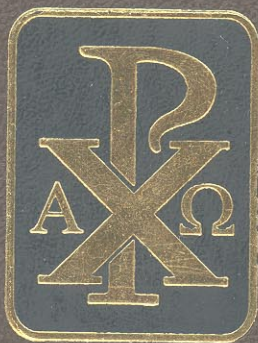


АНТИЧНОЕ
ХРИСТИАНСТВО



В. М. ТЮЛЕНЕВ



ЛАКТАНЦИЙ:
ХРИСТИАНСКИЙ ИСТОРИК
НА ПЕРЕКРЕСТКЕ ЭПОХ

СЕРИЯ

АНТИЧНОЕ
ХРИСТИАНСТВО

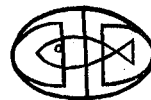


ИССЛЕДОВАНИЯ



Издательство
«АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
2000

В. М. ТЮЛЕНЕВ



ЛАКТАНЦИЙ:
ХРИСТИАНСКИЙ ИСТОРИК
НА ПЕРЕКРЕСТКЕ ЭПОХ

С приложением перевода трактата
«Божественные установления»

Научное издание



Издательство
«АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
2000

№ 4436

ББК Э371-3
УДК 281.1
Т 98

Тюленев В. М.

Е 98 Лактанций: христианский историк на перекрестке эпох. — СПб.: Алетейя, 2000. — 320 с. — (Античное христианство. Исследования)
ISBN 5-89329-291-X

Фирмиан Луций Цецилий Лактанций (ок. 250 – ок. 325) — знаменитый христианский апологет, богослов, основатель историографии на латинском Западе. Получив прекрасное классическое образование, Лактанций преподавал риторику при дворе императора Диоклетиана в Никомедии, а потом при дворе Констанция Хлора в Трире. Неотнимаемая роль Лактанция как христианского историка, описавшего в своих трудах пережитые им события: Великое гонение на Церковь при Диоклетиане, гражданскую войну, торжество в ней Константина Великого и победу исторического христианства.

Книга посвящена раннехристианской историографии и проблеме восприятия и осмысления первыми христианами своего прошлого. В приложении впервые на русском языке публикуется главный труд Лактанция — «Божественные установления»: апологетический трактат, адресованный Константину Великому, опровергающий принципы языческой философии и доказывающий истинность христианской религии.

Рецензент:

*кафедра истории средних веков
Санкт-Петербургского
Государственного университета*

ISBN 5-89329-291-X



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



ВВЕДЕНИЕ

Раннехристианской историографии и проблеме восприятия и осмысления «первыми» христианами своего прошлого в научной литературе явно не повезло. Особенно это характерно для отечественной исследовательской мысли. В общих работах и учебных пособиях проблеме становления средневековой историографии до сих пор либо вообще не уделяется никакого внимания, либо вопрос этот освещается крайне формально. В отечественной исторической науке закрепилось представление о том, что римская историография после Тацита переживает глубокий кризис, и приятным исключением и в то же время «блестящим финалом» ее был труд Аммиана Марцеллина; христианская же историческая мысль привлекала исследователей (историков и философов) благодаря лишь философско-историческим «новшествам». Но и этот интерес был крайне избирателен. Августиновский «Град Божий» затмил собой не только всю предшествующую историко-философскую мысль христианства, но и интеллектуальные достижения ближайших преемников великого отца Церкви.

Проблема же понимания исторического процесса на заре новой культуры, культуры христианской, требует самого пристального внимания, глубокого, а самое главное —

всестороннего исследования. Было бы нелепо и абсолютно неверно сводить решение этой проблемы к изучению одной, пусть самой значимой, фигуры христианской мысли, каковой считалась всегда фигура гиппонского епископа. Христианство как религиозная система изначально было насквозь пронизано чувством историзма. В апологетике интерес к историческому прошлому реализовывался через доказательство древности христианских истин относительно истин языческих. Отсюда берет свое начало стремление христианских писателей выстраивать хронологию; в полемике с язычеством и корень того, что сама христианская историческая мысль зарождается прежде всего как мысль философско-историческая.¹ Все это должно заставлять исследователей обращаться к самым первым интеллектуальным достижениям христианских писателей, что в свою очередь позволило бы увидеть тенденцию (или тенденции) в развитии христианского историзма.

Изучение исторических представлений носителей новой идеологии, а значит и создателей новой культуры, давшей питательные соки для западноевропейской средневековой цивилизации, является крайне важным не только для удовлетворения узкоспециального интереса — интереса, основанного на желании включиться в профессиональный диалог и взглянуть на прошлое с точки зрения представителей иной культуры. Обращение к историческому сознанию дает возможность под особым углом

¹ *Kamlah W.* Christentum und Geschichtlichkeit. Köln, 1951. S. 112. Немецкий исследователь считает первым философом истории в христианской культуре Феофила Антиохийского, автора одной из наиболее полных хронологий мировой истории (*Theoph. Ad Autol.* III. 16ff.).

посмотреть на философско-антропологические, политические и этические представления его носителей. Особенно это актуально для раннехристианской мысли, когда еще только происходит становление большинства мировоззренческих категорий.

Ставя столь широкую проблему, как изучение возникновения и развития христианского историзма, мы, впрочем, не претендуем на полное, и уж тем более окончательное, решение ее в нашем исследовании. В центре нашего внимания будет лишь фрагмент огромного полотна, название которому — «раннехристианская историческая мысль». Мы зададимся в данном случае целью раскрыть, насколько это возможно, «исторический мир» одного из интеллектуалов, представителя латинской христианской апологетики начала IV века Лактанция.

Обращение именно к литературному наследию Лактанция объясняется прежде всего значимостью заслуг этого автора перед христианской историографией. Этот жанр литературного творчества долгое время не получал никакого развития. Первая попытка евангелиста Луки,¹ автора «Деяний апостолов», изобразить историю распространения христианской истины и церковных общин по земле

¹ Принадлежность «Деяний апостолов» историографическому жанру не вызывает сомнения: *Conzelmann H.* Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lucas // Beiträge zur historischen Theologie. Bd. 17. Tübingen, 1953. S. 129; *Hengel M.* Zur urchristlichen Geschichtsschreibung. Stuttgart, 1979. S. 29–31; *Козаржевский А. Ч.* Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М., 1985. С. 61; *Тищенко С. В.* Основные мотивы интерпретации Лк // Канонические Евангелия / Под ред. С. В. Лезова и С. В. Тищенко. М., 1993. С. 266–278. Там же см. основную литературу по Луке.

не имела достойного продолжения в апологетической литературе именно до начала IV века,¹ и на примере сочинения Лактанция «О смертях преследователей» мы сталкиваемся с рождением нового для христианской литературы латинского Запада жанра исторической прозы. Одновременно с этим Лактанций занимает особое место и в процессе становления христианского историзма вообще, выступая продолжателем философских поисков христианских апологетов II–III веков.

* * *

Современная наука располагает весьма скудными данными о жизни Лактанция. В нашем распоряжении есть лишь брошенные невзначай фразы самого Лактанция о своей жизни, по которым достаточно сложно судить о его жизненном пути, и немногочисленные сообщения о нем в сочинениях более поздних христианских авторов. Краткие упоминания о Лактанции содержатся в «Хронике» и «Жизни знаменитых людей» Иеронима, а также в четырех его письмах (к Павлину, Магну, Паммахию и Оцеану), о Лактанции упоминают Августин, чье сообщение повторяет Кассиодор, и Руфин. Недостаточность сведе-

¹ Несмотря на разрыв в развитии христианской историографии между «Деяниями апостолов» Луки и произведениями писателей IV в. — Евсевия, родоначальника жанра церковной историографии, и Лактанция — христианские историки активно заимствуют у евангелиста некоторые концептуально-образующие идеи, в частности, оптимистический взгляд на историю через изображение постоянного расширения христианской веры и увеличения числа Церквей и верующих (Деян. 6:7; 9:31 и др.).

ний о Лактанции позволяет сформировать лишь некоторое, весьма схематичное представление о судьбе латинского апологета и историка.¹

Известно, что Фирмиан Цецилий Луций Лактанций родился в языческой семье в середине III века (предположительно ок. 250 г.), вероятнее всего в Северной Африке, где он получил риторическое образование, обучаясь в Сикке у Арнобия, когда будущий автор «Семи книг против язычников» еще не исповедовал христианство. Судя по всему, жизненные пути Лактанция и Арнобия после этого более не пересекались.

Приблизительно в 290 г., возможно даже по рекомендации своего учителя Арнобия, Лактанций был приглашен в Никомедию. В этой малоазийской резиденции Диоклетиана, в городе, где преобладало грекоязычное население, при дворе необходим был преподаватель латинской риторики. Выбор пал на Лактанция. Считается, что здесь он и стал ревнителем христианской религии.²

Существуют различные точки зрения относительно причин, побудивших Лактанция принять христианство: противоречия в самой языческой философии,³ нравственность учения христиан и стойкость мучеников,⁴ так или

¹ О жизни Лактанция см.: *Pichon R. Lactance. Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin.* Paris, 1901; *Brandt S. Über das Leben des Lactantius.* Wien, 1887; *Ebert A. Über den Verfasser des Buch «De mortibus persecutorum».* Leipzig, 1870; *Садов А. И. Древнехристианский церковный писатель Лактанций.* СПб., 1895.

² *Ebert A.* Op. cit. S. 73.

³ *Садов А. И.* Указ. соч. С. 20.

⁴ *Brandt S.* Op. cit. S. 26.

иначе, придворный ритор обратился в новую веру, и это произошло еще до начала гонений Диоклетиана на христиан.¹

В феврале 303 г. был обнародован императорский указ, направленный на ограничение прав христиан при дворе и в армии, положивший начало Великому, как назовут его впоследствии, гонению (Eus. *HE* VIII.2.4; Lact. *DMP* XIII.1). Лактанций оказался свидетелем разрушения Никомедийского храма (Lact. *Div. inst.* V.2.2) и мученичеством христиан в Вифинии (Ibid. V.11.15). Ряд исследователей предполагает, что, как минимум, еще два года после начала гонений апологет оставался в Никомедии, после чего удалился в Галлию.² В Трире, служившем в то время резиденцией Констанция Хлора, а затем, с 306 г., резиденцией его сына Константина, Лактанций продолжил свою преподавательскую деятельность, он — вновь при дворе

¹ О принятии Лактанцием христианства после его приезда в Никомедию см. вступительную статью М. Пиррена к: *Lactance. L'ouvrage du Dieu créateur* / Ed. M. Perrin. Paris, 1974. P. 13–14; *Wlosok A. Lactanz und die philosophische Gnosis*. Heidelberg, 1960. S. 191 n. 28. Точки зрения о крещении Лактанция еще в Африке придерживаются: *Monceaux P. Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*. Vol. 3. Paris, 1920. P. 292; *Stevenson J. The Life and Literary Activity of Lactantius* // *Studia Patristica I. Texte und Untersuchungen*. Bd. 63. Berlin, 1957. S. 666.

² По мнению Р. Пишона, трудно судить о событиях личной жизни Лактанция после 305 г. и до окончания гонений, но, вероятнее всего, уже в 310 г. он был в Галлии. См.: *Pichon R. Op. cit.* P. 359. Кроме мнения о том, что Лактанций в разгар гонений уехал в Галлию, существует гипотеза о пребывании его некоторое время в Африке: *Barnes T. D. Constantine and Eusebius*. Harvard, 1981. P. 291 n. 96; *Decker D. de. La politique religieuse de Maxence // Byzantion*. T. 38. 1968. P. 500–501.

в качестве ритора. На этот раз его ученик — старший сын Константина Крисп, рожденный Минервиной.

В последние годы предпринимались активные попытки реконструировать дальнейший жизненный путь Лактанция, основываясь на содержании его трактата «О смертях преследователей». Признавая особую осведомленность Лактанция о событиях 311–313 гг. в Малой Азии, в науке возникло предположение, что автор был очевидцем описываемых им событий и пребывал, следовательно, в это время в Вифинии.¹

Так же неизвестно точно, стал ли Лактанций свидетелем несчастной участи своего воспитанника Криспа в 326 г.²

Будучи скромным преподавателем латинской риторики, Лактанций умер как простой человек, и история не сохранила точной даты его кончины. Традиционно считается, что он умер ок. 325 г.

Из-под пера Лактанция вышли сочинения самого разного толка. К сожалению, приходится констатировать, что большинство написанных им произведений до нас не дошли, и мы вынуждены судить о нашем авторе лишь по осколкам

¹ *Harnack A. Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*. Leipzig, 1958. S. 423. Было замечено, в частности, что описание военных кампаний, с одной стороны, Максенция и Константина (Lact. *DMP* XLIV), и, с другой стороны, Максимиана и Лициния (Ibid. XLV–XLVII), очень отличаются друг от друга по объему приводимой в них информации, из чего был сделан вывод о большей осведомленности Лактанция о второй войне, по причине его пребывания вблизи от места происходивших событий: *Creed J. L. Op. cit.* P. XXVII.

² А. И. Садов склонен считать, что Лактанций пережил гибель своего ученика и что именно его участь заставила апологета удалиться от дел: *Садов А. И. Указ. соч.* С. 64.

его литературной деятельности, что, безусловно, искажает его интеллектуальный портрет. О том, насколько плодит был Лактанций как писатель, нам сообщает Иероним. По его словам, творческое наследие Лактанция составили такие произведения, как *De Medicinalibus*, написанное в стихах; *Symposium*; *Hodoeporicum Africa usque Nicomediam*; *Grammaticus*; *De ira Dei*;¹ *Institutio Divinarum* в семи книгах; *Epitome* (*Epitome Div. inst.*); сочинение в одной книге *Akejalon*; *Ad Asclepiadem*, сочинение в двух книгах; *De persecutione*; *Ad Probum epistularum*, собранные в четырех книгах; *Ad Severum epistularum*; *Ad Demetrianum*, также письма, как и предыдущее собрание, было представлено двумя книгами; наконец, обращенное к тому же Деметриану сочинение в одной книге *De opificio Dei*² (Hieron. *De vir. ill.* 80). Современная наука располагает лишь пятью сочинениями Лактанция из названных Иеронимом — это «О творении Божьем», «О гневе Божьем», «Божественные установления», «О смертях преследователей» и «Извлечения из Божественных установлений».

Свои взгляды на историю, ее содержание и смысл Лактанций донес до нас в двух произведениях. Безусловно, прежде всего, это главный труд Лактанция — «Боже-

¹ Датировка написания этого трактата достаточно спорна, исследователи лишь сходятся в том, что сочинение «О гневе Божьем» появилось до 313 г.: *Altaner B.* Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg, 1938. S. 111. А. Харнак же считает, что трактат появился к концу 305 г.: *Harnack A.* Op. cit. S. 424.

² Появление трактата датируется 303/304 гг., это наиболее раннее из сохранившихся сочинений Лактанция: *Altaner B.* Op. cit. S. 111; *Harnack A.* Op. cit. S. 424.

ственные установления» (*Divinae institutiones*), апологетический трактат в семи книгах, адресованный Константину Великому (*Lact. Div. inst.* I.1.13). Работа над этим сочинением, опровергающего принципы языческой философии и доказывающего истинность христианской религии, заняло, без малого, десять лет.¹ О значимости этого трактата для самого автора говорит тот факт, что несколько лет спустя Лактанций сам напишет «Извлечение» (*Epitome*) из «Божественных установлений».

В своих литературных трудах Лактанций предстает перед читателем прежде всего как христианский апологет, которого занимает проблема обоснования истинности христианской веры и защиты ее от нападков сторонников «религии и законов предков». Этому посвящены и его «Божественные установления»,² в семи книгах которых Лактанций, прибегая к различным способам аргументации, обращается и к историческому материалу,³ способному

¹ Трактат написан в период с 304 по 313 гг.: *Teuffel W. S.* Geschichte der römischen Literatur. Bd. III. Leipzig, 1913. S. 200.

² *Lactantius. Divinae institutiones // Lactantius. Opera omnia: Patrologiae cursus completus / Ed. J.-P. Migne. Series latina. T. 6. Paris, 1844; Lactantius. Divinae institutiones // Lactantius. Opera omnia: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum / Eds. Brandt S., Laubmann G. T. XXVII. Wien, 1893; Lactantius. Divinae institutiones // Lactantius. The Works. Vol. 1-2. Edinburgh, 1871; Lactantius. The divine institutes. Washington, 1987.*

³ Многие свидетельства, в том числе и исторические, Лактанций заимствовал из трудов своих предшественников — Тертуллиана, Киприана, Минуция Феликса и др. Вообще принято считать, что знание Лактанцием текстов Священного Писания значительно уступало его знанию языческой литера-

доказать древность, а, значит, истинность, с точки зрения римской системы ценностей, христианской веры. При этом Лактанций, по-своему трактуя события ветхозаветной истории и времен, связанных с Первым Пришествием Христа, создает некую модель исторического прошлого, предлагая на страницах своего сочинения собственное понимание логики развития человечества.

Сочинение же, вызвавшее наибольшее количество споров, а потому более исследованное в науке, сочинение, принесшее Лактанцию славу историка, вошло в историю под названием, украшавшим титул его единственной дошедшей до нас рукописи, — *De mortibus persecutorum* («О смертях преследователей»)¹. Время написания этого

турь, а со священными книгами христиан он, скорее всего, был знаком благодаря работам апологетов (См. об этом, напр.: Максимова И. Интерпретация римской религии у Арнобия и Лактанция // Античность Европы. Пермь, 1992. С. 104–106; Monat P. Lactance et la Bible. Paris, 1982; Ogilvie R. M. The Library of Lactantius. Oxford, 1978).

¹ *Lactantius. De mortibus persecutorum* // Lactantius. Opera omnia: Patrologiae cursus completus / Ed. J.-P. Migne. Series latina. T. 7. Paris, 1844; *Lactantius. De mortibus persecutorum* // Lactantius. Opera omnia: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum / Eds. Brandt S., Laubmann G. T. XXVII. Wien, 1893; *Lactantius. De mortibus persecutorum* / Ed. J. Pesenti. Torino, 1922; *Lattanzio. La morte dei persecutori* / A cura di F. Scivittaro. Roma, 1923; *Lactantius. De mortibus persecutorum* / Ed. A. De Regibus. Torino, 1931; *Lattanzio. La morte dei persecutori* / A cura di G. Mazzoni. Siena, 1930; *Lactance. De la mort des persécuteurs* / Ed. J. Moreau. Paris, 1954; *Lattanzio. Così morirono i persecutori* / Trad. L. Rusca. Milano, 1957; *Lactantius. De mortibus persecutorum* / Ed. J. L. Creed. Oxford, 1984. Русские переводы: *Лактанций. О смерти*

сочинения долгое время было предметом научных споров. Датировка исторического сочинения, на страницах которого излагаются современные автору события, казалось бы, не должна представлять особой сложности. Однако определение точного времени выхода в свет «О смертях преследователей» осложнялось относительностью хронологии политической истории Империи константиновского периода.¹ При всей дискусионности вопроса, большинство исследователей сходится на дате 314/315 гг.²

гонителей Церкви // Лактанций. Творения / Пер. Е. Карнеева. Ч. 2. СПб., 1848; *Лактанций. О смертях преследователей* / Пер. В. М. Тюленева. СПб., 1998.

¹ Датировка выхода трактата Лактанция осложнялась прежде всего наличием двух версий по поводу времени смерти императора Диоклетиана (313 г. и 316 г.) и дискуссией вокруг хронологического определения войны Константина и Лициния.

² *Alföldi A. The Conversion of Constantine and Pagan Rome.* Oxford, 1948. P. 45 (313 г. и последние две главы — 315 г.); *Palanque J.-R. Date du «de mortibus persecutorum»* // *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino.* Paris, 1966. P. 32; *Barnes T. D. Lactantius and Constantine* // *The Journal of Roman Studies.* Vol. 63. 1973. P. 32; *Christensen A. S. Lactantius the Historian. An analysis of the De Mortibus Persecutorum.* Copenhagen, 1980. P. 23; *Creed J. L. Op. cit.* P. XXXIII–XXXV; *Salvo L. de. La data d'istituzione delle provincie d'Aegyptus Iovia e d'Aegyptus Herculia* // *Aegyptus.* 1964. P. 34–46; *Idem. A proposito della datazione del mortibus persecutorum di Lattanzio* // *Rivista di Storia della Chiesa in Italia.* Vol. 31. 1977. P. 482–484. Более поздней датировки придерживались: *Moreau J. Lactance. De la mort des persécuteurs.* Paris, 1954. P. 34–36; *Seeck O. Geschichte der Untergangs der antiken Welt.* Bd. I. Berlin, 1910. S. 457–461.

