхали, читая: “Войди в радость господина твоего” (Мф. XXV, 21)? И когда это будет? Не тогда ли, когда “не все мы умрем, но все изменимся” (I Кор. XV, 51)?

Так говорил я; возможно, слова были другими, но Ты знаешь, Господи, что в тот день ничтожным казался нам

весь этот мир с его жалкими наслаждениями, и мать отвечала мне: “Сын мой! Зачем мне эта жизнь? Какие мирские надежды удерживают меня здесь? Было только одно, почему я хотела задержаться в этой жизни: прежде, чем умереть, я хотела увидеть тебя православным христианином. Но Господь даровал мне большее: дал увидеть тебя смиренным рабом Его, презревшим земное счастье. Что же еще? Что мне здесь делать?”

Глава XI

Уже не вспомню, что я ответил ей, но не прошло и пяти дней, и она слегла в лихорадке.

В один из этих дней она на короткое время лишилась чувств, а, придя в себя, спросила у меня и брата, стоявшего рядом: “Где я была?” Затем, увидев глубокую скорбь нашу, добавила: “Здесь похороните мать вашу”. Я молчал: слезы душили меня. Брат, желая ее утешить, что-то сказал насчет того, что ей следует потерпеть, дабы, если и умереть, то умереть на родной земле. Мать встревожилась за него, сказав мне: “Что он говорит?”, а затем прибавила: “Не беспокойтесь о теле, похороните где придется. Об одном прошу, поминайте меня у алтаря Господня”. После этих слов она умолкла, страдая от усиливающейся болезни. Я же, думая о дарах Твоих, которыми Ты одаряешь сердца верных, радовался и благодарил Тебя: я ведь хорошо помнил, как некогда волновалась она о своем погребении, все предусмотрела и приготовила себе место рядом с могилой мужа. Жили они в мире и согласии, и она, по человеческой слабости, мечтала еще о добавке, чтобы люди говорили: “Вот судьба! Столько лет она провела вдали от дома, а теперь вернулась, и прах ее смешался с прахом супруга”. Я не знал, когда по благости Твоей ослабело в сердце ее это суетное желание. Я радовался и удивлялся, видя это, хотя еще в тех словах, сказанных матерью у окна: “Что мне здесь делать?” уже читалось безразличие к тому, где и как ей умереть.

Уже гораздо позже я случайно узнал, что незадолго до смерти она, беседуя с моими друзьями, говорила о презрении к жизни и о благе смерти. Они, придя в изумление от ее мужества, ниспосланного Тобою, спросили ее, неужто ей не жалко быть погребенной в чужом городе, вдали от дома. “Ничто не далеко от Господа, — ответствовала она, — неужто при конце мира Он не вспомнит, где меня воскресить?”

Итак, на девятый день болезни, на пятьдесят шестом году жизни своей (мне же было тогда тридцать три года), верующая и благочестивая душа рассталась со своим бренным телом.

Глава XII

Я закрыл ей глаза; невыразимая печаль переполняла душу мою, рвалась наружу, желая излиться слезами. Но я внимал голосу разума, и глаза оставались сухими. Тяжко мне было в этой борьбе. Когда изошел дух ее, Адеодат, еще дитя, жалобно заплакал, но мы принудили его замолчать. И так же принудил я то детское во мне, что стремилось расплакаться чистым голосом сердца, сдержаться и умолкнуть. Мы не хотели отмечать кончину ее жалобами и стенаниями, коими оплакивают горькую долю умерших, как бы полное их исчезновение. Но разве горька была для нее эта смерть, да и умерла ли она? Не об этом свидетельствовали и ее нравы, и “нелицемерная вера” (I Тим. I, 5) ее.

Что же так болело во мне? Свежа была рана оттого, что разрушились милые привычки, сладостная наша совместная жизнь оборвалась. Мне отрадно было вспоминать, как ласково благодарила она меня во время последней своей болезни, называла добрым сыном и с любовью вспоминала, что никогда не слышала от меня ни одного грубого слова. Но разве, Господи мой, можно сравнивать мое почтение к ней с ее служением мне? Лишился я любящей души, великой утешительницы моей; ранена была душа моя, ополовинена жизнь: ведь ее жизнь и моя стали единой жизнью.

Мы удержали мальчика от плача; Еводий запел псалом, и мы вторили ему: “Милость и суд буду петь; Тебе, Господи, буду петь” (Пс. С, 1). Услышав пение, пришли многие из братьев и несколько женщин. Те, кому это полагалось, начали обрывать тело, я же стоял в стороне, беседуя с людьми о том, что приличествовало этому скорбному часу, лекарством истины пытаюсь смягчить свои муки, ведомые Тебе, но неизвестные слушателям моим, полагавшим, что я не чувствую никакой боли. Я же исповедался Тебе в слабости своей, пытался преградить путь скорби; но она, на время как бы успокоившись, вновь прорывала хрупкую плотину и подхватывала меня своим бурным потоком. Я оставался внешне спокойным, но Ты знаешь, Боже, что творилось в сердце моем! И еще угнетало меня то, что так потрясает меня смерть, неизбежно наступающая по законам плоти, и эта двойная печаль томила душу мою.

Тело было вынесено; мы пошли и вернулись без слез. Даже во время молитвы, когда, по обычаю тех мест, тело до положения в гроб лежало рядом с ним, даже тогда я сумел удержаться от слез. Весь день я тайно скорбел, моля Тебя утишить боль. Но Ты не сделал этого, думаю, затем, чтобы явить, сколь крепки узы привычки даже для души, избравшей истину и отвернувшейся от лжи.

Я решил сходить в бани, ибо слышал, что греки, назвав бани βαλανείον, хотели этим сказать, что они “прогоняют скорбь” (βαλεῖν ἄνιαν). Но вот, грязь сошла, а скорбь осталась. Затем я поспал, и когда проснулся, почувствовал, что боль смягчилась. Я лежал в полном одиночестве на ложе своем, и тут пришли мне на память строки из гимна, написанного рабом Твоим Амвросием:

*Господь, всего Создатель — и неба, и земли
Ты — света дню податель и ночи тишь — вземли!
Утешь в печали душу, дай силы поутру
Чтоб тело, отдохнувши, вновь принялось за труд*

И тут вернулись ко мне прежние воспоминания: я вспомнил верную служанку Твою, ее благочестие, ее святую

ласку и любовь, которых я навсегда лишился, и мне так захотелось плакать о ней, о себе и за себя, что сдерживаться более не было уже сил: и слезы обильно полились из глаз моих. И успокоилось в них сердце мое, и только двое слышали плач мой, я и Ты, Господи. И теперь, Боже, Тебе пишу я исповедь свою. Пусть тот, кто прочтет эти строки, осуждает меня, если сочтет, что я согрешил этим плачем над матерью своею, долгие годы плакавшей обо мне, пусть посмеется надо мною; но если есть в нем великая любовь, пусть он заплачет о грехах моих пред Тобою, Отцом всех братьев во Христе Твоем.

Глава XIII

Исцелившись от раны, нанесенной сердцу моему плотью и кровью, я изливаю теперь пред Тобою, Боже, за эту рабу Твою иные слезы, те, что текут, когда душа страдает другой душе, умершей в Адаме. И хотя, ожив во Христе, но не разрешившись еще от тела, она жила, прославляя имя Твое и верую, и благочестием, я все же не решусь утверждать, что с того момента, как Ты возродил ее крещением, не вышло из ее уст ни единого слова, противного заповедям Твоим. А ведь сказано, что “всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду” (Мф. V, 22), и горе всякому, даже самому достойному, если Ты не пожелаешь смилостивиться над ним. Только по милосердию Твоему мы уповаем на спасение. Что есть все заслуги наши, как не дары Твои? Истинно сказано, что мы только люди, а потому “хвалящийся хвались о Господе” (II Кор. X, 17). Итак, Господи сердца моего, забыв на время о добрых делах ее, за которые никогда не устану благодарить Тебя, теперь молю Тебя за грехи ее: услышь меня и прости ее во имя Искупившего нас Единородного Твоего, принявшего крестные муки и ныне сидящего одесную Тебя, дабы ходатайствовать за нас (Рим. VIII, 34). Я знаю: она была милосердна и от всего сердца прощала должникам своим; прости и Ты ей грехи ее, если она в чем-либо прегрешила пред Тобою за столько

лет после крещения. Прости ей, Господи, молю, превознеси милость над судом (Иак. II, 13), ибо Ты обещал милость к милостивым. А быть такими — Твой дар, и это Ты сказал: “Кого помиловать, помилую, кого пожалеть, пожалю” (Исх. XXXIII, 19).

Думаю, Ты исполнил эту просьбу мою, но “благоволи же, Господи, принять добровольную жертву уст моих” (Пс. CXVIII, 108). Ведь и в день кончины своей думала она не о похоронах, не о посмертных почестях, не о погребении в родной земле, но просила только об упоминании ее у алтаря Твоего, которому служила не пропуская ни единого дня, ибо знала, что там подается святая Жертва, учением Которой истреблено “бывшее о нас рукописание, которое было против нас” (Кол. II, 14), и одержана победа над врагом. Он ведет счет проступкам нашим, ищет, в чем обвинить, но ничего не находит в Том, в Ком наша победа. Кто искупит кровь невинную, кто заплатит цену, которую Он заплатил, дабы выкупить нас у врага? К этому таинству прилепилась душа верной Твоей. Да не похитит ее никто у Тебя, да не проберутся к ней силой или хитростью лев или змей; она ведь не скажет им, что ничего не должна, дабы никто не уличил ее и не схватил, но только скажет, что прощена уже Тем, Кому никто не вернет то, что Он отдал за нас, Сам не будучи должен.

Да пребудет она в мире с супругом своим, кроме которого никого не знала и которому служила, “принося плод в терпении” (Лук. VIII, 15), чтобы приобрести его для Тебя. Внуши же, Господи, рабам Твоим, братьям моим, сынам Твоим, господам моим, которым служу словом и сердцем, чтобы они, читая эти строки, поминали у алтаря Твоего Монику, служанку Твою, вместе с Патрицием, мужем ее, через плоть которых Ты ввел меня в эту жизнь. Пусть с любовью поминают их, родителей моих в сем преходящем мире и братьев моих в Тебе, Отец вечный, Пастырь православного стада Твоего, Правитель небесного Иерусалима, о котором воздыхает в странствии своем народ Твой. И пусть молитвами многих исполнится последняя просьба ее, — через исповедь мою, а не только через одни мои молитвы.

КНИГА ДЕСЯТАЯ

Глава I

Да познаю я Тебя, ибо “теперь я знаю отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан” (I Кор. XIII, 12). Да исполнится душа моя силой, да пребудет достоянием Твоим, “не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного” (Еф. V, 27). На это уповаю, об этом говорю, эту надеждой утешаюсь (Рим. XII, 12) и радуюсь здравостью утешения. Все прочие блага стоят тем меньше, чем больше о них печалятся, и тем дороже, чем меньше о них плачут. “Ты возлюбил истину в сердце” (Пс. L, 8), и “поступающий по правде идет к свету” (Иоан. III, 21). И я хочу поступать по правде в сердце своем пред лицом Господа в исповеди моей и в писании пред лицом многих свидетелей.

Глава II

Что могло бы укрыться во мне от Тебя, Господи, даже если бы я и не пожелал исповедаться Тебе, пред очами Которого “все обнажено и открыто” (Евр. IV, 13)? Я только бы скрыл Тебя от себя, сам же от Тебя бы не скрылся. И теперь, когда вопль мой свидетельствует о моем недовольстве собою, Ты склоняешься ко мне, позволяя любить Тебя и услаждаться этой любовью, стыдясь себя и отвергая ради Тебя, находя в Тебе источник примирения и с Тобою, и с самим собой. Тебе, Господи, известно, каков я есть, и ведомо, зачем исповедаюсь Тебе. Я делаю это не телесными словами, но духовными, стенаниями помышлений моих, коим внемлет ухо Твое. Если я плох, то исповедь Тебе — разочарование в себе; если — хорош, то исповедоваться — значит не приписывать своих добродетелей самому себе, ибо это Ты, Боже, “благословляешь праведника” (Пс. V, 13), Ты же, оправдывая нечестивого, “веру его вменяешь в праведность” (Рим. IV, 5). Так совершается исповедь моя: беззвучно и немолчно. Молчат уста, но сердце вопиет любовью. Я говорю людям только

ту истину, которую Ты уже услышал от меня, Ты же услышал от меня только то, что Сам мне и внушил.

Глава III

Что мне до того, что услышат люди признания мои? Разве в силах исцелить они недуги мои? Им любопытно узнавать о чужой жизни, но лень исправлять свою собственную. Зачем им знать от меня, каков я, если они не желают узнать от Тебя, каковы они сами? Слыша признания мои, откуда узнают они, правду ли я говорю, “ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем” (I Кор. II, 11)?

Если же услышат они от Тебя о себе, то кто из них усомнится, кто скажет: “Господь глаголет неправду”? Ибо слышать от Тебя о себе не то ли же самое, что узнавать себя? А если кто, познав себя, скажет: “Это неправда”, тот разве не солжет при этом сам себе? Но так как любовь “все покрывает, всему верит” (I Кор. XIII, 7), в особенности же верит тем, с кем соединяет воедино, то я, Господи, исповедаюсь Тебе вслух, дабы люди, которым я не могу доказать правдивости признаний моих, верили мне любовью.

Но Ты, Врач сердца моего, ответь мне, какова польза от моих признаний? Пусть исповедь прежних беззаконий моих, которые Ты покрыл и простил мне, чтобы наделить меня блаженством в Тебе (Пс. XXXI, 1, 2), возродив душу мою верой и таинством Твоим, — пусть эта исповедь побудит сердца читающих и слушающих ее не отчаиваться от осознания собственного бессилия, но бодрствовать в любви к милосердию Твоему и в радости от благодати Твоей, укрепляющей немощных, которые через нее постигают собственную немощь. И добродетельным приятно слышать о своих прошлых беззакониях; не потому приятно, что они — беззакония, а потому, что они были, а теперь их нет. Но почему, Господи мой, Коему ежечасно исповедуется совесть моя, успокаивающаяся более надеждой на Твое милосердие, чем на свою непорочность, почему,

скажи, я исповедываюсь Тебе письменно, т. е. перед людьми, не в том, каким я был, а в том, каким я стал? Польза первых признаний очевидна, но многие, знающие меня или слышавшие обо мне, желают знать, каков я теперь; а ведь слуху их недоступно сердце мое, каким бы оно ни было. Они хотят услышать исповедь о внутренней жизни моей, которая недоступна ни их слуху, ни зрению, ни как бы то ни было еще: выходит, они согласны верить мне, хотя и не могут узнать наверняка, правду ли я говорю. Любовь, делающая их добрыми, подсказывает им, что в словах моих нет лжи. Самая их любовь верит словам моим.

Глава IV

Но для чего им знать обо мне? Возможно, они хотят разделить со мной мою радость, слыша, как я, по благодати Твоей, приближаюсь к Тебе? Или желают молиться за меня, узнавая, как сильно препятствует мне в этом греховность моя? Для таких людей я готов продолжать. Ибо немало пользы в том, Господи, если многие возблагодарят Тебя за меня и будут молиться пред Тобою обо мне. Душа же брата моего любит во мне то, что по учению Твоему достойно любви, и оплакивает то, что достойно сожаления по слову Твоему. Только дух братний поступает так, а не дух сынов чуждых, “которых уста говорят суетное, и которых десница — десница лжи” (Пс. СХLIII, 8). Но дух братний, одобряя меня, радуется обо мне, осуждая меня, печалится обо мне, потому что и в том и в другом случае — любит меня. Для таких людей я пишу: пусть порадуются они тому, что есть во мне доброго, пусть посокрушаются злomu. Доброе во мне — Твой дар, злое же — мое преступление, осуждаемое Тобою. Пусть братья мои и порадуются, и посокрушаются обо мне: и хвала, и плач из сердец их пусть восходят пред лице Твое, как кадило благоуханное (Апок. VIII, 3). Ты же, Господи, приемля фимиам святого храма Твоего, призри ко мне по великому милосердию Твоему, и продолжая благое промышление Твое, истребляй несовершенства мои.

Такова польза исповеди не о моем прошедшем, но о моем настоящем, которую я приношу не только пред Тобою, но и пред сынами человеческими, верующими, сообщниками в радости моей и соучастниками в моей смертности, пред согражданами и спутниками моими в жизни моей. Они слуги Твои, братья мои, которых Ты благоволил усыновить и повелел мне служить им, если хочу по благодати Твоей жить с Тобою. Если бы Сын Твой, Слово Твое, только наставлял, этого было бы мало. Но Он указал нам путь своим примером. Вот и я исполняю повеление Твое словом и делом под сенью крыл Твоих. Сам я мал и ничтожен, но вечно жив Отец мой и Он сохранит меня. Кто произвел меня, Тот и сохраняет. Ты — сокровище мое, которое всегда со мною. Итак, расскажу теперь тем, кому Ты велишь мне служить, не о том, каким я был, а о том, каким стал. Но я “сам не сужу о себе” (I Кор. IV, 3): пусть помнят об этом слушающие меня.

Глава V

Ты же, Господи, судишь меня, “ибо кто из человек знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем” (I Кор. II, 11)? Но есть нечто в человеке, чего не знает и сам дух человеческий, живущий в нем, а Ты, Господи, создавший человека, знаешь все. Да и сам я, хотя унижаю себя пред лицом Твоим и почитаю себя прахом и пеплом, однако же знаю о Тебе нечто такое, чего не знаю о себе. Конечно, теперь мы видим Тебя как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, и еще не познали, как Ты познал нас (I Кор. XIII, 12); кроме того, когда я удаляюсь от Тебя, то бываю ближе к себе, чем к Тебе, и все-таки я знаю о Тебе, что Ты не можешь согрешать, о себе же не знаю, каким искушениям могу противиться, а каким — нет. Но так как Ты верен Своим обещаниям, то верю: Ты не пошлешь нам искушений, превосходящих наши силы. Итак, я исповедаюсь и в том, что о себе знаю, и в том, чего не знаю. Ибо и то, что я знаю, знаю лишь посредством света Твоего, а чего не

знаю, не знаю только до тех пор, пока не воссияет “свет Твой во тьме, и мрак Твой будет как полдень” (Ис. LVIII, 10).

Глава VI

Нисколько не сомневаясь и по твердому убеждению люблю Тебя, Господи! Ты коснулся словом Твоим сердца моего, и оно возлюбило Тебя. И земля, и небо, и все, что в них есть, отовсюду внушают мне любовь к Тебе, непрестанно убеждая к этому всех людей, “так что они безответны” (Рим. I, 20). Но Ты тем паче помилуешь, ибо говоришь: “Кого миловать, помилую; кого пожалеть, пожалею” (Исх. XXXIII, 19; Рим. IX, 15), хотя небо и земля и глухим возвещают хвалы Твои. Что же люблю я в Тебе? Не телесную красоту, не преходящую славу, не ясность света, не нежные напевы, не благоухание цветов, не манну и мед, не прекрасные тела. Не это я люблю, любя Бога моего, и все-таки люблю и это, когда люблю Господа моего. В Боге же сияет для душ людских нечто вне пространства, звучит что-то вне времени, благоухает то, что не разносится в воздухе, насыщает то, чем нельзя пресытиться, объемлетя необъятное. Вот что люблю я, любя Господа моего.

Но что же такое Бог мой? Я спросил у земли, и она ответила: “Это не я”; и все, что на земле, повторило то же. Я спросил у моря и бездны, и у всех, живущих там, и они сказали: “Не мы Бог твой, ищи выше”. Я спросил у воздуха с ветрами его, и услышал: “Заблуждался Анаксимен — это не я”. Я обратился к солнцу, луне и звездам, и они ответили мне: “Не мы Бог, Которого ты ищешь”. И тогда я сказал всему, что подлежит телесным чувствам моим: “Коль вы не боги, скажите мне о Боге моем”. И воскликнули они мне в ответ: “Он тот, Кто сотворил нас”. И тогда я спросил сам себя: “Кто ты?” И ответил: “Человек”. Вот, состою я из тела и души: тело снаружи, душа внутри. В чем же, в душе или в теле искать мне Бога моего. Конечно, душа лучше тела. Духу телесные чувства возвестили все ответы и неба, и земли,

и всего, что в них есть: “Не мы Бог, но Он сотворил нас”; внутренний человек осознал при помощи внешнего; я, внутренний человек, познал это; я, дух, с помощью телесных чувств. Я спросил всю вселенную о Боге, и она ответила: “Не я, но Сотворивший меня”.

Не всем ли существам, чьи органы чувств здоровы, открывается та же картина вселенной? Тогда почему не всем очевидно то же самое? Большие и малые твари видят вселенную, но не могут вопрошать ее, ибо лишены разума, обсуждающего то, что возвещают чувства; они не могут исследовать природу так, чтобы “невидимое Господа, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений стали видимы” (Рим. I, 20). Что же до людей, то хотя они и наделены разумом, но из-за чрезмерного увлечения и пристрастия к тварям не могут судить о них надлежащим образом. Тварь возвещает о свойствах Божиих не вопрошающим только, но и обсуждающим; она не изменяет своего вида, чтобы одному казаться так, а другому — иначе, но при этом для одних она нема, для других — красноречива. Можно даже сказать, что она красноречива для всех, но понимают ее язык лишь те, кто сопоставляет услышанное с голосом внутри их звучащей истины. И истина говорила мне: “Бог твой не есть ни небо, ни земля, ни что-либо телесное. Об этом говорит сама природа телесного: это масса, в которой часть всегда меньше целого. Куда лучше всего этого душа, образующая тело и оживляющая его, чего не способна сделать материя. Но Бог — это Жизнь жизни ее”.

Глава VII

Итак, что же люблю я, когда люблю Господа моего? Кто Он, превосходящий самые возвышенные силы души моей? Через душу свою стану восходить к Нему. Я не буду останавливаться на жизненной силе души моей, которой я связан с телом и оживляю его. Не с ее помощью я отыщу Бога моего, ибо в противном случае Его бы нашли “и конь, и лошак несмысленный” (Пс. XXXI, 9);

ведь такую же силою оживляются и их тела. Есть другая сила, не только оживляющая, но и дающая способность ощущать; она велит глазу не слышать, а уху — не видеть, но каждому органу делать свое дело; разное получаю я через них, но при этом остаюсь единым духом. Но и эта сила не интересует меня — и она есть и у коня, и у лошака, также наделенных телесными чувствами.

Глава VIII

Оставляю в стороне и эту силу, постепенно восходя к Создавшему меня. И вот вхожу я в обширные владения памяти, сокровищницы бесчисленных представлений о всякого рода вещах, доступных чувствам. Там сокрыто также и то, о чем мы думаем, всячески видоизменяя постигаемое чувствами. Там находится все, что мы вверили памяти и что не поглотило еще забвение. Когда я обращаюсь к ней и вызываю представления, то одни являются тотчас, другие — нет, как бы отыскиваемые в каких-то дальних сундуках; иные появляются не ко времени, будто бы вопрошая: “Не нас ли ты звал?”, и я отстраняю их рукою сердца моего из воспоминаний до тех пор, пока не отыщу желаемое. Другие же представления по мере вызова появляются легко и легко же уходят на задний план, уступая место новым, дабы затем вновь также легко появиться, когда я вновь призову их. Так часто бывает, когда я что-либо рассказываю по памяти.

В памяти сохраняются отдельно и по родам все впечатления, которые проникли туда каждое в свое время и каждое своим путем, например, свет, цвета и формы вещей — через глаза, звуки — через уши, запахи — через ноздри и т. п. Все это принимается на хранение в обширные кладовые памяти, чтобы при необходимости быть выданными обратно. Не сами вещи входят в память, а только образы вещей, представляемые разуму при воспоминании о них. Но кто скажет, как возникают эти образы того, что было воспринято чувствами и сокрыто в глубине души? Ибо даже находясь в темноте и безмолвии

я, если пожелаю, могу воспроизвести в памяти цвета и звуки, прежде как бы спрятанные и отложенные в сторону. Я легко могу востребовать их: язык в покое, горло молчит, а я пою; и зрительные образы, хотя они и во мне, не вмешиваются и не мешают, пока я роюсь в другой кладовой. То же происходит и с воспоминаниями от ощущений, полученных от других органов чувств: я отличаю, ничего не обоняя, запах лилий от запаха фиалок, предпочитаю мед виноградному соку, мягкое жесткому, ничего при этом не пробуя и не ощупывая, но только вспоминая.

Все это происходит во мне, в обширных хранилищах памяти. Там есть и небо, и земля, и море, и все, что я смог воспринять чувствами, — все, кроме мною забытого. Там встречаюсь я и с самим собой и вспоминаю, что я делал и что при этом чувствовал. Там находится также и то, что я узнал от других и принял на веру. Пользуясь всем этим и сопоставляя воспринятое непосредственно мною и принятое на веру от других, я создаю различные образы: я вплетаю их в прошлое, из них тку ткань будущего. “Я поступлю так-то”, — говорю я себе в уме своем, затем прибавляю: “О, если бы случилось то-то”. “Да оградит Господь от того-то”, — продолжаю я, и когда говорю, тут же предстают предо мною образы того, о чем говорю, и эти образы я также извлекаю из памяти; не будь их там, что бы я мог вообще сказать?

Велика сила памяти, Господи, беспредельна величина этой сокровищницы. Кто исследует глубины ее? Но и в нее не могу я вместить себя. Разум тесен для себя же. Но где находится то, что он не в силах вместить? Ужели вне его? И как он не вмещает этого? В великом изумлении перед всем этим цепенеют чувства мои и разум умолкает. И мне уже непонятно, как могут люди изумляться высоте гор, глубине океана, просторам рек, вращениям звезд, забывая о самих себе. Не удивляет их и то, что, говоря обо всем этом, я не вижу этого пред собою, но в памяти своей содержу и горы, и океан, и реки, и звезды, и будто бы вижу их во всем их величии. Но не их поглотил я,

а их образы, и я твердо знаю, что и какими телесными чувствами запечатлено во мне.

Глава IX

Но не только это хранит в себе память моя. Там есть и то, что узнал я посредством различных наук: все это как бы втиснуто в какое-то место, которое не есть место; тут уже не образы, а как бы сами предметы. Все мои познания в грамматике, диалектике и многом другом живут в моей памяти, причем не в виде их образов, а непосредственно сами они. Они не отзвучали и исчезли, подобно звукам, оставив в памяти только свой след, не пропахли в воздухе, оставив образ запаха, не прочувствовались, подобно пище, во рту, чтобы затем, потеряв свой вкус в желудке, сохранить воспоминание о нем в памяти: не сами эти явления хранит в себе память, но с изумительной быстротою овладевает их образами, раскладывает их и при воспоминании удивительным образом находит.

Глава X

Когда я слышу, что есть три рода вопросов: существует ли? что существует? в каком виде существует? — я получаю и удерживаю образы звуков, из которых составлены эти слова, и знаю, что они прозвучали в воздухе и уже исчезли. Мысли же, обозначенные этими звуками, я не мог воспринять ни одним из телесных чувств и нигде не мог увидеть, кроме как в уме. В памяти хранились не образы этих мыслей, а сами мысли. Откуда они вошли в меня? Пусть объяснит, кто может. Вот, обзираю я все двери плоти моей, и не нахожу входа для них. Глаза вопрошают: “А был ли у них цвет?”; уши вторят: “Звучали ли они?”; затем ноздри: “Каков их запах?”; чувство вкуса: “Коль нет у них вкуса, то причем здесь я?”; осязание: “Раз они бестелесны, то как я могло их ощупать?” Откуда же и как проникли они в память мою? Не знаю. Не чужой же

разум внушил их мне: нет, я все проверил собственным, признал их правильность и доверил на хранение, дабы при случае востребовать назад. Значит, они были в уме еще до того, как я их усвоил, но в памяти их тогда еще не было. Но если не в памяти, то где? Ведь когда мне сказали о них, я узнал их и признал за достоверные. Выходит, они все-таки были в моей памяти, но были запрятаны столь глубоко, что не напомни мне кто-либо о них, сам бы я о них и не вспомнил.

Глава XI

Поэтому-то мы и говорим, что изучать то, что дано нам в образах чувственного восприятия, но созерцается без образов, как бы само в себе внутри нас, значит не что иное, как размышлением как бы перебрать то, что и прежде содержалось в памяти, но хранилось беспорядочно и было разбросано кое-как, а затем разместить все это и упорядочить, дабы теперь оно было всегда под рукой и легко доставалось при обычном усилии ума.

Сколько хранится в памяти уже известного, того, что всегда под рукой, о чем мы говорим, что изучили это и знаем! Но если я перестану время от времени перебирать это, оно вновь канет в ее глубинах, рассеется по укромным тайникам. И тогда опять придется все это находить и извлекать как нечто новое, знакомиться с ним и сводить воедино. Отсюда и слово *cogitare**. *Cogo* и *cogito* так же соотносятся друг с другом, как *ago* и *agito*, *facio* и *factito*. Ум овладел этим глаголом, поскольку именно в уме происходит собирание, сведение воедино, а это и называется обдумыванием.

Глава XII

Таким же образом память содержит бесчисленные законы и комбинации измерений и чисел; их не могло

* Думать. Августин полагает, что это слово связано со словом *cogendo* (собирать).

сообщить ей ни одно из телесных чувств, ибо нет у них ни запаха, ни вкуса, они не светятся и не издают звуков, их нельзя пощупать. Я слышу только звуки обозначающих их слов, но слова — одно, а обозначаемое ими — совсем другое. Обозначение может быть сделано и на греческом, и на латинском, но сами предметы не зависят ни от греческого, ни от латинского. Я видел планы, начертанные рукою мастеров: линии на них порою настолько тонки, что напоминают паутинки; но линии, хранящиеся в моей памяти, это не их образы, это — нечто иное. Их знаешь, не связывая ни с каким телом, их узнаешь, погружаясь в себя. Телесные чувства дают представления о числах, ибо пересчитываем же мы видимые предметы. Но сами числа не суть образы этих предметов, они куда реальней. Пусть смеются надо мною те, кто не может этого понять; я же посочувствую их смеху.

Глава XIII

Все вышеупомянутые представления я удерживаю в памяти своей, помню и то, как им обучился. Память моя хранит и многочисленные опровержения сказанного мною: опровержения ложны, но память о них — истинна. Я разграничил правильное и ложное, и запомнил эту грань. Запомнил я также и то, что часто занимался этим разграничением, но как часто и в связи с чем — помню смутно. Также и то, что я сейчас различаю и понимаю, я складываю в памяти, чтобы потом вспомнить, что сегодня я это понимал. Я помню, что я помнил, и вспомню о том, что вспомнил сейчас. Такова удивительная сила памяти!