Историческое повествование Лактанция охватывает период истории Церкви и Империи от распятия Христа и возникновения Церкви до 314 г., когда прекращаются гонения на христиан, а политическая власть сосредоточивается в руках Константина и Лициния. При этом текст трактата представляет собой изложение событий Великого гонения и гражданской войны начала IV в., то есть истории Церкви и Империи в период с 303 г. по 314 г. Рассказ же о предшествующих 303 г. событиях превращается у Лактанция в череду *exempla*, где автор, останавливаясь на судьбах Нерона, Домициана, Деция, Валериана и Аврелиана, последовательно проводит идею божественного возмездия императорам-гонителям. Поскольку перед нами в данном случае не стоит задача определить степень достоверности приводимой Лактанцием исторической информации, мы опустим вопрос о использовании автором «О смертях преследователей» источников, ограничившись лишь замечаниями, которые мы выскажем несколько ниже.

* * *

Без преувеличения можно сказать, что в отечественной исторической науке, как до-, так и послереволюционной, интерес к раннесредневековой латинской историографии полностью отсутствовал.¹ Единственной заслу-

¹ Подобное утверждение справедливо не только в отношении раннехристианской и церковной латинской историографии, но и светской по своему характеру исторической прозы раннего средневековья. Интерес к творчеству средневековых историков в отечественной науке находил свое отражение лишь в публикации переводов небольшого числа их произве-

живающей внимания фигурой раннего христианства, по которой судили о философско-исторических представлениях раннего средневековья, был Августин Блаженный. Что же касается предшествующей Августину традиции, то она полностью игнорировалась исследователями.¹ И если работы, посвященные изучению августиновской философско-исторической концепции, хоть как-то свидетельствовали о попытках разобраться в вопросах ранне-средневековой философии истории, то в изучении процесса становления христианской исторической прозы в эпоху раннего средневековья не было сделано даже первого шага.

На фоне полного пренебрежения исторической мыслью раннего христианства становится понятным отсут-

ствий (из латинских историков раннего средневековья были переведены Иордан, Григорий Турский и Эйнгард). В труде Е. А. Косминского, открывающегося главой, посвященной Августину, средневековой (догуманистической) историографии посвящено лишь несколько страниц: *Косминский Е. А. Историография средних веков: V в. — середина XIX в. М., 1963. С. 15–36.* Довольно избирателен интерес к раннесредневековой латинской историографии также в исследованиях О. Л. Вайнштейна (*Вайнштейн О. Л. Западноевропейская средневековая историография. М., Л., 1964*) и М. А. Барга (*Барг М. А. Эпоха и идеи. Становление историзма. М., 1987. С. 76–106*).

¹ В статье В. И. Уколовой, специально посвященной исследованию философско-исторических представлений зари средневековья, не названо ни одного имени христианского предшественника Августина Аврелия: *Уколова В. И. Представления об истории на рубеже античности и средневековья // Идеино-политическая борьба в средневековом обществе. М., 1984. С. 38–68.* См. также: *Барг М. А. Указ. соч. С. 77–106.*

4436

ствие внимания к историческим взглядам Лактанция. Однако не только представления этого автора об истории, но и сам Лактанций для отечественных исследователей оказался фигурой, не вызвавшей особого научного интереса. Признавая существование в дореволюционной историографии школы изучения истории Церкви, мы не можем сказать, что творчеству Лактанция в ней отводилось хоть сколь-нибудь значимое место. Последний перевод всех сочинений этого автора увидел свет лишь в 1848 г.¹ и то это был перевод, не выдерживавший критики.²

Для дореволюционных исследователей литературного наследия раннего христианства интерес представляли лишь теологические взгляды Лактанция, а потому в центре научного интереса оказывались прежде всего апологетические труды этого автора.³ Произведение же Лактанция, зарекомендовавшее его как историка, — «О смертях преследователей», принималось в расчет только при изучении истории Церкви при Константине Великом.⁴

¹ *Лактанций*. Творения / Пер. Е. Карнеева. Ч. 1–2. СПб., 1848.

² О переводе Е. Карнеева красноречиво сказал в свое время А. И. Садов: «Это, местами, не столько перевод, сколько свободный и к тому же многословный пересказ подлинного текста апологета, причем исполненный довольно спешно, вследствие чего в переводе Карнеева часто трудно узнать оригинал» (*Садов А. И.* Указ. соч. С. XXXIII).

³ См., напр.: *Альбов М. П.* Лекции по христианской апологетике. СПб., 1892; *Сворцев К.* Философия отцов и учителей Церкви: Период апологетов. Киев, 1868.

⁴ Это сочинение активно использовал А. П. Лебедев в своем исследовании, посвященном истории гонений на христиан и «обращения Константина»: *Лебедев А. П.* Эпоха гонений

И лишь В. В. Болотов мимоходом указал, что на примере трактата о гонителях можно говорить о появлении христианской латинской историографии, возникающей под греческим влиянием.¹

В первой и, к сожалению, единственной в отечественной науке монографии, посвященной творчеству Лактанция, написанной А. И. Садовым в конце прошлого столетия, этот христианский писатель эпохи Константина также предстает как теолог.² А. И. Садов, следуя немецкому протестантскому исследователю С. Брандту,³ даже отказывает Лактанцию в авторстве «О смертях преследователей», произведения, знаменующего собой рождение историографии на христианском Западе.⁴ Но, несмотря

на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. СПб., 1910 (репринт — М., 1994). Сообщение Лактанция о битве у Мульвийского моста стало предметом анализа В. В. Болотова: *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви. В 4 т. СПб., 1907–1918 (репринт — М., 1994). Т. III. С. 7–16.

¹ Там же. Т. I. С. 186. При этом В. В. Болотов не рассматривает произведение Лактанция с точки зрения его особенностей как памятника христианской историографии, упоминая лишь об основной идее трактата.

² *Садов А. И.* Указ. соч.

³ *Brandt S.* Über den Verfasser des Buches «De Mortibus Persecutorum» // *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik*. Bd. 147. 1893.

⁴ А. И. Садов посвящает несколько страниц вопросу об авторстве «De mortibus persecutorum»: *Садов А. И.* Указ. соч. С. XXII–XXV. О дискуссии вокруг принадлежности «De mortibus persecutorum» перу Лактанция см. также: *Тюленев В. М.* Лактанций и его «De mortibus persecutorum» // Лактанций. О смертях преследователей. СПб., 1998. С. 12–15.

на это, А. И. Садов делает ряд важных, на наш взгляд, замечаний, затрагивающих проблему исторических воззрений Лактанция.

А. И. Садов, признавая, что основным вопросом, решаемым Лактанцием на протяжении всех произведений, является вопрос о свободной человеческой воле, делает существенные замечания о роли основных персонажей исторической драмы у Лактанция: дьявола и Бога. По мнению А. И. Садова, автор помещает человека в условия постоянного выбора между добром и злом, при котором дьяволу отводится роль активного помощника Бога в усовершенствовании человека.¹ При этом, А. И. Садов, утверждая, что основой исторических представлений Лактанция является идея божественного руководства историей, тем не менее не обнаруживает у него взгляда на историю как на процесс космического противостояния добра и зла, Бога и дьявола.²

Следует отметить важное замечание А. И. Садова относительно представлений Лактанция об исторической миссии Рима. Так, А. И. Садов пишет, что для латинского апологета IV века, каковым был автор «Божественных установлений», Рим был последней великой Империей, с гибелью которой история завершится приходом Антихриста.³ В качестве заслуги русского исследователя следует признать его желание представить Лактанция в данном случае продолжателем традиции латинской апологетики, в частности, преемником идей Тертуллиана.⁴

¹ Садов А. И. Указ. соч. С. 172.

² Там же. С. 173.

³ Там же. С. 177.

⁴ Там же. С. 177, прим. 7.

Лактанций в дореволюционной отечественной науке во многом разделил судьбу большинства латинских апологетов, интерес к творчеству которых проявлялся несравненно меньший, нежели к литературной деятельности грекоязычных апологетов и отцов восточной Церкви.

В советскую же эпоху научный интерес к латинской апологетике и патристике, да и вообще к вопросам, связанным с изучением христианского мировоззрения, почти полностью исчезает. До 1966 г. нельзя найти ни одного исторического произведения, где бы литературное наследие Лактанция стало предметом научного анализа. Впервые о Лактанции как об историке, не только фиксирующем события, но и имеющем некоторое суждение об истории как таковой, заговорил в своей статье В. С. Соколов.¹ Статья В. С. Соколова, несмотря на все свои недостатки (так, работа полностью лишена справочного аппарата), содержит тем не менее достаточно любопытные выводы относительно исторических представлений этого раннехристианского автора.

В центре внимания В. С. Соколова оказался как апологетический труд Лактанция («Божественные установления»), так и труд историографический («О смертях преследователей»). Советский исследователь, признавая безусловное своеобразие взглядов Лактанция на историю, попытался тем не менее представить его как продолжателя римской историографической традиции и в то же время как провозвестника средневековой историографии. С великими писателями античности, по мнению В. С. Со-

¹ Соколов В. С. Историческая концепция Лактанция // Вопросы античной литературы и классической филологии. М., 1966. С. 334–345.

колова, Лактанция сближает его особая забота о Риме;¹ но в то же время, как пишет исследователь, «...Рим не заслоняет всего остального мира в глазах Лактанция. Не вдаваясь в подробности истории других народов, автор упоминает все же и такие страны, как Египет, Иудея, Ассирия. В этом отношении, — подводит итог ученый, — историческую концепцию Лактанция можно признать прогрессивной, предвещающей позднейший вид всеобщей истории».²

В. С. Соколов делает ряд важных замечаний по поводу интерпретации Лактанцием некоторых сюжетов ветхозаветной истории. Анализируя рассказ христианского автора о бегстве евреев из Египта, исследователь отмечает, что для Лактанция особое значение имеет участие в истории Бога. При этом В. С. Соколов обнаруживает у автора «Божественных установлений», и это кажется нам особенно интересным, тесную связь его исторических представлений с эсхатологией, эта связь, по мысли В. С. Соколова, выражена в концепции истории как системы образов.³ По мнению ученого, важнейшей задачей Лактанция в его обращении к прошлому вообще было желание «осветить будущую судьбу Римского государства <...> с точки зрения христианской эсхатологии».⁴

Менее удачной представляется предпринятая В. С. Соколовым попытка анализа трактата «О смертях пресле-

¹ Соколов В. С. Историческая концепция Лактанция // Вопросы античной литературы и классической филологии. М., 1966. С. 336.

² Там же. С. 337.

³ Там же. С. 334.

⁴ Там же. С. 335.

дователей». Предметом изучения советского исследователя в данном случае оказались не концептуальные подходы Лактанция к оценке исторических событий, но его политические симпатии¹ и его «мастерская», то есть источниковая база и способы интерпретации используемых источников.²

Попытка рассмотреть историческую концепцию Лактанция, предпринятая в отечественной науке в 60-е годы, к сожалению, так и осталась лишь попыткой. За статьей В. С. Соколова не только не последовало фундаментального исследования, посвященного творчеству Лактанция, но и не вышло в свет ни одной научной работы, в которой бы поднимался вопрос о раннехристианских (до Августина) представлениях об истории на латинском Западе.³

¹ Соколов В. С. Историческая концепция Лактанция // Вопросы античной литературы и классической филологии. М., 1966. С. 341.

² Там же. С. 343.

³ В этом отношении показателен возникший интерес к раннехристианской и средневековой греческой исторической мысли и церковной историографии. См., напр.: *Аверинцев С. С.* Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // *Античность и Византизм* / Под ред. Л. А. Фрейберг. М., 1975. С. 269–277; *Кривушин И. В.* История и народ в церковной историографии V века. Иваново, 1994; *Его же.* Рождение церковной историографии: Евсевий Кесарийский. Иваново, 1995; *Его же.* Ранневизантийская церковная историография. СПб., 1998; *Любарский Я. Н.* Михаил Пселл. Личность и творчество (К истории византийского предгуманизма). М., 1978; *Его же.* Наблюдения над композицией «Хронографии» Продолжателя Феофана // ВВ. Т. 49. 1988. С. 70–80; *Чичуров И. С.* Место «Хронографии» Феофана в ранне-

Но отрадно заметить, что интерес к латинскому раннему христианству все же начал проявляться в отечественной науке. Среди других, стало появляться на страницах исследований и имя Фирмиана Лактанция, к которому обращаются как историки литературы,¹ так и философы.²

Несмотря на некоторое оживление отечественной научной мысли в области изучения раннехристианской литературы и философии, этот процесс еще не превратился в тенденцию и не принес ощутимых научных плодов. Изучение же раннехристианской латинской историографии даже не вышло на уровень публикаций сочинений основных ее представителей. Существующее отставание отечественной науки в исследовании историографии ранне-средневекового латинского христианства особенно очевидно на фоне успехов зарубежной научной мысли.

Лактанций как историк начал привлекать европейских исследователей на рубеже XIX–XX столетий. Не трудно догадаться, что исследовательский интерес при этом со-

византийской историографической традиции (IV – нач. IX в.) // Древнейшие государства на территории СССР. М., 1983. С. 5–146; *Его же*. Феофан Исповедник — публикатор, редактор, автор? // ВВ. Т. 42. 1981. С. 78–87; *Прокопьев С. М.* История спасения человечества в трактате Оригена «О началах»: от понимания к изображению // Историческая мысль в Византии и на Средневековом Западе. Иваново, 1998. С. 7–22.

¹ *Голенищев-Кутузов И. Н.* Средневековая латинская литература Италии. М., 1972. С. 75; *Максимова И.* Указ. соч.

² *Бычков В. В.* Эстетика отцов Церкви. М., 1995; *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979. С. 128–142.

средоточился на его единственном историческом трактате, на «О смертях преследователей». Внимание ученых, обратившихся к творческому наследию Лактанция, привлекали две основные проблемы: во-первых, их интересовал сам факт появления столь необычного для христианской литературы II–III веков произведения; во-вторых, перед исследователями так или иначе вставал вопрос об источниках, к каким обращался (или мог обращаться) Лактанций при создании «О смертях преследователей».

Желание ответить на вопрос о причинах, способствовавших появлению сочинения Лактанция о гонителях Церкви, вводило историков от сугубо историографических проблем в область изучения отношений христианской Церкви и государства в начале IV в., а потому, как следствие, в центре внимания оказывались не столько исторические, сколько политические представления этого христианского автора.

Автор первой монументальной работы, посвященной творчеству Лактанция, Рене Пишон, впервые высказав идею о проводимой апологетом на страницах «О смертях преследователей» национально-римской политической концепции,¹ затронул тем самым проблему понимания Лактанцием исторической миссии Рима в судьбе христианской Церкви. Французский исследователь указывает на то, что для Лактанция с IV века, а именно с Константина Великого, начинается новая историческая эра, в которой Церковь и Империя идут рука об руку, и существование римского государства обеспечивает процветание христианства.²

¹ *Pichon R.* Op. cit. P. 409.

² *Ibid.* P. 410.

В другом направлении работала немецкая научная мысль. Статья, вышедшая из-под пера Г. Симолона,¹ не затрагивавшая ни вопросов понимания Лактанцием истории как таковой, ни проблемы используемых им способов изложения событий, оказала тем не менее существенное влияние на дальнейшее изучение Лактанция как историка. Г. Симолоном поднимался вопрос об источнике, к которому обращался создатель сочинения «О смертях преследователей».

Вывод Г. Симолона об использовании Лактанцием в качестве основного источника так называемой *Kaisergeschichte*² привел к логичной постановке следующего вопроса: насколько Лактанций как автор самостоятелен в изложении исторических событий. Предпринявший попытку исследовать эту сторону творчества Лактанция К. Роллер,³ синтезируя подходы Р. Пишона и Г. Симолона, сделал несколько важных замечаний по поводу исторических и политических оценок, получивших отражение в сочинении Лактанция. Не соглашаясь в целом с концепцией Р. Пишона, К. Роллер разграничил симпатии хрис-

¹ *Simolon H. Lactanz de mortibus persecutorum* // *Hermes*. Bd. 47. Heft 2. 1912. S. 250–275.

² Появлением понятия *Kaisergeschichte* (или *Enmann's Kaisergeschichte*) мы обязаны немецкому исследователю конца XIX века Александру Энману, впервые употребившему его в своей работе: *Enmann A. Eine verlorene Geschichte der römischen Kaiser* // *Philologus*. Suppl. Bd. 4. 1889. S. 432–460. См. об этом источнике: *Barnes T. D. The Lost Kaisergeschichte and the Latin Historical Tradition* // *Antiquitas* 4. Vol. 9. 1970. P. 20–24; *Roller K. Die Kaisergeschichte in Lactanz de mortibus persecutorum*. Gießen, 1927; *Simolon H. Op. cit.* S. 250–275.

³ *Roller K. Op. cit.*

тианина (Лактанция) и приоритеты «римского аристократа» (автора *Kaisergeschichte*), при этом немецкий ученый выделил в качестве ведущей для исторической модели Лактанция идею Божественного воздаяния, которая затмевает собой собственно историю и превращает ее в апологию, противную историческому подходу.¹ В то же время, считая, что Лактанций заимствовал целые отрывки из языческой *Kaisergeschichte*, К. Роллер признавал присутствие в «политической» части «О смертях преследователей» античного взгляда на историю,² атрибутируя его скорее автору источника, нежели самому Лактанцию.

Как видим, первые шаги в изучении вклада Лактанция в историографию почти не были связаны с анализом заслуг этого христианского писателя начала IV века перед исторической мыслью. Положение меняется в послевоенное время. Проявление интереса к Лактанцию как историку в этот период объясняется прежде всего пробуждением общего интереса к раннехристианской историографии. В обобщающих трудах поднимаются вопросы происхождения христианского историзма и связи его с историзмом ближневосточным,³ а также предпринима-

¹ *Roller K. Die Kaisergeschichte in Lactanz de mortibus persecutorum*. Gießen, 1927. S. 30.

² *Ibid.* S. 36–38.

³ См., напр.: *Dempf A. Geistgeschichte der altkirchlichen Kultur*. Stuttgart, 1964; *Grant M. The ancient historians*. London, 1970. P. 346–354; *Kamlah W. Op. cit.* S. 32–35; 111–114 (в отличие от С. С. Аверинцева, работа которого (Указ. соч.) посвящена той же, в сущности, проблеме, немецкий исследователь рассматривает не только греческую, но и латинскую традиции); *Schneider C. Geistgeschichte der christlichen Anti-*

ются попытки объяснить факт рождения христианской историографии именно в начале IV столетия.¹ При этом по-прежнему акцент в изучении исторических взглядов Лактанция ставился на исследовании «О смертях преследователей».

Исследуя данное произведение, ученые прежде всего предпринимали попытку разобраться, насколько данное сочинение оригинально по сравнению с произведениями античных авторов, о каких новациях относительно греко-римской исторической прозы, с одной стороны, и относительно иудео-христианского и языческого античного понимания истории, с другой, можно говорить при изучении «О смертях преследователей». Таким образом, вставала **проблема жанра**.

Исследователи трактата единодушны в том, что «О смертях преследователей» — произведение необычное прежде всего для христианской литературы начала IV в. «Мы не знаем, — пишет А. Кристенсен, — ни одного более раннего христианского памятника письменности, который бы сосредоточивался на нерелигиозных,

ke. München, 1956. S. 446–454; *Trompf G. W.* The idea of historical recurrence in Western thought: From Antiquity to the Reformation. Berkeley; Los Angeles; London, 1979.

¹ *Momigliano A.* Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A. D. // The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century / Ed. A. Momigliano. London, 1963. P. 91–110; *Idem.* Tradition and the classical historian // Essays in ancient and modern historiography. Oxford, 1977; *Zecchini G.* La storiografia cristiana latina del IV secolo (Da *Latanzio ad Orosio*) // *I Cristiani e l'Impero nel IV secolo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico* / A cura di G. Bonamente, A. Nestori. Macerata, 1988. P. 169–194.

политических событиях. Так и у современника Лактанция, Евсевия, мы не можем найти похожего отношения к истории».¹

Разработка проблемы жанра началась с Р. Пишона, заявившего, что это сочинение Лактанция является политическим памфлетом.² Последователи Р. Пишона не спешили расценивать автора «О смертях преследователей» как родоначальника историографического жанра в христианской литературе. В то же время А. Момильяно, признавая, что важнейшие новшества в христианской историографии появляются в V–VI вв., называет Лактанция первым, кто попытался христианизировать жанр политической истории.³ С оценкой, данной А. Момильяно,

¹ *Christensen A. S.* Op. cit. P. 15. Ср.: *Corsaro F.* Lactantiana: sul de mortibus persecutorum. Catania, 1970; *Momigliano A.* Pagan and Christian Historiography... P. 88–89; *Simonetti M.* La letteratura cristiana antica greca e latina. Firenze; Milano, 1969. P. 277.

² *Pichon R.* Op. cit. P. 337 ff. См. также: *Соколов В. С.* Указ. соч. С. 341; *Opelt I.* Formen der Politik im Pamphlet de mortibus persecutorum // *Jahrbuch für Antike und Christentum.* Bd. 16. 1973. О преобладании в сочинении Лактанция публицистического начала писал также О. Барденевер: *Bardenhever O.* Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg, 1913. S. 538.

³ *Momigliano A.* Pagan and Christian Historiography... P. 88. В другой своей работе А. Момильяно, усматривая влияние на Лактанция античных сочинений, описывавших кончину знаменитых людей (*exitus illustrium virorum*), сближает трактат с сочинениями биографического жанра, см.: *Momigliano A.* Tradition and the classical historian // *Momigliano A.* Essays in ancient and modern historiography. Oxford, 1977. P. 172.

в целом соглашается подавляющее большинство современных исследователей.¹

Научная дискуссия вокруг жанра «О смертях преследователей» затрагивала прежде всего вопрос о стилистических особенностях произведения. Уже давно было замечено, что историографическое сочинение Лактанция не отличается особой риторической вычурностью, характерной для его апологетических трудов.² Однако это не говорит о простоте языка и повествовательной манеры Лактанция-историка по сравнению с его античными предшественниками. Исследователи отмечают, что сочинение Лактанция пестрит элементами (цитаты из Вергилия, диалоги, точные датировки), характерными, в принципе, для греко-римской историографии, однако, особенностью данного текста является то, что «все эти детали обнаруживаются внутри столь небольшого произведения».³ Была отмечена и дидактическая направленность «Смертей», что

¹ *Christensen A. S. Op. cit. P. 18* (Следует оговориться, что А. Кристенсен, признавая жанровую близость сочинения Лактанция к произведениям историографии, счел, тем не менее, неуместным относить «*De mortibus persecutorum*» к какому-либо одному жанру и оставил этот вопрос открытым); *Cracco Ruggini L. De morte persecutorum e polemica antibarbarica nella storiografia pagana e cristiana // Rivista di storia e letteratura religiosa. 1968. P. 433; Creed J. L. Op. cit. P. XXXVIII; Barnes T. D. Lactantius and Constantine. P. 30; Kirsch W. Triebkräfte der historischen Entwicklung bei Lactanz // Klio. Bd. 66. Heft 2. 1984. S. 624; Rossi S. Il concetto di «storia» e la prassi storiografica di Lattanzio e del «de mortibus persecutorum» // Giornale italiano di filologia. Vol. 14. 1961. P. 195.*

² *Roller K. Op. cit. S. 24.*

³ *Christensen A. S. Op. cit. P. 20.*

также сближает их с классическими образцами античной историографии.¹

Однако, признавая внешнюю оригинальность сочинения Лактанция, датский исследователь А. Кристенсен отметил тематическую близость его трактата с мартирологическими произведениями II–III вв. и самой «Церковной историей» Евсевия. Близость виделась прежде всего **концептуально-тематическая**. В мартирологах и «Церковной истории» Евсевия, как и в сочинении, вышедшем из-под пера Лактанция, по словам А. Кристенсена, поднимается главная тема христианской прозы — тема борьбы добра (Бога) и зла (дьявола). «Лактанций, — пишет А. Кристенсен, — играет на драме борьбы добра и зла, использующих земных актеров, вовлекаемых в космический конфликт».²

Подобная исследовательская позиция, в основе которой лежит противопоставление христианских взглядов Лактанция на историю идеям греко-римской историографии, позиция, уходящая корнями к замечаниям Р. Пишона,³ не только не исчерпывает оценок исследователей творчества автора «О смертях преследователей», но и не является на сегодняшний день ведущей.

Неудовлетворенность ученых сведением исторической концепции Лактанция единственно к идее космического противостояния Бога и Сатаны, в котором люди играют роль случайно вовлеченных в этот конфликт участников, породила в историографии абсолютно противоположный взгляд на Лактанция-историка. Во-первых, стало ясно, что

¹ *Christensen A. S. Op. cit. P. 20.*

² *Ibid. P. 16. См. также: P. 18.*

³ *Pichon R. Op. cit. P. 367.*

идея божественного наказания преступных императоров не только не является открытием Лактанция, но и не ограничена рамками христианской мысли.¹ В. Кирш, с оговоркой о том, что Лактанций мог воспринять эту идею из эллинистическо-иудейской литературы (тезис, активно поддержанный Дж. Дзеккини²), возводит ее к образцам классической греческой исторической прозы.³ В. Кирш склонен излишне сближать исторические взгляды Лактанция с идеями античной историографии, отмечая, кроме прочего, важность для Лактанция человеческого начала в истории.⁴ «Бог, Творец мира и Спаситель человечества, каким мы его видим в апологетических трактатах Лактанция, вовсе не управляет историей в *De mortibus persecutorum*» — таков вердикт, вынесенный В. Киршем произведению Лактанция.⁵

Дж. Дзеккини, сторонник точки зрения об использовании Лактанцием *Kaisergeschichte*, сближает «О смертях преследователей» с образцами позднеримской языческой историографии — произведениями *Авторов Исто-*

¹ *Trompf G. W.* Op. cit. P. 231–241.

² *Zecchini G.* Op. cit. P. 176. См. также: *Creed J. L.* Lactantius de mortibus persecutorum. Oxford, 1984. P. XXXVIII–XXXIX; *Rougé J.* Le de mortibus persecutorum. 5e livre des Macchabées // *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur.* Bd. 115. 1975. P. 135–143.

³ *Kirsch W.* Op. cit. S. 629.

⁴ О «гуманистичности» греко-римской традиции историописания см.: *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 40; *Milburn R. L. P.* Early Christian Interpretations of History. London, 1954. P. 147–148.

⁵ *Kirsch W.* Op. cit. S. 629.

рии Августов, Аврелием Виктором и Евтропием.¹ Христианская же позиция автора, на его взгляд, выражалась лишь в жестком проведении идеи божественного возмездия императорам, противостоявшим христианству.²

Соотнесению взглядов Лактанция с оценками греко-римской историографии способствовала и общая тенденция поиска близких параллелей между моделями и принципами античной и христианской историографии. К. Шнайдер еще в 50-е годы категорически высказался в отношении «новизны» христианского взгляда на историю: «У христианского историописания было великое античное наследство. Подобно большинству античных историков, христианские авторы обратились к поиску метафизического содержания истории. Там, где античные историки могли видеть господство судьбы, там христиане обнаруживали руку Бога».³ Идея цикличности перестала быть для исследователей прерогативой античной философии истории,⁴ как и принцип исторической линейности и прогресса прерогативой христианского взгляда на прошлое.⁵

Эта общая тенденция в изучении античной и раннехристианской историографии еще большее влияние оказала

¹ *Zecchini G.* Op. cit. P. 178.

² *Ibid.* P. 179.

³ *Schneider C.* Op. cit. S. 446.

⁴ См., напр.: *Ольсен Г.* О циклической и линейной концепциях времени в трактовке античной и раннесредневековой истории // *Цивилизации.* Вып. 2. М., 1993. С. 197–205; *Trompf G. W.* Op. cit. P. 204–231.

⁵ См., напр.: *Dodds E. R.* Ancient Concept of Progress and Other Essays. Oxford, 1973. P. 1–24; *Edelstein L.* The Idea of Progress in Classical Antiquity. Baltimore, 1967.

на изучение философско-исторических воззрений Лактанция, выраженных им в его главном труде — «Божественных установлениях». Следует сразу заметить, что мы не располагаем на сегодняшний день ни одним научным исследованием, предметом изучения которого бы стало комплексное изучение философско-исторических представлений Лактанция. Поэтому с достижениями наших предшественников в изучении этой стороны творчества интересующего нас автора приходится знакомиться либо по локальным исследованиям, либо по общим научным работам, посвященным раннехристианской историографии и философии истории в целом.

Главная проблема, поднимаемая в подобно рода научных трудах, — в какой культуре необходимо искать истоки философско-исторических представлений Лактанция. Исследователи, обращавшиеся к изучению модели истории, предлагаемой этим латинским апологетом в «Божественных установлениях», приходили к двум основным выводам. Во-первых, не вызывало сомнений, что Лактанций, как и большинство раннехристианских мыслителей, использует иудейский принцип выделения исторических периодов, в основе которого лежала модель семидневной недели.¹ Во-вторых, не исключалось влияние на Лактанция и классической античности с популярной в ней теорией веков, которую Лактанций воспринимает, но основательно перерабатывает под влиянием опять-таки ближневосточной философской традиции.²

¹ *Kötting B.* Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustinus // *Historisches Jahrbuch.* Bd. 77. 1958. S. 125–137; *Trompf G. W.* Op. cit. P. 207–212; *Kamlah W.* Op. cit. S. 111–114.

² *Trompf G. W.* Op. cit. P. 210.

Признание комплексного воздействия на Лактанция восточных (эллинистическо-иудейских) и греко-римских философско-исторических представлений само собой снимало вопрос о приоритете для него циклической или линейной модели истории. У Лактанция одновременно находили как макроциклическую концепцию истории, так и принцип исторической линейности.¹ Однако исследователи, признавая, что Лактанций не чужд линейного восприятия истории, расходились в определении характера этой линейности. Все без исключения исследователи творчества Лактанция, затрагивавшие эту проблему, соглашались с тем, что Лактанций в своих «Божественных установлениях» проводит идею упадка римской истории. Но это единодушие не подразумевало согласия ученых в понимании трактовки Лактанцием событий, связанных с Воплощением Христа. В зависимости от решения вопроса о степени важности для Лактанция Воплощения, исследователи признавали, что период упадка в истории, изображаемой Лактанцием, длится либо только до Пришествия Христа,² либо вплоть до победы Константина.³

¹ *Buchheit V.* Der Zeitbezug in der Weltalterlehre des Lactanz (Inst. 5,5–6) // *Historia.* Bd. XXVIII. Heft 4. 1979. S. 472–486; *Trompf G. W.* Op. cit. P. 210–211.

² *Trompf G. W.* Op. cit. P. 211.

³ *Buchheit V.* Op. cit. S. 472–473. В качестве оговорки заметим, что В. Кириш, исходя из анализа «О смертях преследователей», пришел к выводу, что, несмотря на значимость для Лактанция битвы у Мульвийского моста как переломного исторического события, прогресс как раз и выражается у автора в движении истории от Христа к Константину (*Kirsch W.* Op. cit. S. 630).

В целом, приходится признать, что в современной историографии не только не существует исследования, в котором было бы проведено комплексное изучение трудов Лактанция с целью рассмотрения его исторических представлений, далеко не ограниченных рамками «О смертях преследователей», но и не рассмотрены существенные, на наш взгляд, вопросы (интерпретация Лактанцием отдельных исторических эпох, событий, взаимодействия их между собой), необходимые для понимания этого христианского апологета начала IV как философа истории. Следовательно, встает задача комплексного изучения осмысления Лактанцием мировой истории. Незнученность его исторической концепции и заставляет нас поставить ее в центр нашего исследования.

Итак, пренебрежение отечественных исследователей вопросом об исторической концепции Лактанция, недостаточная разработка его в зарубежной историографии заставляет нас поставить перед собой ряд исследовательских задач, решение которых, на наш взгляд, поможет восполнить данные историографические пробелы и поднять завесу над этой необычайно интересной для историка проблемой.

В своей работе мы предлагаем, исходя из своеобразия литературного наследия Лактанция, из необходимости изучения как теоретического трактата, так и сочинения историографического, поочередно обратиться к двум произведениям, вышедшим из-под пера Лактанция, в которых отразились его представления о прошлом, об этапах мировой истории, о механизмах исторического процесса, словом, о том, что определяет историю как таковую. Определение особенностей взгляда Лактанция на прошлое

невозможно без нашего обращения к интеллектуальной традиции, в которой формировалось мировоззрение нашего автора, к традиции как христианской, так и языческой.

Решение поставленных задач требует от нас особого подхода к интерпретации источников. Традиционный для отечественной науки метод изучения исторических представлений, в основе которого лежит анализ спекулятивных суждений автора исторического текста о прошлом как таковом, о законах и механизмах исторических изменений, в нашей ситуации оказывается, по крайней мере, недостаточным. Дело в том, что при обращении к литературному наследию Лактанция мы сталкиваемся с произведениями различного жанра. И если его апологетический труд («Божественные установления») содержит спекулятивные оценки прошлого, что отчасти позволяет придерживаться традиционного способа изучения авторской философии истории, то в его историографическом сочинении («О смертях преследователей») авторские теоретические суждения об истории практически отсутствуют, что заставляет нас обратиться в первую очередь к анализу исторического изображения.

Для нас важно, что Лактанций, описывая события, безусловно, обладал определенным историческим взглядом, он имел в виду некое общее отношение к прошлому, некую «философию истории». При этом не важно, насколько явным было ее присутствие в его историческом сочинении или в рассуждениях о прошлом в его апологетическом трактате. Потому-то мы и оставляем в стороне, как становится ясным из поставленных в исследовании задач, популярную в современной зарубежной историографии проблему поиска политических симпатий автора, завуалированных в сочинении и реконструируемых через

анализ упоминаемых и описываемых им исторических фактов и событий.¹ Также это делает ненужным наше участие в споре о жанре «О смертях преследователей», поскольку вне зависимости от того, политический памфлет ли перед нами, или же историческое сочинение, являющееся плодом «константиновской пропаганды», трактат доносит до нас скрытую в самом тексте интерпретацию автором истории и составляющих ее событий. Для ее выявления необходимо привлечение семиотических методов анализа литературных произведений, разработанных в отечественной и зарубежной науке, — приемов формально-семантического (В. Пропп, Р. Якобсон, К. Леви-Стросс, К. Бремон)², структурно-содержательного (Н. С. Трубецкой)³ и прагматического (Р. Барт, А. Прието)⁴ анализа повествовательных текстов.⁵ Объяс-

¹ Подобного исследовательского метода придерживаются прежде всего Т. Барнс (*Barnes T. D. Lactantius and Constantine...*) и А. Кристенсен (*Christensen A. S. Op. cit.*).

² См., напр.: *Пронн В. Я.* Фольклор и действительность. М., 1976; *Якобсон Р.* Работы по поэтике. М., 1987; *Lévy-Strauss Cl.* Anthropologie structurale Deux. Paris, 1970.

³ См.: *Трубецкой Н. С.* «Хождение за три моря» Афанасия Никитина как литературный памятник // Версты. Т. 1. Париж, 1926. С. 164–186.

⁴ *Barthes R.* Le degré zéro de l'écriture. Paris, 1953; *Prieto A.* Morfología de la novela. Barcelona, 1975.

⁵ Такие приемы были недавно применены при анализе исторических сочинений античности и раннего средневековья. См., напр., исследование П. Пайена о Геродоте: *Payen P.* Discours historique et structures narratives chez Hérodote // *Annales: ESC.* 1990. № 3. P. 527–550. В отечественной историографии данный подход применялся прежде всего в визан-

нение теоретических пассажей Лактанция по поводу истории и событий прошлого наряду с анализом исторического изображения в сочинении этого раннехристианского автора позволит, на наш взгляд, представить на суд читателя его историческую концепцию в наиболее законченном виде.*



тинистике: *Каждан А. П.* Робер де Клари и Никита Хониат. Некоторые особенности писательской манеры // Европа и Средние века: экономика, политика, культура / Под ред. З. В. Удальцовой. М., 1972; *Кривушин И. В.* История между порядком и хаосом: Концепция политических конфликтов Феофилакта Симокатты; *Krivouchine I.* La révolte près de Monocarton vue par Evagre, Théophylacte Simocatta et Théophraste // *Byzantion.* Vol. 63. 1993. P. 154–172; *Любарский Я. Н.* Михаил Пселл. Личность и творчество (К истории византийского предгуманизма); *Его же.* Наблюдения над композицией «Хронографии» Продолжателя Феофана.

* Исследование проведено при поддержке Российского Фонда фундаментальных исследований. Проект № 00-06-80215.



РАЗДЕЛ I

ИСТОРИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЛАКТАНЦИЯ В «БОЖЕСТВЕННЫХ УСТАНОВЛЕНИЯХ»

Христианская культура и христианская мысль, выросшие на почве ближневосточного философского мироосознания, изначально проникнуты духом историзма. Мир ближневосточного человека — мир Библии, «поток временного свершения, несущий в себе все вещи, или мир как история»¹ — оказывался фундаментом для формирования менталитета человека новой веры и новой культуры. Интерес к прошлому и настоящему как его продолжению усилился в христианстве с осознанием собственной истории. Поистине ключевыми для христианских авторов оказались события, связанные с Воплощением Слова, благодаря чему историческое время в представлении хри-

¹ *Аверинцев С. С.* Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // *Античность и Византия.* М., 1975. С. 269.

стианских мыслителей с необходимостью распадалось на две самостоятельные части: «до Воплощения» и «по Воплощению». Евангелие открывало новую историческую эпоху — эпоху христианской истории. В этом отношении для поборников новой веры становилось актуальным, с одной стороны, проанализировать и дать свою оценку прошлому, тому, что предшествовало, подготовило и вызвало само Воплощение и, с другой стороны, определить настоящее как исторический результат Вочеловечения Бога.¹ Первые важные для нас суждения об истории Лактанций дает в своем главном апологетическом сочинении, «Божественных установлениях», с анализа которого мы и начнем изучение его исторической концепции.



¹ *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 50.



ГЛАВА I

ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КОНЦЕПЦИИ ЛАКТАНЦИЯ

Как и большинство его предшественников, защищавших христианскую веру, Лактанций активно использует в системе своей аргументации исторический материал. Исходным положением обращения автора «Божественных установлений» к прошлому является его утверждение об универсальности истории: «Все ограничивается тремя временами: прошедшим, настоящим и будущим. Прошедшее есть происхождение, настоящее — существование, будущее — разрушение» (*Lact. Div. inst.* II.11.14). Если мир создан для человека, то человек создан для того, чтобы, находясь в мире, идти к познанию Бога (*Lact. Div. inst.* VII.4.8); путь этот и есть история.

Представленные в «Божественных установлениях» суждения имеют явный апологетический заряд. Главная цель обращения Лактанция к прошлому заключается в его стремлении доказать истинность своей веры, защищая ее от нападок сторонников римской религиозной и философской традиции. Полемизируя с языческой мудростью,

отказывая ей в праве на обладание истиной, Лактанций изображает, по сути дела, историю пребывания на земле истины, заключенной в Боге. Поскольку единственным обладателем божественной мудрости долгое время оставался иудейский народ, именно его история должна была бы оказаться в центре внимания Лактанция. Однако для Лактанция было важно объяснить самую историческую исключительность иудеев, определить, как случилось, что язычники долгое время не обладали истиной, и почему она пребывала только у избранного народа. Это заставляло автора «Божественных установлений» не ограничиваться анализом лишь исторического пути иудеев, но и обратиться к прошлому язычников. Интерес Лактанция к истории иудейского народа был вызван не только желанием объяснить и показать историческую исключительность иудеев, но и стремлением выявить причины утраты истины иудеями и распространения ее среди всех народов и, таким образом, желанием показать закономерность и обусловленность событий, связанных с Воплощением Логоса. Подобное тематическое разнообразие обуславливает разнообразие подходов Лактанция к объяснению прошлого как такового.

Обращаясь к творчеству Лактанция, стремясь обнаружить в его произведениях целостное представление о мире и истории, мы никоим образом не должны забывать, что в данном случае речь идет лишь о становлении христианской мысли, когда сочинения языческих авторов были среди христиан не в меньшем употреблении, чем книги писателей-единоверцев. К тому же сам Лактанций, обратившийся в «Божественных установлениях» к критике язычества, совсем недавно прививал своим ученикам любовь к риторике, читая с ними Цицерона и Вергилия. Более того, накопленный опыт он стремится применить

для доказательства христианской истины: «...нам весьма полезен и тот опыт выдуманных споров, чтобы теперь, используя ораторское богатство и умение, мы раскрыли основание истины» (*Lact. Div. inst.* I.1.10). Несомненно, Лактанций уютнее чувствует себя, обращаясь к языческой литературе, нежели к творениям христианских апологетов. Поэтому, а также потому, что трактат во многом предназначался для чтения язычникам, одно из первых мест в системе своей аргументации Лактанций отводит «Священной истории» Евгемера, переведенной на латинский язык Эннием, и писателям евгемеровской школы. Античный греко-римский ментальный багаж не только не отягощал, но во многом обогащал мысль защитника новой веры.