Глава XIV

Даже мои душевные волнения хранит та же память, но не так, как они существуют в душе в момент страсти, а иначе, так, как приличествует это памяти. Я вспоминаю о былой радости, но это уже не радует меня так, как

радовало тогда; вспоминаю о грусти, но не грущу; прежние страхи, приходя на ум, уже не страшат; страсть вспоминается бесстрастно. А бывает и так, что бывшую печаль я вспоминаю с радостью, а радость — с тоской. И речь ведь идет не о теле, а о душе. Чему было бы удивляться, если бы о бывшей болезни я вспоминал с радостью? Но ведь память-то и есть душа, ум. Когда мы хотим что-либо запомнить, то часто говорим: “Держи это в уме”; забыв о чем-то, вздыхаем: “Из ума вон”. Но когда я радостно вспоминаю о прошлой печали, то в душе моей радость, а в уме — печаль. Причем душа радуется радостью, ум же не печалится от печали. Что же, память не связана с душой? Нет, память — это как бы желудок души, а радость и печаль — ее пища; в памяти она переваривается, теряя вкус. Сравнение это может показаться смешным, но некоторое сходство здесь есть.

И вот из памяти своей я извлекаю сведения о четырех чувствах, волнующих душу: страсти, радости, страхе и печали. Все мои рассуждения о них я нахожу в памяти, причем ни одно из этих волнующих чувств при воспоминании о нем меня не волнует. Еще прежде, чем я начал вспоминать о них, они находились в памяти моей, иначе я бы и не извлек их на свет своим воспоминанием. Возможно, как пища поднимается из желудка при жвачке, так и воспоминание вызывает эти чувства из памяти. Почему же вспоминающий о них не ощущает при этом ни сладости радости, ни горечи печали? Но кто бы стал говорить о страхах и печалях, если бы вынужден был при этом бояться и печалиться? Но, с другой стороны, мы не смогли бы ничего о них сказать, если бы память не хранила не только обозначения этих чувств, но и воспоминания о знакомстве с ними нашей души. Душа, по опыту знающая о них, передала эти знания памяти, и та их удержала.

Глава XV

Но как удержала, с помощью образов, или без? Когда я говорю о камне или солнце, то хотя и не воспринимаю

их в данный момент телесными чувствами, но образы их, конечно же, тут, в памяти. Я называю телесную боль, хотя сейчас у меня ничего не болит. Но представление о ней должно быть в моей памяти, иначе как бы отличил я ее от наслаждения? Я говорю о телесном здоровье, но хотя я и здоров, не будь образа здоровья в памяти, я бы не вспомнил, что значит это слово. И больные ничего не знали бы о здоровье, если бы не помнили о нем. Я называю числа и вспоминаю о них: не об их образах, но именно о них самих. Я называю образ солнца, и вот он — в памяти. Не образ образа, а сам образ, предстающий при воспоминании о нем. Я говорю о памяти, и понимаю, о чем говорю. Откуда узнал я о ней, как не от нее самой? Неужели же и себя она видит в образе?

Глава XVI

Я вспоминаю о забвении, и знаю, о чем вспоминаю. А ведь я вспоминаю не название, а то, что оно обозначает; если бы я забыл об этом, то и не знал бы, что это такое. Когда я говорю о памяти, то вот она, сама память, но когда я говорю о забвении, то здесь есть и память, и забвение: память, которой я вспоминаю, и забвение, о котором вспоминаю. Но ведь забвение — это утрата памяти. Как же я вспоминаю то, при наличии чего я не могу вспоминать? Но я должен помнить о забвении, иначе откуда бы мне было знать, что это такое. О забвении помнит память, ибо не будь ее, не было бы и забвения. Выходит, не само забвение существует в памяти, но только образ его; будь там оно само, мы бы ничего не вспоминали. Кто в силах постигнуть все это? Кто поймет, как это все происходит?

Да, Господи, я размышляю над этим, тружусь над собой; я стал для себя землю, которую должно возделывать в поте лица своего. И ведь речь идет не о глубинах небесных и водных, не о звездных пространствах, не о тайнах земных; речь идет обо мне, о моей душе. Далеко от меня то, что вне меня, но близок ли себе я сам? Непостижима

мне сила памяти моей, но без нее для меня не было бы и меня. Что сказать мне, если я знаю, что помню о забвении? Сказать, что в памяти моей нет того, о чем я помню? Или сказать, что храню память о забвении затем, чтобы не забывать? И то и другое — нелепо. А что же еще? Возможно, следует сказать, что в памяти моей хранится не само забвение, а его образ? Но где существовало забвение прежде, чем образ его запечатлелся в памяти? Я вспоминаю Карфаген, его улицы и площади, лица людей, с которыми там встречался. Я помню пережитые мною печали и радости. Но все это было до того, как память схватила и удержала их образы, после чего я уже могу вспоминать об этом, перебирая в уме, хотя этого передо мною уже нет. И если в памяти хранится только образ забвения, то необходимо, чтобы где-то существовало и само забвение. Но даже если это и так, то как удержала память его образ? Ведь любое воспоминание должно было стереться в тот миг, когда ей повстречалось на пути забвение. Все это таинственно и непостижимо, но я все-таки твердо знаю, что помню о забвении, погребаящем все, о чем мы помним.

Глава XVII

Велика сила памяти, Господи, ужасают неизъяснимые тайны ее глубин. И это — моя душа, я сам. Что же я такое, Боже? Какова природа моя? Сколь неизмерима жизнь в ее бесконечном многообразии! Широки поля памяти моей, бесчисленны ее пещеры и гроты: вот образы тел, вот и подлинники, дарованные различными науками, вот какие-то зарубки, оставленные переживаниями души; душа их уже не ощущает, но память хранит, ибо в ней есть все, что было когда-то в душе. Я ношусь по ней, стремглав погружаюсь в самые глубины, но не нахожу ни краев, ни дна. Такова сила памяти, такова сила жизни в том, что живет для смерти. Что делать мне, Боже, истинная Жизнь моя? Оставляю в стороне эту силу мою, что называется памятью, устремлюсь к Тебе, сладостный Свет мой.

Я поднимусь душою к Тебе, ибо Ты выше меня, прикоснусь к Тебе, прильну всем сердцем своим. Память есть и у животных, и у птиц: как бы иначе находили они логова свои и корм? Оставляю ее, дабы прильнуть к Тому, Кто отделил меня от четвероногих, сделал мудрее птиц. Пренебрегу памятью своею, чтобы найти Тебя. Но где найти? Истина моя, сладость и милосердие мое, где мне найти Тебя? Если не найду Тебя в памяти своей, то и не вспомню, а если не вспомню, то и не найду.

Глава XVIII

Потеряла женщина драхму и искала со светильником (Лук. XV, 8); если бы не помнила о ней, то и не нашла бы. А если бы и нашла, то откуда бы узнала, что это ее, если бы не помнила? Я помню, как искал и находил потерянное. И когда искал и спрашивали меня: “Не это ли то, что ты ищешь?”, я отвечал: “Нет” до тех пор, пока не показывали мне искомое. Если бы я не помнил о том, что я ищу, как бы распознал я его, хотя бы мне его и указали? Если какой-либо предмет исчезает из поля зрения, но память хранит его образ, то его ищут до тех пор, пока он вновь не появится перед глазами. Найденное распознается по образу, хранящемуся в памяти. И мы никогда не скажем, что нашли потерянное, если не узнаем его, а узнаем только в том случае, если помним.

Глава XIX

Ну, а когда сама память теряет что-то, как это бывает, когда мы забываем и силимся припомнить, то где ищем мы, как не в памяти же? И если она представляет нам что-либо другое, мы это отбрасываем, и так продолжается до тех пор, пока не найдем то, что ищем. И тогда мы радостно говорим себе: “Вот оно!” Мы не сказали бы так, не узнай в нем искомого, и не узнали бы его, если бы не помнили. Но, однако же, мы о нем забыли! Или

мы забыли только о части его, память же, привыкнув к целому и как бы охромев, требует возвращения недостающего? Мы повстречали знакомого, чье имя вылетело из головы, и мы мысленно перебираем разные имена, но лишь одно составляет с ним целое, и память не успокоится до тех пор, пока не сведет их воедино. А где было это имя, как не в самой памяти? Если даже нам напомним его кто-то другой, все равно оно уже находилось там. Мы ведь не примем его на веру, но, вспомнив, подтвердим его истинность. Ну, а если имя полностью забыто? Тут-то и вспоминать нечего, а меж тем мы все равно ищем, а значит все-таки забыли не до конца.

Глава XX

Как же искать мне Тебя, Господи? Когда ищу я Тебя, я ищу блаженной жизни. Буду искать, чтобы жила душа моя. Душа оживляет тело, душу же оживляешь Ты. Но как искать мне блаженную жизнь? Ее я пока не достиг, не могу сказать себе: “Вот она”! Но так как искал я ее, то как искал? Так ли, что вспоминал о ней, как бы зная о ней прежде, но забыв, хотя и помня о том, что забыл, или же я никогда не знал о ней, или настолько забыл, что и не вспомню об этом? Но разве не все стремятся к блаженству? Откуда же они узнали об этом, если так этого желают? Где увидели, чтобы полюбить? Не знаю как, но как-то она есть у нас, жизнь блаженная, хотя есть по-разному. Одни блаженны, уже достигнув ее, другие — счастливы надеждой; последним хуже, чем первым, но и они стократ блаженнее тех, кто и не живет блаженной жизнью, и не уповает на нее. Но и эти должны же что-то знать о ней, коль скоро и они о ней мечтают, хотя и непонятно, откуда у них эти знания.

И я задаю себе вопрос: если это воспоминание, то, значит, некогда мы все были блаженны, каждый ли сам по себе, или же в том человеке, через которого грех вошел в мир, в котором мы все умираем и от которого рождаемся в скорби. Но суть не в этом, а в том,

действительно ли это воспоминание. Мы не любили бы блаженной жизни, если бы не знали ее. Мы слышали это слово, но влечет-то нас не оно, а то, что оно только обозначает. Грек ведь не поймет и не затрепещет от радости, если ему скажут по-латыни: “блаженная жизнь”, ибо она не связана ни с Грецией, ни с Римом, но стремятся к ней и римляне, и греки, и все остальные. Таким образом, она известна всем, и нет человека, который бы на вопрос, хочет ли он быть счастливым, искренне ответил бы: “Нет”. Этого никогда бы не случилось, если бы у людей не сохранилось воспоминание о том, что есть блаженная жизнь.

Глава XXI

Но что это за воспоминание? Таково ли оно, какова моя память о Карфагене? Нет, блаженная жизнь — не тело, ее не увидеть глазами. Может быть, оно подобно воспоминаниям о числах? Тоже нет, ибо, зная числа, мы не стремимся к обладанию ими, зная же и любя блаженную жизнь, мы хотим обладать ею, хотим быть счастливыми. Возможно, оно похоже на воспоминание о красноречии? Нет, хотя многие хотят быть красноречивыми, даже не будучи таковыми. Однако, они имеют представление о нем, слушая речи ораторов, получая от них удовольствие. Но откуда им было узнать о блаженной жизни? Может быть, мы вспоминаем о ней, как вспоминаем о радости? Пожалуй, да. Я вспоминаю о прежней радости даже в печали, как вспоминаю и о счастье, когда несчастлив. Но никакие внешние чувства никогда не сообщали мне о ней: я не видел ее, не нюхал, не слышал, не щупал, не пробовал на язык. Я узнал о ней, когда возрадовалась душа моя, и память сохранила это знание. Я вспоминаю о ней когда с тоскою, а когда и со стыдом — в зависимости от того, что доставляло мне эту радость. Ведь порою доставляли мне радость и всякие непотребства, и память о них внушает мне отвращение; порою же радовался я доброму и чистому, и я вспоминаю об этом с тоской; я печален, ибо в прошлом уже эта радость.

Где же и когда я узнал блаженную жизнь, если помню и тоскую о ней, если так ее люблю? И ведь не я же один: все жаждут обладать ею. Если бы знание о ней не было твердым, не было бы и твердого желания ее иметь. Что же это такое? Если спросить у двух людей, стремятся ли они в армию, то один мог бы ответить утвердительно, другой — отрицательно, но если бы спросили у каждого из них, хочет ли он быть счастливым, оба не колеблясь бы ответили: “Хочу”. Но при этом один из них затем и стремится к военной службе, чтобы быть счастливым, другой с этой же целью хочет ее избежать. И это потому, что у каждого своя радость, но блаженными хотят быть решительно все. Спросите их, что есть общего в их желаниях, и они ответят: “Мы хотим радоваться”, и эту радость они и называют блаженной жизнью. У каждого свой путь, но цель — одна. А поскольку никто не может сказать, что это, если у него нет собственного опыта, то мы, услышав о блаженной жизни, узнаем о ней, порывшись в своей памяти.

Глава XXII

Да будет далека, Господи, от сердца раба Твоего, который исповедуется Тебе, да будет далека мысль полагать себя блаженным, какою бы радостью он ни радовался. Есть только одна радость, которой не дано испытать нечестивым, но только тем, кто чтит Тебя бескорыстно: их радость — Ты сам. И истинно блаженна только та жизнь, в которой вся радость — это Ты, от Тебя и ради Тебя; только в этом блаженство, и другого не дано. Тот же, кто ищет радости в другом, гоняется за призраками; но и у такого есть свое представление о радости, которого он не бежит, также стремясь к блаженству.

Глава XXIII

Но можно ли всерьез утверждать, что все хотят блаженной жизни? Ведь те, которые не желают радоваться о

Тебе (а в этом и состоит блаженная жизнь), не стремятся к действительно блаженной жизни. Или же все хотят ее, но “плоть желает противного духу, а дух — противного плоти” (Гал. V, 17), и потому многие довольствуются тем, на что им хватает сил, предпочитая радоваться этому и не желать обрести силы для большего. Если же я спрошу у них, в чем хотят они обрести радость, в истине или во лжи, то они, без сомнения, ответят, что в истине, ибо и блаженство они хотят обрести истинное, а не ложное. Но ведь Истина — это Ты. Значит, именно этой блаженной жизни желают все, все хотят радости от истины. Есть немало людей, которые охотно обманывают других, но я не знаю никого, кто хотел бы быть обманутым. Где же узнали они о блаженной жизни, как не там, где узнали они и об истине? Выходит, они любят то и другое: и блаженную жизнь, и истину. Но и истину любят они лишь потому, что в памяти их хранится воспоминание о ней. Почему же они ей не радуются, почему не блаженны? Потому, что другое захватило их; оно прежде сделает их несчастными, чем слабая память сообщит им о том, что сделало бы их счастливыми; “на малое время свет есть с ними”, пусть ходят, пока “не объяла их тьма” (Иоан. XII, 35).

Почему же истина порождает ненависть, почему невзлюбили они Того, Кто проповедовал им ее? Они ведь хотят блаженной жизни, а она — это радость об истине. Не потому ли, что истину любят так, что, что бы ни любили, хотели бы, чтобы оно и было истиной? И так как никто не хочет обманываться, то тем более не хочет, чтобы его уличили в том, что он обманывается. Итак, истину ненавидят из любви к тому, что считают истиной. Они любят ее ласку, но ненавидят ее укоры. Желая обманывать, но не желая обманываться, ее любят, когда она показывает себя, и ненавидят, когда она показывает их. За это и претерпят они от нее: она раскроет их, но не откроется им сама. Увы, такова человеческая душа: слепая и вялая, гнусная и недостойная, она хочет прятаться, но не любит, когда прячутся от нее. Получает же она обратное: от истины ей не укрыться, но истина легко

укрывается от нее. Но даже и в нищете своей душа хочет радоваться истине, а не лжи. Счастье же она обретет только тогда, когда сможет радоваться самой Истине, единому Началу всего истинного.

Глава XXIV •

Вот, Господи, сколько времени плутал я тропами памяти моей, и нигде не находил Тебя вне ее. Я ничего не нашел, чего бы не помнил о Тебе с того дня, как узнал о Тебе. И когда я узнал о Тебе, то уже не забывал Тебя. Где нашел я истину, там нашел я и Господа моего, мою Истину, нашел, чтобы никогда уже не забыть. Ты пребываешь в памяти моей, и вспоминая Тебя, я радуюсь о Тебе. Так щедро одарил Ты меня, призрев на мою нищету.

Глава XXV

Где пребываешь Ты, Боже, в памяти моей? Где это место, где хранима Твоя? Ты удостоил ее Своим пребыванием, но в какой ее части? Я обзрел те места, что есть и у животных: там нет Тебя, ибо там — только образы телесных предметов. Затем перешел к тем, где хранятся состояния души, но и там не нашел я Тебя. Я вошел в обитель самой души, ибо и о ней есть своя память; и там я Тебя не застал. Ты ведь не телесный образ и не состояние души, которое испытывает она радуясь и негодуя, желая и боясь, вспоминая и забывая; наконец, Ты и не душа, ибо Ты — Господь Бог души моей. Все прочее изменчиво, Ты же — неизменен, и все-таки Ты удостоил память мою Своим святым пребыванием в ней. Но зачем вопрошаю я о месте: разве есть там место? Несомненно одно: Ты пребываешь в ней, ибо я помню Тебя с того дня, как узнал Тебя, и нахожу Тебя в ней, когда вспоминаю о Тебе.

Глава XXVI

Где же нашел я Тебя, чтобы узнать Тебя? Тебя не было в памяти моей до того, как я узнал Тебя. Где же нашел я Тебя, чтобы узнать, где, как не в Тебе, надо мной? Не в пространстве же, Господи, мы удаляемся от Тебя; не в пространстве устремляемся к Тебе. Истина повсюду, глаголя всем, кто спрашивает ее, хотя спрашивают все о разном. Ясно звучит Твой голос, но не всем дано ясно услышать. Все спрашивают о том, о чем хотят, но не всегда слышат то, что хотят. Блажен тот, кто не желает услышать то, что он хочет услышать, но желает услышать то, что скажешь ему Ты.

Глава XXVII

Поздно возлюбил я Тебя, истинная Красота, ветхая и вечно юная, как поздно возлюбил я Тебя! Ты был во мне, я же был вовне. Я искал Тебя во внешнем, позоря соразмерное творение Твое своим безобразием. Ты был со мной, я же — без Тебя. Вдали от Тебя удерживал меня мир, которого бы не было, не будь он в Тебе. Ты позвал, и крик Твой прорезал глухоту мою; Ты сверкнул, и Твой блеск отогнал слепоту; пролилось благоухание Твое, и вот уже я задыхаюсь без Тебя; я отведал Тебя, и теперь я алчу и жажду; Ты прикоснулся ко мне, и зажглась во мне любовь.

Глава XXVIII

Когда прильну я к Тебе всем существом своим, исчезнут все боли и печали; живой станет жизнь моя, исполненная Тобою. Блажен тот, кто полон Тобой, я же не полон, и потому тягочусь сам собой. Радости мои, заслуживающие сожаления, спорят с печалью, заслуживающими похвалы. За кем будет победа — я о том не знаю. Спорят недобрые печали с добрыми радостями — кто возьмет верх? Увы мне! Господи, спаси и помилуй! Сжался, вот раны мои

— я не скрываю их. Ты врач, я больной; Ты жалостлив, я жалок. Скольким искушениям подвергается человек в жизни сей, сколько переносит он тягот и лишений! Ты повелел их терпеть, но не любить. Никто не любит того, что он терпит, даже любя само терпение свое. Но сколько бы ни радовался он терпению своему, все же предпочел бы ничего не терпеть. Благополучия желает он в беде и боится беды в благополучии. Где между ними середина? Горе мирскому счастью, двойное горе: от страха перед бедой, от ущербной радости. Горе мирской беде, двойное горе: от тоски по счастью, от жестокости беды. Так искушается жизнь человеческая, искушается повсюду и всегда.

Глава XXIX

Все упование мое лишь на Твое великое милосердие к нам. Дай, что велишь, повели, что хочешь. Ты повелел быть воздержанными. “И я знаю, — сказал некто, — что никто не будет воздержанным, если не даст ему Бог. Сие есть мудрость: знать, чей это дар”. Воздержанность собирает нас, приводит к единству; мы утратили его, уйдя от Тебя, потеряли себя, разбросав по сторонам. Недостаточна любовь, любящая что-то помимо Тебя и не ради Тебя. Ты — Любовь, неугасимая и вечная. Зажги меня, Боже, Господь милосердный! Ты повелел быть воздержанным: дай, что велишь, повели, что хочешь.

Глава XXX

Ты велишь, конечно, воздерживаться от того, что есть “похоть плоти, похоть очей и гордость житейская” (I Иоан. II, 16). Ты повелел не вступать в незаконное сожителство, брак же допустил, хотя и посоветовал избрать нечто лучшее. Ты дал мне избрать это лучшее прежде, чем я стал совершать таинства Твои. Но и доселе хранит моя память образы, связанные с прежней привычкой. Они обступают меня даже во время бодрствования, но тогда я

во всеоружии; когда же они приходят во сне, то доходит до моего согласия. И тогда эти мертвые образы обретают такую власть над душой и телом, какой не могут добиться в другое время живые. Но разве тогда я — уже не я? И, однако, как отличаюсь я бодрствующий от себя же, но спящего! Где тогда разум мой, оберегающий меня в дневное время от куда больших соблазнов? Он что, закрывается вместе с глазами? Спит вместе с другими чувствами? Но ведь и во сне мы часто даем отпор, помним о своем решении и целомудренно пребываем в нем, не поддаваясь на соблазны. И все же разница есть, причем такая, что проснувшись, мы легко обретаем покой в своей совести; явь и сон столь далеки друг от друга, что нам совершенно ясно, не мы совершили то, что каким-то образом совершилось в нас.

Ужели десница Твоя, Боже всемогущий, не может исцелить недуги души настолько, чтобы избытком благодати угасить эту распутную тревогу снов моих? Ты преумножишь Свои дары, и душа, освободившись от клея похоти, устремится к Тебе, примирится с собой и даже во сне не будет похотствовать под воздействием скотских образов, не будет соглашаться на них. Пусть не только в этой жизни, но даже и в этом возрасте мне настолько опротивит подобное состояние, чтобы его легко можно было усмирить даже легким усилием воли спящего чистым сном. Разве так трудно это сделать Тебе, всемогущему, Который “может сделать несравненно больше всего, чего мы просим” (Еф. III, 20)? Но сейчас, еще пребывая в этом зле, я рассказываю Богу моему о том, что мне даровано, скорбя о несовершенстве своем, уповая, что Ты доверишь милость Свою и доведешь меня до полноты мира, в котором пребудет с Тобою все во мне, и внутреннее, и внешнее, в тот час, когда будет “поглощена смерть победою” (I Кор. XV, 54).

Глава XXXI

Есть и другая забота — восстанавливать ежечасно рушащееся тело едой и питьем. “Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое” (I Кор. VI, 13), уничтожит голод наш дивной сытостью, когда тленное сие облачит в нетление (I Кор. XV, 53). Но ныне сладка мне эта забота, и я борюсь с этим чувством, дабы не быть плененным им. Я “усмиряю и порабошаю тело мое” (I Кор. IX, 27) частым постом, и муки мои изгоняются удовольствием. Голод и жажда — мука; они жгут и убивают, как лихорадка, требуя лекарства — еды и питья. А поскольку лекарство всегда рядом, ибо Ты утешаешь нас дарами Твоими, кои предоставляют нам по слову Твоему и земля, и море, и самое небо, то бедствие наше стало называться наслаждением. Ты научил меня относиться к еде, как к лекарству, но в тот момент, когда я перехожу от тягостного голода к благодушной сытости, расставляются для меня силки чревоугодия. Сам этот переход — наслаждение, и другого перехода нет. Мы едим для поддержания здоровья, но к этому примешивается и удовольствие — опасный спутник, пытающийся забежать вперед, желающий, чтобы ради него добровольно делалось то, что необходимо делается ради здоровья. Но того, что достаточно для здоровья, недостаточно для наслаждения, и где грань между тем и этим — определить порою очень трудно. Эта неопределенность радует душу, ибо служит как бы извинением излишества: она довольна, что не видит меры потребного здоровью и что ссылкой на здоровье может прикрыть службу чревоугодию. Этим соблазнам стараюсь я противостоять, взывая к деснице Твоей. Тебе исповедую свою тревогу, ибо здесь еще пребываю в смятении.

Слышу голос Господа моего: “Смотрите же за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объедением и пьянством” (Лук. XXI, 34). От пьянства я далек, да не приближусь к нему по милости Твоей. Но чревоугодие порою подкрадывается к рабу Твоему: помилосердствуй, пусть и оно удалится от меня. “Никто не будет воздержанным, если не даст ему Бог”. Многое даешь Ты по молитвам нашим,

и многое получили мы раньше, чем попросили о том. Я не был пьяницей, но знал немало таких, которых Ты излечил. Ты делаешь так, что одни не становятся тем, чем они и не были, другие же перестают быть тем, чем были. И Ты же делаешь так, что мы знаем, от Кого и то и другое. Слышал я и другой голос Твой: “Не ходи вслед похотей твоих и воздерживайся от пожеланий твоих” (Сир. XVIII, 30); и еще: “Едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем” (I Кор. VIII, 8). Слышал и такое: “Я научился быть довольным тем, что у меня есть; умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии” (Филип. IV, 11, 12). Вот истинный воитель Твой; не прах, как мы! Но призри на нас, Господи, ибо ведомо Тебе, что мы — из праха, что из праха сотворил Ты человека, который пропадал и нашелся. Ведь и он, которого я так полюбил за эти слова, был прахом пред лицом Твоим, но Ты укрепил его милостью Твоею. Укрепи и меня, дай, что велишь, повели, что хочешь.

Павел признает, что все получил от Тебя, ибо говорит: “Хвалящийся хвались Господом” (I Кор. I, 31). Слышал я и такую молитву: “Удали от меня чревоугодие” (Сир. XXIII, 5), ибо кто, как не Ты, Боже Святой, даешь нам силу исполнить то, чему велишь исполниться.

Ты научил меня, Отче, разуместь, что “для чистых все чисто” (Тит. I, 15), но горе тому, кто ест, вводя в соблазн. Всякое творение Твое хорошо и не предосудительно, если принимается с благодарением; да, еда не приближает нас к Богу, но “кто ест, не унижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест” (Рим. XIV, 3). Я понял это и благодарю Тебя, Боже мой, Учитель мой, разверзающий уши мои и озаряющий сердце мое. Избавь меня от всех искушений. Не нечистой еды я боюсь, а нечистой страсти. Я знаю, что Ною было дозволено всякое мясо, то же и Илии, и даже Иоанн, дивный постник, вкушал саранчу. Знаю также, что Исав прельстился чечевицей, Давид укорял себя за желание напиться и даже Господь наш искушался хлебами. Да и народ Твой в пустыне достоин осуждения не за то, что взалкал мясной пищи, а за то, что возроптал на Господа.

Будучи искушаем, я ежедневно борюсь с чревоугодием моим. Его не победишь так, как плотскую похоть, враз оборвав все связи. Тут потребна умеренность, и, натягивая вожжи, надо порою их ослаблять. Найдется ли при этом такой, кого не увлечет за пределы необходимого? Кто бы он ни был, он — великий праведник, да прославляет он имя Твое. Я же не таков: я слабый человек и грешник. Но и я прославляю имя Твое, и пусть Тот, Кто победил мир, ходатайствует за меня, немощного члена Тела Своего, ибо и “зародыш мой видел очи Твои; в Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные” (Пс. СXXXVIII, 16).

Глава XXXII

Чары запахов не соблазняют меня. Их нет — я их не ищу, есть они — не гоню и вполне могу вообще обходиться без них. Так кажется мне, хотя я могу и заблуждаться. Горестны потемки возможностей моих, сокрытых во мне; душа вопрошает себя о силах своих, по опыту зная, сколь сомнительны бывают ответы. В этой жизни, подверженной искушениям, никто не может быть спокойным за себя: если он стал лучше, то, значит, может и ухудшиться. Остается молиться, уповая на обещанное милосердие Твое.

Глава XXXIII

Крепче пленяли меня услады слуха моего, но Ты освободил меня от них. Признаюсь, я и сейчас отдыхаю, слушая песни, одушевленные изречениями Твоими и исполненные чистыми и сладостными голосами. Но уже не цепенею я от наслаждения и в любой момент могу встать и уйти. Песни эти, однако, требуют для себя и мыслей, их животворящих, достойного себе места в сердце моем, но вряд ли предоставляю я им соответственное им. Иногда, как мне кажется, я уделяю им больше почета, чем того следует: я чувствую, что святые слова больше зажигают наши души благочестием, если они спеты красиво, если

же плохо — то куда меньше. Каждому из наших душевных движений присущи свои особые интонации голоса, говорящего и поющего, и они, в силу тайного сродства, эти движения вызывают. Плотское удовольствие, расслабляющее душу, часто обманывает меня; сопровождая разум, оно не желает смиренно следовать ему, но стремится вырваться вперед, руководить им. Так грешу я, часто замечая это только впоследствии.

Порою же, пытаюсь избежать обмана, я впадаю в другую крайность, грешу чрезмерною строгостью: тогда я хочу, чтобы и моих ушей, и ушей всех верных Твоих не касались сладостные напевы, на которые положены псалмы Давида. Мне кажется тогда, что прав был Афанасий, епископ Александрии, который заставлял произносить псалмы почти без интонаций, скорее речитативом, чем пением. Но когда вспоминаю я те слезы, которые пролил под звуки церковного пения, когда я только утвердился в вере своей, хотя тогда меня более трогали чистые и взволнованные голоса, чем заключенный в этих песнях смысл, я вновь признаю великую пользу этого обычая. Так колеблюсь я: и наслаждение опасно, и спасительная сила пения установлена опытом. Не решаясь вынести окончательное решение, я все же склоняюсь к пользе церковного пения; да исполняется слабая душа благочестием под эти чарующие звуки. Когда же со мною бывает, что меня больше волнует само пение, чем то, что поется, я каюсь и понимаю, что лучше бы мне было не слушать этого пения вовсе. Таков я, слабый человек: поплачьте обо мне и вместе со мною те, кто ищет доброго в сердце своем. “Призри, услышь меня, Господи, Боже мой” (Пс. XII, 4), сжался и исцели меня, ибо стал я сам для себя загадкой, и в этом недуг мой.

Глава XXXIV

О похоти телесных очей моих остается сказать мне в этих признаниях, которые да будут выслушаны ушами храма Твоего, ушами братскими и добрыми. На том и закончим рассказ о соблазнах плотских, которые до сих

пор тревожат сердце мое; “оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище” (II Кор. V, 2).

Радуют глаза наши красивые формы, милы им яркие и приятные краски. Да не овладеет все это душою моею, да овладеет ею Бог, который сотворил все это, конечно, “хорошо весьма”, но не они, а Он — Благо мое. Они тревожат меня весь день, в отличие от голосов, на смену которым приходит тишина. И сам царь красок, солнечный свет, заливающий все, что мы видим, обволакивает меня и ласкает, даже если я, занятый другим, не замечаю его. Он дорог душе моею, и если он исчезает, она ищет его с тоской и омрачается печалью.

О, Свет, который видел Товит, когда, закрыв глаза, указывал сыну дорогу жизни, идя впереди него ногами любви; который видел Исаак очами, отяжелевшими и сомкнутыми от старости: ему дарована была милость не благословить сынов своих, узнав их, а, благословив, узнать; который видел Иаков, ослепший с годами, когда, просветленный им изнутри, благословил во внуках предреченные племена будущих народов, возложив на них таинственно перекрещенные руки: Иосиф, глядевший земными глазами, хотел поправить его, но Иаков повиновался внутреннему взору. Таков он, единый Свет, и едины все, кто видит его и любит. Этот же, мирской свет, служит к соблазну тех, кто прельщается преходящими благами. Те же, которые прославляют за него Тебя, Творца всего, и его почтут во имя Твое, но не прильнут к нему, не ослепнут душою.

Таким хочу быть и я: сопротивляюсь соблазнам глаз, возвожу очи горе. “Очи мои всегда к Господу; ибо Он извлекает из сети ноги мои” (Пс. XXIV, 15). Ты все время выпутываешь их, они же — все время попадают в сети, расставленные повсюду. Но “не дремлет и не спит хранящий Израиля” (Пс. CXX, 4).

А сколько еще добавили люди к тому, что прельщает взор наш! Создания разных искусств и ремесел: одежда и утварь, дома и картины — сколь превосходит все это в многообразии своем простые потребности наши, и в мирской нашей жизни, и в церкви. Увлеченные внешним творением своим, оставляют в сердцах своих люди Того,

Кто их создал, разрушают то, что Он создал в них. Ты, Господи, истинное украшение наше, да не устанем славить Тебя, принесшего за нас искупительную Жертву. Искусные руки узнают о прекрасном от души, источник же прекрасного — Ты, Который выше всякой души. От души взяли мастера мерил свои для создания красивых вещей, но не взяли мерил для пользования ими. Оно тут, но они не видят его. “Сила у них; но я к Тебе прибегаю” (Пс. LVIII, 10), они же зря растрачивают силы свои на утомительные наслаждения.

Я говорю это, и понимаю, что говорю, но вот, замираю пред красотой, и ноги мои опутаны. Ты извлекаешь их из сети, Господи, “милость Твоя пред моими очами” (Пс. XXV, 3). Я жалко попадаюсь, Ты же жалостливо вызволяешь меня; порою я не чувствую этого, ибо сети были тонки, порою же мне больно, ибо был крепко опутан ими.

Глава XXXV

Есть здесь и еще один вид искушения, несравненно более опасный. Кроме похоти плоти, требующей наслаждений и удовольствий для всех внешних чувств, губящей слуг Твоих, удаляя их тем от Тебя, те же внешние чувства внушают душе желание не наслаждаться через плоть, а исследовать через нее. Это — пустое и жадное любопытство, которое рядится в пышные одежды знания и науки. Оно стремится познавать, а поскольку из всех телесных чувств зрение наиболее пригодно для этого, то вождление сие и называется в Писании “похотью очей”. Глаза даны нам для того, чтобы мы видели, но мы говорим “видеть” и тогда, когда познаем. Не говорим же мы: “Прислушайся, как оно красно”; или: “Принюхайся, как блестит”; или: “Отведай, сколь ярко”; или: “Пощупай, как сверкает”, но часто говорим: “Посмотри, как звенит; гляди, как вкусно; взгляни, что пахнет; посмотри-ка, сколь оно твердо”. Потому-то всякое знание, доставляемое внешними чувствами, и названо “похотью очей”. Обязанность видеть, т. е. то, что приличествует одним глазам, присваивают

себе и другие телесные чувства, когда с их помощью что-либо изучается.

Тут явственно видно различие между тем, что требуется внешним чувствам для наслаждения, и что — для любопытства. Наслаждение ищет лишь красивого, сладкозвучного, вкусного да мягкого, а любопытство — вообще всего, подчас даже противного, не из желания страдать, а чтобы познавать. Можно ли наслаждаться видом растерзанного трупа? А между тем, люди сбегаются поглазеть, поскорбеть и попугаться. Они не хотели бы увидеть такое и в кошмарном сне, наяву же, однако, они тут как тут, будто бы сюда их гонит молва о чем-то прекрасном. То же касается и прочих чувств. Поэтому-то и любят люди глазеть на всякие диковинки, рыться в тайниках природы: пользы от подобных знаний нет никакой, но люди хотят знать, чтобы знать. Отсюда и повсеместное увлечение магией, отсюда и эти нескончаемые требования знамений и чудес; не спасения при этом ищут, а утоления любопытства.

В этом сумрачном лесу, полном ловушек и опасностей, я уже немало попортил да пораскидывал. Ты дал мне это сделать, Господь спасения моего. Но осмелюсь ли я сказать, когда ежечасно и отовсюду в нашу жизнь с шумом вламываются тысячи вещей, вызывающих наше любопытство, что ни одна из них не принудит меня ко внимательному изучению ее и не внушит пустого интереса? Театр, понятно, оставляет меня равнодушным; нету мне дела и до тайного хода светил; душа моя не взывает к теням, ибо ей противны любые святотатства. Но как избавиться мне от того врага моего, который все нашептывает мне, дабы я попросил у Тебя какого-либо знамения? У Тебя, Боже, Которому я обязан служить в смирении и простоте! Молю Тебя именем Царя нашего и небесного Иерусалима, обители скромности и целомудрия: насколько далека сейчас от меня эта мысль, да пребудет она еще дальше. Если же прошу я Тебя о спасении ближнего, то цель моя совсем иная; Ты знаешь это, Господи, я же знаю, что Ты даешь мне и будешь давать силу охотно подчиняться Тебе.

Сколь ничтожны и презренны пустяки, ежедневно искушающие наше любопытство, но сколь велико их множество, и сколь многие уже пали и еще падут! Кто исчислит это? Сколько раз мы вначале слушаем пустую болтовню только затем, чтобы не обидеть собеседника, но мало-помалу втягиваемся в разговор и вот, слушаем уже внимательно, жадно ловя каждое слово. Я уже не хожу смотреть в цирк, как травят собаками зайца, но увидев то же на охоте, поневоле отвлекаюсь от мыслей своих. Нет, я не направлю в ту сторону своего коня, но сердце, пусть и ненадолго, свернет с дороги. И если Ты тут же не вразумишь меня, дабы я вновь вознесся всеми помыслами к Тебе, извлекая какой-то урок и из увиденного, то я так и могу остаться во власти нелепого любопытства. А когда я дома, разве не привлекает порой моего внимания какая-нибудь ящерица, охотящаяся на мух, или паук? Малы эти существа, а вред — велик. И таких-то пустяков полна моя жизнь, и одна надежда моя на великое Твое милосердие. Сердце наше — вместилище всякой ерунды, в нем накоплены кучи различного вздора, отвлекающего нас от молитв. И даже когда устремляем мы к ушам Твоим голос нашего сердца, откуда-то врываются пустяковые мысли, прерывая столь серьезное занятие.

Глава XXXVI

Неужто мы, видя, что Ты благоволил изменить нас, будем оставлять это без внимания или полагать надежду свою в чем-либо ином, кроме милосердия Твоего? А ведь Ты начал уже изменять нас, Господи, и Ты знаешь, насколько уже изменил. Меня Ты, во-первых, избавил от страсти оправдываться, ибо Ты “прощаешь все беззакония мои, исцеляешь все недуги мои; избавляешь от могилы жизнь мою, венчаешь меня милостию и щедротами” (Пс. СII, 3, 4). Ты пригнул выю гордыни моей страхом Твоим, приучил меня к благому ярму Твоему. И теперь я несу его, и оно легко мне и приятно: так обещал Ты, так и

сделал. Таким оно было всегда, но я не знал о том, а потому так долго боялся одеть.

Ужели, Владыка единый, правящий всем без гордыни, ибо кто сравнится с Тобою, Ты избавил меня и от третьей напасти: желать, чтобы люди любили меня и боялись не ради чего-то другого, а просто так, поскольку в том есть своя радость, которая вовсе не радость? Жалка такая жизнь, нелепо и мерзко тщеславие. Это-то и есть главная помеха любви к Тебе и страха перед Тобою, ибо “Ты гордым противишься, а смиренным даешь благодать” (I Пет. V, 5), мечешь на мирское тщеславие грома, от коих “потрясается и всколебается земля, дрожат и подвигаются основания гор” (Пс. XVII, 8). И так как иные общественные дела можно исполнить только любя Тебя и боясь, то тут-то враг и расставляет силки, заманивая в них лукавыми похвалами. А поскольку нам сладостно, чтобы любили нас и боялись не ради Тебя, но ради нас самих, то враг наш, уподобляя нас себе, и держит нас этим в своем плену, дабы мы разделили с ним наказание его. Это он решил вознести престол свой, утвердить его “на краю севера” (Ис. XIV, 13), чтобы ему, злопыхателю и нелепому подражателю Твоему, служили исполненные мрака и холода.

Мы — “малое стадо” Твое, Господи (Лук. XII, 32). Владей нами, укрой под сенью крыл Твоих, будь нашей славой: пусть нас любят ради Тебя, пусть бояться в нас слова Твоего! Кто сможет защитить тщеславных на Суде Твоем? “Нечестивый хвалится похотию души своей; корыстолюбец убажвает себя” (Пс. IX, 24), но кто похвалит их? Человека похвалят за дары, полученные им от Тебя, и пусть он радуется этим дарам, а не похвалам — они не его. Хвалящий же лучше хвалимого, ибо первому угоден в человеке Твой дар, второй же гордится Твоим, как своим.

Глава XXXVII

Ежедневно мы подвергаемся искушениям, Господи, и наибольшее из них — уста хвалящего. Ты приказываешь нам и здесь владеть собою: дай, что велишь, повели, что

хочешь. Тебе ведомы стенания сердца моего, Ты видел потоки слез моих. Как мне понять, насколько очистился я от этой скверны; Ты ясно видишь это, я же — смутно. При других искушениях я могу проверить себя, тут же я бессилён. Когда речь идет о плотских радостях и суетствованиях души, тут мне понятно, чего я достиг, и об одном лишь я вопрошаю себя: каково мне без них, легко или тяжело. К богатству стремятся, дабы им служить одной или несколькими из трех страстей*, и если душа не знает, насколько дорого ей ее богатство, пусть откажется от него, и узнает. Но если мы не знаем, как действует на нас отсутствие похвал, то неужто же нам следует опуститься до жизни настолько дурной и порочной, чтобы все возненавидели нас? Что может быть нелепее подобной мысли! И коль скоро похвала — неизменная спутница хорошей жизни и добрых дел, то пусть будут и они, и спутница их. Но, конечно, при этом я останусь в полном неведении относительно того, о чем шла речь.

В чем же исповедуюсь я Тебе, Господи, когда говорю об искушении? Не в том ли, что мне приятны похвалы? Но истина выше всех похвал, и если бы спросили меня, что бы я предпочел, стать заблуждающимся безумцем и слышать всеобщие похвалы, или же твердо стоять в истине, хотя бы все меня за то и порицали, я знаю, что бы я ответил. Одного я боюсь: как бы чужое одобрение не увеличивало мою радость от чего-то доброго во мне. А оно, увы, увеличивает ее, равно как порицание — уменьшает. И мало того; как только я обеспокоюсь этим, как тут же подкрадывается ко мне и извинение. Ты, Господи, знаешь ему цену, но меня оно смущает. Оно таково: Ты, Господи, повелел нам быть не только воздержанными, т. е. подавлять любовь к недолжному, но и справедливыми, т. е. любить достойное, не только Тебя, но и ближнего; далее, если я радуюсь похвалам достойного человека, то почему бы мне не считать, что я радуюсь возрастанию в нем добра, и наоборот, когда я слышу от него порицание,

* “Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская” (I Иоан. II, 16).

то огорчаюсь его недостаткам, так как он не понимает, что есть добро. Ведь я порою огорчаюсь похвалам себе, когда хвалят во мне то, что мне самому не нравится, или перехваливают то, что я считаю незначительным. Но опять-таки, откуда я могу знать, что подвигает меня на это: забота о ближнем, или желание, чтобы хвалящий разделял со мною мое мнение обо мне. И если мое собственное мнение о себе не встречает похвалы, это значит, что не хвалят и меня, ибо или хвалят то, что мне самому не нравится, или перехваливают то, что мне нравится, но не слишком. Ну, не загадка ли я сам для себя?

Но в Тебе, непреложная Истина, я нахожу, что беспокоиться от похвал себе мне надлежит не ради себя, а ради ближнего. Отчего так, не знаю, ибо тут я меньше знаю себя, чем Тебя. Молю Тебя, Господи, яви мне самого меня, дабы я мог исповедаться братьям в ранах моих. Они помолятся за меня, а я спрошу себя еще и еще: если, слушая похвалы себе, я беспокоюсь о благе ближнего, то почему меня меньше смущают несправедливые упреки, когда они адресованы не мне, а другому? Почему я больше уязвляюсь оскорблением мне, а не ближнему? Неужто и это от меня сокрыто? Что же, продолжать “обольщать себя самого” (Гал. VI, 3), лгать перед Тобою устами и сердцем? Да не будет! Удали от меня безумие мое, Господи, да не будут слова мои елеем, который повредит голове моей (Пс. CXL, 5).

Глава XXXVIII

“Я беден и нищ” (Пс. CVIII, 22), но становлюсь лучше, когда, опротивевши себе, с горькими стенаниями ишу я милосердия Твоего, доколе не восполнится ущербность моя и не исполнюсь я мира, недоступного горделивым. Речи же и дела, становясь известными людям, искушают любовью к похвалам, которая может стать попрошайкой, клянчащей голоса для утоления похоти своей. И даже тогда, когда я избочаю ее в себе, она искушает меня

этим, ибо нередко презрение к суетной славе — одежда, в которую рядится еще более суетная похвальба. Нельзя хвалиться презрением к славе: нет никакого презрения, если оно — только повод для похвальбы.

Глава XXXIX

В нас гнездится еще и другое зло, обнаруживаемое этим искушением, опустошающее души тех, которые нравятся себе даже тогда, когда не нравятся другим, и даже более того — когда они другим противны. Да они и не хотят нравиться. Радуюсь собою, они становятся противными Тебе, ибо дурное почитают за доброе, Твое добро — своим, а если и Твоим, то совершенным благодаря им. Они не порадуются Твоим дарам в них, но позавидуют тем, кто ими воспользуется. Таковы опасности, такими страхами терзается сердце мое; Ты видишь это, Господи, и не перестаешь исцелять раны мои, хотя и ежечасно наносишь все новые и новые.

Глава XL

Какими путями не прошла со мною Истина, уча, чего остерегаться и к чему стремиться, когда обращался я к Ней со скудными домыслами своими, ища утешения и спрашивая совета! Я обошел, насколько смог, чувствами своими телесный мир, изучал жизнь, оживляющую тело мое, исследовал сами чувства. Оттуда обратился я к сокровенным глубинам памяти с бесчисленными сокровищами их. Я смотрел и поражался, без помощи Твоей я ничего не мог понять, кроме того, что это — не Ты. И не сам я к этому пришел, хотя и проник повсюду, стараясь во всем разобраться и все оценить: кое о чем мне сообщили чувства, о них самих — нечто во мне, ставшее как бы мною самим; я постигал чувства свои, роаясь в сокровищницах памяти, где одно прятал, другое — рассматривал, а что-то и извлекал на свет. Но и та

сила, с чьею помощью я делал все это, не была Тобою, вечным Светом, у Которого я вопрошал о том и этом, слушая уроки Твои и приказания.

Мне нравится, Господи, путешествовать по просторам памяти; в этом радость моя, сладостное убежище от мирских сует. Во всем, однако, что я перебираю, спрашивая Тебя, не нахожу я пристанища для души моей. Оно в Тебе, собирающем рассеянное ради единства его, и ничто во мне не отходит от Тебя. И Ты дозволяешь мне порою ощутить в глубинах моих чувство неизъяснимой сладости, которое, продлись оно долее, уж и не знаю, чем бы было, но уже не жизнью. Но затем я ниспадаю обратно, и вновь поглощает меня мир с привычными делами своими, и я сильно плачу, но и мир сильно держит меня. Такова сила привычки: я могу быть здесь, но не хочу, а там хочу, но не могу. Воистину, я достоин двойного сожаления.

Глава ХLI

Вот почему я рассмотрел грехи мои, недуги души, подчиняющие ее тройному вожделению, и воззвал к деснице Твоей для спасения моего. Узрел я, раненный сердцем, сияние Твое и, ослепленный им, возопил: “кто способен вынести это?” “В смятении моем я думал: “отвержен я от очей Твоих” (Пс. XXX, 23). Ты — Истина, Которую я взалкал, но по жадности своей я хотел обладать вместе с Тобою еще и ложью. Но кто захочет изолгаться настолько, чтобы самому перестать понимать, в чем истина? Так я потерял Тебя, ибо Ты не сожительствоуешь с ложью.

Глава ХLII

Кто примирит меня с Тобой? Ангелы ли? Но как воззвать к ним, как молиться? Многие, искавшие пути к Тебе, шли на это; они искали видений, по справедливости став жертвами собственных вымыслов. Они желали найти Тебя, кичась своею наукой, раздуваясь от гордыни, а не

смиренно ударяя себя в грудь. Они привлекли в сотоварищи себе духов обманчивых, опутавших их сетями магии и чародейства. Они искали посредника, который очистил бы их, но встретили “сатану, принявшего вид Ангела света” (II Кор. XI, 14). И соблазнилась их плоть, ибо тот был бесплотен.

Были они смертные и грешники, Ты же, Господи, Которого они гордо искали, бессмертен и свободен от греха. И посреднику между Тобою и людьми надлежало в чем-то уподобиться Богу, а в чем-то — людям. Если бы он был подобен только людям, он был бы далек от Бога, если бы — Богу, был бы далек от людей. У ложного же посредника, определенного по правосудию Твоему к посрамлению гордых, есть одно общее с людьми — грех. Он, однако, хочет казаться и в чем-то подобным Богу; будучи бесплотным, он похваляется бессмертием. Но так как “возмездие за грех — смерть” (Рим. VI, 23), то и объединяет его с людьми как раз то, за что он вместе с ними осужден на смерть.

Глава XLIII

Истинный Посредник, Которого сокровенное милосердие Твое предназначило для людей смиренных, дабы на Его примере учились они подлинному смирению, человек Иисус Христос, встал между смертными грешниками и Тобой, бессмертным и праведным; смертный, как люди, праведный, как Бог. И так как награда за праведность — жизнь и мир, то ею, соединявшей Его с Богом, он изгнал смерть для оправдания грешников, приобщившись к ней вместе с ними. Он явлен был древним святым, дабы они спаслись верою в будущие муки Его, как и мы спасаемся верою в бывшие. Как человек, Он — Посредник, как Слово — Бог. Он Бог у Бога, единый Бог вместе с Богом.

Сколь возлюбил Ты нас, Отче, если Сына Своего не пощадил и предал за нас, нечестивых. Сколь возлюбил, что Он, Который “не почитал хищением быть равным

Богу; но унижил Себя Самого, приняв образ раба, смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной” (Филип. II, 6 — 8), Он, единственный свободный среди мертвых, “имеющий власть отдать жизнь и имеющий власть принять ее” (Иоан. X, 18), принял крестную муку. Он за нас пред Тобой победитель и жертва: потому победитель, что — жертва. Он за нас пред Тобой первосвященник и приношение: потому первосвященник, что — приношение. Он, рожденный Тобою и служивший нам, сделал нас из рабов сынами Твоими. Уповаю на Него, Господи; Ты исцелишь все недуги мои через Того, Кто сидит одесную Тебя, ходатайствуя за нас. Многочисленны и сильны недуги мои, но еще сильнее врачевание Твое: недоступно нам было Слово Твое, но вот, “Слово стало плотию и обитало с нами” (Иоан. I, 14).

Ужаснувшись греховности своей, обремененный нищетою, задумал я в сердце своем бежать в пустыню, но Ты удержал меня, говоря: “Христос затем умер за всех, чтобы живущие не для себя жили, но для Того, Кто умер за всех”. Вот, Господи, во всем полагаюсь я на Тебя: “открой очи мои, и увижу чудеса закона Твоего” (Пс. СХVIII, 18); ведомы Тебе недуги мои, все невежество мое: излечи меня, Боже, и исцели. Твой единственный Сын, “в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения” (Кол. II, 3), выкупил меня кровью Своею. Да не клеветуют на меня обуянные мирскою гордынью: я думаю о выкупе, принимая и поднося причастие. Я, бедный, хочу насытиться с теми, кто принимает и насыщается; “да восхвалят Господа ищущие Его” (Пс. XXI, 27).

КНИГА ОДИННАДЦАТАЯ

Глава I

Господи, милосердный и вечный: неужто Тебе неведомо то, о чем говорю я Тебе? Или же временное Ты видишь во времени? Зачем я рассказываю Тебе это, да еще и столь подробно? Не затем, конечно, чтобы Ты это узнал от меня, но чтобы и я, и читающие эти строки еще больше возлюбили Тебя, воскликнули в сердце своем: “Велик Господь и достохвален” (Пс. CXLIV, 3). Я говорил, и еще скажу, что подвигает меня на это любовь к Твоей любви. Мы ведь молимся, хотя Истина и говорит нам: “Знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прощения у Него” (Мф. VI, 8). О своих чувствах исповедуемся мы, говоря Тебе о своих страданиях и о милостях Твоих. Доверши освобождение наше, начатое Тобой, дай нам счастье в Тебе, ибо в себе мы несчастны. Ты ведь призвал нас стать нищими духом, плачущими и кроткими, алчущими и жаждущими правды, милостивыми, чистыми сердцем и миротворцами. Немало я поведал Тебе, Господу моему, но Ты сам повелел мне это в сердце моем; “Ты благ, ибо вовек милость Твоя” (Пс. CXVII, 1).

Глава II

Как и когда завершить мне рассказ мой, ведущийся языком стиля, о всех увещаниях Твоих, об угрозах и ласках, о тех утешениях, коими Ты направил меня проповедовать слово Твое и раздавать тайны Твои людям Твоим? Как сообщить обо всем по порядку, когда столь быстро утекает отмеренное мне время? А ведь давно уже решил я поразмыслить о законе Твоем, понять, что знаю, а в чем беспомощен, что высветилось во мне светом Твоим, а где еще мечутся тени мрака, пребывающего во мне, доколе не поглотит сила Твоя немощь мою. Этому я хочу посвятить все свое время, остающееся свободным

от насущных забот и служения людям, не всегда обязательном, но все же исполняемом мною.

Господи мой, внимли молитве моей, услышь желание сердца моего; ведь хочет оно совершить задуманное не только ради себя, но и на пользу любимым братьям; Ты знаешь, Боже, что это так. Да послужу Тебе мыслью и словом, да принесу их в жертву Тебе. Даруй мне все это, ибо я нищ и беден, Ты же “богатый для всех призывающих Тебя” (Рим. X, 12). Избави, Господи, уста мои от неразумия и лжи: да не впаду в заблуждение, да не введу в заблуждение других. Внемли и сжался, Господи Боже мой, Свет слепых и Сила немощных, неизменный Свет зрячих и неизменная Сила сильных. “Из глубины взываю к Тебе, Господи” (Пс. СХХІХ, 1), внимли душе моей. “Твой день и Твоя ночь” (Пс. LXXIII, 16), по мановению Твоему быстро течет быстротечное время. Одари меня им, дабы я мог поразмыслить над тем, что сокрыто в законе Твоем; я стучусь, да откроется. По велению Твоему написано столько страниц, повитых глубокою тайной. Густы их леса, и олени Твои спешат туда отдохнуть, попастись и пожевать свою жвачку. Господи, дай понять, открой мне тайны этих страниц. Голос Твой — радость моя, услада услад моих. Дай мне, что я люблю, ибо и эта любовь — от Тебя. Не оставляй даров Твоих, и я исповедую Тебе все, что откроется мне Тобою в книгах Твоих. “Открой очи мои, и увижу чудеса закона Твоего” (Пс. СХVІІІ, 18) от начала, когда создал Ты небо и землю, и до вечного Царства с Тобою в небесном граде Твоем.

Помилосердствуй, Господи, услышь желание мое. Ведь не ищу я ничего земного: ни золота, ни серебра, ни драгоценных камней, ни пышных одежд, ни телесных наслаждений; я даже не прошу того, что необходимо телу в этом нашем житейском странствии — все это приложится взыскующим “Царства Божия и правды Его” (Мф. VI, 33). Призри, Отче, на желание мое; молю Тебя во имя Господа нашего Иисуса Христа, Сына Твоего, сидящего одесную Тебя, Сына Человеческого, Которого Ты определил быть Посредником между Тобою и нами, через Которого Ты искал нас, не искавших Тебя, чтобы мы искали Тебя;

во имя Слова Твоего, через Которое Ты создал все, в том числе и меня; во имя Единственного Твоего, через Которого Ты усыновил верных, в том числе и меня; молю Тебя во имя Его, нашего Ходатая, “в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения” (Кол. II, 3), кои ищу я в книгах Твоих. Моисей писал о нем; так говорит он сам, так говорит истина.

Глава III

Дай мне услышать, дай понять, каким образом Ты сотворил в начале небо и землю? Так написал Моисей, но он ушел к Тебе, и нет его предо мною. О, если бы он был тут! Я бы ухватился за него, просил бы его, умолял бы именем Твоим раскрыть и разъяснить мне эту тайну; я весь обратился бы в слух, жадно внимая словам, исходящим из его уст. Впрочем, если бы он заговорил на еврейском, то напрасно бы потревожил мой слух: разум бы мой молчал. Вот если бы он заговорил по-латыни, то я сразу бы понял его, но и в этом случае, откуда бы мне было знать, правду ли он говорит. А если бы и знал, то разве от него? Конечно, нет. Сама истина, сокрытая в глубинах души и живущая в мыслях, не нуждающаяся ни в каких языках: ни в еврейском, ни в латинском, ни в греческом, ни в варварском, беззвучно сказала бы мне: “Он говорит правду”; и я, нисколько не колеблясь, поверил бы и сказал человеку Твоему: “Ты говоришь правду”. Но я не могу спросить у Моисея, и потому обращаюсь к Тебе, высочайшая Истина, просветившая его и вразумившая оставить нам эти письма, которые мы не в силах разрешить сами собою (II Пет. I, 20), к Тебе обращаюсь и молю: пощади меня, грешного; Моисею, рабу Твоему, Ты даровал написать, мне же даруй уразуметь написанное.

Глава IV

Мы видим: небо и земля существуют; они сами говорят нам, что сотворены, ибо изменчивы. То же, что существует и не сотворено, постоянно и неизменно, ибо в несотворенном нет ничего, что могло бы прибавляться, убывать или измениться. Они также свидетельствуют и о том, что не сотворили себя сами, да и не могли сотворить. “Мы существуем, — говорят нам они, — ибо сотворены. Нас не было прежде нашего бытия, как же могли мы сотворить сами себя?” И голос их — очевидная истина. Итак, Ты, Господи, сотворил их, Ты даровал им бытие. Они прекрасны, ибо прекрасен Ты; они благи, ибо Ты — Благо; они существуют только потому, что Ты — Суший (Исх. III, 14). Но они не столь прекрасны, не столь благи и нет в них той полноты бытия, которая есть в Тебе, их Творце; в них есть только отблеск, отражение Твоих совершенств. Мы знаем это и благодарим Тебя, хотя наше знание по сравнению с Твоим — неведение.

Глава V

“В начале сотворил Бог небо и землю” (Быт. I, 1). Как сотворил? Какие орудия, какие механизмы использовал для столь великого дела? Ты ведь не действовал как мастер, делающий одну вещь при помощи другой, придающий ей ту форму, какую он видит в своем уме. Но откуда в душе его такая способность, как не от Тебя, его Творца? Притом, он оформляет уже существующую материю, например, землю, камень, дерево, золото и т. п. Откуда все это, кто дал им их бытие, если не Ты? Ты дал мастеру тело и душу, управляющую членами его; Ты дал ему материал для работы; Ты дал и способность уму его постигать тайны искусства и заранее видеть то, что он хочет произвести; Ты же наделил его и телесными чувствами, посредниками между телом его и душою. Все это говорит о том, что Ты — Творец всего. Но как Ты творишь все это, как, всемогущий, сотворил Ты небо и

землю? Конечно, Ты сотворил их не на небе и не на земле; не в воздухе и не в водах, ибо они относятся к небу и земле; не во вселенной сотворил Ты вселенную, ибо до сотворения не было и ее. А из чего сотворил? Из материи? Но до своего сотворения не было и материи: в противном случае она ограничивала бы Твое всемогущество. Если же материя была сотворена Тобою прежде, то из чего: из чего-то, что было сотворено до материи, или же это “что-то” существовало само по себе, опять-таки ограничивая Твое всемогущество? Выходит, до творения не было ничего, кроме Тебя, и все существующее зависит только от Твоего бытия. “Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его — все воинство их. Ибо Он сказал, — и сделалось; Он повелел, — и явилось” (Пс. XXXII, 6, 9).

Глава VI

А каким образом Ты повелел? Неужто голосом, каким некогда сказал с неба: “Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение” (Мф. III, 17)? Не думаю. Этот голос похож был на наш, когда слоги возникали один за другим и исчезали, и сам он, отзвучав, исчез. Понятно, что Ты говорил через временную тварь, служившую вечной воле Твоей. И эти раздававшиеся во времени слова Твои воспринимались внешним слухом тела и передавались внутреннему слуху души, которая соотносила услышанное с вечным Словом Твоим. Сравнив эти отзвучавшие слова с вечным Словом Твоим, пребывающим в безмолвной тишине, душа сказала себе: “Нет, эти слова и Слово Твое — не одно и то же. Прозвучавшие слова ниже меня, их даже нельзя назвать сущими, ибо они бегут и исчезают. Слово же Господа моего бесконечно выше меня, пребывая вовеки”. Итак, если такими телесными звуками Ты повелел сотвориться земле и небу, то еще прежде них Ты должен был создать телесную тварь, чей голос должен был прозвучать во времени. Но до сотворения неба и земли не было никакой твари, а если бы и была, то не мимолетным же словом Ты создал мимолетное слово,

которым бы повелел сотвориться небу и земле, и ведь никто другой, помимо Тебя, не мог сотворить его. Так что же это было за слово Твое, что за орган высочайшей воли Твоей, которым создавал Ты эту тварь?