§ 1. История как Великая Неделя и концепция прообразов

По способу построения модели мировой истории Лактанций принадлежит, бесспорно, к апологетической христианской традиции. Основу ее составляет эсхатологическая идея сменяющих друг друга тысячелетий, формирующих в конечном итоге самый образ исторического пути, ограниченного актами Творения и Страшного Суда. При этом уже в апологетике второго века эти тысячелетия начинают укладываться в модель Великой Недели, когда история человечества оказывается символическим повторением недели Божественного Творения.¹ В ре-

¹ *Kötting B. Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustinus // Historisches Jahrbuch. Bd. 77. Freiburg, 1958. S. 126.* В то же время Вильгельм Камлах склонен удревять идею мировой истории — Великой Недели и первые подходы

зультате вся история делилась по крайней мере на шесть тысячелетних дней с финальным эсхатологическим днем.¹

Из апологетов еще Юстин Философ, опираясь, по-видимому, на *Второе Послание* Петра, говорит о дне Господнем как тысячелетии (2 *Петр.* 3:8), выделяя при этом в качестве пролога истории тысячелетний век Адама (*Just. Dial.* 81.3). Еще более четкое выражение подобные идеи получают в сочинении Ириней Лионского «Против ересей», где греческий апологет II века пишет о шести тысячелетиях, соответствующих дням творения: «Ибо во сколько дней создан этот мир, столько тысяч лет он просуществует <...> ибо день Господний как тысяча лет, а раз в шесть дней совершилось творение, то, очевидно, оно окончится в шеститысячный год» (*Iren. Adv. haer.* V. 28.3). При этом Ириней воспринимает век Христа как своеобразное повторение «дня Адама»,² придавая тем самым истории циклическую форму, а сам Христос становится «Вторым Адамом», «призванным исполнить то, что было поставлено как цель Первому Адаму».³ Еще более явно

к ее формированию усматривает в апокрифическом Послании Варнавы: *Kamalah W. Christentum und Geschichtlichkeit. Köln, 1951. S. 111–112.*

¹ *Trompf G. W. The idea of historical recurrence in Western thought: From Antiquity to the Reformation. Berkeley; Los Angeles; London, 1979. P. 207.*

² Ириней делает акцент на том, что Христос принял смерть в тот же день, в который умер, согрешив, Адам: «... очевидно, что Господь, повинувшись Отцу, принял смерть в тот день, в который умер Адам, непослушный Богу, <...>, то есть в день накануне субботы, то есть в шестой день творения» (*Iren. Ad haer.* V. 23.2).

³ *Карсавин Л. П. Святые отцы и учителя Церкви. М., 1994. С. 53.*

выраженной идея возврата, а точнее идея восстановления утраченных качеств первоначального состояния человека (состояния Адама), обнаруживается у Оригена, для которого история — путь к еще большему совершенству человека, достижимому лишь при условии возвращения человека к своему исходному состоянию.¹

Модель мировой истории — Великой Недели получает развитие у Лактанция, который к тому же, оптимизируя исторический процесс, добавляет к шести тысячелетиям «несправедливости» последний, на этот раз праведный, «день». При этом Лактанций, подобно другим раннехристианским писателям, предчувствовавший близкий конец света, определяет свое настоящее как завершение последнего, шестого тысячелетия несправедливости (Lact. Div. inst. VII. 25.). Основу представлений Лактанция об историческом процессе, воспроизводящем в модели Великую Неделю творения, составляет его концепция прообразов: «Мы неоднократно говорили, что малое и незначительное служит прообразами и указаниями на нечто большее, и потому день наш, ограниченный восходом и закатом, есть образ дня великого, который заключает тысячелетний оборот времени» (Lact. Div. inst. VII.14.14).² Аллегориче-

¹ Ольсен Г. О циклической и линейной концепциях времени в трактовке античной и раннесредневековой истории // Цивилизации. Вып. 2. М., 1993. С. 205. Г. Ольсен пишет буквально следующее: «Мечта Оригена состояла в том, чтобы, двигаясь вперед, мы могли бы одновременно двигаться вспять» (Там же. С. 205).

² Лактанций не был первым, кто стремился увидеть в ветхозаветной истории символы или прообразы настоящего, равно как и будущего. В «Диалоге с Трифоном Иудеем» Юстин Философ, аллегорически толкуя некоторые события ветхозавет-

чески воспринимая сообщение Священного Писания, Лактанций в седьмой книге своего апологетического труда формулирует свое понимание истории как Великой Недели: «Бог совершил удивительное творение земли и природы в течение шести дней, в седьмой же день, когда отдыхал Он от трудов своих, освятил [сотворенное], <...> поскольку же труды божьи были окончательно совершены в течение шести дней, то на протяжении шести веков [per saecula sex], то есть в течение шести тысяч лет земля должна пребывать в этом состоянии. <...> И подобно тому как Бог трудился над творением в течение шести дней, так и религия его, и истина должны трудиться в течение шести тысяч лет, когда будет преобладать и царить зло. И вновь, поскольку, завершив творение, в седьмой день Бог отдыхал, и благословил [сотворенный мир], необходимо, чтобы в конце шестого тысячелетия все зло было устранено с земли, и на протяжении тысячи лет правила справедливость» (Lact. Div. inst. VII.14. 11–13).¹

ной истории, апеллируя, в частности, к законам Моисея, обнаруживает в прошлом символы, предвещавшие Первое Пришествие Христа: «...перечисляя и все прочие постановления Моисеевы, я мог бы доказать, что они были прообразами, символами и провозвестиями того, что случилось с Христом» (Jus. Dial. 42). Подобная концепция ветхозаветного прошлого получила широкое распространение в христианской апологетике, в частности, она характерна для исторического сознания Евсевия Кесарийского: Кривушин И. В. Ранневизантийская церковная историография. СПб., 1998. С. 61–63.

¹ Представление о семитысячелетней продолжительности истории закрепилось еще в III веке в знаменитой «Мировой хронике» Секста Юлия Африкана: Schneider C. Geistesgeschichte der christlichen Antike. München, 1956. S. 447.

Концепция истории как системы прообразов у Лактанция не исчерпывается лишь идеей Великой Недели, повторившейся в историческом процессе. Сама структура мира содержит, по мнению Лактанция, образ религиозной истории. Во второй книге «Божественных установлений» он пишет, что уже само разделение Богом суток на день и ночь было «прообразом будущего состояния истинной религии и ложного суеверия» (*Lact. Div. inst. II.10.9*).

Ветхий завет для Лактанция также полон символов.¹ Лактанций применяет, хотя далеко не так последовательно, как это делают его великие единоверцы, Юстин Философ и Евсевий, идею прообразов для объяснения центрального исторического события — Воплощения. В четвертой книге, защищая Христа от нападок иудеев, Лактанций сообщает, что Иисус Навин «содержал в себе образ Христа (*Christi figuram*)», получив имя Иисуса, он «одержал победу над противником посредством образа имени (*per nominis figuram*)» (*Lact. Div. inst. IV.17.5*).

Таким образом, история для Лактанция однажды уже как бы состоялась, однако состоялась она на ином уровне. Вся концепция прообразов служит у Лактанция подтверждением предопределенности исторического процесса. Однако она, формируя модель мировой истории (в частности, как Великой Недели), объясняя изначальное противостояние истинной религии и языческого суеверия,

¹ В этом можно проследить связь Лактанция с идеями александрийской школы христианского богословия, для которой особенно был актуален «метод аллегорической интерпретации библейской священной истории», см.: *Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории... С. 273.*

предсказывая Высшее Божоявление, не в силах, тем не менее, объяснить все исторические события. Исторический путь, предопределенный в сущности, не лишен волевого начала, и люди, будучи свободны в своем выборе,¹ материализуют тот образ истории, который уже осмыслен Создателем. В особой степени этот, присущий исторической концепции Лактанция, акцент на человеческое начало будет замечен при анализе конкретных подходов в объяснении им прошлого.

Благодаря Г. Тромпфу, в современной историографии закрепилось представление о том, что Лактанций, без сомнения знакомый с семидневной схемой, одновременно был наследником теории веков, имевшей греко-римские корни, основателем которой принято считать Гесиода.² Эта теория еще до Лактанция проникает и в ближневосточную и христианскую историческую мысль; по крайней мере, мы можем с уверенностью говорить о принадлежности к этой традиции Оракула Сивилл, особо почитаемого Лактанцием,³ а также Ипполита Рим-

¹ Идею свободного выбора человека, наиболее четко сформулированную в апологетике Оригеном (*Orig. De princ. III.1.13*), Лактанций повторяет и разрабатывает в трактате «О гневе Божьем» (*Lact. De ira Dei. 13–14*). См. также: *Perrin M. Homo christianus. Christianisme et tradition antique dans l'antropologie de Lactance. Lille, 1979.*

² *Trompf G. W. The idea of historical recurrence in Western thought... P. 210.*

³ В *Книгах Сивилл* мы находим достаточно четкую схему мировой истории, в основе которой лежит теория веков. Весь путь человечества Оракулом Сивилл делится на десять веков, пять из которых предшествовали потопу (*Orac. Sib. I. 63–122*), пять же других берут начало с «золотого века» и завершаются веком греков и римлян (*Ibid. I.283, II.15*).

ского.¹ В основу представлений нашего автора об этапах исторического процесса, по мнению Г. Тромпфа, легла именно теория веков, Лактанцием, безусловно, переработанная и измененная.² По мнению Г. Тромпфа, Лактанций делит всю мировую историю на четыре периода или века: «век Адама», «золотой век», «век многобожия» и «век Христа», — что является, безусловно, оригинальным как для христианской историографии,³ так и для греко-римской философии истории.

Однако подобный взгляд австралийского историка и его желание выявить в «Божественных установлениях» целостное представление их автора об истории и выделяемых в ней периодах наталкивается на явные противоречия в самом тексте Лактанция. Противоречия же исключают целостность и завершенность любой модели. Стремясь сопоставить на страницах своего апологетического трактата два подхода к объяснению сущности мира — христианский и языческий, — Лактанций не смог преодо-

¹ В «Толковании на книгу пророка Даниила» Ипполит Римский представляет историю смены царств как чередование веков от золотого (Вавилонское царство) через серебряный (Персидское царство), медный (империя Александра Македонского) к железному (Римская империя) — Hippolyt. *Com. ad Dan.* II.3.12.

² Trompf G. W. The idea of historical recurrence in Western thought... P. 210–211.

³ Считается, что для Луки в «Деяниях апостолов» характерно либо трехчастное деление истории: «время Израиля» — «время Христа» — «время Церкви» (Conzelmann H. *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lucas* // Beiträge zur historischen Theologie. Bd. 17. 1953. S. 129), либо двухчастное: «время Христа» и «время Церкви» (Fitzmyer J. *The Gospel according to Luke* // Anchor Bible. N. Y., 1981. P. 181).

леть дуализма и создает, по крайней мере, две основные исторические модели. Самостоятельность этих моделей, независимость их друг от друга прослеживаются на различных уровнях, в чем несложно убедиться, проанализировав текст «Божественных установлений».

§ 2. Лактанций как хронолог

Еще задолго до Лактанция христианские апологеты намеренно разводили иудео-христианскую и греко-римскую исторические линии. Особенно им это удавалось при хронологическом сопоставлении событий ветхозаветного и эллинистического прошлого. Важнейшая причина, заставлявшая ранних христианских авторов обращаться к проблеме хронологического уточнения исторических событий, заключалась в остром желании апологетов новой веры доказать безусловную древность христианства относительно язычества, а значит показать обоснованность претензий учения Христа на истинность.

В духе ранней апологетической традиции Лактанций обращается к хронологическому способу доказательства своих теоретических положений. Несмотря на то, что сам автор «Божественных установлений» не стремится заявлять о себе как о самостоятельном хронисте и пользуется данными хронологии Феофила Антиохийского (*Lact. Div. inst.* 1.23.2), его работа по определению времени важнейших событий мировой истории имеет ряд особенностей.

Лактанций дважды в «Божественных установлениях» обращается к проблеме хронологического уточнения событий прошлого. Первый раз — в конце первой книги своего трактата — с целью определить время, когда жили цари, которых язычники признают богами (*Lact. Div. inst.* 1.23.1–5). При этом Лактанций, сославшись на своего

антиохийского предшественника, абсолютно пренебрегает решением той проблемы, которая была важнейшей для Феофила и других апологетов, в частности, для Татиана. Лактанций не заостряет внимание читателя на том, кто жил раньше: герои греко-римской мифологии или ветхозаветные пророки, его не интересует сравнительная хронология и доказательство ббльшей древности христианской религии относительно языческой мудрости, что было исходным положением реконструкции «порядка времен» у Феофила (Theoph. *Ad Autol.* III.23–28). Главный вывод, вытекающий из хронологии, предложенной Лактанцием, состоит в том, что ни один из древних царей, поскольку известно время рождения каждого из них, не может претендовать на звание бога, не имеющего начала (Lact. *Div. inst.* I.23.5). Подобный вывод развенчивает языческую религию в евгемеровском духе, но не определяет место христианства в мировой истории.

В более традиционном духе Лактанций выстраивает череду времен, связанных с жизнью ветхозаветных пророков (Lact. *Div. inst.* IV.5.3–5). Именно в этом кратком отрывке Лактанций делает попытку сопоставить историю спасения с событиями мировой истории: «Моисей ... жил приблизительно за девятьсот лет до Троянской войны. <...> После того как они [иудеи] находились под властью царей, в течение четырехсот пятидесяти лет вплоть до правления Седекии, они подверглись нападению вавилонского царя, и, захваченные в плен, иудеи терпели долгое рабство, пока через семьдесят лет Кир Великий не возвратил плененных иудеев на свою землю и в свои жилища; он правил персами в то же время, когда в Риме был [царем] Тарквиний Гордый» (Lact. *Div. inst.* IV.5.4). Однако Лактанций, сопоставляя друг с другом две историче-

ские традиции: христианскую и языческую, — как то делали еще до него и Татиан (Tat. *Orat. ad Graec.* 36–41), и Феофил Антиохийский (Theoph. *Ad Autol.* III.23–28), доказывая ббльшую древность христианских писателей относительно языческих поэтов и философов, не связывает две истории теорией единого Логоса, когда вся языческая мудрость признавалась бы заимствованием мудрости Моисея и более поздних пророков.¹

Для удобства ориентации в картине времен, созданной в «Божественных установлениях», а также для большей наглядности наших выводов, некоторые из которых основываются на анализе хронологических несоответствий в исторической картине, созданной автором «Божественных установлений», мы предлагаем читателю хронологическую таблицу, основанную на сообщениях Лактанция, текст которой приводим ниже.

¹ Подобное представление уходит своими корнями к Юстину Философу, доказывавшему, что учение Платона прямо заимствовано у Моисея. См.: Droge A.J. *Homer or Moses? Early Christian Interpretation of the History of Culture*. Tübingen, 1989. P. 62–63.

Хронологическая таблица

Датировка от падения Трои	Иудейская история	Греко-римская история	История других народов
Не датировано	Грехопадение		
Не датирован	Великий потоп		
Не датировано	Появление язычества (II книга)		
1330 г. до падения Трои	Начало египетского плена		
900–860 гг. до падения Трои	Моисей		
860–830 гг. до падения Трои	Иисус Навин		
830 г. до падения Трои	Первые судьи		
460 г. до падения Трои	Первые цари		
320 г. до падения Трои		Сатурн золотой век	Бел
Не датировано		Появление язычества (V книга)	
10 г. до падения Трои	Вавилонское пленение		
		Падение Трои	
60 г. после падения Трои	Освобождение из вавилонского плена	Тарквиний Гордый	Кир Великий



ГЛАВА II

ДОХРИСТИАНСКАЯ ИСТОРИЯ
В ТРАКТОВКЕ ЛАКТАНЦИЯ

§ 1. Начало истории человечества

Несмотря на то, что у христианских апологетов был канонический текст, удобный для изложения ранней истории человечества — ветхозаветная книга Бытия, каждый из защитников новой веры видел эту историю по-своему, и прочитывал Библию также по-своему. Феофил Антиохийский первым из апологетов обращается к экзегезе книги *Бытия* (Theoph. *Ad Autol.* II.17)¹ и создает на страницах своего трактата образ зари человечества, во многом напоминающей гесиодовский «золотой век».² Однако уже Феофил нетрадиционно рассматривал грехопадение как необходимый шаг для прогресса человеческой истории.³ Еще более «реабilitирует» грехопадение

¹ До Феофила существовало некоторое безразличие первых апологетов к проблеме первоначального состояния человека в саду Эдема: *Boas G. Essays on Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages.* Baltimore, 1948. P. 15.

² *Droge A. J. Op. cit.* P. 102.

³ *Ibid.* P. 103.

Лактанций, безусловно читавший сочинение Феофила, в чем сам признается в «Божественных установлениях» (*Lact. Div. inst.* I.23.2). Однако трактовка первых шагов истории у Лактанция кардинальным образом отличается от понимания их предшествующими апологетами и, в том числе, от оценки начала истории Феофилом.

Богом изначально было задумано, что человек создается для жизни на земле. Ева, в трактовке Лактанция, сотворена Господом единственно для того, чтобы быть женой Адаму и рождать ему потомство, которое наполнит землю (*Lact. Div. inst.* II.13.1). В результате этого последовавшее вскоре упоминание об участии дьявола в искушении Евы теряет значимость самоценного события и необходимо Лактанцию скорее для того, чтобы продемонстрировать, каким образом осуществился божий замысел и человек обрел землю, нежели для обвинения первых людей в грехе.

Лактанций, объяснив, каким образом началась человеческая история на земле, почти полностью отстраняется от описания первых времен. Из разрабатываемых предшествующей христианской мыслью проблем, связанных с трактовкой допотопных времен (проблема морального состояния, развития технологий, цивилизации)¹, Лактанций заостряет внимание лишь на моральном аспекте. Последовавшие за грехопадением прародителей времена оказываются периодом нравственной деградации чело-

¹ В этом отношении особенно показательны разработки Феофила Антиохийского («К Автолику») и Иринея Лионского («Доказательство апостольской проповеди»). О состоянии человеческой жизни в допотопные времена писал и современник Лактанция, Евсевий, отмечавший нецивилизованный образ жизни первых людей: *Eus. HE* I.2.18.

вечества: «земля, — пишет Лактанций, — наполнилась пороком и злодеяниями» (*Lact. Div. inst.* II.14.1). Чтобы предотвратить окончательную порчу человеческого рода, Бог вынужден принимать участие в судьбах людей, выступая в качестве корректора истории. Когда человечество погрязает в злодеяниях, Бог наказывает его потопом, но для восстановления рода человеческого выбирает среди людей «превосходящего других справедливостью» Ноя (*Lact. Div. inst.* II.14.1).

Всю вину за бедственное положение человека на земле Лактанций стремится возложить на самого человека, в чем расходится с предшествующей литературной традицией. Для христианской апологетики более типичным было обвинять дьявола в падении человека. Так, Иринея Лионский, объясняя убийство Авеля Каином, ясно пишет, что «Мятежный Ангел, который привел человека к непослушанию и сделал его греховным и был причиной изгнания его из рая, не удовлетворившись первым злом, совершил второе между братьями» (*Iren. Epid.* 17), потом демоны «принесли злое учение», научили женщин «магическим повязкам, всякому фокусничеству и богоненавистному идолослужению» (*Ibid.* 18). Совсем другую картину рисует Лактанций. Дьявол, однажды (еще в раю) принявший участие в судьбах людей, надолго покидает историческую сцену, более того, на данном этапе истории (от грехопадения до начала греческой цивилизации) Лактанций вообще не оставляет места злым силам; время демонов еще не пришло.

Вину человека в его собственных прегрешениях и несчастьях Лактанций доказывает, обращаясь также к последовавшим за потопом событиям. Бог, желая упредить дальнейшую нравственную деградацию людей, намеренно сокращает продолжительность человеческой жизни

с тысячи лет до ста двадцати, поскольку долгая жизнь лишь способствует совершению грехов (*Lact. Div. inst.* II.14.2). Однако с открытым вмешательством Всевышнего нравственный регресс в истории не прекращается. Очень скоро род человеческий претерпевает раскол из-за прегрешения Хама.

Поставив перед собой цель опровергнуть языческие верования, Лактанций спешит перейти к разъяснению самого существа многобожия. Поэтому первостепенное значение имеет для него упоминание о сыновьях Ноя. После прегрешения Хама человеческий род разделился на три части. Для Лактанция особенно важно, что потомки Хама были первыми, кто принимает многобожие (*Lact. Div. inst.* II.14.5). История, таким образом, из-за греха Хама претерпевает внутренний раскол, в результате которого появляются две линии исторического движения, религиозные по своему характеру: языческая и иудейская.

Вопрос о появлении языческих заблуждений традиционно привлекал внимание раннехристианских авторов. Данная проблема была предметом острой полемики между христианами и сторонниками официальной религии, ибо от решения ее зависело, какое место в череде времени должно отводиться язычеству, какое христианству. Вопрос о том, является ли христианство новой религией, или оно освещено древностью еще большей, чем политеизм, был одним из главных вопросов, поднимаемых христианской апологетикой. Обращение к данной проблеме было, с одной стороны, ответом на обвинения христиан такими языческими писателями, как Цельс и Порфирий, и, с другой, апелляцией к греко-римской системе ценностей, для которой прошлое было лучшим временем, в то время как настоящее — временем упадка.