Глава VII •

Словами бытописателя о сотворении мира и размышлением над ними Ты призываешь нас к пониманию того, что есть Слово Твое, совечное Тебе, Которое у Бога и Которое — Бог (Иоан. I, 1). Оно изрекается Тобою в вечности и Им же все в вечности изрекается; в Нем нет ни тени перемены, нет ни начала, ни конца, но все вместе и всегда. В противном случае в Тебе было бы время и изменяемость, в Том, Кто вечен и неизменен! Я постигаю это, Господи, и благодарю Тебя за это; и каждый, кто постигает непреложную истину, благодарит и благословляет Тебя. Видим, Господи, видим и знаем, что всякий переход от бытия к небытию — смерть того, что было, а переход от небытия к бытию — рождение того, чего не было. Но в Слове Твоем ничего не умирает и не рождается, ибо Оно бессмертно и вечно. И поэтому Словом Своим, совечным Тебе, Ты говоришь все одновременно и вечно; и все, что обретает бытие, Ты вызываешь к бытию этим Словом, хотя возникающее возникает не вдруг и не одновременно в вечности, а постепенно и во времени.

Глава VIII

Как же это так, умоляю Тебя, ответь мне, почему я вижу это, а выразить не могу? Могу лишь сказать одно: все, что начинает существовать и перестает, начинает и перестает тогда, когда надлежит ему начаться и перестать, и так определено ему вечным Умом, Который не начинается и не перестает. И этот Ум — Слово Твое, Которое и есть Начало, как и было сказано (Иоан. VIII, 25). Слово сие, воплотившись, благовествует нам в Евангелии, проз-

вучавшем в мире для человеческих ушей; Им все призывались уверовать в Него, искать Его в себе и обрести Его в вечной Истине, которой один Он, благой наш Учитель, учит всех учеников Своих. В себе, в сердце своем слышу я голос Твой, Господи, взывающий ко мне: “Кто учит вас, Тот вам и говорит, а кто не учит, тот не вам говорит”. Но кто же учит нас, как не Истина? И если от творений видимых мы восходим к невидимому и от преходящих — к неизменному, то стоя, так сказать, пред вечною Истиною и внимая Ей, мы учимся истинно, “радостью радуемся, слыша голос жениха” (Иоан. III, 29) и возвращаемся туда, откуда мы сами. И это вечное Начало — Слово Твое, без Которого мы, как без путеводной звезды, заблудившись, не смогли бы вернуться. А возвращаемся мы от заблуждений, познавая истину, истине же учит нас Тот, Кто есть Начало истины и Слово истины.

Глава IX

Этим-то Началом и сотворил Ты, Боже, небо и землю, дивным образом говоря и действуя. И это Начало — Слово Твое, Сын Твой, сила Твоя, премудрость Твоя, истина Твоя. Кто постигнет это, чей язык выскажет? Что за сила поражает ум мой, сотрясает сердце? Трепещу и страшусь, и все же устремляюсь к ней. Трепещу, ибо вижу, сколь далек я от нее, стремлюсь, ибо в себе самом вижу отблеск и образ ее, потрясающей меня и поражающей. Сама Премудрость озаряет меня, разгоняя тьму, которая всякий раз обнимает меня, когда удаляюсь я от неизреченного света и “изнемогает от грехов моих сила моя” (Пс. XXX, 11). Но Ты, Господь, многомилостивый к неправдам моим, всякий раз исцеляешь недуги мои. Ты “прощаешь все беззакония мои, исцеляешь все недуги мои; избавляешь от могилы жизнь мою, венчаешь меня милостию и щедротами; насыщаешь благами желание мое, обновляя, подобно орлу, юность мою” (Пс. CII, 3 — 5); “ибо мы спасены в надежде, но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении” (Рим. VIII, 24, 25).

Имеющий уши, да слышит в сердце своем слова Твои; я же, внимая пророчеству Твоему, воззову: “Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро” (Пс. СIII, 24). И премудрость Твоя — Начало, и этим Началом сотворил Ты небо и землю.

Глава X

Не осуетствовали ли, не возгордились ли древностью рода своего те, которые говорят нам: “Что делал Бог до того, как сотворил небо и землю? Если Он пребывал в покое, то почему не остался в нем и далее? Если же в Нем возникло новое желание нечто сотворить, то в чем же тогда заключается неизменность Его воли: ведь необходимо было изменение в Нем, коль скоро возникло новое желание. Воля Божия присуща Богу и предваряет всякое творение: ничего бы и не могло быть сотворено, не предшествуй этому воля творить. Воля Божия, далее, принадлежит к божественной субстанции, если же предположить, что в ней возникает нечто новое, чего прежде в ней не было, то тогда эту субстанцию нельзя назвать в прямом смысле слова вечной. Если же, наконец, воля Божия от вечности желала творить, то почему само творение не вечно?”

Глава XI

Как далеки такие от истины! Говорящие это не знают Тебя, Премудрость Божия, не понимают, как совершаются дела Твои в Тебе и через Тебя. И при этом селятся постигнуть непостижимое, мудрствуя о вечном! Их душа, блуждая в преходящем, мечась между прошлым и будущим, теряется в суетности помыслов своих. Кто может застыть хоть на минуту, чтобы проникнуться светом неизменяющейся вечности и сравнить ее с нашими временами, не знающими постоянства, чей свет — только мерцание? Что есть протяженность времени, как не последовательный ряд исчезающих и сменяющих друг друга мгновений? В веч-

ности же этого нет: там все здесь и сейчас, там одно настоящее, тогда как невозможно найти то время, которое действительно было бы в настоящем. Все прошедшее наше было некогда будущим, все будущее зависит от прошедшего; но все прошедшее и все будущее творится из настоящего, вечно сущего, для которого нет ни прошедшего, ни будущего; и это-то мы и называем вечностью. Но кто в состоянии понять эту неизменно пребывающую в настоящем вечность, которая, не зная ни прошедшего, ни будущего, творит из своего “сейчас” и прошедшее, и будущее? Чей язык, чей стиль разрешит эту великую загадку?

Глава XII

Как же ответить мне тем, кто вопрошает: “Что делал Бог до того, как сотворил небо и землю?” Не стану отделяться той известной шуткой, что, дескать, Бог уготовлял преисподнюю тем, кто дерзнет допытываться о высоком. Одно дело рассуждать, совсем другое — высмеивать. Лучше уж честно признаться в незнании, чем изводить всех своими остротами. Я положительно утверждаю только одно: Ты, Господи Боже наш, один Творец вселенной; и если под именем неба и земли разумеются все твари, созданные Тобой, то я смело говорю: до сотворения неба и земли Бог не делал ничего, ибо делать для Бога — значит творить. О, если бы я знал все, что мне нужно знать, так же ясно как то, что прежде сотворения мира не было никакого мира!

Глава XIII

Если же чей-то ум, увлекаясь летучим воображением, блуждает мыслью в беспредельных просторах времен, как бы предшествовавших творению, и удивляется, как это всемогущий Бог, Творец всего, высочайший Создатель неба и земли в продолжение бесчисленных веков оставался в бездействии, такой пусть остудит свое воображение, от-

резвит ум, поразмыслит здраво и поймет тогда, сколь суетно его удивление. В самом деле, как могли протекать те бесчисленные века до творения, если Господь еще не сотворил их, ибо Он — Творец всех веков и времен. Что могло проходить, если и проходить-то было нечему? Как вообще Господь мог какое-то время ничего не делать до творения, если само это время еще не было сотворено? Кто сотворил это время, как не Он? Как могло проходить оно, если не было сотворено? А так как до сотворения неба и земли времени не было, то зачем спрашивать, что Бог делал “тогда”? Не было времени, не было и “тогда”.

Нет, не во времени Ты предварял времена, иначе бы и не предварял. Ты предшествуешь им Своей безначальной вечностью, возвышаешься надо всем будущим. Оно придет и уйдет, но “Ты — тот же, и лета Твои не кончатся” (Пс. СІ, 28). Годы Твои не приходят и не уходят, наши же, чтобы прийти им всем, приходят и уходят. Все годы Твои одновременны и постоянны, наши же исполнятся только тогда, когда их уже не станет. “У Господа один день” (II Пет. III, 8), и день этот не наступает ежедневно, а суть вечное “сегодня”, которое не сменяется “завтра” и не вытесняет “вчера”. Твое “сегодня” — вечность, а потому вечен и Сын Твой, коему Ты сказал: “Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя” (Пс. II, 7). Всякое время — от Тебя, Ты же — до всяких времен; не было времени, Ты же — был.

Глава XIV

Не было такого времени, когда Ты еще ничего не создал, ибо и время — творение Твое. Нет времени вечного, подобного Тебе: Ты пребываешь, время же пребывать не может. Что же это — время? Кто может объяснить это, доходчиво и кратко? Кто может помыслить, чтобы затем объяснить? И, однако же, о чем так часто и так обыденно вспоминаем мы в беседах, как не о времени? И когда говорим о нем, то понимаем, о чем говорим, и когда о нем говорит кто-либо другой, то и

тут понимаем, что он имеет в виду. Так что же такое время? Если никто меня о нем не спрашивает, то я знаю — что, но как объяснить вопрошающему — не знаю. Твердо же знаю я только одно: если бы ничего не проходило, не было бы прошедшего; если бы ничего не приходило, не было бы будущего; если бы ничего не было, не было бы настоящего. Но как может быть прошлое и будущее, когда прошлого уже нет, а будущего еще нет? А если бы настоящее не уходило в прошлое, то это было бы уже не время, а вечность. Настоящее именно потому и время, что оно уходит в прошлое. Как же можно тогда говорить о том, что оно есть, если оно потому и есть, что его не будет. Итак, время существует лишь потому, что стремится исчезнуть.

Глава XV

Однако, мы говорим о длительном времени или о времени кратком, причем говорим это применительно только к прошлому и будущему. Например, о сотне лет, прошедшей или будущей, мы говорим как о времени длительном, о десяти же минутах, прошлых или будущих, как о времени кратком. Но как может быть длительным или кратким то, чего нет? Прошлого уже нет, будущего еще нет. Мы же не скажем о прошлом “долго”, но “было долго”; о будущем же — “будет долго”. Господи мой, Свет мой, не посмеется ли и здесь истина Твоя над гордыми? Долгое прошлое стало долгим тогда, когда его уже не стало, а не тогда, когда оно еще было настоящим. Но как может быть долгим то, чего нет? Поэтому правильно говорить не “долгое прошлое”, а “долгим было это настоящее”, ибо оно тогда только и было, когда оно было настоящим.

Но погляди, душа, может ли быть настоящее долгим: тебе ведь дано наблюдать сроки и измерять их. Что ты ответишь? Сто лет настоящего — долго ли это, или нет? Но могут ли все сто лет быть в настоящем? Если идет первый год, то он — в настоящем, остальные же девяносто

девять — только в будущем. Во второй же год — первый уже будет в прошедшем, а остальные — в будущем. Возьмем середину: половина — в прошлом, половина — в будущем. Поэтому сто лет в настоящем быть не могут. Но ведь и тот год, который идет, — отнюдь не в настоящем. Идет его первый месяц: он — в настоящем, одиннадцать же других — в будущем, идет второй: первый — в прошедшем, десять — в будущем, и т. д. Но и текущий месяц не весь в настоящем. В настоящем — один из его дней: все его дни до текущего — в прошлом, все дни после текущего — в будущем. Выходит, долгим можно назвать лишь настоящее, да и то сведенное до одного дня. Но расчленишь-то можно и день. Он состоит из ночных и дневных часов, и всего их — двадцать четыре. По отношению к первому часу все остальные — будущие, по отношению же к последнему — прошедшие. Но даже и настоящий час состоит из более мелких и быстро исчезающих частей: исчезнувшие — в прошлом, все прочие — в будущем. Настоящим можно назвать только миг, который уже не делится на части; но как ухватить его? Ведь он потому-то и неделим, что у него нечего делить: у него нет никакой длительности. Если бы у него была хоть какая-нибудь длительность, ее можно было бы разделить на “до” и “после”, на прошлое и будущее. Настоящее же не продолжается.

Так где же то время, которое мы называем долгим? В будущем? Но мы не говорим о нем: “Оно долгое”, ибо его еще нет. Поэтому и говорится: “Оно будет долгим”. Когда же оно будет? Если в будущем, то как может быть долгим то, чего еще нет? Если же оно станет долгим тогда, когда начнет возникать и становиться настоящим, то настоящее, как показано выше, долгим быть не может.

Глава XVI

И, однако, Боже праведный, мы понимаем, что такое промежутки времени, сравниваем их и говорим, что одни длиннее, а другие — короче. Мы даже можем измерить,

насколько одно время короче или длиннее другого, и указать, что то длиннее этого в два раза, это — короче того в три раза, а эти два — равны. Измеряем же мы время только тогда, когда оно идет, ибо мы его чувствуем; как нам измерить прошлое, которого уже нет, или будущее, которого еще нет? Кто осмелится утверждать, что может измерить несуществующее? Пока время идет, его можно чувствовать и измерять, когда прошло — как измерить его, то, чего уже нет?

Глава XVII

Я только исследую, Отче, я ничего не утверждаю. Господи, помоги мне, направляй меня. Кто решился бы сказать, что трех времен, как учили мы в детстве, а затем и сами учили детей, что их, прошлого, настоящего и будущего, нет, а есть одно только настоящее? Или же все-таки есть и они? Возможно, будущее прячется в каком-то тайнике, выходя из которого становится настоящим, а затем вновь прячется и называется прошедшим? Иначе как бы прозревали будущее предсказатели, как могли бы люди правдиво повествовать о прошлом, если бы то и другое не представало перед их умственным взором? А можно ли видеть несуществующее? Таким образом, прошлое и будущее существуют.

Глава XVIII

Дозволь мне, Господи, упование мое, спрашивать и дальше, да не смутят меня поиски мои. Если будущее и прошлое существуют, то где? Твердо могу сказать одно: где бы они ни были, там они — настоящее, ибо если и там будущее — только будущее, то и там его еще нет, прошлого же, если и там оно прошлое — там уже нет. Так что где бы и как бы они ни были, там, где они есть, там они — настоящее. И правдиво повествуя о прошлом, люди извлекают из памяти не сами события

(они прошли), а слова, навеянные образами этих событий, которые, проходя, оставили в душе как бы свои отпечатки. Детства моего, например, уже нет, ибо оно в прошлом, которого нет, но вспоминая о нем я вижу его образ, живущий в памяти моей в настоящем.

Не в том ли и причина правдивых предсказаний: по существующим образам прозревать те, которых еще нет? Признаюсь, Господи, этого я не знаю. Знаю, однако, что мы часто обдумываем будущие действия, и само это обдумывание происходит в настоящем, хотя предмета обдумывания еще нет, он — в будущем. Но как происходит это таинственное предчувствие будущего? Ведь увидеть можно только то, что есть, а то, что есть, — в настоящем. И когда говорят о том, что видят будущее, то видят, собственно, не его, а те его признаки и причины, которые уже существуют в настоящем. Не будущее, таким образом, видится провидцам, а настоящее, и по нему они предрекают то, что должно произойти. Представления о будущем уже живут в душе, и всматриваясь в них говорят о будущем. Вот один из многочисленных примеров: я вижу зарю и говорю о том, что скоро взойдет солнце. Я вижу настоящее, говорю же о будущем; не солнце в будущем (оно уже есть), а его восход (которого еще нет). Если бы в душе моей не было представления о восходе, я не смог бы его предсказать; ни заря, которую я вижу, ни представление о восходе, которое живет в душе (то и другое — в настоящем) — не есть сам восход, однако они позволяют мне сказать о том, что скоро взойдет солнце. Будущего еще нет, а раз нет, то и вообще нет и увидеть его никак нельзя, но его можно предсказать исходя из того настоящего, которое есть и которое можно увидеть.

Глава XIX

Как же Ты, Создатель и Управитель мира, являешь душам грядущее? А ведь Ты являешь его пророкам Своим. Как же являешь его Ты, для Которого нет никакого будущего? Через настоящее? Ибо как можно явить то,

чего нет. Слабы глаза мои, как увидеть им промышление Твое? Где взять мне сил, которых у меня самого нет? Укрепи меня, Боже, и помоги, и тогда постигну я все благодаря Тебе, сладостный свет внутреннего взора моего.

Глава XX

Ясно одно: будущего и прошлого нет, а потому неправильно говорить о существовании трех времен: прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы сказать, что есть настоящее прошедшего, просто настоящее и настоящее будущего. Эти три времени существуют в нашей душе, и нигде более: настоящее прошедшего — это память; просто настоящее — созерцание; настоящее будущего — ожидание. Если это так, то времени действительно три, хотя бы их и называли, как принято: прошедшее, настоящее и будущее. Я озабочен не тем, чтобы спорить о словах; лишь бы люди понимали, о чем они говорят, и знали, что прошедшего и будущего нет. Слова ведь нечасто употребляются в их собственном смысле, и однако же, выражаясь неточно, мы прекрасно понимаем, о чем идет речь.

Глава XXI

Я уже говорил о том, что мы можем измерять время только в процессе его прохождения, и только благодаря этому можем говорить о том, что тот промежуток был больше того, этот — меньше этого, а те и вовсе были равны. Мы измеряем текущее время, и если бы кто-либо спросил меня, откуда я это знаю, я бы ответил, что знаю благодаря самому измерению, ибо измерить можно только существующее, прошлого же и будущего не существует. Но как измерить настоящее, если у него нет длины? И откуда, как и куда идет время? Откуда, как не из будущего? Как? Через настоящее, у которого нет длины. Куда? В прошедшее. Из того, чего еще нет, через то, у чего нет

длины, в то, чего уже нет. Что же мы измеряем? А ведь мы измеряем, коль скоро говорим: двойной срок, тройной или равный. В каком же промежутке измеряется время: в будущем его нет, и измерить его нельзя; в настоящем оно есть, но не имеет того, что можно бы было измерить; в прошлом же его опять нет, и опять-таки его не измерить.

Глава XXII

Томится душа моя перед этой загадкой. Открой мне ее, Господи Боже мой, Отец милостивый, открой Христа ради; дозвожь проникнуть в нее, столь таинственную и обыденную, освети мне ее светом милосердия Твоего. Кого расспросить мне, кому, как не Тебе, явить мне все невежество мое? Дай мне то, что я люблю, то же, что я люблю — это от Тебя, Боже. Дай, любящий Отче, “дающий блага просящим у Тебя” (Мф. VII, 11). Дай узнать то, над чем трудится душа моя, ибо “это трудно в глазах моих” (Пс. LXXII, 16), пока Ты не откроешь их мне. Молю Тебя ради Христа, во имя Его, Святого среди святых. Я верю, потому и говорю, и живу надеждой “созерцать красоту Господню и посещать храм Его” (Пс. XXVI, 4). “Ты дал мне дни, как пяди” (Пс. XXXVI, 6), и они проходят, а как, я не знаю.

Мы все твердим: “Время, время; времена, времена; как долго такой-то говорил то-то; как долго он делал; как долго я тебя не видел; чтобы произнести этот слог требуется вдвое больше времени, чем для произнесения того, краткого”. Мы говорим это и слышим; нас понимают и мы понимаем. Это так ясно, так обыденно, но кто это постиг, кому оно открылось?

Глава XXIII

Мне довелось слышать от одного весьма ученого мужа, что время — это движение солнца, луны и звезд. Но почему же тогда не считать временем движение вообще

всех тел? Остановись вдруг светила, что помешало бы вращению гончарного круга? И как бы мы сочли его обороты, если бы времени не стало? Неужто же, наблюдая за его вращением, мы не смогли бы сказать, видя, что в тот раз он повернулся быстрее, чем в этот, что тот оборот занял меньший промежуток времени, чем этот? И как говорили бы это? Неужто вне времени? И не было бы в наших словах коротких и длинных слогов? Господи, позволь нам в малом увидеть законы, общие и для малого, и для большого. Есть звезды, “светила на тверди небесной для знамений, и времен, и дней, и годов” (Быт. I, 14), и я не скажу, что оборот деревянного колеса есть день, но и тот ученый муж не может сказать, что тут нет времени.

Я хочу узнать природу и сущность времени, которым мы измеряем движение тел и говорим: “Это движение вдвое длиннее того”. Меня интересует вот что: днем называется не только светлое время, когда солнце находится над землей, но и время, за которое оно совершает свой оборот от восхода до восхода, почему мы и говорим, что прошло столько-то дней, включая в это время и ночи. Таким образом, полный день определяется полным кругооборотом солнца, и я спрашиваю, что же такое этот день: само движение, срок его совершения или же то и другое разом? В первом случае днем мог бы быть и час, если бы солнце смогло обернуться столь быстро; во втором дня бы вообще не было, а был бы только час; в третьем нельзя было бы назвать днем ни сам промежуток времени, необходимый для полного оборота, ни, если допустить, что солнце может остановиться, такое количество времени, за какое оно обычно совершает свой оборот от утра до утра. Итак, оставим в стороне вопрос о дне и спросим: что такое время, измеряя которым движение солнца мы могли бы сказать: солнце совершило свой оборот за промежуток вдвое меньший, чем обычно (если бы оно совершило его за двенадцать часов). Сравнивая оба промежутка, мы бы сказали тогда, что солнце порою совершает оборот за одно время, а порою — за другое, двойное. Если же кто возразит, что подобного не бывает, пусть такой прочтет о том человеке, который сумел молитвой

остановить солнце, дабы битва была завершена победой: солнце стояло, а время — шло. Итак, я вижу, что время — это некая протяженность. Вижу ли? Открой мне это, Свет и Истина.

Глава XXIV

Хочешь ли, чтобы я признал, что время — движение тел? Нет, не хочешь. То, что всякое движение — во времени, это я понимаю: Ты говоришь это мне. А что само это движение — время, этого я не понимаю: не Ты это говоришь. Когда тело движется, я временем измеряю, сколь долго оно движется. Но если я не видел начала движения и его завершения, то ничего не могу сказать о его длительности кроме того, сколь долго я сам его наблюдал. Если я долго наблюдал, то могу сказать, что оно движется долго, хотя и не могу сказать, как именно долго; длительность ведь определяется сравнением, и о ней можно говорить, даже не зная ее точного значения. Можно же, например, сказать: “Долго, как и то”, или: “Дольше того”, и т. п. Если же нами был замечен момент начала движения и момент его окончания, то в этом случае мы можем уже сказать, сколько времени длилось это движение. Коль скоро движение — это одно, а мерило его — нечто другое, то разве не ясно, что скорее должно быть названо временем? И если иное тело когда движется, а когда и стоит на месте, то разве не можем мы также измерить время его покоя и сказать: “Оно покоилось столько-то, а двигалось — столько-то”, или: “Стояло вдвое больше, чем двигалось”; или: “Больше стояло, чем двигалось” — в зависимости от того, насколько точны наши наблюдения? Выходит, время не есть движение тел.

Глава XXV

Признаюсь, Господи: я и сейчас не знаю, что есть время; зато я знаю, что говорю об этом во времени, что

долго уже говорю и что это “долго” — некий промежуток времени. Как же так выходит, что это я знаю, а что такое само время — не знаю? А может быть, знаю, но не знаю, как рассказать об этом? Увы мне! Я даже не знаю, что я знаю! Вот, Господи, я не осмелюсь солгать пред лицом Твоим: что думаю, то и говорю. “Ты возжигаешь светильник мой, Господи; Бог мой просвещает тьму мою” (Пс. XVII, 29).

Глава XXVI

Ведь не лжет же душа моя, говоря Тебе, что она измеряет время. Да, Господи, я измеряю, хотя и не знаю, что измеряю. Я измеряю движение временем, но разве я не измеряю само время? Когда я измеряю, сколь долго движется тело отсюда туда, то что я измеряю, как не время, в течение которого тело движется? А чем измеряется время, как не временем же: более длинное более коротким, как мы измеряем балку локтем. Так, длительность долгого слога измеряется длительностью более короткого: о нем говорится, что он вдвое длиннее. Длительность произведения вымеряется числом стихов, длина стиха — числом стоп, длина стопы — числом слогов и длительность долгих слогов — длительностью коротких. Счет этот не зависит от числа страниц, иначе бы мы измеряли не время, а место, и по мере того, как произносятся слова, мы говорим о том, сколь длинно произведение, из скольких стихов оно состоит, сколь длинны сами стихи, состоящие из стольких-то стоп, и т. д. Но точной меры времени здесь нет, ибо и короткий стих можно произносить протяжно, и длинный — очень быстро. Выходит, ясно: время есть некая протяженность, но не совсем ясно, протяженность чего. Может быть, души? Что же, Господи, я измеряю. Время? Но я не могу измерить будущего, ибо его еще нет, не могу измерить настоящего, ибо у него нет длительности, не могу измерить и прошедшего — его уже нет. Что же я измеряю? Время, которое проходит, но еще не прошло?

Глава XXVII

Не уставай искать, душа моя, сильнее напрягай мысль свою. Господь — прибежище наше, “Он сотворил нас, и мы — Его, Его народ и овцы паствы Его” (Пс. ХСІХ, 3). Взгляни туда, где забрезжила уже заря истины. Представь: зазвучал человеческий голос; он звучит еще и еще, и, наконец, умолкает. Замолк он, звук растаял и наступила тишина. Пока он не зазвучал, он был в будущем и его нельзя было измерить; также нельзя его измерить и сейчас: его уже нет. Можно было тогда, когда он звучал, ибо тогда было что мерить. Но ведь и тогда он не застывал, но приходил и уходил. Но, может быть, потому его и можно было измерить? Проходя, он тянулся, и это протяжение, в отличие от настоящего, имело длину и подлежало измерению. А коли так, то смотри: начинает звучать некий звук; измерим его, пока он звучит, ибо, отзвучав, он уйдет и измерять будет нечего. Измерим и скажем, какова его длительность. Измерим с того момента, как он возник, и до того, как он прекратился. Мы, значит, измеряем промежуток между каким-то началом и каким-то концом. Поэтому еще звучащий звук нельзя измерить и сказать, насколько он длиннее или короче другого. Но когда он смолкнет, его уже не будет; как же тогда его мерить? И все же мы измеряем время, не то, которого еще нет, и не то, которого уже нет, и не то, которое не длится, и не то, что еще не закончилось. Таким образом, мы измеряем не будущее время, не настоящее и не прошедшее, и даже не то, которое проходит; и все же мы его измеряем.

“Господь, всего Создатель” (*Deus creator omnium*); этот стих состоит из восьми чередующихся слогов, коротких и долгих; есть четыре коротких: первый, третий, пятый и седьмой; они однократны по отношению к четырем долгим: второму, четвертому, шестому и восьмому. Каждый долгий вдвое длиннее короткого. Я, произнося их, слышу это, а потому и утверждаю. Таким образом, если в этом вопросе полагаться на слух, то выходит: я вымеряю долгие слоги краткими и чувствую, что долгий вдвое длиннее краткого.

Но когда долгий звучит после краткого, как удержать мне краткий, чтобы вымерить им долгий? Долгий ведь не зазвучит раньше, чем отзвучит краткий, да и сам он может быть измерен только после того, как отзвучит. Однако, отзвучав, он исчезает. Что же тогда я меряю? Где тот краткий, мое мерило? Где долгий, объект измерения? Оба, отзвучав, растаяли в воздухе, их уже нет, а меж тем я измеряю и, насколько могу довериться слуху, уверено заявляю, что долгий слог вдвое длиннее короткого. И сделать это я могу лишь потому, что оба слога уже отзвучали. Я, следовательно, измеряю не их, а что-то, что прочно закрепилось в памяти моей.

В тебе, душа моя, измеряю я время. Не возражай ни мне, ни себе; отвлекись от сумятицы впечатлений. Не где-либо еще, а именно в тебе я измеряю время. Впечатление от преходящего закрепляется в тебе, и оно-то, существующее в настоящем, и поддается измерению, а не то, что уже прошло и его нет. И это запечатлевшееся в тебе я и измеряю, измеряя время. Таким образом, вот где находится время, в противном же случае я его вообще не измеряю. Ну, а когда мы измеряем молчание и говорим, что это-де молчание длилось столько же, сколько и этот вот звук, то разве мысленно мы не измеряем этот звук, хотя бы он и не раздавался в воздухе, и таким образом определяем, сколь долго длилось молчание? Молча мы произносим в уме стихотворение или любую другую речь; мы сообщаем об их размерах, о занятых ими промежутках времени, как если бы мы их произносили вслух. Допустим, кто-либо захотел издать некий звук, и при этом пожелал заранее узнать, сколь долгим он будет. Он мысленно издает его, определяет длительность и затем уже издает вслух, дабы он прозвучал до положенного ему срока. В процессе же его звучания происходит вот что: то, что уже раздалось, отзвучало; то, что осталось, еще прозвучит. Внимание, существующее в настоящем, переправляет будущее в прошлое; уменьшается будущее — растет прошлое, исчезает будущее — и все уже становится прошлым.

Глава XXVIII

Но как уменьшается и исчезает будущее, которого еще нет? Как растет прошлое, которого уже нет? Да так, что все это существует только в душе, и только в ней есть все три времени. Она и ждет, и внимает, и помнит: то, что она ждет, проходит через то, что она внимает, и становится тем, что она помнит. Будущего еще нет, но в душе живет ожидание будущего. Прошлого уже нет, но в душе живут воспоминания о прошлом. Настоящее лишено длительности, но внимание — протяженно. У будущего нет длительности, ибо нет и самого будущего; длительность будущего — это длительность его ожидания. У прошлого нет длительности, ибо нет и самого прошлого; длительность прошлого — это длительность памяти о нем.

Я собираюсь пропеть; пока я не начал, ожидание мое устремлено к этой песне, причем к ней всей; когда же я начну петь, то по мере того, как ожидание будет истаявать вместе с пропетым и вместе с ним уходить в прошлое, туда же вслед за ними устремится и память. Сила, вложенная в мое действие, распределена между памятью о том, что я уже сделал, и ожиданием того, что я еще сделаю. Внимание же сосредоточено на настоящем, через которое будущее переходит в прошедшее. Чем далее продвигается действие, тем короче становится ожидание и тем длительнее память; в конце концов ожидание исчезнет и действие завершится, целиком поместившись в памяти. То, что происходит с целой песней, то же происходит и с каждой ее частью; то же происходит и со всем представлением, частью которого является эта песня; то же происходит и со всей нашей жизнью, складывающейся из своих частей — действий. То же и со всеми веками, прожитыми сынами человеческими, ибо все жизни наши — только части этих веков.

Глава XXIX

Поскольку “милость Твоя лучше, нежели жизнь” (Пс. LXII, 4), то вот она, жизнь моя: она разбросана во многом, но “десница Твоя поддерживает меня” (Пс. XVII, 36) в Господе моем, истинном Посреднике между Тобой, Единым, и нами, множественными, живущими многим и во многом, а потому и чаю я достигнуть Его, “как достиг меня Христос Иисус” (Филип. III, 12). Уйдя от ветхого человека и собрав себя, да последую за одним. Не блуждая в прошлом, не рассеиваясь в мыслях о будущем и переходящем, но сосредоточившись на том, что предо мною, пойду к Тому, Кто выше, не уставая воздавать хвалы, дабы “созерцать красоту Господню и посещать храм Его” (Пс. XXVI, 4), вечный и неизменный. Теперь же “истощилась в печали жизнь моя и лета мои в стенаниях” (Пс. XXX, 11), и одно утешение мое в Тебе, Господи. Ты — вечный Отец мой, я же пребываю во времени; мысли мои, сердцевина души, раздираются шумной толпой переходящего, и так будет дотоле, доколе не прильну я к Тебе, не сольюсь с Тобою, очищенный и расплавленный в горниле Твоей любви.

Глава XXX

Тогда я встану, утвержусь в Тебе, в образе своем, в истине Твоей. Я не претерплю более от вопросов людей, наказанных болезненной жаждой, которым хочется выпить больше, чем они в силах вместить. Они вопрошают: “Что делал Бог до сотворения мира?”, или: “Почему Он решил что-то сделать, если прежде Он ничего не делал?” Дай им, Господи, уразуметь, что они говорят, открой им, что там, где нет времени, нет никакого “до” и “прежде”. Прежде не делать, значит не делать во времени. Пусть увидят они, что без сотворенного нету и времени, и пусть прекратят свое пустословие. Пусть обратятся к Тебе, Сущему до всякого времени, вечному Творцу всех времен, всего, что во времени и даже до него.

Глава XXXI

Господи Боже мой, сколь глубоки тайны Твои, как далеки мы от них из-за наших грехов. Исцели глаза мои: пусть порадуется свету Твоему. Есть ли в мире душа, столь великая знанием своим, что ведомо ей и прошлое, и будущее, ведомо настолько, насколько ведома мне иная песня. Тогда удивительна и достохвальна она: ведь ей настолько же открыто и то, что прошло, и то, что еще наступит в грядущих веках, как и мне открыто, когда я пою эту песню, сколько уже мною спето и сколько еще остается до ее конца. Но и тогда пусть не чудится мне, будто Ты, Творец вселенной и Устроитель душ и тел, знаешь прошедшее и будущее таким же образом. Нет, Ты постигаешь все куда таинственнее и куда прекрасней. У поющего и слушающего, при ожидании будущих звуков и воспоминании о прошедших, что-то может изменяться в уме, да и чувства рождаются разные. Ты же — неизменен вовек, ибо Ты — воистину вечный Создатель умов. Как знал Ты в начале небо и землю неизменным и вечным знанием Своим, так и сотворил их в начале единым Своим действием. Кто понимает это, пусть восхваляет Тебя, и кто не понимает, пусть восхваляет Тебя. В сердце смиренном — дом Твой; Ты “восстанавливаешь согбенных” (Пс. CXLV, 8), и не падают возвышенные Тобой.

КНИГА ДВЕНАДЦАТАЯ

Глава I

Сильной скорбью скорбит мое сердце в нищете этой жизни моей, когда стучатся в него слова Писания Твоего. Сколь часто речистость — одежда, в которую рядится скудоумие; искание красноречивее открытия, просьба страннее ее исполнения, стучащая рука более трудится, нежели рука получающая. Мы чаем исполнения Твоих обещаний — кто отнимет это у нас? “Если Бог за нас, кто против нас” (Рим. VIII, 31)? “Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят” (Мф. VII, 7, 8). Таковы обещания Твои, и кто побоится обмана, когда обещает сама Истина?

Глава II

Исповедую высоте Твоей ничтожество языка моего. Ты сотворил небо и землю: небо, которое я вижу, землю, по которой хожу и чей прах ношу на себе. Ты сотворил это. Но где, Господи, то Твое небо, о котором поется в псалме: “Небо — небо Господу, а землю Он дал сынам человеческим” (Пс. СХIII, 24)? Где это невидимое нами небо, пред которым все видимое — земля? Наш чувственный мир в целом (хотя он и не целостен) прекрасен даже в самых последних созданиях своих, и, однако, что он по сравнению с Твоим небом, пред которым и наше небо — земля? Эти наши две гигантские массы — только земля пред неведомым мне небом Господа моего.

Глава III

Земля эта “была безвидна и пуста”; что это была за великая бездна, Господи, над которою не было света? Она была лишена всяческой формы, почему Ты и велел при-

бавить: “И тьма над бездною” (Быт. 1, 2). Как разуместь это, как не отсутствие света? Ибо где был бы свет, если бы был? Конечно же, надо всем, озаряя пространства. Тьма же — отсутствие света, а, значит, света еще не было. Таким образом, над бездною была тьма, ибо и под нею не было света. Это подобно тому, что происходит со звуком: где нет никакого звука, там — молчание; молчание — это отсутствие звука.

Это Ты, Господи, наставил душу мою, исповедующуюся Тебе, это Ты внушил ей, что прежде чем Ты оформил и разукрасил эту безвидную материю, не было ничего: ни цвета, ни формы, ни тела, ни духа. И все-таки то нечто, что уже было, не было абсолютным “ничто”: оно было, хотя и было безвидным.

Глава IV

Как же нужно было назвать это нечто, чтобы дать о нем представление нашим умам, не всегда пронизательным? Конечно, каким-нибудь привычным для нас словом. А что можно найти такого, что было бы наиболее близким к представлению о полном отсутствии формы, как не земля и бездна? Самые нижние пределы творения Твоего, они далеко не столь прекрасны, как сверкающие и светящиеся тела вверху. Потому-то для обозначения безвидной материи, которую Ты сотворил в начале, дабы затем создать из нее мир, столь оформленный и прекрасный, и были использованы такие знакомые людям слова: “Земля же была безвидна и пуста”.

Глава V

Когда же мысль ищет в этой материи то, что может быть ей доступным, то говорит сама себе: “О ней нельзя рассуждать отвлеченно: это не справедливость и не жизнь. Это телесная материя, но она недоступна и чувствам, ибо она неоформлена и невидима: ее нельзя ни увидеть, ни воспринять”. И когда она говорит так, то застывает в

недоумении: как познать ее, не понимая, и как понять, не познав?

Глава VI

Как исповедать Тебе, Боже, устами моими и стилем то, чему научил Ты меня об этой материи? Я и прежде слышал о ней, и не понимал, а если кто-либо пытался разъяснить мне это, то и он ничего не понимал. Я представлял ее в бесчисленном разнообразии видов и форм, а значит, представлял не ее. Душа блуждала среди беспорядочного и отвратительного, но все же и оно было как-то оформлено. Я полагал бесформенным не полную лишенность формы, а нечто такое, что было непривычным или нелепым, от чего бы я пришел в замешательство и от чего отвернулись бы все чувства мои. То, что представало моему воображению, было не бесформенным и лишенным всякого образа: просто форма его была безобразна. Здравый разум убеждал меня отвлечься от всех форм, если я хочу представить себе бесформенное и неопределенное, но я не мог*. Я скорее готов был признать, что лишенное формы не имеет бытия, чем представить себе нечто, находящееся между формой и "ничто".

Тогда ум мой отвлекся от воображения, которое было полно всевозможными образами тел, всячески изменяя их и разнообразя. Я сосредоточился на самих телах, наблюдая

* "Нужно признать, что само понятие неопределенности может приобрести определенный характер, но исходный пункт, от которого мы должны отправляться, чтобы достичь этой определенности, остается, тем не менее, неопределенным. И так как все познается с помощью понятия и мышления, а в нашем случае понятие устанавливает только общий признак неопределенности, мышление же остается лишенным всякого содержания, являясь по существу как бы полным отсутствием мысли, то представление неопределенности есть не настоящее представление, ибо к нему примешивается момент иного, неистинного бытия, с отражающим это бытие понятием. И, возможно, Платон имел в виду именно это, когда утверждал, что неопределенность может быть понята только своего рода ублюдочным разумом". Плотин. Эннеады. "О двух видах материи" (II, 4, 9).

их изменчивость: исчезает то, чем они были, и возникает то, чем они не были. Я стал догадываться, что сам этот переход от формы к форме совершается через нечто бесформенное*, которое, однако, не может вообще не быть, и захотел об этом не только догадываться, но и знать.

Если бы я стал исповедоваться Тебе обо всем том, что Ты открыл моему уму, то у кого из читающих исповедь мою хватило бы сил и терпения это осмыслить? Но сердце мое не устанет благодарить Тебя за то, о чем оно не в состоянии поведать. Итак, изменчивое потому и изменчиво, что оно может воспринять все формы, через которые оно проходит**. Что же это? Душа? Тело? Некое соединение души и тела? Если бы о нем можно было сказать, что это нечто, которое есть ничто, или же, что это то, чего нет, я бы, пожалуй, так и сказал. Но все же это было то, что как-то было, и из него-то и возникало все видимое и устроенное.

Глава VII

Откуда же “это”, которое “было”, как не от Тебя, от Которого все, что начало быть? Только чем более сотворенное отличается от Тебя, тем оно от Тебя и дальше; дальше, разумеется, не в смысле пространства. Ты, Господи, не бываешь то одним, то другим, то тем, то этим: Ты всегда и неизменно есть один и тот же, истинно Сущий, святой и всемогущий Господь, создавший все из “ничего” Началом, Которое от Тебя, Премудростью Своею, с Которой Ты субстанциально — одно. Небо же и землю Ты

* “Материя нужна только там, где происходит процесс становления, где из одного явления возникает другое — именно этот процесс и дал повод к образованию понятия материи, опирающемуся на существование предметов чувственно воспринимаемого мира. Все, что пребывает неизменным, не нуждается в материи”. Плотин. Эннеады. “О двух видах материи” (II, 4, 2).

** “Все исследователи, выработавшие общее представление о так называемой материи, согласны в том, что она является субстратом и местом пребывания единичных форм”. Плотин. Эннеады. “О двух видах материи” (II, 4, 1).

сотворил не из Своей субстанции, иначе творение Твое было бы равно однородному Сыну Твоему, а через Него и Тебе. Помыслить же подобное никак нельзя, ибо все это от Тебя, но не из Тебя. Но кроме Тебя, Боже, единая Троица и троичное Единство, не было ничего, из чего бы Ты мог создать мир. Ты создал небо и землю из “ничего”, великое небо и малую землю, и так как Ты — всемогущее Благо, то Ты и сотворил все благим. Был только Ты и это “ничто”, и из него-то Ты и создал небо и землю, два тела, одно из которых ближе к Тебе, другое же — ближе к “ничто”; одно, над которым — Ты, другое, под которым — ничего.

Глава VIII

Небо — Тебе, Господи, земля же, предназначенная для сынов человеческих, которую ныне мы можем видеть и шупать, в начале была не такой. Она была безвидна и пуста; она была бездной, над которой не было света, ибо была “тьма над бездною”, т. е. тьма была даже большей, чем сейчас бывает в безднах. Даже в глубочайших водных безднах есть какой-то свет, ощущаемый рыбами и гадами, ползающими по дну; тогда же все было почти “ничто”, ибо было безвидным, однако, оно уже было готово обрести свой вид.

Ты, Господи, сотворил мир из бесформенной материи, из почти “ничто”, которую создал из ничего, дабы сотворить из этого то великое и прекрасное, коему не устаем дивиться мы, сыны человеческие. Так изумительно это видимое небо, эта твердь между водой и водой, которую Ты создал на второй день после создания света, сказав: “Да будет”, и стало так. Эту твердь Ты назвал небом, но небом для этих земли и морей, которые Ты сотворил в третий день, оформив безвидную материю, созданную Тобою прежде всех дней. И небо Ты создал прежде всех дней, но только то, Твое небо, ибо в начале Ты создал небо и землю. Земля же эта и была бесформенной материей, ибо была “безвидна и пуста, и тьма над бездною”. Из этой безвидной

и пустой земли, из этого неоформленного почти “ничто” Ты и создал все то, из чего состоит наш изменчивый мир. Оно-то, почти “ничто”, и позволяет нам чувствовать время, ибо время творится становлением вещей; то же, материалом чему послужила “безвидная земля”, находится в непрерывном становлении.

Глава IX

Поэтому-то Дух, направлявший слугу Твоего, сообщив ему, что в начале Ты сотворил небо и землю, ничего не говорит о времени, молчит о днях. Действительно, то высшее небо, которое Ты сотворил в начале, суть духовный мир. Он не предвечен, как Ты, но все же причастен вечности Твоей. Он неизменен в своем блаженстве непрерывно созерцать Тебя. Прилепившись к Тебе от начала сотворения своего, он не знает падений, не знает печалей всегда ускользающих времен. И это неоформленное почти “ничто”, эта пустая и безвидная земля также была вне времени. В том, что лишено порядка и вида, что ничего не приемлет и ничего не теряет, в том нет, конечно, ни дней, ни смены времен.

Глава X

О, Истина, Свет сердца моего! Пусть не мешает мне темнота моя. Я барахтался в ней, был охвачен тьмою, но и там я не переставал любить Тебя. Я скитался, и в скитаниях вспомнил Тебя. Я слышал слово, говорящее позади меня: “вот путь, идите по нему” (Ис. XXX, 21), но слабо звучало оно сквозь шум и грохот мирских заблуждений. И только теперь я, запыхавшись и устав, возвращаюсь к источнику Твоему. Пусть никто не отгонит меня от него: из него буду пить, им буду жить. Пусть не ищу я более жизни в себе: я плохо жил собой, был сам себе могилой; только в Тебе оживаю. Говори со мной,

наставляй меня. Я доверился книгам Твоим, но слова их — великая тайна.

Глава XI

Ты сказал мне, Господи, громким гласом в духовное ухо мое, что Ты вечный и “единый, имеющий бессмертие” (I Тим. VI, 16), ибо Ты постоянен в облике, недвижим и воля Твоя неизменна. Воля, волящая сейчас одно, а затем — другое, преходяща. Это ясно мне пред лицом Твоим, да пребуду я в откровении этом смиренно под крылами Твоими. Еще сказал Ты мне, Господи, громким гласом в духовное ухо мое, что все вещи и все субстанции, которые не есть то же, что Ты, но которые имеют свое бытие, сотворены Тобою. Не от Тебя лишь то, чего нет. Не от Тебя также и то уклонение воли от Тебя, полноты бытия, к тому, чье бытие ущербно; оно есть проступок и грех, но и грех не вредит Тебе, не нарушает порядка ни на небесах, ни на земле. И это мне ясно пред лицом Твоим, да пребуду я в откровении этом смиренно под крылами Твоими. И еще сказал Ты мне, Господи, громким гласом в духовное ухо мое, что не предвечны и те творения Твои, для которых лишь Ты один — радость. Наслаждаясь Тобою в неизменной своей чистоте, не вставая на путь изменений, всегда рядом с Тобою в своей любви, не ожидая будущего, не блуждая памятью в прошлом, они не испытывают перемен и не рассеиваются во времени. Блаженны они, причастные блаженству Твоему, блаженны потому, что вечно пребывают с Тобою, просвещаемые Тобой. Что же еще можно назвать “небом Господу”, как не эту обитель Твою, эти чистые умы, единые и согласные, в нерушимом и святом духовном мире созерцающие сладость Твою, этих верных жителей града Твоего на горних небесах, которые выше всех небес?

Да постигнет душа, уставшая от бесплодных странствий: если жаждет она Тебя, если слышит звучащее в ней: “Где Бог Твой?” (Пс. XLI, 11), если одного просит она у Господа — пребывать в доме Господнем во все дни жизни ее (Пс. XXVI, 4), ибо что есть жизнь ее, как не Ты, что

есть дни Твои, как не вечность, поскольку “Ты — тот же, и лета Твои не кончатся” (Пс. СІ, 28), — да постигнет она, сколь высок Ты в вечности Своей, коль скоро и не предвечное в обители Твоей не знает смен времен, пребывая с Тобою неизменно и нерасторжимо. Это ясно мне пред лицом Твоим, да пребуду я в откровении, этом смиренно под крылами Твоими.

Но как возникает неоформленная материя при изменениях в самом последнем и низком? Я этого не знаю. Но знаю, что только тот, чье сердце блуждает во мраке своих пустых фантазий, осмелится утверждать, что даже при последнем уничтожении и даже полном исчезновении форм, когда остается одно неоформленное “нечто”, возможна смена времен. Как такое может быть, если вне разнообразия движений нет времени, а при отсутствии форм нет и разнообразия?

Глава XII

Ты, Господи, позволяешь мне вопрошать Тебя, Ты понуждаешь стучаться и открываешь стучащему. Я искал и постиг: Ты, Боже, создал два мира, не знающих времен, хотя они и не предвечны, как Ты. Один из них живет в неослабном созерцании и потому, способный к изменениям, пребывает неизменным, неизменно наслаждаясь Твоею вечностью и неизменностью. Другой же был бесформенным и пустым, в нем не было ничего, что, переходя от одного движения к другому или же от одного движения к покою и далее к другому движению, могло быть подчинено течению времени. Итак, прежде всех времен, до всякого дня Ты сотворил “в начале небо и землю”, эти два мира, о которых я сказал.

“Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною”. В этих словах дается представление о бесформенности, дабы люди могли постепенно постигать смысл того, что недоступно их воображению, не способному представить себе что-либо при отсутствии какой бы то ни было формы. И из этой-то бесформенной материи и возникли наши

небо и земля, уже оформленные и наполненные всем тем, о чем в дальнейшем говорится при рассказе об устройении мира за шесть дней. Все это уже было подчинено смене времен в силу упорядоченных изменений в их движениях и формах.

Глава XIII

Вот что открылось мне, Боже, когда я читал в Писании Твоем: “В начале Бог сотворил небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною”; причем там не было сказано, в какой день Ты сотворил все это. Я понял, что речь здесь идет о Твоем, умопостигаемом небе, где разуму открывается все целокупно, а не частично, не как “сквозь тусклое стекло, гадательно, а лицом к лицу” (I Кор. XIII, 12). Там не познается все так, как у нас: сначала одно, потом другое; там нет никаких форм, а потому и нет ни “того”, ни “другого”.

Потому-то, понял я, Писание и не упоминает ни о каких днях, ибо говорит оно, с одной стороны, о чем-то изначально организованном, т. е. о Твоем небе, с другой, — о совершенно бесформенном, т. е. о безвидной и пустой земле. Поэтому и сказано: “В начале Бог сотворил небо и землю”, а затем, не говоря, когда, сразу сообщается о том, какой была эта земля. Когда же говорится о том, что во второй день была создана твердь, названная небом, то этим дается понять, о каком небе, без указания дня творения, шла речь выше.

Глава XIV

Сколь глубоко слова Твои, Боже! Вот перед нами поверхность: ее чистая гладь улыбается детям Твоим; но какая под ней глубина! С почтительным трепетом вглядываешься в нее, с дрожью великой любви. Как ненавистны мне враги Писания Твоего, ибо стали они врагами самим себе: обнажи на них меч Свой обоюдоострый, пусть погибнут они для себя, чтобы жить с Тобой.

Есть и другие, которые не нападают на книгу Бытия, а как бы восхваляя ее, говорят: “Дух Божий, написавший книгу сию через раба Своего Моисея, имел в виду не то, о чем говоришь ты, а то, о чем говорим мы”. Таким я отведу, Господи, помоги мне в этом и наставь.

Глава XV

Как возразите вы? Ужели скажете, что ложным было сказанное мне громким гласом в духовное ухо мое, что вечен Творец, что сущность Его неизменна, что воля Его и субстанция Его — одно? И что поэтому Он не желает сперва одного, а затем — другого, но все, что Он желает, желает сразу и навсегда, а не так, что сейчас то, а потом, глядишь, что-то тому противоположное. Подобная воля изменчива, а значит, не вечна. А Господь наш “есть Бог наш на веки и веки” (Пс. XLVII, 15). Ужели сочтете ложью сказанное мне Истиной в духовное ухо мое, что ожидание грядущего становится созерцанием настоящего, а затем, когда настоящее уходит в прошлое, оно становится воспоминанием? Столь многообразная деятельность ума изменчива, а значит, не вечна. А Господь наш “есть Бог наш на веки и веки”. Собрав все это вместе, я говорю: Бог мой, Бог вечный, сотворил мир не по какому-то вдруг возникшему желанию, которого раньше не было; и еще говорю, что в знании Его нет ничего преходящего.

Что скажете? Что это ложь? “Нет”, — говорят они. Что же еще? Неужели то, что все вещи, принявшие форму, равно как и неоформленная материя, получили свое бытие только от Него, истинного Блага, ибо Он один — истинно Сущий? “И этого не отрицаем”. А что же тогда? Возможно, вы станете отрицать, что есть такие высшие духовные твари, которые соединены чистой любовью с истинным и вечным Богом? Они не предвечны, как Он, но покоясь в чистейшем созерцании Его, Единого, любя Его так, как Он заповедает любить и нам, они не скатываются в пеструю суету времен, не уклоняются от Него к себе. Это дом Божий, не наш, земной, состоящий из плотной массы,

а духовный, причастный вечности Божией. Ты “поставил его на веки и веки, дал устав, который не прейдет” (Пс. CXLVIII, 6). Он, однако, не предвечен, ибо сотворен. Но есть ли время до его сотворения? Нет, ибо прежде всего была создана мудрость, — не та Премудрость, Которая совечна Тебе, Отцу Своему, и равна Тебе, и Которой сотворено все: Она и есть то Начало, Которым Ты сотворил небо и землю, — но мудрость сотворенная, т. е. духовная и умная природа, ставшая светом от созерцания Света. И она, сотворенная, суть мудрость, но как свет от источника света отличается от света отраженного, так и Мудрость творящая отличается от мудрости сотворенной, созерцающей творение. Так и оправдывающая правда отличается от правды, восстановленной оправданием — ведь и о нас сказано, что мы оправданы Тобой. Так говорит раб Твой: “Чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом” (II Кор. V, 21).

Итак, прежде всего была создана мудрость, т. е. духовный и разумный мир, чистый град Твой, мать наша — вышний Иерусалим (Гал. IV, 26). И где, на каких небесах, как не на тех, что восхваляют Тебя, на небе Твоем, Боже? И этой мудрости не предшествовало время, ибо прежде всего, прежде всех времен была сотворена она. И только сам Творец предшествовал ей, сотворив ее не во времени, так как времени еще не было. Он от Тебя, Господи, этот дивный мир, но он — не Ты, и существует лишь благодаря Тебе и Тобою. И времени не было не только до него, но нет его и в нем, ибо он вечно и неотрывно созерцает лице Твое. В нем нет изменения и тени перемены, но не потому, что он по природе своей неизменен: ему свойственна изменчивость, которая тотчас бы окутала его своим мраком, если бы не просветлялся он непрестанно Твоею любовью, сияющею над ним вечным полднем.

О, неизреченная красота, залитая неизреченным светом! “Господи! возлюбил я обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей” (Пс. XXV, 8). О нем воздыхаю в дни странствий моих и говорю Устроителю его: владей там и мною, ибо и я — творение Твое. “Я заблудился, как овца потерянная” (Пс. CXVIII, 176), но чаю: придет Пастырь

мой, Устроитель “жилища славы”, и на плечах отнесет меня туда.

К вам обращаюсь, любители споров, которые, однако, признают, что книги Моисея, благочестивого раба Божия, продиктованы Духом Святым. Что вы можете мне возразить? Разве это — не обитель Божия, не совечная Богу, но в меру свою и вечная, в которой напрасно искать перемен и времен? Она возвышается над круговоротом веков, там всегда “благо приближаться к Богу” (Пс. LXXII, 28). “Да, это она”. Так что же тогда из того, о чем возгласило сердце мое к Богу моему, “возвещая гласом хвалы” (Пс. XXV, 7), что же — неправда? То, что до времени была неоформленная и неупорядоченная материя? Но ведь именно при отсутствии какой бы то ни было упорядоченности и не могло быть смены времен. Но и это почти “ничто” было, конечно, от Того, от Которого все, ибо “без Него ничто не начало быть, что начало быть” (Иоан. I, 3). “И с этим, — говорят они, — мы согласны”.

Глава XVI

Господи, пред лицом Твоим я хотел бы беседовать с теми, кто верит в истинность всего того, о чем не умолчала в сердце моем Истина Твоя. Что мне за дело до тех, кто в похотствованиях своих клеветает на нее? И все же я хочу убедить их, дабы успокоились они, открыли сердца свои слову Твоему. Если же они воспротивятся и оттолкнут меня, молю Тебя, Боже, “не будь безмолвен для меня” (Пс. XXVII, 1), да глаголит Истина Твоя в сердце моем, их же я изгоню: пусть, вздымая пыль, ослепляют ею глаза свои. Я приближусь к жилищу Твоему и воспою песнь любви: да ходатайствует за меня Дух “воздыханиями неизреченными” (Рим. VIII, 26). Помня о Тебе, я вознесусь к нему, вышнему Иерусалиму, отчеству моему, матери моей; вознесусь к Тебе, Царю его и просветителю его, его Отцу и Супругу; вознесусь к уладам его, чистым и верным, к радости неизбывной, к вечным его благам, ибо Ты — единое истинное Благо. Да не отвращусь от Тебя, пока

не водворюсь в покое ее, дорогой матери моей, где начатки духа моего, откуда все, что мне ведомо неложно. Собери меня, рассеянного; образуй меня, безобразного; утверди в вечности меня, милосердный Господь мой.

Вот, я готов продолжить беседу свою с теми, которые не спешат объявить все истины — ложью, которые почитают святые книги, написанные Моисеем, человеком святым, превознося их выше всех авторитетов, но которые, однако, не во всем и согласны со мною. Господи мой, молю, будь посредником между исповеданием моим и возражениями их.

Глава XVII

Они говорят: “Все сказанное Моисеем — истина, но не то он имел в виду, когда по откровению Духа сказал: “В начале сотворил Бог небо и землю”. Под именем неба он обозначил не тот духовный и умный мир, который всегда созерцает лик Божий, а под именем земли — отнюдь не бесформенную массу”. “А что же?” “То, что под ними разумеем и мы”. “А именно?” “Землею и небом назвал он весь видимый мир, назвал обобщенно и кратко; затем же, указывая дни, он рассказал о творении его по частям, ибо так было угодно Святому Духу. Народ, которому он все это поведал, был груб и привержен плоти, а потому он и вел свой рассказ лишь о телесных творения Божьих”.

Так говорят они, соглашаясь при этом, что не будет никакого противоречия, если безвидную и пустую землю и темную бездну, из коих последовательно в надлежащие дни было устроено все видимое и хорошо нам известное, считать неоформленной материей. “Прекрасно, — воскликнет кто-то, — так почему же тогда не признать, что само название “небо и земля”, столь нам привычное, которым нередко мы склонны обозначать весь устроенный и видимый мир, именно по этой причине и было использовано для обозначения бесформенной массы, из коей и был затем сотворен этот мир?” Возможно, кто-то еще добавит, что земля и небо — подходящие названия для

чувственной и умопостигаемой природ, которыми охватывается все, что Бог сотворил Премудростью, т. е. Началом. Сотворил, правда, не из Своей субстанции, а из ничего; творение не имеет, как Бог, самобытия, а потому ему присуща изменчивость, пребывает ли оно неизменно, как вечное Божие небо, или же постоянно меняется, как тело и душа человека. Что же мешает предположить, что как для чувственного, так и для сверхчувственного миров общей была бесформенная, но способная воспринять форму материя, названная “безвидной и пустой землей и тьмой над бездной”, из коей впоследствии и было создано все видимое и невидимое? Разве что можно прибавить, что под “землей” надобно понимать материю, из которой сотворялось потом телесное, а под “тьмой над бездной” — материю духовного до того, как она была просветлена мудростью.

Можно еще, пожалуй, сказать, что “земля и небо” обозначают видимую и невидимую природы до получения ими совершенной формы. Когда читаем: “В начале сотворил Бог небо и землю”, то этими словами называется дообразный набросок мира, материя, способная оформиться и послужить надлежащим материалом для творения; мир уже пребывал в ней, но безвидный, без наличия свойственных ему качеств и форм. Упорядоченный же, он вновь называется небом, когда речь идет о мире духовном, и землей, когда — о телесном.

Глава XVIII

Выслушав все это и обдумав, я говорю, что не желаю “вступать в словопрения, что ни мало не служит к пользе, а к расстройству слушающих” (II Тим. II, 14). “Цель же увещания есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры. А мы знаем, что закон добр, если кто законно употребляет его” (I Тим. I, 5, 8). Учитель знал, к каким двум заповедям возводится все, что сказано в Законах и у пророков. И я исповедую их, Господи, свет очей моих во тьме, с просветленным Тобою сердцем. Что

же за дело мне до того, что эти слова понимаются по-разному? Главное, что истина их несомненна. Одни разумеют их так, я — несколько иначе, но все мы, читая, силится усвоить и уследить, что хотел передать быто-писатель. Зная о праведности его, мы не осмеливаемся думать, что он написал нечто ложное. И если каждый из нас старается в Писании Твоем ухватить мысль писавшего, то что же плохого в том, что он увидит и поймет именно то, что Ты, Свет праведных, благоволишь открыть ему как истину, хотя бы и писавший имел в виду нечто иное? И он понимал, что есть истина, но понимал по-своему.