Одним из первых среди христианских авторов попытался объяснить возникновение язычества Юстин Философ. Свой ответ этот греческий автор строит на собственном понимании демонологии. В своих *Апологиях* Юстин проводит мысль о том, что обращение к многобожью было результатом деятельности демонов. Демоны, по его мнению, с помощью магии и страха довели человечество до рабства, стали выдавать себя за богов, благодаря чему человечество пало (*Just. 1Ap.* 5.4; *2Ap.* 5.2). В мир пришли война, преступления и разврат.¹ Подобная же позиция характерна и для других представителей ранней апологетики, в чем несложно убедиться, если вспомнить приводимую выше цитату из сочинения Ириней Лионского (*Iren. Epid.* 18). И если, по мнению Юстина, сложно судить, когда люди начинают почитать богов, то Ириней вполне определенно относит рождение многобожия к допотопным временам (*Ibid.* 18).

Используя историю с Хамом, Лактанций также поднимает вопрос о причинах появления политеизма. Задача, ради решения которой Лактанций обращается к данному вопросу, традиционна. В заключение своих рассуждений он четко говорит, что доказал древность истинной религии относительно язычества. Однако традиционная постановка вопроса не обуславливает столь же традиционный ответ на него.

Лактанций, объясняя во второй книге «Божественных установлений», откуда пошло языческое заблуждение, снимает всякую ответственность за это с сил зла. Следуя апологетической традиции, Лактанций доказывает, что отход от истинного благочестия произошел сравни-

¹ *Droge A. J.* Op. cit. P. 57.

тельно поздно. Но в отличие от иринеевской точки зрения, язычество у Лактанция появляется не только после потопа, но даже и не в результате прегрешения Хама, но только когда род человеческий разросся и заселил разные страны и острова (*Lact. Div. inst.* II.14.6). Показав, что многобожие появляется позднее истинной религии, Лактанций отбрасывает традиционное объяснение природы язычества и предлагает собственную ее трактовку.

Первый шаг к многобожию был сделан, когда род человеческий оказался настолько велик, что не смог прокормиться на прежде обитаемой земле и начал свое расселение, теряя связь с корнями «истинного благочестия» (*Lact. Div. inst.* II.14.6). Благочестие оказывается привязанным к определенному ограниченному идеальному пространству. Отход от истинной религии знаменовался возникновением почитания природных стихий. Всю вину за отступление от религиозной истины Лактанций возлагает на самих людей. Аргументация его более чем материалистична: люди, не имея крыш над головой, всматривались в небо, которое вызывало у них удивление. Поэтому они стали почитать звезды, светила и стихии. Особую роль в отступлении от истинной веры Лактанций отводит Египту. Первыми отошли от истинного благочестия египтяне. Они же вскоре начали обожествлять животных (*Lact. Div. inst.* II.14.7). В другом месте Лактанций особо пишет, что евреи, освобожденные Моисеем из плена, обращаются именно к египетским «нечестивым обычаям» и изготавливают для поклонения золотую голову быка (*Lact. Div. inst.* IV.10.6).

Как видим, Лактанций, когда излагает ветхозаветную версию истории первых веков после потопа, ни о каких происках демонов, на которых настаивал Юстин Фило-

соф, не говорит ни слова. Более того, вся эта история выглядит довольно странной. Лактанций не стремится придавать ей какую-либо насыщенность, грехопадение прародителей и Великий потоп разделяют «пустые» времена, лишенные какой бы то ни было событийности. Лактанций стремится как можно быстрее перейти к главному происшествию того периода: Великому потопу и появлению многобожия, а потому максимально сжимает время, устраняя всякую протяженность допотопной истории. Сам потоп теряет у автора «Божественных установлений» самостоятельное историческое значение. Лактанций даже не называет причины, по которым люди заслужили господнее наказание, ограничившись лишь упоминанием о «пороках и злодеяниях», природа каковых не ясна. Все подчинено единственной цели: осветить природу политеизма, — добившись каковой, Лактанций абсолютно устраняется от изложения библейской истории, упуская изложение важнейших для христианской и мировой истории событий: строительство Вавилонской башни и разделение языков, «век патриархов» и начало «священства». Еще раз Лактанций обращается к ветхозаветной истории, когда начинает дискуссию с иудеями по поводу Иисуса Христа, для чего сосредоточивает внимание на пророках, и библейская историческая линия, таким образом, возобновляется в трактате рассказом о временах Моисея (*Lact. Div. inst.* IV.10.2–12).

Итак, Лактанций, используя библейский материал, рисует пессимистическую картину истории, смыслом которой оказывается религиозный упадок всего человечества. В пессимистическом настроении Лактанция не остается сомнений, когда он на некоторое время забывает об иудейском народе, истину не утратившем.

Однако подобное трагическое восприятие истории, основанное на анализе ветхозаветного прошлого, оказывается у Лактанция далеко не единственным для его концепции дохристианской истории.

§ 2. «Золотой век» Лактанция и концепция эллинистической истории

Обращаясь к мифологическим сюжетам греко-римского прошлого, Лактанций создает новую концепцию дохристианского прошлого. При этом в своих суждениях относительно эллинистической истории Лактанций вступает в явное противоречие с собственными же выводами, сделанными им при анализе библейских сюжетов. Так, в пятой книге «Божественных установлений» Лактанций приводит мысль, которая полностью перечеркивает только что изложенную нами концепцию появления политеизма: «Ведь когда царствовал Сатурн, когда еще не были установлены культы богов, когда еще *ни один народ* не обращался к фантазиям о богах, Бог как бы то ни было почитался» (Lact. Div. inst. V.5.3; курсив наш. — В. Т.). Стало быть, время правления Сатурна — время всеобщего, абсолютного единобожия. Знакомство же с предлагаемой самим Лактанцием хронологией мировой истории убеждает нас в том, что Сатурн жил много позже, чем евреи восприняли египетские заблуждения (см. хронологическую таблицу). Чтобы разобраться в причине возникшего у Лактанция противоречия, нам необходимо рассмотреть, какие оценки даются автором «Божественных установлений» Сатурну и его веку.

Впервые о Сатурне Лактанций говорит в первой книге своего сочинения, доказывая относительную «молодость» язычества, с одной стороны, и, с другой, убеждая читате-

ля в том, что языческие боги, в том числе Сатурн, судя по их подвигам, не достойны поклонения. Но несмотря на то, что Лактанций подобно своим христианским предшественникам подвергает уничижающей критике нравственную сторону жизни языческих богов, он в той же первой книге, ссылаясь на античных поэтов, пишет, что в царствование Сатурна существовал «золотой век» (Lact. Div. inst. I.11.51). Эта идея специально разрабатывается автором в пятой книге сочинения.

«Золотой век», реальность которого Лактанций, безусловно, признает (Lact. Div. inst. V.5), включается им в модель мировой истории и получает хронологическое определение. Так, Лактанций, следуя, с одной стороны, общей тенденции ранней апологетики, преследовавшей цель доказать через удревление христианской истории (относительно истории греко-римской) истинность своей веры (Theoph. Ad Autol. III.16; Ср.: Lact. Div. inst. IV.5.3—5), а с другой стороны, согласно римской традиции, соотносившей «золотой век» с царствованием Сатурна (Verg. Georg. II.538), хронологически разводит начало человеческой истории и золотые времена, «описанные поэтами». «Золотой век» ограничивается у Лактанция периодом правления Сатурна, каковой, полагаясь на авторитет Сивилловых Книг, он относит к временам, следовавшим за потопом (Orac. Syb. III.109—110). Лактанций, используя хронологию Феофила Антиохийского и стремясь определить конкретные временные границы событий ветхозаветной и римской истории, удаляет эпоху Сатурна на 1800 лет от времен, современных ему самому (Lact. Div. inst. I.23.5). По той же хронологии потоп произошел на 2242 году от Сотворения мира (Theoph. Ad Autol. III.28). Подобная хронологическая локализация «мифологического

события» в сочинении нашего автора придает самому этому событию безусловный статус исторического факта.¹

При этом Сатурн, государь «золотого века», рассматривается Лактанцием как реально существовавший итальянский правитель. Корни подобной оценки персонажа римской мифологии без труда обнаруживаются в христианской апологетической традиции, демифологизировавшей языческих богов. Безусловно, уже в самой языческой литературе мы можем наблюдать это самое «разбожествление», проистекавшее как из аллегорического прочтения мифов, так и из рационалистического их восприятия. С одной стороны, в рамках аллегорического восприятия мифологических сюжетов, традиция которого в римскую культуру проникла из Греции, ставился знак равенства между ΚρονοV и ΧρονοV, и поэтому в Сатурне видели образ неумолимо текущего и всепоглощающего времени.²

¹ В самой античной литературе мы сталкиваемся с различной степенью мифологизации «золотого века»: от полной сакрализации его у Гесиода (*Hes. Opp.* 109^a-126) до придания «золотому веку» исключительно исторических черт у Сенеки (*Sen. Ad Lucil.* XC.4-5) и Тацита (*Tac. Ann.* III.26). О восприятии «золотого века» в античной культуре см.: Кнабе Г. С. Историческое пространство и историческое время в культуре Древнего Рима // *Культура Древнего Рима*. В 2 т. М., 1985. Т. II. С. 135-166; Schwabl H. Zum antiken Zeitaltermythos und seiner Verwendung als historiographisches Modell // *Klio*. 1984. Bd. 66. Heft 2. S. 405-415.

² Отражение этих взглядов нетрудно обнаружить как в римской языческой, так и в христианской литературе, воспринявшей подобные идеи. Ср.: Сис. *De natur. deor.* II.64. (речь стойка Бальбы; это место цитирует Лактанций, *Lact. Div. inst.* I.12.9); Tertull. *Ad nation.* II.12.

С другой стороны, с Евгемера Безбожника (IV в. до н. э.) берет свое начало рационалистическое истолкование мифов,¹ приведшее впоследствии к буквально-историческому их прочтению. Так, в римской литературе Тацит рассматривает интересующего нас, в связи с Лактанцием, Сатурна как лицо вполне реальное: «...иудеи бежали с острова Крита ... еще в те времена, когда Сатурн, побежденный Юпитером, оставил свое царство» (*Tac. Histor.* V.2). Эта традиция видеть в Сатурне итальянского правителя переходит и в христианскую литературу, с которой, безусловно, был знаком Лактанций. Минуций Феликс в «Октавии», ссылаясь на римских авторов, в том числе и на историков Корнелия Непота и Диона Кассия, говорит о том, что «...Сатурн, убежав с Крита от преследования своего разгневанного сына, прибыл в Италию...» (*Minut. Fel. Oct.* 22).² Тертуллиан в «Апологии», повторяя, по сути, слова Минуция Феликса, также не чужд оценки Сатурна как некогда реально существовавшего человека (*Tertull. Apol.* X.5-10).³

Однако до Лактанция мы не сталкиваемся в христианской литературе с хоть сколько-нибудь целостным воспри-

¹ Об этом см.: Сис. *De natur. deor.* I.119. О влиянии «Священной истории» Евгемера на Лактанция см.: Максимова И. Интерпретация римской религии у Арнобия и Лактанция // *Античность Европы*. Пермь, 1992. С. 104-105.

² Лактанций в «Божественных установлениях», в том месте, где он разоблачает «божественность» Сатурна, ссылается именно на Минуция Феликса. См.: *Lact. Div. inst.* I.11.55.

³ См. также: Tertull. *Ad nation.* II.12, где Тертуллиан говорит: «...он [Сатурн] был человеком и его нельзя считать ни богом, ни временем. <...> После странствия по многим странам и остановки в Аттике он поселился в Италии...».

ятием «золотого времени» человечества.¹ Замечания Минуция Феликса и Тертуллиана по поводу Сатурна не выходят за рамки критики римской мифологии, и главной их целью оказывается стремление доказать несправедливость оценки Сатурна как родоначальника богов и людей. Тертуллиан, фиксируя лишь присутствие «золотого века» в царствование Сатурна (Tertull. *Ad nation.* II.13), не определял исторического места данной эпохи, которая оказалась вне причинно-следственного порядка истории.

Следуя идеям античной литературы и философии, а также оценкам Оракула Сивилл, Лактанций наделяет «золотой век» особыми качествами, собственно делающими этот век золотым.² Непременной особенностью античного видения «золотого века» является наделение его абсолютной благодатью. Так, уже с Гесиода времена золотого поколения предстают царством красоты, гармонии и блаженства:

*Жили те люди, как боги, с спокойной и ясной душою,
Горя не зная, не зная трудов. И печальная старость
К ним приближаться не смела.*

Всегда одинаково сильны

Были их руки и ноги. В пирах они жизнь проводили.

(Hes. *Opp.* 112–115, пер. В. В. Вересаева)

¹ Однако мы не вправе говорить, что модели изображения первобытного состояния человечества, используемые языческими авторами, не были известны ранним христианам. Так, считается, что Феофил Антиохийский при описании райской жизни первых людей чрезвычайно зависит от гесиодовского описания «золотого века»: Droge *A. J. Op. cit.* P. 103.

² О представлении о «золотом веке» в римской литературе см.: Чернышов Ю. Г. Социально-утопические идеи и миф о «золотом веке» в Древнем Риме. В 2 ч. Новосибирск, 1994.

Эта традиция с некоторыми вариациями проходит через всю античную языческую литературу. И у Овидия:

*Вечно стояла весна; приятный,
прохладным дыханьем
Ласково нежил эфир цветы, не знавшие сева...
Не отдыхая, поля золотились
в тяжелых колосьях.*

(Ovid. *Met.* I. 107–110, пер. С. Шервинского),

и у Сенеки: «В том веке, который зовут золотым ... царствовали мудрецы. Они не допускали драк и защищали слабейших от сильных, они убеждали и разубеждали, показывая, что полезно, а что нет <...> лежащими на виду благами природы пользовались все без разбору» (Senec. *Ad Lucil.* XC.5; XC.35, пер. С. А. Ошерова), — по-разному представлявших «золотой век», благополучием, как видим, пронизано все. Пусть это по-разному подается: у одного через изображение вечно благоухающей весны, у другого — через выделение характерных для того века всеобщего равенства, справедливости и отсутствия пороков — смысл остается один: этот век потому и золотой, что в нем нет места отрицательному, порочному, то есть царит всеобщее благо. Малейшее нарушение этой гармонии ведет к гибели «золотого века» и к «порче времени» (Senec. *Ad Lucil.* XC.6).

Лактанций, воссоздавая в «Божественных установлениях» образ «золотого века», или века Сатурна, строит его в своей основе на характеристиках, которые он заимствует из произведений римских писателей, о чем свидетельствуют используемые им цитаты из сочинений Германика Цезаря, Цицерона и Овидия. Автор пишет об отсутствии войн и раздора в золотые времена, о материальном

благополучии и изобилии (*Lact. Div. inst. V.5–8*), называет тот век временем мудрецов (*Lact. Div. inst. IV.1.6*). Однако этими формальными признаками «золотого века», которые мы обнаружим и у Сенеки (*Senec. Ad Lucil. XC. 4–5*), не ограничивается характеристика, даваемая временам Сатурна Лактанцием. К традиционным оценкам «золотого века», которые легко обнаружить в греко-римской литературе, Лактанций добавляет свои, христианские.

Развивая концепцию «золотого века», Лактанций реализует сразу несколько традиционных для христианской апологетики подходов к рассмотрению истории, важнейшие из которых были связаны с ответами на вопросы о причинах появления языческих суеверий и о культурно-исторических условиях развития цивилизации (развитие государственности и появление законов, технический прогресс, развитие нравственности и т. д.). Однако следует сразу заметить, что Лактанций, обращаясь к трактовке греческой и римской религий, в качестве наиболее авторитетных источников использует сочинения более ранних апологетов, в частности Минуция Феликса и Тертуллиана, но более всего — «Священную историю» Евгемера, переведенную на латинский язык Эннием. Чрезвычайная зависимость именно от этого «атеистического» сочинения определила особенности понимания Лактанцием не только истории языческой религии, но и истории как таковой.

а) история цивилизации и идея прогресса

Во второй книге «Божественных установлений» Лактанций специально останавливается на проблеме Господнего творения. Библейский материал позволил автору трактата создать определенный образ первых веков чело-

веческой истории. В первой же книге своего сочинения, обращаясь к природе языческих богов, Лактанций, когда он использует для создания собственной исторической картины те характеристики, которыми пользовались греческие и римские авторы, обращавшиеся в своих произведениях к началу человеческой истории, рисует новую картину зари человечества. Изменяя вековой апологетической традиции, забывая все, чего достиг в споре с греками Феофил Антиохийский, Лактанций ввергает человечество эпохи первых языческих богов (человечество, отстоящее от потопа на сотни лет) в дикое первобытное варварство. Если Феофил настаивал на том, что именно «христианская» культура, первые библейские поколения создают цивилизацию,¹ то Лактанций, следуя писателям евгемеровской школы, встает, по сути дела, на сторону оппонентов антиохийского мыслителя, относя начало технического прогресса и развития государственности к довольно позднему времени — эпохе первых (неиудейских) царей.

Несмотря на «благополучие и изобилие», царящие в эпоху «золотого века» Сатурна, век тот, для Лактанция,

¹ Интерес ранних христианских авторов к процессу технологического и культурного совершенствования диктовался прежде всего их желанием ответить на энергичные обвинения, которые предъявлялись христианству сторонниками традиционной религиозной культуры. Смысл этих обвинений сводился к тому, что христианство не принесло в развитие цивилизации ничего нового. Первым среди апологетов с христианской концепцией истории технической культуры выступил именно Феофил Антиохийский, на основе толкования книги *Бытия* доказавший, что человечество всеми изобретениями обязано прежде всего христианской культуре. См.: *Droge A. J. Op. cit. P. 110–116.*

далек от подлинной благодати. В «Божественных установлениях» мы читаем, что «Сатурн, Опа и прочие, жившие тогда, люди питались человеческой плотью» (*Lact. Div. inst. I.13.2*), это время, не знавшее искусств и ремесел, время, не имевшее ни нравственных, ни гражданских законов, время, когда люди жили не в городах, но в сельской местности (*Lact. Div. inst. I.15.2*). «Золотой век» оказывается не таким уж и золотым.

Лактанций не первый, кто лишает «золотой век» абсолютной благодати через ссылку на царившие в то время нарушения нравственности. В данном случае автор «Божественных установлений» повторяет положения своего предшественника-единоверца Тертуллиана. Тертуллиан в трактате, обращенном к язычникам, говоря о «золотом веке», существовавшем при Сатурне (*Tertull. Ad nation. II.13*), и следуя во многом, как и Лактанций, сообщениям античных поэтов (он цитирует Вергилия), и повторяя традиционный для античной литературы тезис о благополучии, царившем во времена Сатурна, не забывает упомянуть о существовавших тогда кровосмешениях и отцеубийствах. Оправдание этих пороков у апологета III века отсутствием законов, «воспрещавших» эти преступления (*Ibid. II.12*), созвучно с тезисом Лактанция о незнании «первыми» людьми нравственных норм.

Рассматривая историю с позиции нравственного совершенствования, обнаруживая в этой связи явный прогресс человечества, Лактанций дает позитивную оценку даже такому критикуемому христианской мыслью (и им самим) явлению, как введение религиозного почитания богов. Сообщая о Нуме Помпилии, Лактанций не забывает упомянуть, что этот римский царь «учредил понтификов,

фламинов, салиев, авгуров, разделил богов по семьям: так укротил дикие души еще одного народа и привлек от воненных занятий к мирным делам» (*Lact. Div. inst. I.22.4*).

Лактанций, следуя Евгемеру, рассматривает далеко не в христианском духе историю культуры. Нарушая собственную хронологию, Лактанций пишет, что только с Сатурна берет начало институт царства, забывая при этом историю иудеев, первые цари у которых появляются за сто сорок лет до века Сатурна (см. хронологическую таблицу). Развивая далее идею прогресса цивилизации, Лактанций переосмысливает историческую роль, которую отводили Юпитеру ранние апологеты. В данном, евгемеровском, прочтении истории Юпитер не тиран, не отцеубийца, не развратник, а родоначальник нравственных норм и цивилизованности. Именно он, «первый, составив для людей законы и нормы нравственности, запретил эдиктом употреблять в пищу человеческую плоть» (*Lact. Div. inst. I.13.2*).