Глава XIX

Истинно, Господи, что Ты создал небо и землю. Истинно, что Начало — Премудрость Твоя, коею Ты сотворил все. Истинно также и то, что чувственный мир состоит из двух больших частей: неба и земли; их именем мы часто обозначаем все видимое творение Твое. Истинно, что все изменяемое говорит о чем-то изначально бесформенном, что, однако, способно воспринимать формы, изменяться и разнообразиться. Истинно, что вне времени то, чья форма неизменна: неизменна не по природе, однако — не изменяется. Истинно, что для бесформенного, которое есть почти “ничто”, также не может быть смены времен. Истинно, что вещество, из коего, как из первоосновы, творится то или иное, может носить название того, что из него творится, а потому “небом и землей” вполне может быть названо то, из чего созданы небо и земля. Истинно, что из всего оформленного ближе всего к неформленному именно земля и бездна. Истинно, что не только то, что было сотворено и образовано, получило свое бытие от Тебя, от Которого все, но и то, из чего оно было сотворено и образовано. Истинно, что все, получившее вид и образ из того, что было лишено вида и образа, само было прежде без вида и образа, пока не получило его.

Глава XX

Из всех этих истин, в которых не сомневается никто из тех, кому Ты даровал постигать их внутренним оком и кто непоколебимо верит, что верный слуга Твой Моисей говорил в Духе истины, — из всех этих истин один останавливается на одной, читая: “В начале сотворил Бог небо и землю”, и толкует эти слова так: “Бог Словом Своим, совечным Ему, сотворил два мира: духовный и телесный, или невидимый и видимый”. Другой, читая то же: “В начале сотворил Бог небо и землю”, понимает иначе: “Бог Словом Своим, совечным Ему, сотворил дообразную материю, не имевшую ни вида, ни формы, из которой затем образовал все, что есть в мире телесном”. Третий, прочитав: “В начале сотворил Бог небо и землю”, усвояет этим словам такой смысл: “Бог Словом Своим, совечным Ему, сотворил всю громаду телесного мира, со всем, что в нем есть”. Четвертый, читая: “В начале сотворил Бог небо и землю”, рассудит так: “Бог Словом Своим, совечным Ему, сотворил лишь дообразную материю, не имевшую ни вида, ни формы, из которой затем образовал все, что есть видимого и невидимого”. Пятый же, говоря: “В начале сотворил Бог небо и землю”, полагает так: “В самом начале творения не только все то, что было сотворено из ничего и образовано из бесформенной материи, но и все то, что только могло быть сотворено и образовано, получило бытие от всемогущего Творца, и все это и названо небом и землею”.

Глава XXI

То же относится и к последующим словам: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною”. Из всех возможных толкований один выберет такое: “Эта телесность, которую сотворил Бог, была только безобразной материей, неупорядоченной и неосвященной, предназначенной для образования видимых вещей”. Другой же в словах: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над

бездною” увидит следующее: “То, что названо было небом и землей, представляло собою безобразную и темную материю, из которой впоследствии были созданы телесная земля и телесное же небо со всем, что в них есть”. Третий же те же слова: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною” поймет так: “Под именем неба и земли обозначена мрачная масса, материя, из коей затем были созданы как небо духовное, небо Господу, так и все телесное: и чувственная земля, и чувственное небо”. Найдутся и такие, которые, прочтя: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною”, скажут: “Писание под именем неба и земли обозначает не творимую материю, а нечто бесформенное, что уже существовало прежде, из чего, как было сказано выше, Бог и создал небо и землю, т. е. невидимое и видимое”. Иные же, услышав: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною”, предложат такое толкование: “Хотя эта материя, не имевшая ни вида, ни образа, существовала и прежде, и именно из нее, как было сказано, сотворил Бог небо и землю, но из этой материи был образован только мир телесный, т. е. чувственное небо и чувственная земля со всем, что в них есть”.

Глава XXII

Допустим, что на два последние толкования кто-либо возразит так: “Если вы не хотите согласиться, что под именем неба и земли была обозначена изначальная материя, не имевшая ни вида, ни образа, то вам придется предположить, что прежде всякого творения Бога существовало нечто, что послужило Ему материей, из которой Он создал небо и землю. Впрочем, и Писание ничего не говорит о том, что Бог творил какую бы то ни было материю, и мы можем лишь предполагать, что именно ее следует разуметь или под общим именем неба и земли, или же под именем одной земли, когда говорится: “В начале сотворил Бог небо и землю”, а вслед затем: “Земля же была безвидна и пуста”. И хотя эта материя и была бесформенной, но и ее сотворил Бог, что следует из

вышеприведенных слов: “В начале сотворил Бог небо и землю”.

На это возражение защитники двух последних мнений могут ответить: “Вы ошибаетесь. Мы нисколько не отвергаем того, что изначальная материя, пусть и бесформенная, была сотворена Богом, Которым все было создано “хорошо весьма” (Быт. I, 31). И хотя творение, получившее вид и образ, мы признаем более совершенным, чем творение, не получившее вида и образа, однако, так как и оно — творение Божие, то мы говорим и о нем, что оно — благо. Ну, а что до того, что в писании Моисея не сказано прямо о том, что эта бесформенная материя была сотворена Богом, то это ведь не единственный случай такого рода: Писание, например, умалчивает о том, как были созданы херувимы и серафимы, равно как и все те, кого перечисляет апостол: престолы, господства, начальства и власти (Кол. I, 16), т. е. совершеннейшие существа мира духовного, кои, конечно же, были сотворены Богом. И еще: если словами: “Сотворил небо и землю”, по вашему мнению, обнимается все творение, то что вы скажете о водах, над которыми носился Дух Божий (Быт. I, 2)? Ибо если под “землей” понимаются и воды, то что общего между такою землей и бесформенной материей? Ведь в этом случае земля должна была заключать в себе и воду, в которой столько прозрачности, чистоты и света, что о ней никак нельзя сказать, что она — темная и безобразная масса. И, кроме того, как тогда понять то, что далее сказано о том, что Бог сотворил твердь, назвав ее небом, сотворил, конечно же, из той же самой материи, и не сказано, что Им были сотворены воды? А между тем, воды эти никак не напоминают бесформенной и мрачной массы, а, напротив, удивляют нас своею чистотой и прозрачностью. Или, если они образовались после того, как Бог сказал: “Да соберется вода, которая под небом, в одно место”, назвав собрание вод морями (Быт. I, 9, 10), то что нам сказать о тех водах, которые над твердью (Быт. I, 7)? Не будь они оформлены, они бы никогда не получили столь почетного места, а между тем нигде не сказано о том, как и когда они были оформлены.

Итак, Писание порою умалчивает о том, что было сотворено Богом; но в том, что все было сотворено именно Им, в этом нисколько не сомневается ни вера, ни здравый смысл. Так, ни один здравомыслящий человек не станет утверждать, что небесные воды совечны Богу, только на том основании, что хотя в книге Бытия они и упоминаются, но нигде не говорится, когда и как они были сотворены. Поэтому-то нам и очевидно, что та бесформенная материя, которая в Писании названа безвидною и пустою землей и темной бездной, была сотворена Богом из ничего, и потому Ему не совечна, хотя бытописатель нигде не упомянул о том, когда она была сотворена”.

Глава XXIII

Выслушав и обдумав все эти толкования и объяснения, по мере слабых сил своих (в чем исповедуюсь пред всеведением Твоим, Господи), я вижу здесь возможность для следующих разногласий: с одной стороны, они могут касаться истинности самих разьясняемых предметов, с другой — относиться к пониманию смысла сказанного писателем относительно этих предметов. Ибо одно дело — доискиваться истины в рассказе Моисея о самом творении, и совсем другое — узнавать, что этот верный раб Твой сам разумел и хотел в своем повествовании сообщить нам, читающим и слушающим. Что до сомнений первого рода, то я не хочу иметь дела ни с кем из тех, кто, полагая себя постигшим истину, выдает за нее собственную ложь, праздную фантазию своего воображения. То же касается и тех, кто, сомневаясь вторым родом сомнений, видит в словах Моисея неправду и следует тем мечтаниям и той лжи, которую проповедует сам. Даруй мне, Господи, пребывать в единении и радоваться о Тебе вместе с теми, которые питаются Твоею истиной на широкой пажити любви. Да последуем все вместе за словами Твоими, поищем в них то, в чем заключалась воля Твоя, переданная Тобою через служителя Твоего, который сообщил нам ее словами, внушенными Тобой.

Глава XXIV

Но если столь много объяснений представляется ищущим истину Твою, объяснений, хотя видимо и не противоречащих друг другу, но вместе с тем и весьма несхожих, то кто из нас может утверждать, что обрел окончательную истину, кто уверено может сказать, что именно это и имел в виду Моисей, что именно об этом и говорил? Кто, спрашиваю, может знать об этом столь же достоверно, сколь достоверно он знает, что сам рассказ Моисея правдив?

Вот и я, Господи, раб Твой, который дал обет принести Тебе жертву исповеди своей, молю о милосердии Твоем: даруй мне совершенно исполнить обет мой: вот, я смело говорю, что Ты сотворил все видимое и невидимое предвечным Словом Своим; могу ли я столь же уверено утверждать, что Моисей, написав: “В начале сотворил Бог небо и землю”, имел в виду именно это, и ничего более? Будучи озарен светом Твоим, я вижу истинность слов моих в истине Твоей; но как мне увидеть, что мыслил сам Моисей, когда писал это, как мне прозреть его дух? Ибо под словами “в начале” он мог разуметь начало творения; под словами “небо и землю” — не устроенную и завершенную природу духовного и телесного миров, а только приуготовленную для их образования бесформенную, но способную воспринять форму материи. Я также вижу, что все приведенные выше воззрения не оскорбляют истины, но которое из них имел в виду Моисей — не вижу, и потому ничего не могу утверждать, хотя и несколько не сомневаюсь в том, что этот великий муж, какого бы из высказанных, или даже из неупомянутых взглядов он ни придерживался, прозревал передаваемую Тобою нам истину и подобающим образом выразил ее.

Глава XXV

Пусть же никто не докучает мне, говоря: “Моисей имел в виду совсем не то, что говоришь ты, а то, что говорим мы”. Если бы они мне сказали: “Откуда тебе известно,

что Моисей усвоил словам своим тот же смысл, что и ты?», то я воспринял бы такое замечание спокойно, приведя в ответ то, что сказал выше, а, возможно, дал бы и более пространственный ответ. Но когда они твердят и *твердят: “Моисей имел в виду совсем не то, что говоришь ты, а то, что говорим мы”, хотя и не могут при этом отрицать, что сказанное мною не менее похоже на истину, чем сказанное ими... о, Боже, Боже, жизнь и дыхание наше, у Которого нет никаких разногласий: окропи бедное сердце мое кротостью и смирением, дабы мог я спокойно сносить бесстыдство подобных людей. Ведь подвигает таких не вдохновение свыше, по коему проникли они в помыслы раба Твоего Моисея, но гордыня; не мысли Моисея волнуют их, а свои собственные, и любят они их не потому, что они истинны, а потому, что они — их. Если бы было иначе, они бы уважали и мнения других, коль скоро эти мнения не противоречили бы истине, как и я уважаю то, что говорят они, но не потому, что говорят именно они, а потому, что это не противоречит истине. Истина, она потому и истина, что принадлежит всем.

Если им дорога истина ради самой истины, тогда эта истина — общее достояние всех, кому дорога истина. Но если мне прямо заявляют, что Моисей имел в виду совсем не то, что говорю я, а то, что говорят они, то это возмущает меня: я с негодованием отвергаю подобные утверждения, ибо вижу в них не смелость знания, а дерзость невежества. Потому, Господи, нам и надлежит трепетать пред судом Твоим, что истина Твоя не принадлежит исключительно кому-либо из нас, но всем вместе, кого призываешь Ты к наследованию ее, предостерегая при этом, чтобы никто не дерзал усвоить ее себе одному, иначе мы все можем утратить ее, оставшись в неведении. В самом деле, всякий, требующий только себе то, что предназначено Тобою для всех, тем самым отделяется от общего достояния, ограничивая себя своею собственною нищетою. Он сам отделяет себя от истины, повергаясь в пучину лжи, ибо “когда говорит он ложь, говорит свое” (Иоан. VIII, 44).

Внемли же, добрый Судия, Боже, в Котором вся истина, что я отвечу этим спорщикам, внемли, ибо я хочу говорить пред лицом Твоим и пред братьями своими, которые законно употребляют закон, имея в виду, что цель его — любовь (I Тим. I, 5, 8). Внемли и увидь, угодно ли Тебе то, что я скажу. Ответ же свой я приведу в словах братских и мирных: “Если все мы видим, что есть истина и в моих словах, и в ваших, то скажите, прошу, где и как мы это видим? Конечно, ни я в вас, ни вы — во мне; видим мы это в одной высочайшей и неизменной Истине, которая выше всех измышлений нашего разума. Коль скоро никто из нас не намерен спорить о свете Господа нашего, который просвещает нас, то зачем же нам спорить о мыслях ближнего, кои куда более сокрыты и недоступны нам, чем сама неизменная Истина? Даже если бы сам Моисей явился вдруг и сказал: “Я имел в виду то-то и то-то”, то ведь и в этом случае мы не проникли бы в помыслы его, а просто поверили бы на слово. Итак, никто “да не мудрствует сверх того, что написано, и да не превозносится один перед другим” (I Кор. IV, 6). “Возлюбим же Господа Бога нашего всем сердцем нашим, и всею душею нашею, и всем разумением нашим; возлюбим же ближнего нашего, как самих себя” (Мф. XXII, 37, 39). Мы должны твердо верить: что бы ни писал Моисей, что бы при этом ни думал, он во всем твердо следовал этим двум заповедям Господним; думать иначе — значит и Господу приписывать ложь, коль скоро в духе верного служителя Его усматривается нечто, несогласное с учением Его. Смотрите же, как безрассудно при таком множестве православных и ни в чем не противоречащих истине воззрений упорно настаивать на каком-то одном из них и утверждать, что именно так и думал Моисей. Этими пагубными словопрениями мы оскорбляем самую любовь, ради которой бытописатель, чьи слова и потаенный их смысл мы пытаемся объяснить, и сообщил нам о миротворении”.

Глава XXVI

И, однако, Боже мой, высота моя в смирении моем, покой мой в моей усталости, Ты, Который выслушиваешь исповедь мою и прощаешь мои грехи, Ты заповедал мне любить ближнего моего как самого себя; поэтому могу ли я помыслить, чтобы Моисей, преданнейший слуга Твой, получил от Тебя дар меньший, чем тот, о котором просил бы и я, если бы родился в его время и был определен Тобою на его место, дабы с помощью ума и слова — Твоих даров — начертать эти досточтимые письма, которым суждено в течение стольких веков служить во благо и спасение всем народам и повсеместно ниспровергать своим божественным авторитетом лживые и гордые измышления? А я пожелал бы, будь я тогда Моисеем (ибо все мы из праха, да и “что есть человек, что Ты помнишь его?” (Пс. VIII, 5)), я пожелал бы обрести от Тебя такую силу слова, чтобы и те, которым не дано понять, как творит Бог, не могли бы не принять слов моих, ссылаясь на то, что они превосходят их разумение; те же, которым это дано, находили бы в кратких словах раба Твоего любую верную мысль, до которой они дошли собственными размышлениями. А если бы кто другой усмотрел в свете Истины другую мысль, то и ее он должен был бы найти в этих словах.

Глава XXVII

Как необширный источник, если из него вытекает много ручьев, орошающих обширные поля, куда обильнее каждого из потоков, выходящих из него, так и повествование бытописателя Твоего, служащее первоисточником для многочисленных толкований миротворения Твоего, в этих простых и немногих словах бьет, как неиссякающий родник, ключом чистой истины, который, разливаясь на всевозможные потоки, напояет души жаждущих истины, так что каждый из нас черпает из него то, что доступно ему в меру разумения его.

Одни, читая или слушая слова о творении, рассуждают так: Бог, обладая беспредельным могуществом, как только явилось в Нем желание, решил, как это бывает и с человеком, сотворить вне Себя, в некоем отделенном от Него пространстве небо и землю, два великих тела: одно вверху, другое внизу, и под небом и землей тут следует понимать все творение в целом. А когда такие слышат: “И сказал Бог”, а вслед затем: “И стало так”, то представляют себе, что эти слова действительно прозвучали, от первого начавшегося слога и до последнего, пока тот не растаял; и по произнесении их тотчас же исполнялось сказанное. И во всем остальном они рассуждают таким же образом, слишком по человечески и по плотски, ибо иначе мыслить они еще не умеют. В этих простых душах, в этих немощных младенцах Твоих, которые в словах своих и в мыслях еще как бы не покидают своей колыбели, оставаясь в ней как в материнских объятиях в то время, как насаждается в них и укрепляется спасительная вера, живет, тем не менее, уверенность, что Бог — Творец всего того, что своим дивным многообразием удивляет их и пленяет.

Но горе тому из них, кто, презрев простоту слов Твоих, не будучи еще подготовленным к высшим воззрениям, вздумал бы в горделивом бессилии своем оставить ту колыбель, в которой Ты хранишь и лелеешь детство его. Несчастный, его падение неизбежно. Сжался над ним, Господи, спаси от беды, чтобы его, неоперившегося птенца, не раздавили чьи-то равнодушные ноги! Пошли ангела Своего, который поднял бы его и вернул в гнездо; пусть остается там, пока не оперится и наберется сил для того, чтобы взлететь.

Глава XXVIII

Другие же, для которых эти слова уже не гнездо, а обширный сад с плодоносными деревьями, среди которых они свободно расхаживают, такие, напротив, видят тут под покровом слов, как под покровом листьев, плоды, которые они собирают. Они вникают, читая, в эти слова, и видят

в них, Боже, что Твоя неизменная вечность превыше всех времен, и прошлых, и будущих, хотя все временное получило свое бытие именно от Тебя. Они понимают, что воля Твоя совечна Тебе и неизменна: в ней не начинается то, чего не было прежде, и не заканчивается то, что было всегда; что Ты сотворил этот мир и все, что в нем, не потому, что вдруг у Тебя возникло желание сотворить, желание, которого прежде не было. Они видят, что Ты даровал всему сотворенному Тобою вид и образ, создав его не из Своей субстанции, а оформив бесформенную материю, сотворенную Тобою из ничего. И все твари Твои, смотря по тому, сколько каждой из них даровано совершенств, в большей или меньшей мере свидетельствуют о Тебе, своем Творце, видят, что все сотворил Ты “хорошо весьма”, что все создания Твои — благи: как те, которые пребывают всегда с Тобою, достигнув вечного блаженства, так и те, которые, удалившись от Тебя, во времени и пространстве стали участниками в прекрасном разнообразии дольного мира. Они видят все это и радуются этому в свете истины Твоей, насколько им это доступно.

Но при этом одни из них, читая слова: “В начале сотворил Бог небо и землю”, видят в этом “начале” Премудрость Твою, Начало всего; другие же понимают под этим указание на начало творения, т. е. понимают так: прежде всего Бог сотворил небо и землю. Далее, из тех, кто в “начале” усматривают Премудрость Твою, через Которую Ты сотворил небо и землю, одни понимают под небом и землею только бесформенную материю, то, из чего впоследствии были образованы наше небо и земля, другие — вполне оформленные и устроенные небо и землю, третьи же под небом понимают умопостигаемый и духовный мир, уже образованный и упорядоченный, под землею же — неоформленную материю. Что же до тех, которые под небом и землею понимают только первоначальную материю, то и они расходятся во мнениях: одни относят небо к материи мира духовного, а землю — к материи мира чувственного, другие же — только чувственного, понимая так, что из этой материи в целом были затем образованы как видимая земля, так и видимое небо.

Равным образом, несогласны между собою и те, которые думают, что небом и землею тут обозначены устроенные небо и земля: одни видят тут указание на все творение в целом, как видимое, так и невидимое, другие же говорят, что здесь идет речь только о видимом, т. е. о наших, телесных земле и небе и всем том, что в них содержится.

Глава XXIX

Те же, которые слова: “В начале сотворил Бог” понимают так, как если бы было сказано: “Прежде всего сотворил Бог”, не могут, конечно, под небом и землею здесь понимать что-либо иное, кроме как изначальную материю, предназначенную для образования всех творений как мира духовного (неба), так и мира чувственного (земли). Ибо если бы они вздумали усмотреть здесь указание на уже устроенные творения, то можно бы было спросить: “Если все это Бог сотворил прежде всего, то что же Он делал после этого?” А так как ответить им будет нечего, то перед ними возникнет другой вопрос: “Как понимать это “прежде всего”, если после этого не было уже ничего?” Эти противоречия будут устранены, если они признают, что прежде всего Бог сотворил бесформенную материю, а уже после этого приступил к оформлению ее, т. е. творению видимых и невидимых вещей.

Но при этом им следует различать, что есть первенство по вечности, а что — по времени; что — по выбору, а что — по происхождению. Так, Бог предваряет все по вечности; цветок предваряет плод по времени; по выбору плод лучше цветка; звук же предшествует пению по своему происхождению. Из этих четырех отношений первое и последнее — самые трудные для нашего понимания, два же средних — самые простые. В самом деле, что может быть для нас более трудным и более возвышенным, чем представление и созерцание вечности Твоей, Господи, которая, будучи неизменяемой, творит изменчивое, и потому первенствует надо всем? Или кто может легко понять,

как это звук предшествует пению по своему происхождению и потому удерживает за собою первенство над последним? Но ведь пение — это оформленный звук; может, конечно, существовать и неоформленное, но как может оформиться то, чего нет?

В этом-то смысле материя и первенствует над тем, что из нее образовано: она первенствует не потому, что образует сама (она ничего сама не образует), и не потому, что первенствует по времени — и звуки появляются по времени не прежде пения, но одновременно с ним: мы ведь поем не так, что сначала выпускаем бесформенные звуки, а потом как бы ловим их в воздухе и лепим из них песню, как из глины лепят кувшин. Действительно, когда поют и мы слышим звуки, то ведь не звучат же сперва одни бесформенные звуки, а потом, в процессе пения, как бы оформляются в саму песню. Звук прозвучал и растаял: как вернуть его и оформить в песню? Из этого ясно, что звуки — материя пения, материя, которую оформляют, дабы получить из нее пение. Поэтому я и говорю: материя пения предваряет форму пения, предваряет не потому, что она творит, а потому, что она — его материя, которая через тело подчинена душе поющего, так что не звук творит, а из него творится пение. Таким же образом звук не предшествует пению и по времени, ибо они одновременны; и по выбору, ибо звук не лучше пения: пение — это тоже звук, но только звук красивый. Он первенствует по происхождению: здесь оформляется не пение, чтобы стать пением, а звук.

Из этого примера пусть станет ясно: материя, сотворенная “в начале” и названная небом и землей, ибо из нее созданы небо и земля, сотворена “в начале” не по времени, ибо время появилось лишь тогда, когда появились оформленные вещи, чьи изменения и стало отражать время, тогда как в бесформенной материи не могло быть никаких изменений и сама она могла явиться во времени только вместе со всеми образованными из нее творениями. Все это трудно понять, ибо на первый взгляд кажется, что материя имеет первенство именно по времени. Что же до первенства по выбору, то тут все очевидно: бесформенное,

конечно же, хуже оформленного. Ясно также и то, что Бог предваряет ее своею вечностью, создав ее из “ничто”, дабы затем сотворить из нее столь прекрасный мир и все то, что в нем.

Глава XXX

При таком разнообразии мнений, не противоречащих истине, да примирит их и водворит взаимное согласие сама Истина: да будет милостив к нам Господь наш, чтобы нам законно пользоваться законом, памятуя, что цель его — любовь. И поэтому, если спросят меня, что именно из всего этого имел в виду Моисей, верный слуга Твой, то я отвечу, что выносить такого рода суждения — не дело исповеди моей: чего не знаю, того не исповедую Богу моему. Знаю же я только одно: различия во мнениях — это еще не противоречие истине; и разные мнения могут быть истинными, если не содержат в себе явных нелепостей, навешанных плотью, о чем я уже говорил выше. Но и младенцев Твоих, подающих в вере Твоей благие надежды, не устрашают слова Писания Твоего, высокие в смирении и обильные в краткости своей.

Возлюбим же друг друга, а еще более возлюбим Тебя, Господа Бога нашего, Источник истины, если действительно мы жаждем ее, а не увлекаемся суетствованиями своими. Почтим и доверимся служителю Твоему, оставившему нам, по вдохновению Твоему, описание миротворения Твоего; поверим, что писал он по откровению Твоему, имея в виду прежде всего свет истины и спасительную пользу.

Глава XXXI

Итак, если кто-либо скажет: “Моисей думал об этом, как я”, другой же возразит: “Нет, как я”, то я, как мне кажется, скажу благочестивее их, заметив: “А почему бы не так, как вы оба, коль скоро никто из вас не противоречит истине?” И если третий поймет еще как-то иначе, и четвертый рассудит по-своему, и при этом все они не

станут высказывать что-либо, что противоречило бы истине, то почему бы не допустить, что и все это подразумевал боговдохновенный писатель, через которого Бог сообщил единую истину многим таким образом, чтобы каждый смог принять ее в доступном его пониманию виде?

Что до меня, то признаюсь от всей души: будь я на месте Моисея, то предпочел бы писать именно так, чтобы каждый в словах моих мог найти место для тех своих воззрений, которые не противоречат истине, а не так, чтобы настойчиво проводить только одну верную мысль, напрочь отвергая все другие, хотя бы они и не заключали в себе ничего ложного и не были оскорбительны для истины. Поэтому я и не хочу, Боже мой, допускать такое легкомысленное предположение, что сей великий муж не удостоился получить от Тебя такого дара. Я убежден, что Моисей, когда он писал эти слова, думал о том, что истинного мы можем обрести в них, а также и о том, чего не можем или пока не можем, хотя и оно присутствует в них.

Глава XXXII

Напоследок, Господи, в Ком мы исповедуем Бога, а не плоть и не кровь, скажу так: если человеку и не дано понять всего того, что заключено под покровом этих слов, то, конечно же, невозможно, чтобы что-либо было укрыто от “Духа Твоего благого”, Который “ведет меня в землю правды” (Пс. CXLII, 10). Ведь Ты сам пожелал открыть через Писание Твое людям то, что в нем содержится, дабы мы вместе со словами постигали и смысл их, хотя бы писавший их и имел в виду только одну свою мысль, мысль истинную, но одну из многих таких же. Если это так, то из всех возможных толкований преимущество имеет то, которое имел в виду сей святой человек. Даруй же нам, Господи, уразуметь или то, что разумел и он, или же то, что, пускай оно и другое, но все же во всем согласуется с истиною Твоею, дабы мы всегда вкушали спасительнейшую пищу и не служили игрушками пагубных заблуждений.

Вот, Господи, как много наговорил я о немногих словах Твоих! Сколько же сил понадобилось бы нам, сколько слов, чтобы рассмотреть все Писания Твои? Даруй мне способность короче исповедаться Тебе о них и выбрать одно толкование, верное и доброе, которое Ты соблаговолишь мне внушить. Верую, что не внушишь мне худого, что если даруешь мне силы понять мысли слуги Твоего, то я смогу передать их и правильно, и верно. Если же не смогу, то все же скажу, что истина Твоя хотела сказать мне словами Моисея, в которых сказала ему то, что хотела.

КНИГА ТРИНАДЦАТАЯ

Глава I

Тебя призываю, Боже мой, милосердствующий о мне, к Тебе обращаюсь и взываю; к Тебе, Который сотворил меня и Чья любовь не забыла меня, тогда как я забыл Тебя, Творца моего, — Тебя призываю я в душу мою, которую Ты готовишь принять Тебя. Не оставь зовущего Тебя, ибо это Ты предупредил зов мой, часто и по-всякому говоря со мной. Да услышу Твой зов, да призову Тебя, призывающего меня. Ты, Господи, уничтожил зло мое, чтобы простить рукам моим, Ты предупредил добро мое, чтобы воздать рукам Твоим, создавшим меня. Ты ведь был тогда, когда меня еще не было, и стоил ли я того, чтобы Ты создал меня? И вот я есть по благодати Твоей, существовавшей прежде меня и прежде того, из чего Ты создал меня. Ты не нуждался во мне: что я могу? Служба моя не избавит Тебя от усталости, ибо Ты никогда не устаешь, славословие мое не увеличит могущества, ибо что есть хвалы мои для чести Твоей? Я должен служить Тебе и славить Тебя ради себя, чтобы мне хорошо было с Тобой, от Которого и жизнь моя, и возможность чувствовать, что мне хорошо.

Глава II

От полноты благодати Твоей, а не ради пользы Твоей, возникла вся тварь. Происходя от Тебя, она не равна Тебе, но и она суть благо, ибо — от Тебя. Какие заслуги пред Тобою имеют те “небо и земля”, которые Ты сотворил “в начале”? Какие заслуги у всех тех духовных и чувственных тварей, которых “соделал Ты премудро” (Пс. СIII, 24)? Премудрость Твоя сотворила все благо, даже бесформенное и лишненное образа. Духовное, даже если оно и бесформенно, лучше телесного, имеющего форму; бесформенное телесное лучше, чем полное “ничто”. Но Слово Твое призвало безобразное к Себе, и вот, оно уже в образе, “хорошо весьма”. За что же все это было даровано, за какие заслуги?

Чем заслужила телесность Твой дар, чтобы быть ей хотя бы бесформенной и неустроенной? Она не была бы и такой, не создай Ты ее. А ведь прежде ее не было вовсе: чем же могла заслужить она свое бытие? А каковы были заслуги пред Тобою у существ духовных, пускай еще и бесформенных, напоминающих темную бездну? Но вот прозвучал зов Слова Твоего, и они обратились к Тебе и просветились Тобою, сами став светом. Но как для тела быть и быть красивым — не одно и то же, так и для духа не одно и то же жить и жить мудро. Благо ему прилепиться к Тебе, дабы всегда просветляться светом Твоим. Вот и мы, по душе своей духовные, отвратившись от Света своего, “были некогда тьма” (Еф. V, 8) и скитаемся во мраке, доколе в Сыне Твоем “не сделаемся праведными пред Богом” (II Кор. V, 21).

Глава III

Слова Твои, сказанные в начале творения: “Да будет свет” (Быт. I, 3), я отношу к существам духовным, уже имеющим какое-то бытие, а потому способным просветиться светом Твоим. Но ничем не заслужили они ни того, чтобы просто жить, ни того, чтобы жить просвещенно.

Ты не хотел оставить их в безобразном состоянии, и они стали светом: не в силу своего бытия, а созерцая просвещающий их свет, сливаясь с ним. Это Твоя благодать сообщила им жизнь и блаженство, обратив их от худшего к лучшему и неизменному — к Тебе, Который есть Сущий, для Которого жить — значит жить блаженно, ибо блаженство Твое — Ты сам.