Лактанций, демифологизируя языческих богов, причисляя их к человеческому роду и пытаясь объяснить те причины, которые побудили людей считать Сатурна и его потомков богами, исключительно в евгемеровском, а значит в эллинистическом духе, решает проблему культурно-исторических обстоятельств технического прогресса. Среди причин обоготворения Лактанций называет человеческую благодарность царям за их благодеяния и улучшение жизни при них: «...они были великими и могущественнейшими царями, в благодарность за их добродетели или благодеяния, или за изобретения ими искусств, и поскольку они были дороги тем, над кем они правили, в память [об этом] они были причислены к богам» (*Lact. Div. inst. I.8.8*; курсив наш. — В. Т.). В единственном

месте, во второй книге, Лактанций прислушивается к мнению своих христианских предшественников и заявляет, что виноделие было известно задолго до Либеры, ибо изобретателем его был Ной (Lact. Div. inst. II.14.3). Во всех остальных случаях Лактанций, настаивая на том, что необходимо почитать Творца всего сущего, а не тех людей, которые стали использовать сотворенное Богом для искусств и ремесел, признает изобретение медицины за Эскулапом, кузнечного ремесла — за Вулканом, всех прочих ремесел — за Минервой: «...безусловно, есть Минерва, которая изобрела все, потому-то мастера ей и поклоняются. И вот благодаря тем низким людям Минерва и поднялась на небо. Почему же всякий пренебрегает Тем, Кто создал землю с живущими [на ней], небо со звездами и светилами <...> Что же Тот, Кто раны на теле лечит? Неужели он превосходнее Того, Кто сами тела эти создал? Того, Кто дал понимание и разум? И, наконец, Того, Кто сами травы и все прочее, на чем стоит искусство исцеления, придумал и произвел?» (Lact. Div. inst. I.18.23–25). Таким образом, технический прогресс связан у Лактанция прежде всего с эллинистической культурой.

Прогресс видится Лактанцию и в увеличении интеллектуального богатства человечества. Вслед за семью мудрецами, «когда возросло знание <...> рвением к поиску истины загорелась вся Греция» (Lact. Div. inst. IV.1.8). Однако, обнаруживая у Лактанция оптимистическое видение языческой истории, мы не можем признать его концепцию исторического прогресса абсолютной, хотя решение ее чрезвычайно оригинально для раннехристианской мысли.

Оптимистический взгляд на историю, не чуждый христианской апологетической мысли в принципе, решается Лактанцием абсолютно не в традиционном духе. Хри-

стианские предшественники и современник Лактанция, Евсевий, заимствовав идею неуклонного подъема цивилизации у своих языческих оппонентов (прежде всего у эпикурейцев), чрезвычайно христианизировали ее, обосновывая иудейское происхождение всех основных достижений цивилизации (Феофил Антиохийский), главную заслугу же в движении человечества (а скорее иудейского народа) к техническому и культурному совершенствованию отдавали деятельности обучающего Логоса (Евсевий Кесарийский).¹

Подобное «нехристианское» решение данного вопроса не позволило Лактанцию, в конечном итоге, связать концепцию прогресса мировой цивилизации с центральным историческим событием — Воплощением Христа, что успешно делает его современник Евсевий.

Обращение к эллинистической истории не исчерпывается у Лактанция ее оптимистической оценкой. К прочтению греко-римского прошлого в евгемеровском духе Лактанций добавляет суждения, основанные, главным образом, на апологетической традиции. Евгемер, сделав языческих богов простыми смертными, не объяснил самого главного, с точки зрения автора «Божественных установлений», он не показал, какие последствия для человечества имело это нелепое обожествление смертных людей.

б) история религии и идея прогресса

Свое рассуждение о времени правления Сатурна мы начали с заявления о том, что для Лактанция этот век был лишен «ложных суеверий». Именно монотеизм, с точки

¹ Кривушин И. В. Ранневизантийская церковная историография. С. 59–60.

зрения Лактанция, наполняет тот период времени особыми качествами, благодаря которым этот век оказывается золотым: «... когда царствовал Сатурн, когда не были еще установлены культы богов, и до тех пор, пока еще ни один народ не был обращен к фантазиям о богах, всюду почитался Бог. И потому не было ни раздоров, ни вражды, ни войн» (Lact. Div. inst. V.5.4). Однако этот «золотой век» единобожия очень скоро погибает, уступая место времени безбожия. Вопрос о гибели «золотого века» необычайно актуален для Лактанция, решение его подводит Лактанция к определению причин появления многобожия на земле.¹

Лактанций, хронологически соотнося «золотой век» с веком Сатурна и воспринимая последнего как историческую личность и государя, связывает гибель этого века с политическими изменениями. Христианский автор переносит в историю мифологическое сообщение об отцеубийстве Юпитера, изображая это как мятеж сына против правящего отца (Lact. Div. inst. I.10.10).²

¹ Языческие «учителя» Лактанция не проявляли особого интереса к процессу и тем более причинам падения или исчезновения «золотого века». Гесиод лишь констатирует факт появления нового серебряного поколения, когда «золотые люди» «волей великого Зевса» были превращены в демонов (Hes. Opp. 121–128). Сенека об этом пишет столь же неопределенно. Причина упадка для него — в «исподволь появившихся пороках» (Senec. Ad Lucil. XC.6). Но даже из кратких эпистолярных сообщений Луция Аннея видно, что приверженец стоической философии рассматривает этот переход как эволюционный шаг, когда «порча» постепенно охватывает все общество в целом.

² Юпитер, критикуемый в апологетике чаще всего за свою разнузданную, переполненную любовными связями жизнь, еще до Лактанция воспринимается как мятежник. Так, Юстин

Нововведения, последовавшие за этим переворотом, — а Лактанций прежде всего обращает внимание на установление Юпитером собственного культа и культа богов (Lact. Div. inst. V.5.9), — привели «золотой век» к гибели вследствие отступления общества от истинной религии: «Царь тот вверг жизнь человеческую в такое состояние, что одолев и изгнав отца, он обрел не царскую власть, но силой и с помощью войска [установил] гнусную тиранию и уничтожил тот золотой и праведный век и заставил людей быть злыми и нечестивыми, конечно из-за того, что самих их отвратил он от Бога для поклонения себе самому» (Lact. Div. inst. V.6.4).¹ Люди, утратив истину,

пишет Лактанций в другом месте трактата, «обратились к порочным и тленным богам. За подобными религиями последовали несправедливость и нечестивость <...> Последовал разлад рода человеческого» (Lact. Div. inst. IV.1.5).

Таким образом, Лактанций оценивает уничтожение «золотого века» как результат волевого акта. Однако вина за введение язычества возлагается не только на Юпитера, установившего собственный культ и заставившего других царей воздвигать в его честь храмы (Lact. Div. inst. I.22.21–22), но и на людей, которые, подражая своему царю, оставили «всякое благочестие» (Lact. Div. inst. V.6.6). Говорить о каком бы то ни было историческом детерминизме в подобной ситуации не приходится. Бог даже не пытается противостоять возникающему хаосу. История на данном временном отрезке абсолютно лишена участия сверхъестественных сил.

Лактанций, обращаясь к религиозной языческой истории, стремится увидеть в ее порядке некий универсальный принцип. Для него безусловно важно, что история получает импульс в определенной пространственно-временной точке, из которой начинается ее движение вширь, на свободное историческое пространство переносятся уже известные исторические явления и модели. В основе такого понимания прошлого лежит имеющая античные корни идея педагогической сущности исторического процесса. Для Лактанция чрезвычайно значимой оказывается именно дидактическая сторона истории, причем, как мы убедимся впоследствии, это характерно не только для языческой, но и христианской (ветхо- и новозаветной) истории.

Нечестивая жизнь Юпитера становится примером для подданных, которые вслед за своим царем, оставляют «всякое благочестие» (Lact. Div. inst. V.6.6). Причина нравственного падения людей состоит именно в том, что они стали следовать порочности тех, кого причислили к богам. Юпитер лишь один из частных случаев. Лактанций вспоминает о традиции ежегодного празднования Флоралий: «устраивают те празднества со всей разнузданностью, сообразно памяти о той блуднице [Флоре]» (Lact. Div. inst. I.20.10).

Распространение по земле во многом схожих друг с другом священнодейств в честь богов объясняется Лактанцием также перенесением исходной формы на неза тронутое языческим нечестием общество. Религиозная история греков становится моделью для сакральной истории римлян. Исходный тезис Лактанция состоит в том, что языческое поклонение зарождается в Греции и оттуда переходит к другим народам (Lact. Div. inst. I.15.14).¹ Лактанций, рассуждая о поклонении римлян Волчице, вскормившей Ромула, и доказывая с опорой на сообще-

¹ Лактанций, следуя моноцентрической концепции истории культуры, признает, что любое культурно-историческое явление (в данном случае язычество) берет начало в одном (особом) месте и потом распространяется на весь остальной мир: «Это зло родилось у греков, легкомыслие которых, наделенное ораторским даром и силой, подняло невероятное множество облаков лжи. И вот, поклоняясь им, они [греки] первые учредили в их честь священнодействия и передали всем народам» (Lact. Div. inst. I.15.14). Лактанций, увлеченный евгемерической трактовкой истории языческих богов, совсем забывает про Египет, оказавшийся вместе с Иудеей как бы вне созданной им эллиоцентрической картины истории.

ние Тита Ливия, что под прозвищем Волчицы (Лира) скрывается блудница Ларенция, развивает мысль об историческом заимствовании: «Конечно, римляне в подобном представлении следуют примеру афинян, у которых была некая блудница по имени Лъвица (Leaena), избавившая их от тирана, а поскольку статую блудницы нельзя было помещать в храме, там установили изваяние животного, чье имя она носила» (Lact. Div. inst. I.20.3). И вновь, говоря на этот раз о появлении у римлян во время войны с галлами культа Венеры Лысой, Лактанций, проводя параллели с культом Венеры Вооруженной, который зародился у спартанцев во время войны с мессенцами, пишет: «Вероятно, римляне научились измышлять себе богов, основываясь на происшедшем, у лакедемонян» (Lact. Div. inst. I.20.29).

Юпитер, рожденный на Крите и заставлявший царей, которых удостаивал своим посещением, воздвигать в память о себе и о совместной дружбе храмы, послужил примером для нововведений Энея на Сицилии: «Нечто подобное на Сицилии совершил Эней, когда основанному городу Ацесте присвоил имя союзника, так что потом счастливый и радостный Ацест почитал этот город, расширял его и украшал. Таким способом Юпитер распространил по всей земле религиозное поклонение себе и другим дал пример для подражания» (Lact. Div. inst. I.22.25). Второй римский царь Нума Помпилий, избирает способ придать авторитет выдуманному религиозным законам, подражая опять-таки критскому царю Миносу, который еще до Нумы удалялся в пещеру, где якобы сам Юпитер излагал ему законы (Lact. Div. inst. I.22.1–3).

Обращаясь к истории языческой религии и связанному с ней перевороту Юпитера, Лактанций лишает свой

взгляд на историю нравственности былого оптимизма. Оказывается, Юпитер не только не улучшает своими законами моральный облик человечества, но, напротив, моральное состояние людей переживает явный регресс. Совершенно в духе стоической философии Лактанций рассуждает о нравственной стороне гибели «золотого века». В результате переворота Юпитера место справедливости заняли войны, насилие, грабежи. Люди, пишет Лактанций, забыв, что являются детьми единого Бога, перестали ценить друг друга, начали ограждать от ближнего свою собственность и защищать ее, появились алчность, жадность, корыстолюбие (Lact. Div. inst. V.5–6). Таким образом, религиозному падению, связанному с отступлением от истинной веры, соответствует нравственный регресс.

История римской государственности в данном случае рассматривается Лактанцием как результат и неизбежное следствие религиозного отступления и нравственного падения. Возникновение консулата Лактанций трактует исключительно как необходимый шаг для поддержания несправедливости: «... с тех пор, как они [богатые] поработили остальных, они стали отнимать и собирать самое необходимое для жизни и создали консулов зорко следить [за всем]» (Lact. Div. inst. V.6.2). Законы, выдуманные Юпитером, были «несносны и несправедливы»; высокомерие заставило сильных окружить себя «свитой телохранителей, украсить себя оружием и особым одеянием» (Lact. Div. inst. V.6.3). Тогда же, после мятежа Юпитера, появляются и знаки римской политической власти: порфиры и фасции, чтобы их обладатели, «опираясь на страх перед топорами и мечами, [могли] повелевать будто бы по праву властителей над поверженными и объятами ужасом» (Lact. Div. inst. V.6.3).

История культуры рассматривается в данном контексте столь же пессимистично. Более того, появляющаяся культура, в трактовке Лактанция, оказывается одним из условий сохранения и упрочения многобожия. Изобретение искусства ваяния пагубно, поскольку вместе с этим искусством появляются идолы, которым люди начинают поклоняться, забывая о Боге (Lact. Div. inst. I.15.4). После скульпторов «появились также поэты и, слагая для наслаждения поэмы, подняли тех [людей] на небо» (Lact. Div. inst. I.15.13). Ораторское искусство также не дало ничего положительного, а лишь покрыло истину «пеленой лжи».

Вместе с «золотым веком» уходит в небытие и эпоха истинных мудрецов, когда все люди были одинаково мудры (Lact. Div. inst. IV.1.6). За ней последовал «ничтожный и несчастный век, когда на всей земле жило только семь мудрецов», к тому же эти люди, называвшиеся мудрецами, на деле таковыми не были (Lact. Div. inst. IV.1.8). Несмотря на необычайный всплеск интереса к поиску истины, который пришлось пережить Греции, истина по-прежнему оставалась сокровищем для людей. Таким образом, само появление философии свидетельствует для Лактанция о падении человечества, подтверждает отступление его от истины. Античная языческая философия трактуется Лактанцием как тщетная попытка эту истину обнаружить.

Само существо философии, несвязанность ее с истинной религией, предопределило, по мнению Лактанция, бесперспективность поиска такой религии (Lact. Div. inst. IV.3.3).¹ Несмотря на то, что Лактанций выстраивает

¹ Майоров Г. Г. Указ. соч. С. 134.

своего рода цепь сменяющих друг друга философских учений от Фалеса Милетского до Сенеки (Lact. Div. inst. I.5.16–23), история философии у него лишена развития: уже греческие мудрецы признают под разными именами Провидение, что делают и их римские последователи. Вряд ли стоит искать у Лактанция идеи, связывающие развитие языческой философии с приготовлением к Евангелию. В отличие от своих предшественников (Юстина и Татиана) и современника (Евсевия), Лактанций игнорирует идею заимствования мыслителями древности частиц истины у ветхозаветных мудрецов, в первую очередь — у Моисея. Все античные философы одинаково близки и одинаково далеки на пути к истине, а результаты их поиска не только не приводят к ее открытию, но даже не способствуют улучшению нравов (Lact. Div. inst. V.1.12).¹

в) апологетическая трагедия и проблема исторического детерминизма

Чтение «Божественных установлений» до определенного момента способно произвести впечатление, что автору достаточно концепции Евгемера для задуманного опровержения язычества и учения стоиков для уничтожения достижений греко-римской цивилизации. Лишь в конце второй книги Лактанций обращается к христианскому пониманию структуры мира и сил, в нем действующих.

¹ Вопрос о приготовлении человечества к Евангелию был особенно важен для Евсевия Кесарийского, который считал, что мудрость Моисея, проникнув к философам других народов, позволила вывести те народы из состояния «первобытной дикости». См.: Кривушин И. В. Рождение церковной историографии. С. 14.

Именно тогда мы видим, как евгемеровская концепция дополняется христианскими идеями. Лактанций обращается к традиционной для раннехристианской литературы проблеме — демонологии. При этом Лактанцию не удается окончательно примирить две «атеистические», по отношению к народной религии, позиции. Теперь, следуя во многом Юстину Философу (*Jus. 1Ap.5; 2Ap.5*) и Иринею Лионскому (*Iren. Epid. 17–18*), Лактанций утверждает, что изобретателями астрологии, магии, некромантии, а также искусства ваяния были именно демоны, они же заставили людей воздвигать умершим царям храмы, сохранять их портреты. Вершиной этого оказалось то, что демоны присвоили себе имена царей и все воздаваемые им людьми почести (*Lact. Div. inst. II.16–17*). Уже не Прометей изобретает искусство изготовления скульптурных изображений людей (*Lact. Div. inst. II.11.10*), не Юпитер, сын царя Сатурна, устанавливает себе храмы (*Lact. Div. inst. I.22.21*), все это оказывается происками демонов. Таким образом, Лактанций, не совсем удачно пытаясь связать воедино две традиции (евгемеровскую и апологетическую), отталкиваясь от позиций, изложенных в «Священной истории», приходит в конечном итоге к точке зрения своих христианских предшественников, утверждавших, что языческие боги не что иное, как демоны.

Однако нетрудно убедиться в том, что обращение Лактанция к демонологии не решает традиционных для апологетической литературы проблем. Показать дьявольское происхождение языческой религии Лактанцию не удается, более того, он к этому и не очень стремится. Само обращение его к демонологии выглядит довольно неожиданным. Лактанций, признавая, что под богами, которым поклоняются римляне, скрываются носители злого начала,

создает собственную картину религиозной истории, в чем мы уже смогли убедиться. Демоническое, по природе своей, язычество своим появлением обязано вовсе не злым духам, которые лишь воспользовались человеческим желанием сохранять память о людях, достойных таковой. Ни Юстин, ни Феофил, ни Иринея подобным образом языческую религию не оценивали.

Разнообразие и противоречивость оценок, которые дает эллинистическому прошлому Лактанций, обеспечило то, что столь же неоднозначно решается им вопрос о механизмах осуществления истории, место истинной религии в которой заняло ложное многобожие. Несмотря на то, что Лактанций активно доказывает существование в мире Провидения, чему посвящает большую часть первой книги и к чему неоднократно возвращается в дальнейшем, о Боге как реальном участнике истории язычников он не торопится говорить. Для читателя первой книги «Божественных установлений» несомненным представляется тот факт, что историю у Лактанция творят сами люди. Именно они без участия Бога и тем более дьявола улучшают свою жизнь (изобретения искусств и ремесел царями или героями), именно человек — Юпитер — объявляет себя богом, а его подданные, либо раболепствуя, либо из чувства благодарности за подаренные нравственные законы и полезные изобретения, возносят его и других царей на небо. Именно люди, «легкомысленные существа», виновны в своем падении, отступлении от истины. Ни Божественного попустительства, ни Божественной педагогики у Лактанция обнаружить в данном случае не удастся.

Однако обращение Лактанция к демонологии усложняет его взгляд на историческое прошлое и законы в нем

действующие. Во второй книге своего сочинения Лактанций, более жестко отстаивая идею божественного управления историей, именно тогда, когда он сообщает об изначально задуманной исторической роли Евы (рождение детей для заселения земли), о Боге, пожелавшем истребить род человеческий потопом, об участии Бога в восстановлении человечества (история с Ноем), именно тогда он пишет, что отчасти в божественный замысел посвящены и демоны. Демоны, по мысли Лактанция, ведают будущее и используют это знание для своей выгоды (Lact. Div. inst. II.15.1;17.16). Лактанций не стремится обвинять демонов в человеческих несчастьях. Вся их энергия направлена на завоевание поклонения себе со стороны людей. Так, используя знание о будущем, демоны под личной богов делают предзнаменования грядущих успехов или предостерегают от неудач, тем самым завоевывают уважение со стороны своих поклонников (Lact. Div. inst. II.17.16).

Доказывая, что не боги, а демоны манипулируют людьми через оракулов, Лактанций, в действительности, сводит «на нет» всю активность сил зла, которые не могут ни улучшить, ни ухудшить предначертанного положения вещей, а лишь выдают божественный план и его реализацию за результат своего волеизъявления.¹ Но и в доказательстве провиденциальности истории Лактанций крайне непоследователен. Освобождая Юнону от вины за поражение римлян у Канн, Лактанций ставит исход битвы

¹ В данном случае мы не можем согласиться с А. И. Садовым, утверждавшим, что дьявол, по присущей ему силе, близкой, но не равной божественной, является antitheus Бога (Садов А. И. Указ. соч. С. 172–173).

в зависимость от божественной воли (демоны, проникнув в замысел Бога и узнав, что римлян ждет поражение, выразили через Юнону гнев в отношении римлян и пообещали им поражение (Lact. Div. inst. II.17.19)). При этом автор совершенно не стремится объяснить мотивы Всевышнего, отдающего победу карфагенянам. Ставя перед собой цель опровергнуть позицию языческих авторов и доказать, что боги никак не влияют на историю, Лактанций готов приводить различные, иногда противоречащие друг другу, объяснения происходящего. Так, буквально в следующей строке он дает иное объяснение причин победы Ганнибала: это результат его храбрости и воинского таланта (Lact. Div. inst. II.17.19). Теперь не только демонам, но и Богу не остается места в событиях.

И вновь, вступив в спор с Лукрецием, Лактанций, пытаясь снять недоумение поэта-эпикурейца по поводу разрушения Капитолия Юпитером, заявляет, что истинным разрушителем языческих храмов является Бог (Lact. Div. inst. III.17.15). И вновь эта позиция не становится составным элементом концепции автора «Божественных установлений»; Лактанция в данном случае также не интересуется вопросом о причинах проявления Богом своей воли: наказание ли это Риму, борьба ли с многобожием — для автора это не является актуальным. Цель его опуса — доказать, что источником этой воли выступает Бог, а не Юпитер. Лактанцию не удастся теоретическую посылку о Боге-Контролере превратить в нечто большее и показать Его участником конкретных исторических событий.

Таким образом, попытка автора «Божественных установлений» ввести в интерпретацию эллинистической истории идею негодующего Бога, который ниспосылает кары свои на почитателей языческих идолов (Lact. Div. inst.

V.10), остается лишь попыткой, к тому же не способной объяснить, почему, допустим, адресатом своего гнева в истории Пунических войн Бог избирает римлян, а не карфагенян, таких же язычников.

Подобная непоследовательность Лактанция, неотточность его идей вызвана прежде всего тем, что он намеренно стремится как можно дальше развести между собой историю спасения и эллинистическую историю. Лактанций, по сути дела, искусственно исключает историю греко-римской цивилизации из христианской истории (истории спасения). В четвертой книге своих «Божественных установлений» Лактанций утверждает, что сам Бог решил, чтобы истина до времени не была открыта греческим философам: «Я обычно удивляюсь, как Пифагор, а позже Платон, воспламененные стремлением обнаружить истину, достигли египтян, скифов, персов, желая познакомиться с ритуалами и священными обрядами тех народов <...> и лишь до иудеев не дошли, в земле которых в то время находилась мудрость, и куда они могли без труда дойти. Но, я полагаю, что они, направленные божественным провидением в другую сторону, не могли узнать истину, поскольку еще не должно было, чтобы религия истинного Бога и справедливость стали известны чужеземцам» (*Lact. Div. inst. IV.2.3*).

В результате этого картина исторического прошлого греко-римской цивилизации, несмотря на то, что Лактанций, обращаясь к этим сюжетам, решает достаточно важные вопросы (история цивилизации, история нравственности, религии, философии) не объясняет главного события всей христианской истории; знакомясь с образом языческого прошлого, созданным автором «Божественных установлений», читатель не предчувствует скорого

и необходимого Пришествия Христа. Воплощение Логоса в подобной исторической картине оказывается неожиданным и, самое главное, нелогичным событием.

§ 3. Дохристианское прошлое в контексте истории спасения

а) история избранного народа

Объяснению причин, вызвавших Высшее Божоявление, Лактанций посвящает свой экскурс в прошлое иудейского народа. Лактанций останавливается на ключевых событиях истории евреев в четвертой книге «Божественных установлений», когда он приступает к рассказу о Воплощении Иисуса Христа. Цель подобного исторического обращения заключается в обосновании того, почему Бог, постоянно проявлявший особую заботу лишь об одном (иудейском) народе, в конечном счете отвернулся от него, что вызвало само Воплощение и открытие истинного знания всем народам.

Именно идея связи истории избранного народа с Воплощением Логоса, обнаруженная Лактанцием, заставляет нас отойти от хронологической последовательности в реконструкции модели прошлого, представляемого автором «Божественных установлений», и только теперь обратиться к анализу ветхозаветной истории, несмотря на то, что начало ее предшествовало рождению греко-римской цивилизации (см. хронологическую таблицу).

Лактанций, приводя во второй книге своего трактата рассказ о сыновьях Ноя и называя Сима родоначальником евреев, сохранивших истинную религию (*Lact. Div. inst. II.14.6*), определяет тем самым начало особой еврейской истории. Позиция Лактанция в данном случае наиболее близка точке зрения Иринея Лионского. Именно

у этого христианского автора II века наряду со стремлением придать вслед за Юстином Философом (*Jus. Dial.* 19, 43) особую значимость в истории иудейского народа законам Моисея (*Iren. Adv. haer.* IV.14)¹ появляется оценка договора Бога с двумя сыновьям Ноя, Симом и Яфетом, как начала двух исторических путей: еврейского и языческого (*Iren. Epid.* 22). Но дальнейший рассказ Лактанция о ветхозаветных событиях предлагает образ библейского прошлого, который кардинально отличается от трактовки данного периода у апологетов II–IV веков.

Лактанций ничего не пишет о наказующей роли Бога в отношении людей, совершающих прегрешения (история с Вавилонской башней, судьба Содома и Гоморры), не говорит о попытках Логоса через акты теофании наставить род Авраама на путь праведный, оставляет в стороне столь любимый апологетами II века вопрос о причинах появления обычая обрезания. В результате подобного подхода к отбору исторической информации Лактанций избегает жесткого противопоставления иудейской истории первому, «истинно христианскому» историческому периоду, как это делает Юстин Философ.² А потому Лактанций не

¹ При всей значимости для Юстина фигуры Моисея, собственно иудейская история начинается у него после Авраама, первого еврея, принявшего обрезание (*Jus. Dial.* 43).

² Для Юстина, автора «Диалога с Трифоном Иудеем», в полемике с иудеями было важно отделить не только христианство древнее от иудаизма, но и противопоставить христианскую церковь иудейской синагоге. Он, обращаясь к проблеме исторических прообразов, видит в прекрасной второй жене Иакова Рахили прообраз христианской церкви, в то время как в обманувшей Иакова некрасивой Лии — прообраз иудейского народа и синагоги (*Jus. Dial.* 134).

рассматривает появление иудаизма как один из этапов «падения», что со ссылкой на Первое Послание Тимофея («закон положен не для праведных» — 1 Тим. 1:9) делали и Юстин Философ (*Jus. Dial.* 19), и Иринея (*Iren. Adv. haer.* IV.16.2), оценивая в антииудейском ключе договор Бога с Авраамом и Закон, данный через Моисея. Более того, Лактанций подчеркивает преемственность христиан и древних евреев и называет потомков Авраама, переселившихся в Египет, предками христиан (*Lact. Div. inst.* IV.10.2).

Однако причины того, почему Лактанций не проявляет никакого интереса к истории евреев до их египетского пленения, следует искать не в его симпатиях к иудеям. Лактанций, чье внимание всецело было обращено к проблеме Первого Пришествия, абсолютно пренебрегает исторической ролью патриархов, поскольку жизнь их никак не связана для него с Высшей Теофанией, и, следовательно, обращение к этим сюжетам, для Лактанция, бессмысленно. Центральной фигурой ветхозаветного прошлого становится у Лактанция Моисей, во времена которого начинается отступление евреев от истинного Вышнего Бога. Поэтому Лактанцию было важно максимально приблизить друг к другу договор Бога с Симом (начало еврейской истории) и Десятисловие (начало истории отступления евреев от истины). Лактанций устраняет временную протяженность, и это удается ему еще больше, когда он говорит о предыстории египетского плена и называет сынов Израилевых, вошедших в Египет, «первыми из евреев»: «Предки наши, — пишет Лактанций, — которые были первыми из евреев, страдая от неплодородия и бескормицы, переселились в Египет, богатый хлебом, и задержавшись там, оказались под игом нестерпимого рабства» (*Lact. Div. inst.* IV.10.2).

Главным содержанием ветхозаветной истории становится диалог Бога и его избранных. И если Лактанций не стремится объяснять мотивы участия Бога в эллинистической истории, то при изложении сюжетов ветхозаветной истории, в которой Бог становится чуть ли не перво-степенной фигурой, автор трактата создает вполне определенный образ Всевышнего. Бог, выступая защитником хранителей истинной религии, освободил евреев из плена фараона, послав к ним Моисея и явив многие чудеса (Lact. Div. inst. IV.10.5), рассчитывая тем самым, с одной стороны, сохранить избранный народ от гибели, с другой же, получить от евреев заслуженное заботой почитание и веру.

Евреи же, освобожденные Богом из египетского плена и спасенные Им в пустыне от голода и жажды, оказались неблагодарными по отношению к своему спасителю, а напротив, «испорченные в неге, души [свои] обратили к нечестивым обычаям египтян», а затем, во время сорокадневного пребывания Моисея на горе, изготовили для поклонения золотого тельца (Lact. Div. inst. IV.10.6). Проявление евреями свободы, нарушающей Высший Замысел, заставляет Бога еще раз вмешиваться в историю. При этом Бог выполняет и роль судьбы, и роль педагога: сначала Он «поразил суровыми карами нечестивый и неблагодарный народ», а затем, проявляя заботу о еврейском народе, передал евреям через Моисея законы, которые должны были обуздать их «кичливость» (Lact. Div. inst. IV.10.7).

Уже этот отрывок из «Божественных установлений» свидетельствует, что их автор лишает не только языческую, но и ветхозаветную историю жесткого детерминиз-

ма. Евреи активно проявляют волю, Бог же лишь реагирует в ключевые моменты на человеческие действия, выступая контролером истории.

Заключением договора своеобразный диалог Бога и его избранных не завершается. Лактанций продолжает выстраивать историю иудеев по начатой схеме: иудеи отступают от истины, принимая чужие верования, или начинают вести нечестивую жизнь — Бог пытается их образумить через наказания, за которыми следует раскаяние иудеев и милость Господа: «пока ими [иудеями] управляли судьи, они часто принимали дурные верования, и Бог негодующий многократно подвергал их иноземному завоеванию, пока, вновь смягченный их раскаянием, не освобождал их от рабства. Так же, находясь под властью царей, они подвергались за прегрешения свои войнам с соседями, в конце концов захваченные в плен, были отведены в Вавилон и за нечестивость свою платили тяжелой неволей, пока царем не стал Кир, который тотчас эдиктом возвратил иудеев [в их собственные земли]» (Lact. Div. inst. IV.10.10).

В подобной трактовке ветхозаветного прошлого для Лактанция особое значение приобретают пророки и прежде всего сам Моисей. Для христианских писателей первых веков историческое значение Моисея не представлялось однозначным. Мы уже говорили об оценке, данной пророку и его законам Юстином Философом и Иринеем Лионским, для которых с Моисея начинается отступление евреев от истинного благочестия. По другой трактовке, в основе которой лежит понимание ветхозаветного прошлого как подготовки павшего человечества к восприятию христианского учения, где в центре внимания оказывался

процесс распространения пророками среди людей благочестия, законы Моисея понимались как первый акт Приготовления к Евангелию.¹

Христианские латинские авторы III века, непосредственные предшественники Лактанция, в целом положительно оценивая историческую роль Моисея, акцентируют, тем не менее, внимание на последующей истории еврейского народа как истории отступления от истины, в связи с чем намеченное благодаря законам, данным через этого пророка, прогрессивное движение вскоре сходит «на нет». Минуций Феликс говорит о численном росте иудейского народа в эпоху почитания им Бога, о росте его благополучия, когда «...из малого народа они [иудеи] сделались бесчисленными, из бедных богатыми, из рабов царями» (*Minut. Fel. Oct.* 33), но это процветание сменяется бедствиями в результате прегрешений иудеев и отхода их от богопочитания, когда «Богом они были преданы врагам» (*Ibid.* 33). Подобную же трактовку истории избранного народа дает и Тертуллиан в «Апологии»: «...род их [иудеев] возвеличивался, государство процветало <...> тяжко согрешили они <...> рассеянные, скитаются они по всему миру, лишены своей земли и своего неба, без своего царя, без Бога...» (*Tertull. Apol.* XXI.4–5).²

¹ *Кривушин И. В.* Ранневизантийская церковная историография. С. 59.

² В отличие от латинской, в греческой апологетике получила распространение еще одна оценка исторической роли Моисеевых законов. Татиан, путем сравнения свидетельств халдеев, финикийцев и египтян показавший, что Моисей жил намного раньше Гомера, говорит о заимствовании его учения греческими мудрецами и философами (*Tatian. Orat. ad Graec.* 40). И если Татиан не акцентирует внимание на подобном

В трактовке Лактанция Моисей выступает первым звеном в череде пророков, «через которых Бог порицал грозными словами грехи неблагодарного народа и в то же время побуждал к раскаянию за преступления» (*Lact. Div. inst.* IV.11.1).¹ Пророки не только несли Слово Божье, но и призваны были «исправлять пороки людей» (*Lact. Div. inst.* I.4.4). Однако ни через законы Моисея, ни через увещания пророков Бог не достигает своей цели. Иудеи, главная вина которых перед Богом заключалась в постоянном стремлении их к многобожию, не только противятся слову Божьему, передаваемому через пророков, но и активно борются с посланниками Всевышнего: «упрекаемые пророками, они не только презрели слова их [пророков], но негодуя, что их упрекают за прегрешения, они тех пророков, подвергая исключительным мукам, убивали» (*Lact. Div. inst.* IV.11.2).

Упорство иудеев в своем стремлении покинуть Бога вынуждает Господа отказаться от принятой тактики: «Он

заимствование Моисеевой мудрости как на акте распространения сокровенного знания за пределы Иудеи, то Евсевий Кесарийский трактует подобный исторический шаг как «второй акт Приготовления к Евангелию» (*Кривушин И. В.* Рождение церковной историографии. С. 14). Подобная трактовка исторической роли Моисея предполагала, что с появлением законов, переданных через Моисея, история развивается исключительно в прогрессивном направлении.

¹ Подобную оценку миссии Моисея и пророков мы обнаруживаем у Феофила Антиохийского: «Поскольку народ этот [иудейский] преступил закон, от Бога данный, то Бог благой и милосердный, не желая погубить их, не только дал закон, но после того посылал к ним много пророков из братьев их, вздумлять их и напоминать заповеди закона и обращать их к покаянию, чтобы впредь не грешили» (*Theoph. Ad Autol.* III.11).

отверг их навсегда, и потому перестал посылать к ним пророков» (*Lact. Div. inst.* IV.11.6). Более того, Лактанций, объясняя, почему Христос явился людям во плоти, пишет, что Господь сделал это намеренно, «чтобы народ, неблагодарный Богу, был введен в великое заблуждение и понес наказание за поступки свои» (*Lact. Div. inst.* IV.11.10). Само Воплощение приобретает у Лактанция неожиданную трактовку: Христос явился на землю не ради спасения человечества, а чтобы наказать иудеев.

В то же время Лактанций продолжает проводить идею Божественной Педагогии как направляющей силы истории иудеев. Именно педагогической заботой Бога об избранном народе Лактанций объясняет Воплощение Слова: «...поскольку Бог снисходителен и милосерден в отношении своего [народа], послал Его именно к тем, кого ненавидел, не закрыл им навсегда путь к спасению, но дал возможность свободно последовать за Богом» (*Lact. Div. inst.* IV.11.14). Для Лактанция важно, что этот шаг Бога навстречу постоянно отступающим иудеям последний, Бог ставит бывших своих избранных перед жестким выбором: либо они последуют за Христом — и обретут спасение, либо не признают Его царем — и будут осуждены на вечную смерть (*Lact. Div. inst.* IV.11.13). Таким образом, Христос оказывается не только Воплощенным Богом, но и последним, исключительным посланником Бога иудеям. В подобной трактовке прошлого Пришествие на землю Христа приобретает исключительное, экстраординарное значение. И несмотря на то, что во время полемики с иудеями Лактанций благодарит доказательству с опорой на священные книги своих оппонентов того, что все, что случилось с Христом, было предсказано пророками,

лишает само Воплощение неожиданности, исключительность этого события для него не вызывает сомнения.

Если причины Воплощения Логоса заключаются, по мнению Лактанция, исключительно в ветхозаветной (иудейской) истории, то результат его имеет общеисторическое значение. Еще до предоставления выбора иудеям судьба истины была решена: Бог посылает Своего Сына не только бывшим ее хранителям, но всем народам: «...для того был послан Он Богом Отцом, чтобы всем народам, которые только есть под небом, открыть священную тайну единого и истинного Бога, отнятую у вероломного народа, который неоднократно в отношении Бога совершал проступки скверные» (*Lact. Div. inst.* IV.12.9).

Таким образом, окончательное отступление иудеев от истины и Бога знаменует собой высшую степень исторического регресса, когда уже не осталось на земле ни одного народа, хранящего истину и почитающего Бога. Само же Воплощение Логоса трактуется Лактанцием как акт, призванный реставрировать историю, вернуть к почитанию истинного Бога уже все народы, не исключая и обладавших некогда особой исторической миссией евреев. Тем самым Лактанций видит в Воплощении событие, благодаря которому история возвращается не к своему состоянию времен Моисея, а — Сатурна.

Лактанций, обратившийся к событиям ветхозаветного прошлого (до Воплощения), представляет нам линейную историю, в которой важна как ее предопределенность, выраженная автором через предсказанность всех важнейших для него исторических событий, так и наличие свободной человеческой воли. Лактанций, наделяя Господа функциями педагога, который сначала через наказания,

затем же через акты «локальной теофании» (посредниками выступают ветхозаветные пророки) пытается воздействовать на постоянно грешащий иудейский народ, подчеркивает тем самым важность для истории человеческого начала, получающего выражение в свободе человеческого выбора.

Приходится признать, что Лактанций, анализируя ветхозаветное прошлое сквозь призму нравственного состояния человечества, рассматривает историю «до Воплощения» как период постоянного и неминуемого нравственного упадка, происходящего в результате утраты людьми религиозной истины. Деградация истории обнаруживается в еще большей степени благодаря оптимистическому финалу, связанному с актом высшей теофании, когда Господь посылает на землю с целью спасения человечества от окончательной гибели Воплощенное Слово. Безрезультатность тех мер, которые призваны были контролировать историю, заставляет Господа не просто сменить тактику, но и ответить на экстраординарность происходящего экстраординарными мерами.

б) Христос и «мираж» золотого века

В четвертой книге «Божественных установлений» Лактанций не только объясняет причины Воплощения Христа, но и определяет исторический смысл этого события. Оставляя в стороне судьбу иудеев, Лактанций пишет, что в результате пришествия Христа возвращаются признаки (*species*) «золотого века», века, характерного исключительно для эллинистического прошлого: «Но Бог, как отец милостивейший с приближением конца времен отправил на землю вестника (*nuntium*), чтобы восстано-

вить тот старый век и [вернуть] изгнанную справедливость» (*Lact. Div. inst. V.7.1*).¹ В результате этого совершенно переосмысливается сам ход исторического процесса.

Идея восстановления «золотого века», разработанная в «Божественных установлениях» Лактанцием, достаточно своеобразна. Дело в том, что с Воплощением Христа история у Лактанция не утрачивает перспективу, поскольку с Первым Пришествием не происходит моментальной и полной реконструкции утраченного порядка. Христос принес с собой истину, «чтобы отвратить род человеческий от многих и бесконечных блужданий <...> и возвращена была на землю справедливость, которая есть не что иное, как благочестивое и религиозное поклонение единственному Богу, но немногим она была дана» (*Lact. Div. inst. V.7.1*). Лактанций пишет о восстановлении Христом лишь некоего образа (*species*) «золотого века» (*Lact. Div. inst. V.7.1*).

При этом автор «Божественных установлений», сообщая о прямом вмешательстве Бога в историю, не лишает исторический процесс человеческого драматизма, проявляющегося всякий раз в индивидуальном свободном

¹ Идея Лактанция о возвращении «золотого века» не нова. Обращенное в «прекрасное прошлое» античное историческое сознание не могло не прийти к подобной идее, хотя бы как к исторической возможности. Идея возвращения «золотого века» получила в римской литературе яркое выражение в эпоху принципата Августа (*Verg. Aen. VI.791–794*). Вслед за веком Августа золотым стал и век Антонинов. Так называемое «возвратное мышление» не было чуждо и христианским мыслителям. См. об этом: *Ольсен Г. Указ. соч. С. 197–205; Trompf G. W. The idea of historical recurrence in Western thought: From Antiquity to the Reformation. P. 209.*

выборе человека между добром и злом. «Золотой век», по мнению Лактанция, может быть достигнут только через поклонение истинному Богу, когда выдуманные людьми законы, несущие только несправедливость, уступят место «единому закону Божьему» (*Lact. Div. inst. V.8.4*). Окончательная победа «золотого века» отодвигается, таким образом, во времена более поздние, а именно переносится ко второму пришествию Христа: «когда Он придет в силе и славе, чтобы подвергнуть суду все души, и справедливых возвратит к жизни, тогда Он будет еще более обладать властью; тогда, когда исчезнет среди людей всякое зло, наступит золотой век, как его называют поэты, то есть наступит справедливое и мирное время» (*Lact. Div. inst. IV.12.17*). Лактанций, таким образом, с одной стороны, связывает возвращение «золотого века» с земной деятельностью Логоса, посланного на землю с целью восстановить справедливость, и «золотой век», в результате этого, видится Лактанцию отчасти уже в настоящем: «*Sed Deus ... nuntium misit, qui vetus illud saeculum fugatamque justitiam reduceret*» (*Lact. Div. inst. V.7.1*) — с другой же стороны, он эсхатологизирует его, в результате чего «золотой век» оказывается не столько настоящим, сколько будущим: «...*tunc sublato de rebus humanis omni malo, aureum saeculum id est justum ac pacificum tempus orietur*» (*Lact. Div. inst. IV.12.17*; курсив в цитате наш — В. Т.).