Глава IV

Разве Ты был бы менее блаженным, если бы не было ничего или если бы все оставалось бесформенной массой? Ты творил не для пользы Своей, а от полноты благодати, и оформил создания Твои не затем, чтобы радость Твоя приумножилась. Будучи совершенным, Ты возжелал совершенствовать и их, хотя сам Ты от этого не мог стать совершенней. “Дух Божий носился над водою” (Быт. I, 2), носился, а не отдыхал на ней. Когда говорят, что Дух Твой опочил на ком-то, это значит, что Он дал ему покой в Себе. Неизменная и самодостаточная воля Твоя носилась над тем, чему Ты даровал бытие: Ты оживил их, но одно дело жить, и другое — жить блаженно, и потому они мечутся во мраке своем. Пусть обратятся к Тебе, своему Творцу, пусть живут, припадая к Источнику жизни, пусть видят свет в свете Твоём, пусть совершенствуются, просвещаются и обретают блаженство.

Глава V

Вот предстает предо мною загадка: Троица; это Ты, Боже, Отец наш и начало мудрости нашей, это сама Премудрость, рожденная от Тебя и равная Тебе, это совечный Тебе Сын Твой, через Которого Ты создал небо и землю. Много сказал я о небе Твоём, о земле, безвидной и пустой, о темной бездне, о духовных тварях, которые остались бы бесформенными и ущербными, если бы Ты не обратил их к Себе, к Тому, от Которого всякая жизнь:

просветившись, разукрасилась жизнь и возникло то горнее небо, которое над нашим, что между водой и водой. Уже в слове “Бог” я узнал сотворившего это Отца; в Начале увидел я Сына, через Которого это создано. Веря в троичность Твою, я искал указания на нее в святых письменах Твоих. И вот: “Дух Божий носился над водою”. Вот Она, Троица, Отец и Сын и Святой Дух, Творец всего сотворенного.

Глава VI

Но почему, Свет мой истинный, ответь: к Тебе приближаю я ухо сердца моего; рассей этот мрак, ответь, почему Писание говорит о Духе Твоем лишь после того, как сказало оно о безвидной земле, о небе и о тьме над бездной? Только ли потому, что надлежало сказать о Нем, что Он “носился над”, а сказать это можно было только после упоминания о том, над чем Он носился? Он ведь носился не над Отцом и не над Сыном, и нельзя было сказать “носился над”, если бы прежде не было сказано о том, над чем Он мог носиться. Но почему, однако, нельзя было познакомить с Ним иначе, но только как с Тем, Который “носился над”?

Глава VII

Последуем же за апостолом Твоим, сказавшим: “Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам” (Рим. V, 5). Он учил о дарах духовных, обещая показать “путь еще превосходнейший” (I Кор. XII, 31), дабы уразумели мы “превосходящую разумение любовь Христову” (Еф. III, 19). Вот Она-то, “превосходнейшая” и “превосходящая”, и “носились над”. Как рассказать мне о грузе страстей, увлекающем нас в бездонные пропасти, какими словами поведать об этой любви, поднимающей нас Духом Твоим, Который “носился над водою”? Что сказать — что тонем и всплываем? Но где это место, где тонем и всплываем? Сколь неточно это точное сравнение!

Земные страсти, чувственная любовь, порочность духа — это они увлекают нас вниз, влюбляя в свои заботы. Ты же, Святой, поднимаешь нас вверх, где Дух Твой носится над водою, ибо мы любим неозабоченность. Да приидем к покою: “прошли бы над душею нашею воды бурные” (Пс. СХХIII, 5).

Глава VIII

Пал ангел, пала душа человеческая. Их падение являет всем нам, в какой глубокой и мрачной бездне находились бы все духовные твари, если бы Ты не сказал в начале: “Да будет свет”. И вот прильнули к Тебе все умные духи небесного града Твоего, успокоившись в Духе Твоем, Который, будучи неизменным и вечным, носится над всем изменяемым и преходящим. Не случись этого — и небо Твое было бы бездной, теперь же оно — свет в Господе. А сколь жалки все отпавшие духи, непросвещенные, являющие всем мрак свой! И сколь велики все разумные твари Твои, обретшие в Тебе покой и блаженство! Освети, Господи, темноту нашу, одень нас светом Твоим, “и мрак наш будет как полдень” (Ис. LVIII, 10). Дай мне Тебя, Боже, верни мне Тебя, ибо я люблю Тебя; если же любовь моя недостаточна, даруй мне большую. Каким мерилom мне измерить любовь свою: я бросился в объятия Твои, укрылся “под покровом лица Твоего” (Пс. XXX, 21). Я знаю одно: плохо мне без Тебя, плохо и снаружи, и внутри; любое богатство мое — нищета, если нет в нем Господа моего.

Глава IX

А разве Отец и Сын не носились над водою? Если представлять Их телами в пространстве, то этого нельзя сказать и о Духе Святом, если же думать о вечном и неизменном величии Божиим, пребывающем над всем изменяющимся, то и Отец и Сын и Дух Святой носились над водою. Почему же тогда так сказано только о Духе Твоем, как-будто Он — некое место в пространстве?

Почему о Нем одном сказано, что Он — Дар Твой? В Даре Твоём отдыхаем, наслаждаясь Тобой, и этот отдых наш — “место” наше.

Наша любовь возносит нас туда, Дух Твой поднимает нас, павших, избавляя от смерти. Покой Твой для нас — в нашей доброй воле. Тело отягощает нас, ищет место свое, тянет вниз, ибо у каждой тяжести — свое место. Огонь устремляется вверх, камень — вниз. Масло, налитое под воду, стремится на поверхность; вода, налитая на масло — ко дну. Где нет порядка, царит беспокойство; упорядоченное успокаивается. Моя тяжесть — любовь моя: она движет мною, направляет меня. Ты даровал мне воспламениться, устремиться вверх. Я поднимаюсь, поднимаясь сердцем, пою песнь восхождения своего. Пылая благим огнем Твоим, иду я к вышнему Иерусалиму. “Возрадовался я, когда сказали мне: “пойдем в дом Господень” (Пс. СХХI, 1). Туда устремляет нас добрая воля наша, да пребудем там вовеки.

Глава X

Блаженны те, кто не знал другого! Они бы познали другое, когда бы не Дар Твой, носившийся над всем изменяющимся; Он тотчас же, в миг сотворения призвал их: “Да будет свет”. И стал свет. Мы знаем то время, когда мы были тьмой, и знаем, когда стали светом. О них же нам сказано лишь, чем бы были они, не стань они светом; сказано о тьме и о бездне, сказано, чтобы знали мы, почему они стали другими: обратившись к нетленному Свету, они стали светом. Кто может, да поймет, кто не может, да обратится к Тебе, и Ты просветишь его; не мне просвещать приходящих в мир.

Глава XI

Кто поймет всемогущую Троицу? Но мы говорим о Ней, хоть и редкая душа, говоря о Ней, знает, о чем

говорит. Мы спорим и спорим, но откроется это лишь тем, в чьих душах царит мир.

Я хотел бы, чтобы люди задумались о трех свойствах своих, которые, конечно, совсем не то, что Троица, но могут открыть нам путь, идя по которому мы сможем хотя бы понять, сколь далеки мы от понимания. Эти три свойства суть таковы: быть, знать и хотеть. Я есть, я знаю, я хочу; я есть знающий и волящий; я знаю, что я есть и что я хочу; я хочу быть и хочу знать. Эти три свойства составляют единство — жизнь, и, однако, каждое из них — нечто особенное и единственное: они нераздельны и различны. Пусть каждый, кто может, всмотрится в себя, увидит это и подтвердит. И если при этом он узрит нечто схожее с Троицей, пусть не спешит, пусть не подумает, что постиг неизменное Сущее, пребывающее надо всем. Неизменно Его бытие, неизменно знание, неизменна воля. Троичен ли Бог через эти свойства, или же в каждом Лице присутствуют все три, делая и Его троичным, но Троица, дивным образом простая и многообразная, всеобъемлющая и пребывающая в самой Себе, есть и знает Себя и неизменно преизобильна в Своем единстве. Как постигнуть это, какими словами поведать? Кто осмелится разъяснить нам эту тайну?

Глава XII

Продолжай свою исповедь, вера моя, скажи Господу Богу твоему: свят, свят, свят, Господи Боже мой, мы крещены во имя Твое, Отец, Сын и Дух Святой, и крестим во имя Твое, Отец, Сын и Дух Святой; ибо и в нас чрез Христа Твоего Ты создал “небо и землю”, духовных и плотских в Церкви Твоей. И наша земля до принятия учения Твоего была “безвидна и пуста”; мы скитались во мраке неведения, ибо Ты обличил человека за преступления его (Пс. XXXVIII, 12), и “судьбы Твои — бездна великая” (Пс. XXXV, 7). Но Дух Твой “носился над водою”, и не оставило нас милосердие Твое. Ты сказал: “Да будет свет”, когда сказал раб Твой: “Покайтесь,

ибо приблизилось Царство Небесное” (Мф. III, 2). В смятении пребывала душа, но вспомнила о Тебе, Господи, на земле Иорданской, прозрела высоту Твою, умалившуюся ради нас; презрели мы тьму нашу, обратились к Тебе, чтобы стать светом; и вот, мы были “некогда тьма, а теперь — свет в Господе” (Еф. V, 8).

Глава XIII

Но пока “мы ходим верою, а не видением” (II Кор. V, 7), а потому “мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда” (Рим. VIII, 24). Пока еще “бездна бездну призывает”, но уже “голосом водопадов Твоих” (Пс. XLI, 8). Пока еще говорит апостол: “Не могу говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими” (I Кор. III, 1), понимая, что и сам еще не все постиг: “Братия, я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели” (Филип. III, 13, 14). Душа его жаждет Бога живого, восклицая: “Когда придешь?” Он хочет облечься в нетление и призывает бездну: “Не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего” (Рим. XII, 2), и: “Не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни” (I Кор. XIV, 20). Это уже не его голос, но Твой: Ты послал с небес Дух Твой через Того, Кто взошел на небо и открыл “речные потоки”, которые “веселят град Божий” (Пс. XLV, 5).

Об этом граде возрадуется “друг жениха”, уже обладающий “начатками духа”. Поныне, однако, стонает он в сердце своем, чая усыновления и искупления. Он вздыхает о нем, будучи членом Церкви Твоей, невесты Христовой; он ревнует о ней, ибо он — “друг жениха”. Он ревнует о ней, и “голосом водопадов Твоих” взывает к другой бездне, страшась ее: “Боюсь, чтобы, как змей хитростью своею прельстил Еву, так и ваши умы не повредились, уклонившись от простоты во Христе” (II Кор. XI, 3), от простоты в Супруге нашем, Сыне Твоем. Когда увижу я дивный Твой свет, осушатся слезы мои, которые стали

“для меня хлебом день и ночь, когда говорили мне всякий день: “где Бог твой?” (Пс. XLI, 4).

Глава XIV

Вот и я говорю: “Где Ты, Бог мой?” Недолог мой отдых в Тебе, когда веселится душа в хвалах Тебе, в звуках торжественных песнопений. Не оставляет ее печаль, ибо падает она, становится бездной. Вернее, в падении своем постигает она, что она — все еще бездна. К ней обращается вера моя, которую возжег Ты во тьме моей: “Не смущайся душа, не печалься; возложи упование твое на Господа твоего. На пути твоём есть светильник — слово Его. Верь и терпи, и минует ночь, мать грешников, минует гнев Божий, чадами которого мы были, пока были тьмой. Остатки той тьмы мы влачим на себе, в теле, мертвом по причине греха, но скоро восход, он разгонит все тени”. “Господи! рано услышь голос мой, — рано предстану пред Тобою, и буду ожидать” (Пс. V, 4). “Воскресивший Христа из мертвых оживит и наши смертные тела Духом Своим, живущим в нас” (Рим. VIII, 11), милосердно носящимся над мраком нашей неустроенной души. Он дал нам залог в нашем дольном скитании, что мы станем светом; сейчас мы еще спасаемся надеждой, но мы уже сыны света и сыны Божии, а не сыны ночи и мрака, какими мы некогда были. Ты, испытующий сердца наши, назвавший свет днем, а тьму — ночью, отличишь одних от других. И кто, как не Ты, способен на это? Да и что у нас нашего, кроме греха? Ведь “сосуды для почетного употребления” сделаны из той же глины, что и “сосуды для низкого” (Рим. IX, 21).

Глава XV

Кто же, как не Ты, Господи, сотворил над нами твердь авторитета Твоего — Писание Твое? Небо Твое, как кожа, простерлось над нами. Авторитет Писания Твоего еще

более возрос, когда умерли те, через кого Ты его нам дал. Ты знаешь, Господи, зачем одел Ты людей кожами, когда, согрешив, они стали смертными. И тогда, как кожу, простер Ты твердь Писания Твоего, утвердил над нами слова Твои, действуя через смертных служителей Твоих. Самою смертью своей укрепили они авторитет речений Твоих: при жизни их слава их еще не распространилась столь величаво, еще не простер Ты тогда небо, как кожу, не поведал всему миру славу их смерти.

Дай, Господи, увидеть “небеса Твои, — дело Твоих перстов” (Пс. VIII, 4); отгони от очей наших туман, коим Ты их закрыл. В них свидетельство Твое подает мудрость детям Твоим. “Из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу” (Пс. VIII, 3). Где, в какой еще книге так сокрушается гордость, так низвергается враг, противящийся примирению с Тобой и хвалящийся грехами своими? Где еще, Господи, найдутся такие слова, чистые, склоняющие исповедаться Тебе, подставить шею под легкое ярмо Твое, бескорыстно Тебя почитать? Дай мне, стоящему внизу, постигнуть их, ибо для стоящих внизу Ты и утвердил их.

Верую: есть над этой твердью и другие воды, нетленные, недоступные земной порче. Да хвалят они имя Твое, да хвалят Тебя ангелы Твои, пребывающие выше небес. Им нет нужды вчитываться в эту твердь, по слогам различая слова Твои: они всегда пред лицом Твоим, в вечности постигая вечную волю Твою. Они читают ее, и никогда не преходит то, что они читают. Неизменна воля Твоя, вот о чем читают они, почитая ее и предпочитая всему. Не закрывается книга их, ибо она — это Ты, пребывающий вовеки. Ты поставил их над твердью, Ты даровал им силу взирать на бессилие народов внизу; они познали милосердие Твое, возвещающее во времени о Тебе, сотворившем время. “Господи! милость Твоя до небес, истина Твоя до облаков!” (Пс. XXXV, 6). Тают облака, небо остается; уходят проповедники слова Твоего, Писание же Твое распростерто над всеми народами до скончания веков. “Небо и земля прейдут, но слова Твои не прейдут” (Мф. XXIV, 35). Сейчас они предстают перед нами, хотя и любимыми Сыном Твоим, как тайна, гадательно, в зеркале неба, ибо

нам еще не ясно, чем мы будем. Он взирал на нас сквозь тенета тела, приласкал нас, приблизил любовью, и мы спешим на запах благовоний Его. Но когда Он придет, мы уподобимся Ему, ибо увидим Его таким, как Он есть.

Глава XVI

Абсолютно Твое бытие, абсолютно знание, абсолютна воля; неизменно Твое бытие, неизменно знание, неизменна воля. В бытии Твоем неизменны и знание, и воля; в воле Твоей неизменны и знание, и бытие. Не дано освещенному Тобою изменчивому существу познать Тебя так, как знает Тебя Твой неизменный свет. Поэтому “душа моя к Тебе, как жаждущая земля” (Пс. СХLII, 6). Она не осветит саму себя, самую себя не насытит, “ибо у Тебя источник жизни; во свете Твоем мы видим свет” (Пс. XXXV, 10).

Глава XVII

К чему собирать эти горькие воды? Временно наше земное счастье, ради которого столь озабочен наш многозаботливый ум. Ты же сказал: “Да соберется вода в одно место” (Быт. I, 9), и явилась суша, жаждущая Тебя; “Его — море, и Он создал его, и сушу образовали руки Его” (Пс. LXXXIV, 5). Не горечь желаний, а собрание вод называется морем. Ты ставишь пределы водам, Ты сдерживаешь злые страсти души. Так подчиняешь Ты море власти Своей, повсюду устанавливающей порядок. Ты удалил от союза с морем души, жаждущие Тебя; Ты орошаешь их из сладостного источника, дабы давала земля плод свой; так, подчиняясь велению Господа своего, растит душа дела милосердия “по роду своему”, любит ближнего и помогает ему в нужде, памятуя о сходстве с ним: собственная наша немощь заставляет нас сострадать, оказывать нуждающимся такую помощь, которую хотели бы и мы сами, окажись мы в подобной нужде. И не только лишь помощь малую, траву полевую, но и большую и

крепкую, подобную плодоносным деревьям. Так, вызволяем мы слабых из рук могущественных, простирая над ними сень праведного суда.

Глава XVIII

Как, Господи, “истина возникнет из земли, и правда приникнет с небес” (Пс. LXXXIV, 12), так и возникнут на тверди светила. Преломим же хлеб наш с голодным, введем под кров наш бездомного, оденем нагого, не будем превозноситься над братьями своими. Земля родила плоды — взгляни на них: каковы дела наши, таков и урожай наш. Обретя радость созерцать Слово жизни, явимся в мире, как светила, укрепленные на тверди Писания Твоего. Ты научишь нас различать между умопостигаемым и чувственным, как между днем и ночью, как между душами, обращенными к духовному и телесному. Ты уже не один, как до создания тверди, отделяешь свет от мрака: духовные создания Твои, размещенные по благодати Твоей на тверди, сияют над землей, отделяя день от ночи, отмечая время: “древнее прошло, теперь все новое” (II Кор. V, 17). Ночь проходит, день приблизился, и Ты, благословляя венец года Твоего, “высылаешь делателей на жатву Свою” (Мф. IX, 38), на ниву Твою, которую засевали другие. Так исполняешь Ты молитвы просящего и благословляешь годы праведника. Ты — всегда Тот же, и в годах Своих, которые не проходят, готовишь житницу для годов преходящих.

По вечному совету Твоему ниспосылаешь Ты Духом “одному — слово мудрости”, великий светильник для тех, кто наслаждается светом истины; “другому слово знания тем же Духом”, светильник меньший; “иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков”, все это — звезды. “Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно” (I Кор. XII, 8 — 11), заставляя светила являться и сиять на пользу. Знание, обнимающее изменчивое, подобно луне,

все же прочие дары — звездам; и только мудрость сияет, как солнце, отличаясь от них, как рассвет от сумерек. И те дары нужны, но нужны они тем, с которыми слуга Твой не мог говорить, как с духовными, но как с плотскими. Мудрость же он проповедовал между совершенными; ибо душевный человек — младенец во Христе, коего надо питать молоком, пока он не окрепнет настолько, что сможет вкушать твердую пищу (I Кор. III, 1; II, 6; III, 2). Пока же глаза его слабы, и он не в силах взирать на солнце, пусть не считает себя покинутым в ночи, ибо ему освещают путь луна и звезды. Вот чему учит нас, Боже, Книга Твоя, твердь Твоя; да научимся мы в созерцании ее различать все, пусть только и “в знамениях, и временах, и днях, и годах” (Быт. I, 14).

Глава XIX

“Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло”, и явится суша. “Научитесь делать добро; ищите правды; спасайте угнетенного; защищайте сироту; вступайтесь за вдову” (Ис. I, 16, 17), и произведет земля зелень, траву и дерево. Спросил богач у Учителя, что сделать ему доброго, чтобы иметь жизнь вечную. И Учитель Благий, Которого тот считал простым человеком, хотя Он потому и благ, что Он — Бог, сказал ему: “Если хочешь войти в жизнь вечную, соблюдай заповеди: не прелюбодействуй, не кради, не лжесвидетельствуй, не обижай”, дабы явилась суша и произрастила бы уважение к отцу и матери, любовь к ближнему. “Все это, — сказал богач, — я делал”. Тогда откуда же столько терний? Иди, выкорчуй разросшиеся кущи жадности твоей, продай имение твое, раздай нищим и получишь сокровище свое на небесах. Следуй за Господом, если хочешь быть совершенным (Мф. XIX, 16 — 22; Марк. X, 17 — 22; Лук. XVIII, 18 — 23). Узнай слова мудрости, и они станут тебе светилами на тверди, но это случится тогда, когда будет там сердце твое. Такие слова

он услышал от Учителя благого, и омрачилась земля бесплодная, и тернии заглушили слова.

Вы же, “неможное мира, которых избрал Бог, чтобы посрамить сильное” (I Кор. I, 27), которые оставили все, чтобы следовать за Господом, идите за Ним, посрамите сильных, светите в тверди, ибо “небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь. День дню передает речь, и ночь ночи открывает знание” (Пс. XVIII, 2, 3). Луна и звезды светят в ночи, и ночь не затемняет их — сами они в меру сил своих освещают ее. И так же, как сказал Господь: “Да будут светила на тверди небесной” (Быт. I, 14), “внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них” (Деян. II, 2, 3). Так и появились светила на тверди небесной, имеющие Слово жизни. Разбредитесь повсюду, святые огни, “свет миру”, который не под сосудом (Мф. V, 14, 15). Вознесся Тот, Кого вы возлюбили, и вознес вас. Разбредитесь же, станьте известны народам.

Глава XX

Да зачнет море, да родит дела ваши, “да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею, по тверди небесной” (Быт. I, 20). И вот, трудами святых Твоих, повсюду средь волн мирского соблазна возникают таинства Твои, дабы омыть народы крещением Твоим, данным во имя Твое. Свершилось великое и дивное: голоса вестников Твоих понеслись над землей под твердью Писания Твоего, защищавшего авторитетом своим полет их. “Нет языка, и нет наречия, где не слышался бы голос их. По всей земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их” (Пс. XVIII, 4, 5): по благоволению Твоему, Господи, умножились они.

Разве я лгу, разве не различаю между тем, что на тверди небесной, и делами человеческими на бурных волнах под твердью? Есть знание прочное и завершенное, оно не умножается от поколения к поколению; это — свет

мудрости и знания. О том же сообщает нам и множество разнообразных телесных действий: когда одни из них — следствия других, их умножение происходит по благоволению Твоему, Господи. Так утешаешь Ты наши пресыщающиеся чувства: душа, познавая единую истину, может сказать о ней и выразить ее многими способами и средствами. Вот что произвели воды по слову Твоему. Нужда народов, отвратившихся от вечной истины Твоей, произвела это по Евангелию Твоему. Ибо сами воды выбросили это, и горькая слабость людская была причиной этого возникновения.

Все сотворенное Тобою — благо, и несказанно благо Ты, Творец всего. Если бы Адам не отпал от Тебя, не излилась бы из чрева его эта горечь морская — род людской, любопытный, надменный и шаткий. Тогда не пришлось бы служителям Твоим трудиться среди моря, сообщая о прикровенных делах и словах Твоих чувственным образом. Так видятся мне теперь “пресмыкающиеся” и “птицы”, но люди, даже постигшие эти символы, недалеко бы ушли, если бы душа не оживала духовно, поднимаясь выше, и не стремилась бы от начальных слов к совершенству.

Глава XXI

И поэтому по слову Твоему не глубины морские, а суша произвела “душу живую”. Она уже не нуждается в крещении, как нуждалась тогда, когда покрывали ее воды. Она не требует для веры своей чего-либо дивного, каких-нибудь знамений и чудес, ибо уже отделена она, верная, от горьких вод неверия, а “языки суть знамение не для верующих, а для неверующих” (I Кор. XIV, 22). Эта земля Твоя не нуждается более в тех пернатых творениях, которых, по слову Твоему, произвели воды. Она произвела души живые, вызвала дела их, как прежде море вызвало пресмыкающихся, рыб и птиц. Они не нужны земле, хотя порою и вкушает она рыбу, поднятую из глубин на трапезу верным. И птицы — порождения моря, но гнезда свои строят они на земле. Первые голоса евангельской проповеди

раздались по причине людского неверия, но и верным своим подает она изо дня в день наставления и благословения.

Да трудятся слуги Твои на земле не так, как в водах неверия: там они возвещали невеждам чудесами и знаменаниями, пугая их этими непонятными знаками. Так приходят к вере сыны Адамовы, отвратившиеся от Тебя. Здесь же, на суше, да служат они верным Твоим жизнью своею, да станет их жизнь для них мерилom и образцом, “и оживет сердце ваше, ищущее Бога” (Пс. LXVIII, 33). “Не сообразуйтесь с веком сим” (Рим. XII, 2), держитесь в стороне. Избегая его, живет душа, стремясь к нему — умирает. Бегите гордыни, “отвращайтесь негодного пустословия и прекословий лжеименного знания” (I Тим. VI, 20), и будут дикие звери приручены, домашняя скотина покорна, змеи безвредны. Все это иносказательно изображает спесивое превозношение, плотские радости, яд любопытства — чувства мертвой души. Смерть ведь ее — не в потере чувств, а в отстранении от Источника жизни: ее подхватывает вихрь преходящего, сообразуя с веком сим.

Слово же Твое, Господи, Источник жизни вечной: оно не проходит. Вот почему нельзя отходить от Него, вот почему сказано: “Не сообразуйтесь с веком сим”. Да произведет земля от Источника жизни душу живую по слову Твоему, переданному евангелистами, душу, подражающую подражателям Христа Твоего. Это-то и значит “произвести душу живую по роду ее” (Быт. 1, 24), ибо друг подражает другу своему. “Будьте, — сказал апостол, — как я, потому что и я, как вы” (Гал. IV, 12). Итак, в душе живой и звери ее будут добрыми и кроткими: и скот будет покладист, даже и голодный, и змеи не повредят, исследуя преходящее лишь настолько, насколько это нужно для того, чтобы через постижение сотворенного прозревать вечность. Покорятся разуму эти животные, смиряют норы свой, будут жить, и жить благо.

Глава XXII

Да обуздаем мы, Господи Боже наш, Творец наш, наши привязанности к веку сему, ибо мы умираем в них, живя плохо; да возникнет душа живая, живущая хорошо. Тогда исполнится слово Твое, сказанное через апостола Твоего: “Не сообразуйтесь с веком сим”, тогда исполнятся и следующие слова Твои: “Преобразуйтесь обновлением ума вашего”: уже не по роду своему, не подражая предкам своим и даже не сообразуясь с примерами лучших людей. Ты ведь не сказал: “Да явится человек по роду своему”, но сказал: “Сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему”.

Поэтому провозвестник слов Твоих, родивший сынов своих “во Христе Иисусе благовествованием” (I Кор. IV, 15), не желая иметь одних младенцев, коих надлежало бы весь век лелеять и питать молоком, как кормилице, говорит: “Не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная” (Рим. XII, 2). Поэтому Ты не сказал: “Да явится человек”, но: “Сотворим человека”; не сказал: “По роду его”, но: “По образу Нашему, по подобию Нашему”. Тот, кто обновляется умом, кто видит и постигает истину Твою, тот уже не нуждается в человеке, дабы научиться у него, как подражать “роду своему”. По указанию Твоему он сам познает, что есть воля Твоя, “благая, угодная и совершенная”. Ты наставляешь его, и видит он, что есть единая Троица, троичное Единство. Поэтому после сказанного во множественном числе “сотворим человека”, добавлено в единственном числе “и сотворил Бог человека”; поэтому после сказанного во множественном числе “по образу Нашему”, добавлено в единственном числе “по образу Божию”. Итак, человеку надлежит обновляться в познании Бога “по образу Создавшего его” (Кол. III, 10); обновившись же и став духовным, он “судит о всем, а о нем судить никто не может” (I Кор. II, 15).

Глава XXIII

Как разуметь слова: “Он судит о всем”, как не так, что он имеет власть и над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над зверями земными, и над всем скотом, и над всей землей, и над всеми гадами, ползающими по земле. Он властвует над ними разумом своим, коим постигает, что от Духа Божия. Человек же, “который в чести и неразумен, подобен животным, которые погибают” (Пс. XLVIII, 21).

Потому-то в Церкви Твоей, Господи, по благодати Твоей, дарованной ей Тобою, ибо мы — Твое творение, “созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять” (Еф. II, 10), и заведено так, что есть не только духовные наставники, но и те, которые духовно подчиняются им. Ты сотворил мужчину и женщину, но по духовной благодати Твоей “нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского” (Гал. III, 28). Духовные же, начальствуют ли они, или повинуются, судят духовно. Но судят они не о духовных истинах, сияющих на тверди, не о Писании Твоем, хотя в нем есть и немало темного, ибо кто может судить о Твоем: мы подчиняем ум наш Писанию Твоему, твердо веруя, что и то, что недоступно в нем духовному взору нашему, сказано истинно и правдиво. Человеку, пусть и духовному, обновленному в познании по образу Создавшего его, надлежит быть исполнителем закона, а не судьей его (Иак. IV, 11); не ему судить, которые духовные, а которые — плотские. Они ведомы Тебе, Господи, а пред нами еще не явились дела их, чтобы “по плодам их узнать их” (Мф. VII, 20).

Ты же, Господи, знал их и разделял, прикровенно призвал их еще прежде, чем была создана твердь. И человек духовный не спешит судить о тех, кто еще в веке сем. Да и как судить ему, когда он даже не знает, уйдет ли он сам отсюда в сладостную благодать Твою, или останется в горечи вечного нечестия? Поэтому-то человек, которого Ты создал по образу Твоему, и не получил власти ни над светилами, ни над самим небом, ни над днем и

ночью, ни над собранием вод. Он получил власть над рыбами морскими, над птицами небесными, над зверями земными, над всем скотом, над всей землей и над всеми гадами, ползающими по земле. Он судит и одобряет хорошее, не одобряет плохого в том, что касается или совершения таинств, коими освещаются те, кою милосердие Твое извлекло из водных глубин; или же трапезы, когда подается извлеченная из пучины рыба: вкушает ее благочестивая земля; или же знаков и слов, покорных авторитету Писания Твоего, порхающих, словно птицы, под твердь, когда толкуют, излагают, спорят, рассуждают, благословляют и призывают Тебя, и народ отвечает: “Аминь”. Всем словам этим должно прозвучать, ибо век сей — бездна, а плоть слепа и не видит духовно, а потому надлежит стучаться к ней телесным звуком через слух. Птицы строят гнезда свои на земле, но сами они — из воды.

Духовный судит и одобряет хорошее, не одобряет плохого в том, что касается дел и нравов верных Твоих; он судит о душе живой, утвердившейся в целомудрии и воздержании, в благочестивых размышлениях о том, что она может воспринять телесными чувствами, дабы, познав это, понять, что она в силах исправить.

Глава XXIV

Но как понять? Не ответил ли Ты нам, Господи, сказав, благословляя: “Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю” (Быт. I, 28)? Ты ведь не дал такого благословения ни свету, названному днем, ни тверди небесной, ни светилам и звездам, ни земле и морю. Но, однако, нельзя же сказать, что Ты, сотворивший нас по образу Твоему, одарил благословением этим только лишь человека, ибо Ты сказал и тому, что произвела вода по слову Твоему: “Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле” (Быт. I, 22). Что мне сказать? Что Ты благословил все живое, что порождает потомков, продолжая в них род свой? Но Ты не благословил так ни деревьев, ни трав, ни зверей земных, ни гадов,

хотя все они, как и птицы, и рыбы, и люди хранят и преумножают род свой, рождая потомство.

Что же сказать мне, Свет мой, Истина моя? Что все это сказано зря? Да не будет! Коль скоро смысл слов Твоих мне темен, пусть разъяснит их мне тот, кто лучше и умнее меня: ведь каждому, Господи, даешь Ты меру разумения его.

Прими, Господи, исповедь раба Твоего, да будет она угодной в очах Твоих. Верую, Боже мой, верую и исповедую веру свою, что сказанное Тобою было сказано не напрасно. Не умолчу о том, что мыслю я об этом месте Писания Твоего. Знаю, что постигаемое умом как нечто единое, может быть выражено по-разному, а выраженное в единой фразе может многообразно истолковываться, причем истолковываться и иносказательно. Вот единая мысль о любви к Богу и ближнему: в каких бесчисленных символах, на каких бесчисленных языках, в каких бесчисленных фразах каждого языка выражена она! Так растут и умножаются порождения вод. Вот еще одна фраза из Писания: “В начале сотворил Бог небо и землю”. Разве не многообразно понимают ее те, которые, тем не менее, понимают правильно? Так растут и умножаются поколения человеческие.

Если мы будем понимать все написанное буквально, то слова “плодитесь и размножайтесь” следует будет отнести ко всему, что рождается из семени. Если же будем судить о них иносказательно (думаю, что иносказание — главная цель Писания*, иначе как объяснить, что благословение получили только люди и порождения вод), то обнаружим, что под “небом и землей” можно понимать духовные и телесные существа; под “светом и тьмой” — праведников и грешников; святые писатели Твои, явившие нам свет — это “твердь”, которую Ты укрепил между горными и дольными водами; горечь общения с людьми — “море”; рвение благочестивых — “земля”; труды милосердия, исполняемые в этой жизни — “трава, сеющая семя и дерево,

* Тринадцатая книга “Исповеди” почти полностью посвящена аллегорическому толкованию первых глав Книги Бытия. Позднее Августин осознает, какими опасностями чреват подобный подход, и напишет трактат “О Книге Бытия (буквально)”.

приносящее плод”; дары духовные — “светила небесные”; душа, обуздавшая страсти — “душа живая”.

Во всем этом можно обнаружить умножение и рост, но только в мире чувственных образов и умопостигаемых явлений можно об одном и том же рассказать по-разному и единственное положение трактовать так и этак. Итак, под порождением вод можно понимать чувственные образы, необходимые для людей плотских, под порождением же людским — умосозерцания, рожденные плодовитым разумом. Поэтому, полагаю, Ты и сказал тем и другим: “Плодитесь и размножайтесь”. Я думаю, что этим благословением Ты даровал нам способность разнообразно выражать нечто одно, постигнутое нами, и единообразно выраженное многообразно толковать. Так наполнились воды в морях различными толкованиями, так наполнилась земля порождениями людей; сухость ее — стремление к знанию, и владычествует над нею разум.

Глава XXV

И еще хочу рассказать Тебе, Господи Боже мой, в чем убеждают меня слова Писания Твоего. Скажу как есть, ибо это Ты внушил Мне сказать то, что пожелал выразить моими словами. Знаю, что если говорю правду, то говорю ее по внушению Твоему, так как “Бог верен, а всякий человек лжив” (Рим. III, 4), и когда он говорит свое, говорит ложь (Иоан. VIII, 44). Поэтому, чтобы сказать правду, надо говорить Твое.

Ты дал нам в пищу “всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя” (Быт. I, 29), и не только нам, но и всем птицам небесным, и животным земным, и пресмыкающимся, а рыбам и чудищам морским — не дал.

Я говорю: эти травы, эти плоды земные — иносказательные представления о делах милосердия, которые в житейских нуждах подает плодоносная земля. Такою землею был благочестивый Онисифор, дому которого Ты даровал

милость многократно покоить апостола Павла, “не стыдяся уз его” (II Тим. I, 16). То же делали и братья, взрастившие богатую жатву, пришедшие из Македонии и восполнившие недостаток его (II Кор. XI, 9). На иные же деревья он жалуется: “При первом моем ответе никого не было со мною, но все меня оставили. Да не вменится им!” (II Тим. IV, 16). Эти плоды надлежит приносить тем, кто преподает нам разумное учение, помогая постигнуть тайны Божии, и тут приносить их следует им как людям; надлежит приносить им плоды и как душе живой, ибо они — пример для подражания во всякой воздержанности, и как птицам небесным — за их благословения, которые распространяются по всей земле, ибо “по всей земле проходит звук их” (Пс. XVIII, 5).

Глава XXVI

Питаются этою пищей те, кто радуется ей; те не радуются, “чей конец — погибель, чей бог — чрево, чья слава — в сраме” (Филип. III, 19). И у тех, кто предлагает плоды, они не в том, что они дают, а в чувстве, с которым дают. Я вижу, чему радуется тот, кто служит Богу, а не чреву, вижу и радуюсь за него. Он получил от филиппийцев то, что они послали через Епафродита, вижу, чему он рад (Филип. IV, 18). То же, чему он рад, и есть его пища, ибо правду он говорит: “Я весьма возрадовался, что вы уже вновь начали заботиться о мне; вы и прежде заботились, но вам наскучило*” (Филип. IV, 10). Филиппийцы зачахли от длительной скуки, иссушившей плоды добрых дел их, и апостол рад, что пробилась их новые ростки; рад не за себя, а за них, ибо он продолжает: “Говорю это не потому, что нуждаюсь; ибо я научился быть довольным тем, что у меня есть; умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии; научился всему и во всем, насыщаться и терпеть голод, быть в обилии и недостатке; все могу в

* Августин пользовался неточным переводом: не “наскучило”, а “не благоприятствовали обстоятельства”.

укрепляющем меня (Иисусе) Христе” (Филип. IV, 11 — 13).

Чему же ты радуешься, великий Павел? Что питает тебя, человеке, обновленный познанием Бога, создавшего тебя по образу Своему, душа живая, столь владеющая собой, окрыленный язык, вещающий о тайном? Что же питает тебя? Радость. Послушаем дальше: “Вы хорошо поступили, принявши участие в моей скорби” (Филип. IV, 14). Вот чему он радуется, вот что его питает: их добрые помыслы и дела, а не разрешение собственных затруднений. “Вы знаете, Филиппийцы, — продолжает он, — что в начале благовествования, когда я вышел из Македонии, ни одна церковь не оказала мне участия подаванием и принятием, кроме вас одних; вы и в Фессалонику и раз и два присылали мне на нужду” (Филип. IV, 15, 16). Он радуется, что они вновь вернулись к добрым делам своим, видя новые всходы на высохшей ниве. О своих ли потребностях печется он, говоря: “Присылали мне на нужду”, этому ли рад? Никоим образом. Откуда это известно? Читайте дальше: “Говорю это не потому, чтобы я искал даяния; но ищу плода” (Филип. IV, 17).

Я научился от Тебя, Боже мой, отличать даяние от плода. Даяние — это то, что уделяет нам вспомоществующий при нужде: деньги, пища, питье, одежда, кров, поддержка. Плод же — добрая воля дающего. И Учитель наш не сказал просто: “Кто принимает пророка”, но добавил: “Во имя пророка”; не сказал просто: “Кто принимает праведника”, но добавил: “Во имя праведника” (Мф. X, 41). Только тогда один получит награду от пророка, а другой — от праведника. Он не сказал просто: “Кто напоит одного из малых сих только чашею холодной воды”, но добавил: “Во имя ученика”, и присовокупил: “Истинно говорю вам, не потеряет награды своей” (Мф. X, 42). Принять пророка или праведника, напоить жаждущего ученика холодной водой — это даяния, а плод — сделать это “во имя пророка”, “во имя праведника”, “во имя ученика”. Такими плодами питался Илия у вдовы, знавшей, что он — человек Божий, и потому кормившей

его, от ворона же он принимал даяние, кормясь им внешне, дабы не погибнуть телесно без такой пищи (III Цар. XVII, 6 — 16).

Глава XXVII

Я скажу то, что истинно в очах Твоих, Господи. Когда люди, не знающие и неверующие, которые приобщаются к вере и оберегаются в ней знаменами и чудесами (таковые и изображены, по нашему мнению, под именем рыб и чудищ морских), поддерживают и помогают в какой-либо житейской нужде слуг Твоих, не зная, зачем и почему делают это, то одни не дают настоящей пищи, а другие ее не получают: одни не поступают по святому и праведному намерению, другие же не радуются, ибо не видят еще плода. А душу питает лишь то, что радует ее. Поэтому рыбы и другие обитатели глубин и не едят пищи, которую растит земля, отделенная от горьких вод морских.

Глава XXVIII

“И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма” (Быт. I, 31). И мы видим это, видим, что “хорошо весьма”. При всех родах творений Твоих, вызываемых порознь от небытия к бытию, Ты обзрел их и произносил над ними суд Свой. Семь таких одобрений насчитал я в Писании Твоем, а это — восьмое, общее, выносимое обо всем. Рассматриваемое порознь, созданное было “хорошо”, в совокупности же — “хорошо весьма”. То же можно сказать и о красивой вещи: из каких бы красивых частей она ни состояла, она всегда красивее в целом, в стройном сочетании своих красивых частей, чем в своих частях, взятых по отдельности.

Глава XXIX

Я повторял слова Твои, стараясь понять, семь или восемь раз останавливался Ты над творениями Своими, как бы обозревая и одобряя их, и видел, что это так, но не находил при этом в образе действий Твоих ~~ж~~ временных актов мышления, из коих можно бы было заключить, сколько раз это могло происходить. И тогда я воскликнул в сердце своем: “Господи, неужто может быть неистинным Писание, если оно — от самой Истины? Почему же тогда Ты говоришь мне, что все происходило не во времени, а Писание — что день за днем Ты рассматривал сотворенное Тобою и одобрял, и даже говорит о том, сколько раз это было?” И Ты ответил мне, Бог мой, ответил рабу Твоему громким гласом в духовное ухо мое, разрешив глухоту мою: “Человече! Слова Писания Моего — Мои слова, хотя оно и говорит тебе во времени, а Я — вне его, ибо в Слове Моем, совечном Мне, времени нет. Таким образом, как то, что вы видите Духом Моим, Я вижу Сам, так и то, что вы говорите Духом Моим, Я говорю Сам, а потому то, что вы видите во времени, Я вижу вне его, и то, что вы говорите во времени, Я говорю вне его”.

Глава XXX

И я внял гласу Твоему, Господи Боже мой, и слово истины Твоей благодатной росой запало мне в душу. Я понял, сколь безрассудны те, которые осмеливаются порицать миротворение Твое, твердя, что многое сотворил Ты по необходимости, например, небеса и светила. И еще говорят они, будто Ты произвел их не из созданной Тобою материи; будто она была создана кем-то другим, Ты же просто собрал ее и упорядочил, воздвиг твердыню мира против врагов Твоих, дабы впредь не могли они нападать на Тебя; будто многого Ты не только не сотворил, но даже не упорядочил, например, плотские тела и растения, укорененные в земле: будто все это — от другого начала, враждебного Тебе, и от природы, чуждой Тебе. Так без-

умствуют те, у которых воззрения на созданное Тобою не по Духу Твоему, и потому они не познают Тебя в них.

Глава XXXI

Что же до тех, которые смотрят на творения Твои по внушению Духа Твоего, то они видят их так, как видишь Ты, ибо видят их через Тебя. И когда они видят, что творения Твои благи, то это потому, что Ты видишь их благими; и если любят они то же, что и Ты, то в этом, любимом ими, они любят Тебя. Все, что мы любим по внушению Духа Твоего, все это и Ты любишь в нас, любишь, как и нас самих. “Кто из человеков 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” (I Кор. II, 11, 12). “Но как, — спрашиваю я сам себя, — каким образом можем мы знать и быть уверенными, что это даруется нам от Бога?” И внутренний голос отвечает: “Как истинно то, что никто не знает Божьего, кроме Духа Божия, так истинно и то, что мы приемлем этот дар от Бога по внушению Духа Божия”. Поэтому правильно сказано тем, которые говорили в Духе Божиим: “Не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас” (Мф. X, 20; Марк. XIII, 11; Лук. XII, 12); таким же образом будет правильно сказать тем, кто знает в Духе Божиим: “Не вы знаете”, и тем, кто видит в Духе Божиим: “Не вы видите”. Итак, которые видят что-то доброе в Духе Божиим, видят это не сами: Бог видит, что это хорошо.

Одно дело, когда кто-то считает плохим то, что хорошо, как те безумцы, о которых мы только что говорили; другое — когда хорошее видят хорошим, но не видят Тебя в творениях Твоих: такие предпочитают наслаждаться в тварах, а не в их Творце; и совсем иное дело, когда человек, глядя на творения Твои и видя, что они прекрасны, сознает, что видит их так, как видишь Ты, ибо видит их через Тебя, точнее, Ты сам в нем видишь их, так что

Сам, как Творец, становишься для таковых предметом любви в творениях Своих, и такая любовь рождается в сердцах наших только по внушению Духа Святого, “потому что любовь Божия изливается в сердца наши Духом Святым, данным нам” (Рим. V, 5). И этим-то Духом мы видим, что все существующее — благо, ибо оно — от Тебя, Сущего самодостаточно и абсолютно.

Глава XXXII

Благодарим Тебя, Господи! Мы видим небо и землю, мир горний и мир дольний; мы видим свет, отделенный от тьмы; видим твердь, отделяющую верхние, духовные воды, от нижних, телесных; видим воздушное пространство, также называемое небом, в котором летают птицы; видим красоту вод, собранных в моря; видим сушу, изначально пустую, теперь же устроенную, произрастившую деревья и травы; видим светила на тверди: большое светило (солнце) “для управления днем”, светило меньшее (луну) “для управления ночью” и звезды: все они обозначают и время, и дни, и года. Мы видим: произвела вода рыб, населяющих ее, а также и птиц пернатых, летающих по ней, ибо от испарения вод плотность воздуха, в котором они летают. Мы видим, наконец, каким бесчисленным множеством земнородных тварей, “душ живых”, украсил Ты лик земли, и выше их всех — человек, выше образом и подобием Твоим, т. е. разумом и духовностью. И как в духовной природе его одна сторона рассуждает и приказывает, другая же — повинуется ей, так и в телесной: жена повинуется мужу; не потому, что природа ее неразумна, но по полу своему. Это подобно тому, как действие часто порождается желанием, но происходит под руководством разума, решающего, как это сделать лучше. Мы видим все это, Господи, видим и познаем: порознь все это — хорошо, вместе же — хорошо весьма.

Глава XXXIII

Да восхвалят Тебя, Господи, дела Твои, чтобы нам полюбить Тебя; да полюбим Тебя, чтобы восхвалили Тебя дела Твои, преходящие творения Твои, имеющие во времени начало и конец, восход и закат, рост и упадок, красоту и ущербность. Все имеет свое утро и свой вечер, когда явно, а когда и незаметно. Все создано Тобою из “ничто”, не из субстанции Твоей, а из материи, также Тобою сотворенной, изначально бесформенной, но оформленной Тобою в тот же миг, когда она была создана. Материи неба и земли различны, различен и вид их. Материю Ты создал из ничего, мир — из бесформенной материи, но и бесформенное бытие свое, и оформленность она обрела сразу, без всякого промежутка времени.

Глава XXXIV

Вникали мы в иносказательный смысл миротворения Твоего и увидели, что каждое творение Твое само по себе хорошо, а все вместе — хорошо весьма; что через Слово, через Единородного Твоего сотворил Ты небо и землю, сотворил прежде всяких времен, ибо они были в предвечном предопределении Твоем: небо — как слава, земля — как тело Церкви Твоей. Но Ты стал являть во времени предвечное Твое, и тогда, дабы раскрыть сокровенные судьбы Твои и восстановить падшую нашу природу, уклонившуюся от Тебя и скатившуюся в мрачную бездну, стал Дух Твой носиться над водою, подавая нам помощь в благопотребное время. Ты оправдал нас, грешных, “ибо незнавшего греха сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом” (II Кор. V, 21). Ты отделил верных и раскаявшихся от грешников, утвердил авторитет Писаний Твоих среди начальствующих, покорных Тебе, и среди тех, кто подчиняется им, собрав всех верных Тебе воедино, собрав воедино и неверных. Да проявится рвение верных, да милосердствуют они,

любя, да поделятся с братьями земными благами, дабы стяжать блага небесные.

Тогда-то возжег Ты светильники на тверди, этих светлых мужей Твоих, сияющих духовными дарами, которые, держа в себе Слово жизни, могли проливать свет богопознания своего и на других. Тогда же явил Ты тайны Твои и чудеса для обращения неверных народов, исполнил пророчества в соответствии с твердью Писаний Твоих. Наконец, Ты даровал верным образовать в себе душу живую, научив страсти побеждать воздержанием. Ум, подчинившийся Тебе, Ты обновил по образу и подобию Твоему, как мужу жену Ты подчинил все действия верных разуму их, пожелав, дабы слугам Твоим, кои нужны в этой жизни для усовершеня верных, эти верные Церкви помогали в житейских их нуждах, и дела милосердия их в надлежащее время принесут им обильные плоды. Мы все это видим, Господи, видим, что все дела Твои хороши весьма, ибо Ты сам видишь их в нас, Ты, Который даровал нам Духа Святого, чтобы мы видели дела Твои и в них любили Тебя.

Глава XXXV

Даруй нам, Господи Боже наш, давший нам мир, даруй нам мир покоя, мир субботы Твоей, субботы вечной, которая не знает вечера своего. Ибо весь этот прекрасный порядок прекрасных творений Твоих, свершив свой путь, пройдет. Все они имели утро свое, значит, будет у них и вечер.

Глава XXXVI

Но день седьмой не имеет вечера, он вечен, ибо Ты благословил и освятил его, и слово Твое возвещает нам, что как Ты “почил в день седьмый от всех дел Своих” (Быт. II, 2), так дивно сотворенных Тобою, хотя Ты творил их, не нарушая покоя Своего, так и мы, по совершении дел наших, которые потому и хороши, что они — дар

Твоей благодати, “войдем в покой Твой”, успокоимся в Тебе в вечном субботстве (Евр. IV, 1 — 10).

Глава XXXVII

Тогда и Ты почиешь в нас, как ныне действуешь в нас; и этот покой Твой в нас, которым мы будем наслаждаться там, будет подобен делам Твоим, которые Ты совершаешь в нас здесь. Ты, Господи, как действуешь всегда, так же всегда и покоишься. Ты созерцаешь вне времени, действуешь вне времени, покоишься вне времени, и, однако, творишь временное, творишь само время и покой по скончании времен.

Глава XXXVIII

Итак, мы видим творения Твои, Господи, ибо они существуют; они же существуют потому, что Ты видишь их. Мы видим их внешнее, ибо они есть, мы видим их внутреннее, ибо они благи. Ты же видел их и тогда, когда они еще не обрели во времени бытие свое. И теперь, когда Ты даровал нам Духа Святого, и Дух Твой наставил нас на путь правый, мы обрели способность творить добро. Было время, когда, отпав от Тебя, мы творили злое, Ты же, Господи единый и благой, всегда творишь добро. И хотя мы по благодати Твоей можем творить и творим добро, но оно не вечно. Но мы веруем, что, окончив дела свои, обретем покой в Твоей святости и величии. Ты же, высочайшее Благо, не нуждаясь ни в каком благе, наслаждаешься безначальным и вечным покоем, ибо покой Твой — в Тебе.

Какой человек способен раскрыть людям неизъяснимую тайну Твою? Какой ангел раскроет ее пред ангелами или пред людьми? Тебя должны мы просить, в Тебе надлежит нам искать, к Тебе стучаться, Господи. Только так будет нам дано, только так — найдено, только так откроется нам (Мф. VII, 7, 8). **Аминь.**

СОДЕРЖАНИЕ

<i>А. К. Дживелегов</i> Блаженный Августин	3
---	---

АВРЕЛИЙ АВГУСТИН (БЛАЖЕННЫЙ)

Т В О Р Е Н И Я

1. ПРОТИВ АКАДЕМИКОВ	5
2. О БЛАЖЕННОЙ ЖИЗНИ	86
3. О ПОРЯДКЕ	114
4. О КОЛИЧЕСТВЕ ДУШИ	183
5. ОБ УЧИТЕЛЕ	264
6. МОНОЛОГИ	313
7. О БЕССМЕРТИИ ДУШИ	373
8. ОБ ИСТИННОЙ РЕЛИГИИ	394
9. ИСПОВЕДЬ	469

Директор издательства:

Абышко О. Л.

Главный редактор:

Савкин И. А.

Художественное оформление:

Еремеев С. И.

Грызлова О. А.

Редактор:

Еремеев С. И.

Оригинал макет подготовлен в издательстве УЦИММ-Пресс (г. Киев, ул. Сосюры, 5)

На обложке изображена церковь св. Георгия в скалах (Лалибела, северная Африка, неподалеку от родины блаж. Августина), в плане представляющая собою простой крест.

ИЛ № 064366 от 26.12.1995 г.

Издательство «Алетейя»:

193019, Санкт-Петербург, пр. Обуховской обороны, 13

Телефон издательства: (812) 567-2239

Факс: (812) 567-2253

E-mail: aletheia@spb.cityline.ru

Телефоны оптовых продаж:

— в Москве: (095) 146-2684

— в Киеве: (044) 216-2829

— в Санкт-Петербурге: (812) 567-2253

Формат 84×108/32. Гарнитура «Таймс». Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Объем 23,5 п. л. Тираж 2000 экз. Заказ № 3644

Отпечатано с готовых диапозитивов в Санкт-Петербургской типографии «Наука» РАН: 199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia



ИЗДАТЕЛЬСТВО «АЛЕТЕЙЯ»: НОВЫЕ КНИГИ О ГЛАВНОМ

Серия «АНТИЧНАЯ БИБЛИОТЕКА»

В разделе «Литература»:

- Марк Валерий Марциал «Эпиграммы» (1994 г.);
- Ювенал «Сатиры» (1994 г.);
- «Античные поэты об искусстве» (1996 г.);
- Гигин «Поэтическая астрономия» (1997 г.);
- Катулл «Избранная лирика» (в новых переводах с параллельными текстами) (1997 г.; издание 2-е, исправленное — 1999 г.);
- «Древнегреческая элегия» (1997 г.).

В разделе «История»:

- Ксенофонт «Греческая история» (1993 г.) (2-е изд. — 1996 г.);
- Арриан Флавий «Поход Александра» (1993 г.);
- Геродиан «История императорской власти» (1995 г.);
- Аммиан Марцеллин «Римская история» (1994 г.) (2-е изд. — 1996 г.);
- Аппиан «Римские войны» (1995 г.);
- Секст Юлий Фронтин «Военные хитрости» (1996 г.);
- «Греческие полиоркеттики. Вегеций: Краткое изложение военного дела» (1996 г.);
- Павсаний «Описание Эллады» в 2-х томах (1996 г.);
- Гигин «Мифы» (1997 г.);
- «Суд над Сократом» (сборник исторических свидетельств) (1997 г.);
- Нонн Панополитанский «Деяния Диониса» (1997 г.);
- Дарет Фригийский «Повесть о разрушении Трои» (с параллельными текстами) (1998 г.);
- Гай Светоний Транквилл «О жизни цезарей. О блистательных мужах» (1998 г.).

В разделе «Философия»:

- Ксенофонт «Сократические сочинения» (1993 г.);
- Плотин «Сочинения» (1995 г.).

В разделе «Исследования»:

- Вяч. Иванов «Дионис и прадионисийство» (1994 г.);
- В. С. Дуров «Нерон, или Актер на троне» (1994 г.);
- Е. В. Герцман «Музыка Древней Греции и Рима» (1995 г.);
- П. Гиро «Частная и общественная жизнь греков» (1995 г.);
- П. Гиро «Частная и общественная жизнь римлян» (1995 г.);
- А. С. Степанова «Философия древней Стои» (1995 г.);
- Ф. Ф. Зелинский «Из жизни идей» (1995 г.);
- Ф. Ф. Зелинский «Соперники христианства» (1995 г.);
- Ф. Ф. Зелинский «Возрожденцы» (1997 г., 2-е издание — 1999 г.);
- Ф. Ф. Зелинский «Древний мир и мы» (1997 г.);
- В. В. Латышев «Греческие древности». Часть 1 — «Государственные и военные древности», часть 2 — «Богослужбные и сценические древности» (1997 г.);
- М. Нильссон «Народная греческая религия»;
- М. В. Скржинская «Скифия глазами эллинов»;
- Т. Гомперц «Греческие мыслители» (в 2-х томах) (1999 г.);
- Р. Пёльман «Очерк греческой истории и историографии» (1999 г.);
- А. А. Тахо-Годи, А. Ф. Лосев «Греческая культура в мифах, символах и терминах» (1999 г.);
- «Ранняя греческая лирика» (1999 г.);
- Ф. Ф. Зелинский «Римская империя» (пер. с польского) (1999 г.);
- Д. О. Торшилов «Античная мифография: мифы и единство действия» (1999 г.).

В серии «Античная библиотека» готовятся к изданию многие новые книги, среди которых:

- А. О. Маковельский «Софисты»;
- «Античные мифографы» (полный корпус сочинений греческих и латинских авторов, под ред. М. Л. Гаспарова);
- Аппиан «Римская история» (новый перевод с обширными комментариями);
- Фюстель де Куланж «Афинская община»;
- А. Ф. Лосев «Античная философия истории»;
- «Эллинская культура»;
- Ф. Ф. Зелинский «Римская республика», «Антические сказки»;
- «Римская элегия»;
- Лукиан «Сочинения» в 2-х томах (впервые полностью публикуются все тексты великого сатирика древности);
- «Ватиканские мифографы».

Серия «ВИЗАНТИЙСКАЯ БИБЛИОТЕКА»

В разделе «Источники»:

- Анна Комнина «Алексиада» (1996 г.);
- Иордан «О происхождении и деяниях гетов (Гетика)» (1997 г.);
- Иоанн Кантакузин «Диалог с иудеем» (перевод с греческого);
- Прокопий Кесарийский «Война с вандалами. Война с персами. Тайная история» (перевод с древнегреческого, издание 2-е, исправленное и дополненное);
- Евагрий Схоластик «Церковная история»;
- Олимпиодор Фиванский «История» (с параллельным греческим текстом).

В разделе «Исследования»:

- Ю. А. Кулаковский «История Византии» в 3-х томах (1996 г., готовится новое издание);

- Е. В. Герцман «В поисках песнопений греческой церкви. Преосвященный Порфирий Успенский и его коллекция греческих музыкальных рукописей»;
- А. П. Рудаков «Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии»;
- И. П. Медведев «Византийский гуманизм»;
- Г. Г. Литаврин «Как жили византийцы»;
- Г. Г. Литаврин «Византийский лечебник XIV в.»;
- А. А. Чекалова «Константинополь в VI в. Восстание Ника»;
- А. П. Каждан «Византийская культура»;
- М. В. Бибигов «Византийская историческая проза»;
- И. В. Кривушин «Ранневизантийская церковная историография»;
- А. П. Лебедев «Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X века»;
- А. П. Лебедев «Очерки внутренней истории византийско-восточной Церкви в IX, X и XI веках»;
- А. П. Лебедев «Исторические очерки состояния Византийско-восточной Церкви от конца XI до середины XV века (От начала Крестовых походов до падения Константинополя в 1453 г.)»;
- А. П. Лебедев «История разделения Церквей»;
- А. П. Каждан, Г. Г. Литаврин «Византия и южные славяне»;
- А. А. Васильев «История Византийской империи» в 2-х томах;
- Я. Н. Любарский «Византийские историки и писатели»;
- Г. Г. Литаврин «Византия и славяне»;
- «Византия между Востоком и Западом»;
- В. П. Буданова «Готы в эпоху Великого переселения народов».

Издание «Византийской библиотеки» на сегодня является приоритетной задачей издательства, поэтому и планы выпуска новых книг здесь наиболее обширны. В наших ближайших планах выпуск в свет следующих уже подготовленных для печати книг:

- Михаил Пселл «Хронография. Малые исторические сочинения»;
- «Советы и рассказы Кекавмена»;
- Константин Багрянородный «Об управлении империей»;
- С. П. Карпов «Трапезундская империя»;
- М. В. Бибииков «Византия, Русь, славяне»;
- М. В. Бибииков «Византийские источники по истории Древней Руси»;
- Прокопий Кесарийский «Война с готами (перевод с древнегреческого, издание 2-е, исправленное и дополненное);
- Е. Ч. Скржинская «Византия, Италия, Русь» и многие другие книги.

Из внесерийных изданий наиболее заслуживают внимания: первое издание на русском языке сочинений великого французского мыслителя Жозефа де Местра в 3-х томах («Размышления о Франции», «О папе», «Санкт-Петербургские вечера»); полное собрание лирики В. В. Иванова в 3-х томах, подготовленное сотрудниками Пушкинского Дома; полное собрание сочинений Г. Адамовича; «Курс русской истории» в 4-х книгах замечательного русского историка Е. Ф. Шмурло; первая публикация на русском языке итоговой книги Ж.-П. Сартра «Идиот в семье» (перевод с французского, в 4-х томах) и многие, многие другие книги.

Издательство приглашает к сотрудничеству авторов, переводчиков, редакторов.

Телефон редакции: (812) 567–2239,

fax: (812) 567–2253

E-mail: aletheia@spb.cityline.ru

Пишите нам по адресу: Санкт-Петербург,
пр. Обуховской обороны, 13,
издательство «Алетейя»

**Для получения книг почтой
заказы направляйте по адресу:**

199034: Санкт-Петербург,
Университетская наб., д. 7/9.

Издательство Санкт-Петербургского университета,
отдел «Книга — почтой»

факс (812) 218–4422, тел. (812) 218–7763,

а также заказав их через отдел «Книга — почтой»

Санкт-Петербургского Дома Книги,
прислав заказы по адресу:

191186, Санкт-Петербург, Невский пр., 28