Перед нами уже не линейная история, а, в определенной степени, возвращение ее на уже пройденный уровень, когда восстанавливается порядок, царивший в прошлом (не обязательно в самом начале исторического пути).

Концепция истории как восстановления утраченного не является для христианской мысли новшеством, рож-

денным Лактанцием. Впервые с ней мы сталкиваемся, читая «Диалог с Трифоном Иудеем» Юстина Философа. В «Диалоге» Юстин, выделяя среди ветхозаветных героев ключевые фигуры Авраама и Моисея, обосновывает особую историческую предопределенность пути еврейского народа: тот должен был принять наказание за убийство Христа (*Jus. Dial. 16*). И с Моисея начинается, согласно Юстину, деградация истории: «Все прежде названные праведники угодили Богу, не соблюдая субботы, а после них и Авраам и все потомки его [были праведны] вплоть до времени Моисея, при котором народ ваш оказался неправедным и неблагодарным перед Богом, сделал в пустыне тельца» (*Ibid. 19*). Таким образом, история оказывается поделенной на две части, первая из которых представляет собой «праведный» период, а вторая, открывающаяся законами Моисея, знаменует собой отступление от изначальной праведности. В этом отношении уже Юстин понимает роль Христа прежде всего как восстановительную: «Если до Авраама не было нужды в обрезании, а до Моисея в субботу, в праздниках и приношениях, то и ныне, когда, по воле Отца, Сын Божий Иисус Христос родился без греха от Девы из рода Авраамова, также нет в них нужды» (*Ibid. 20*; Ср.: 43).

Подобные же идеи о восстановлении Христом прежнего благочестия были высказаны и современником Лактанция Евсевием Кесарийским,¹ однако ни один из христианских мыслителей до Лактанция не эллинизировал эту идею настолько, насколько это удалось автору «Божественных установлений». Несмотря на то, что Лактанций

¹ *Кривушин И. В.* Рождение церковной историографии. С. 17.

признает земную деятельность Христа событием общеисторического масштаба, и новый «золотой век» охватывает все человечество, порядок, подлежащий восстановлению — не христианского (иудейского) свойства. Лактанций дает довольно краткую характеристику новому «золотому веку», но и она позволяет понять, что Лактанций в восстановлении утраченного прошлого видит прежде всего возвращение к доюпитеровым временам: возвратится справедливость, изгнанная Юпитером, не будет необходимости во множестве законов для управления людьми (изобретение несправедливых законов, как мы помним, Лактанций приписывал Юпитеру), прекратятся войны, вражда, грабежи, исправятся нравы, исчезнет поклонение богам (*Lact. Div. inst. V.8.5*).

Мы не находим у Лактанция идеи реставрации религиозной чистоты иудейского народа. История «возвращается» к религиозной и нравственной чистоте «золотого века» Сатурна. В этом — безусловно оригинальная новация латинского апологета начала IV века.

В объяснении цели Первого Пришествия Лактанций резко отступает от традиционной трактовки этого события, смысл которого не сводится у него к искупительной миссии Христа.¹ Лактанций подчеркивает прежде всего педагогический смысл Воплощения. По мнению автора «Божественных установлений», Бог послал Слово к людям, чтобы преподавать им учение и открыть истину.

Само Воплощение Христа превращается у Лактанция в антитезу «переворота Юпитера». Если в свое время Юпитер собственным примером вверг своих подданных в

греховную, нечестивую, лишенную справедливости жизнь (*Lact. Div. inst. V.6.4*), то теперь Христос примером собственной жизни призван вернуть человечество к прежней чистоте. Именно для того, чтобы преподавать пример человеку, Бог, по мнению Лактанция, принял на себя слабую телесную оболочку: «...сошел Он не во славе ангела или владыкой небесным, но в образе человека и творения смертного, чтобы, преподав учение, быть преданным в руки нечестивцев и смерть принять, чтобы, поправ ее благодаря добродетели, воскреснуть, и дать человеку, образ чей на себя принял, в ком воплотился, надежду победить смерть и получить в качестве награды бессмертие» (*Lact. Div. inst. IV.10.1*). Таким образом, Лактанций для изложения событий христианской истории использует те же модели, что и для характеристики языческого (эллинистического) прошлого, благодаря чему Воплощение из события иудейской истории (идея педагогического наказания) превращается в событие мировой истории (идея реконструкции доюпитерового прошлого).

* * *

Итак, перед нами довольно сложное сочетание казалось бы взаимоисключающих оценок дохристианской истории, данных одним автором. Сложность подобного взгляда Лактанция на прошлое объясняется прежде всего тем, что автор «Божественных установлений», создавая свой апологетический труд, несмотря на активное обращение к историческому материалу, не ставил перед собой задачи последовательно изложить историю человечества «до Воплощения». Возможность каждого из используемых Лактанцием типов источников (христианских священных книг, произведений писателей евгемеровской

¹ Садов А. И. Указ. соч. С. 155–157.

школы и признанных классиков римской литературы, христианских апологетических сочинений) решить поочередно две главные задачи: опровергнуть притязания языческой религии на истину и доказать истинность христианской веры — способствовала появлению на страницах «Божественных установлений» самостоятельных исторических моделей.

Желание лишить языческих богов ореола святости, признавая их обожествленными царями и героями (евгемеризм), позволило Лактанцию оптимистически оценить исторический путь греко-римской цивилизации: неуклонно растет цивилизованность, появляется нравственность, множатся знания, развиваются искусства. Стремление доказать ложность и безнравственность язычества (апологетическая традиция) порождает пессимистический взгляд на прошлое, в связи с чем пересматривается оценка истории нравственности, истории римской государственности, появления искусств и ремесел, философии. Попытка объяснить неизбежность и историческую обусловленность центрального события христианского прошлого — Воплощения Логоса (Библия и апологетическая традиция) — приводит к искусственной локализации иудейской истории и признанию исторической деградации не только за языческим миром, но и за народом, сохранившим дольше других истинную веру. Наконец, стремление показать историческое значение Первого Пришествия дает импульс для изображения истории как восстановления утраченного.



ГЛАВА III

КОНЦЕПЦИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ИСТОРИИ В «БОЖЕСТВЕННЫХ УСТАНОВЛЕНИЯХ»

Первое Пришествие Христа в череде исторических событий имеет для автора «Божественных установлений» особое значение. Оно не только завершает глобальную эпоху дохристианского прошлого, но и дает импульс новой, христианской истории. Смысл евангельских событий для Лактанция не ограничивается исключительно реконструкцией прошлого, доюпитерского состояния человечества, и оказывается не только экстраординарной по своим масштабам попыткой остановить религиозное и нравственное падение избранного народа. В земной деятельности и крестной смерти Христа Лактанций склонен усматривать импульс для всей христианской истории. И именно в этом мы без труда обнаруживаем зависимость концепции Лактанция от уже известных в христианской литературе оценок церковного периода истории.

§ 1. Воплощение Христа и христианский период истории

Первую попытку изложить историю христианской Церкви мы встречаем у Луки в «Деяниях апостолов». Поскольку, по христианскому учению, Воплощенное Слово явилось для спасения всех народов, вполне естественно очень рано появляется желание показать и зафиксировать в тексте, каким образом спасительное учение вышло за пределы Иерусалима и было сообщено учениками Христа «многим». В основе понимания Лукой церковной истории, таким образом, оказывается идея неуклонного территориального распространения христианского учения и постепенного обращения к нему всех народов. Описывая этот процесс, евангелист не забывает также говорить о предопределенности истории. Он пишет, что апостолы являются претворителями Господнего предначертания: «...но вы примите силу, когда сойдет на вас Дух Святой, и будете мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1:8); «...и слово Божье росло, и число учеников весьма умножилось в Иерусалиме» (Деян. 6:7).

Если принять то мнение, что смысл истории Церкви, по Луке, выражен процессом разрастания Церкви на земле и ростом числа сторонников нового учения, то изображаемый Лукой процесс выхода учения Христа за пределы Иерусалима и открытия его самарянам, эфиопам, евреям, язычникам полностью замыкал историческую перспективу. Смысл исторического процесса исполнялся уже, как то и было предопределено, во времена апостолов (Деян. 6:7–8; 8:4–5; 8:27; 9:32–43; 13:49). Дальнейшая история утрачивала цель, а потому лишалась содержания.

Вера же в близкий эсхатологический финал снимала надобность поиска самого смысла истории Церкви.

Несмотря на концептуальную ограниченность взгляда Луки на историю, именно его оптимистическая позиция оказалась необычайно популярной в апологетике. Христианские авторы не уставали повторять, что вера в Христа, несмотря на все трудности, с которыми она постоянно сталкивается, растет и завоевывает все большую любовь: «...число наше со дня на день все возрастает: прекрасный образ жизни заставляет каждого быть ему верным всегда и привлекает посторонних» (Min. Fel. Oct. 31). Апологеты, повторяя вслед за евангелистом это клишированное положение, не в состоянии были отделить апостольскую эпоху от своего настоящего. Апостольское время не воспринималось ими как прошлое, но виделось собственным временем. Свое же настоящее не понималось как логическое продолжение апостольского прошлого, что должно предусматривать историческую изменчивость, но — как его неотъемлемая часть.

Концепцию Луки Лактанций реализует способами, во многом далекими от того, что предложил евангелист в «Деяниях апостолов». Так, в четвертой книге «Божественных установлений» мы вновь сталкиваемся с пониманием истории как системы прообразов, но уже относительно времени Церкви; взгляд Лактанция на историю вновь пронизывает идея предопределенности. Подобно тому, как в ветхозаветном прошлом Лактанций видел символы, содержащие образы будущего, в земной жизни Христа и Его крестной смерти он обнаруживал символы основных исторических форм, определивших содержание христианского времени: неминуемый успех христианского учения у всех народов, организацию Церкви, грядущие

мученичества и антихристианские преследования (Lact. Div. inst. IV.26). Христос предсказал также, на этот раз уже в слове, а не через символы, появление лжеучений и ересей (Ibid. IV.30.9).

Истина о грядущем на этот раз открывается не пророками и не через фигуры тварного мира, а непосредственно самим Богом: «То, что все было задумано изначально высшим Отцом, и то, что все произошло именно так, как было задумано Им, доказывает не только наитие пророков, чья истина открылась в Христе, но и сила самого страдания. Ибо, что бы не претерпел Он, не было бессмысленным, но имело великий образ и значение, как и божественные деяния, свершенные Им, сущность и значение которых отчасти открывается уже в настоящем, отчасти же обнаружится в будущем» (Lact. Div. inst. IV.26.2).

Лактанций, подробно разбирая в «Божественных установлениях» вопрос о символическом содержании земных деяний Христа, указывает, что всякое чудо, совершенное Христом, содержало в себе образ либо эсхатологического, либо исторического будущего. Земная деятельность Христа, излечивавшего больных и помогавшего страждущим, символизировала грядущее спасение тех народов, которые были лишены истины (больны и обречены на вечную смерть); популярность Христа-Врачевателя предвещала, таким образом, **успех христианского учения у язычников**: «...Он поднимал тела умерших и, называя их имена, возвращал от смерти <...> Это неизмеримое могущество было образом еще большей добродетели, предвещавшим, что учение его обретет такую силу, что народы со всей земли, которые не ведали Бога и были подвержены смерти, познанием живого Света Истины достигнут дара бессмертия» (Lact. Div. inst. IV.26.8).

Несколько раньше Лактанций, примиряя свой взгляд с концепцией «Деяний апостолов», настаивает на том, что это уже произошло, и все народы уже пришли к Христу: «Он и теперь имеет непоколебимую силу, поскольку все народы и все языки почитают имя Его, признают Его величие, учению Его следуют, добродетели Его подражают; Он имеет власть, имеет почет, поскольку вся голь земли предписаниям Его повинуется» (Lact. Div. inst. IV.12.17). Как видим, взгляд на историю, предложенный Лукой, понимание апологетами III века апостольского времени как своего настоящего было не чуждо и Лактанцию.

И тем не менее, историческая действительность не давала оснований для столь оптимистической оценки состояния христианства. Оценка, данная Лукой положению христианского учения в мире, очень скоро превратившись в штамп, воспринималась самими апологетами скорее как желаемое, нежели реальное отражение этого положения. История распространения христианской истины по земле, лишенная действительного финала, не могла восприниматься иначе, как только процесс, начавшийся, идущий, однако далекий от завершения. В результате этого Лактанций, во-первых, представляет историю пребывания на земле открытой Христом истины как процесс, во-вторых же, создает оптимистическую картину этой истории. В пятой книге «Божественных установлений» он говорит об умножении числа сторонников христианского учения: «число христиан постоянно увеличивается» (Lact. Div. inst. V.13.7; см. также: V.23.22). Именно несоответствие пророчества о полном успехе христианства исторической действительности сначала не позволило Лактанцию абсолютно деэсхатологизировать идею возвращения «золотого века», а теперь заставило его говорить лишь

о процессе восстановления утраченного и, соответственно, о ходе распространения истинной религии.

Подобно тому, как земная жизнь Христа несла в себе символ победы христианского учения на земле, страдания Иисуса, по мнению Лактанция, также содержали исторические прообразы. Совершенно в нетрадиционном для христианской мысли ключе наш автор трактует символичность тернового венца. Окруживший перед смертью голову Иисуса венец предвещал для Лактанция не ожидающие защитников божественной истины страдания, а **организацию Церкви** из «злодеев и преступников» (терний): «Венец же терновый, возложенный на Его голову, символизировал, что соберет Он народ себе божественный из преступников. Венец означает стоящий вокруг Него народ. Мы же, будучи лишены справедливости до познания Бога, были терниями, то есть злодеями и преступниками, не ведая, что есть благо. <...> Вырванные из терновника и колючек мы опоясываем святую голову Бога» (Lact. Div. inst. IV.26.13).

В деле доказательства побед христианского учения и Церкви для Лактанция особое значение приобретает тема антихристианских **гонений и мученичеств**, которые также предвещались крестными муками Спасителя: «...хотя страдание Его само по себе мучительно и горько, оно несло нам образ грядущих мучений, так что на этом веку сама добродетель грозит смертью, упомянутые же напитки и пища, наполнявшие уста Учителя нашего, являлись примером ожидаемых нами трудов и горестей». (Lact. Div. inst. IV.26.11).

Тема антихристианских гонений и мученичеств, заявленная Лактанцием в четвертой книге трактата, особенно обстоятельно разрабатывается им в следующей кни-

ге, где автор, определяя природу гонений на Церковь, выступает продолжателем идей христианских интеллектуалов, проблема мученичеств и гонений для которых всегда была актуальной.

Попытки объяснить христианские мученичества появляются еще в Новом Завете. В «Послании к евреям» апостол Павел, определяя любое страдание праведников как испытание их Богом: «Терпение нужно вам, чтобы, исполнивши волю Божью, получить обещанное» (Евр. 10:36), вводит популярную для последующей христианской традиции трактовку гонений и связанных с ними мученичеств как определенного, в чем-то даже необходимого элемента в деле спасения. Этот новозаветный тезис уже во II веке оказывается на вооружении христианских апологетов. Минуций Феликс в своем «Октавии» пишет, что «Бог подвергает каждого несчастью для испытания; Он смотрит на его нравственное расположение в опасностях и следит до последнего вздоха за волей человека <...> какое прекрасное зрелище для Бога, когда христианин ... твердо стоит против угроз, пыток и казней, когда он смеется над страхом смерти и не боится палача <...> Никто не получает награды, если не будет испытан и признан достойным ее» (Min. Fel. Oct. 36–37).

Очень скоро наряду с пониманием гонений и мученичеств как необходимого испытания христиан со стороны Бога появляется новая концепция христианских страданий. В творчестве крупнейшего греческого апологета III века Оригена берет начало одна из наиболее популярных идей христианской литературы — идея «Божественной педагогики».

В трактате «Против Цельса» Ориген пишет: «Некоторые немногие терпят гонения за благочестие..., чтобы

взирающие на таковых смогли приобрести больше испытанности и презрения к смерти» (Orig. *Contra Cels.* III.8). Как видим, апостольский тезис об испытании твердости веры растворяется, и его место занимает идея педагогического примера праведников. Страдания праведников из самоценного акта, направленного на спасение духа самого мученика или гонимого христианина, превращаются в поучительный образец. При этом необходимо обратить внимание на то обстоятельство, что для Оригена в данном случае объектом педагогики Господа выступают исключительно христиане, Церковь.

В этом же трактате Ориген проводит идею ограждения Богом христиан от чрезмерных — выходящих за рамки педагогического примера — преследований. «Бог в нужный момент усмиряет тех, которые восстают против христиан и желают истребить их» (Ibid. III.8). Таким образом, из орудия божественной педагогики и пособников Господа в воспитании христиан гонители превращаются у Оригена в собственно виновников преследований, за что терпят наказание.

Но антихристианские гонения рассматривались в апологетике не только как испытание стойкости верующих, как то мы обнаружили в «Послании к евреям» и у Минуция Феликса, и не только сквозь призму педагогического участия Господа в жизни христиан, как то успешно делал Ориген. Евсевий Кесарийский, современник Лактанция, в восьмой книге «Церковной истории» объясняет природу Великого гонения, исходя из идеи Божественной кары своему народу (Eus. *HE* VIII.1.7–8), уподобляя христианского Бога гневающемуся ветхозаветному Яхве.¹

¹ Кривушин И. В. Рождение церковной историографии. С. 54, 57.

Для Лактанция, современника Диоклетианового гонения на церковь, вопрос о преследованиях христиан был не менее важен, чем для первого церковного историка. В пятой книге «Божественных установлений» Лактанций, объясняя, почему Бог попускает страдания и мучения в отношении праведных людей, приводит две основные причины. Во-первых, Бог, по мнению Лактанция, попускает гонения во благо самих же христиан, во-вторых же, во благо окончательного торжества христианства. Рассмотрим подробнее каждый из этих тезисов.

Воспринимая отчасти трактовку Евсевия, Лактанций возлагает вину за гонения на самих христиан. При этом Бог вмешивается в историю, контролируя нравственную чистоту членов христианской общины. Он не допускает, чтобы разврат его служителей усиливался, поэтому обрушивает на Церковь гнев свой (Lact. *Div. inst.* V.23.22). Однако Лактанций не только не склонен воспроизводить модель ветхозаветной истории, но особо оговаривается, что Бог не хочет поступать с христианами так, как поступал прежде с иудеями. Гнев Бога на христиан Лактанций объясняет педагогическими устремлениями Всевышнего о христианах. Здесь же Лактанций, следуя концепции Божественной педагогики, пишет, что гонения дисциплинируют христиан, укрепляют их благочестие и веру (Lact. *Div. inst.* V.23.22). Так же, как у Оригена, действие Божественной педагогики не выходит у Лактанция в данном случае за пределы христианского мира.

Однако очень скоро Лактанций пишет, что сами гонения, посылаемые Богом, благодаря, с одной стороны, стойкости во время их проведения христиан, а с другой, из-за

чрезмерной жестокости гонителей, от которой отворачиваются многие язычники, способствуют росту числа сторонников истинной веры (Lact. Div. inst. V.23.2). Таким образом, поле педагогической деятельности Бога расширяется за счет включения в него язычников, пример христиан для которых становится побудительным в выборе новой, истинной религии. Но Лактанций не ограничивается и этим. Побуждающим примером для того, чтобы оставить культ богов, по мнению Лактанция, оказывается и участь гонителей, которые получают заслуженные возмездия со стороны Всевышнего (Lact. Div. inst. V.23.4).

Как видим, трактовка даже такой негативной, казалось бы, стороны христианской действительности, как гонения, позволяют Лактанцию уверенно проводить концепцию прогресса, применяя ее к истории Церкви.

Лактанций видит прогресс, отрицая, правда, преемственность, и в **развитии христианской мысли**. Оценка интеллектуального богатства христианства, данная Лактанцием, вступает в резкое противоречие прежде всего с характеристикой истории христианской литературы, данной Евсевию Кесарийским. Для греческого церковного историка было важным, что со времен апостолов «во все времена существовали благочестивые церковные авторы», что было свидетельством о сохранении и передаче истинного учения.¹ Даже если признать, что Лактанций в силу особенностей жанра, в котором он изложил «Божественные установления», не мог, подобно кесарийскому епископу, представить череду сменяющих друг друга церковных

¹ Кривушин И. В. Ранневизантийская церковная историография. С. 84–85.

писателей, его оценки предшествовавших ему христианских интеллектуалов выглядят крайне неожиданными.

Лактанций, несмотря на то, что использует идеи ранней апологетики, очень редко называет знакомых ему христианских авторов. Если же и упоминает чье-то имя, то лишь с той целью, чтобы показать собственную новацию на фоне неудач своего предшественника. Минуций Феликс неверно понимал, отчего Сатурн назван сыном неба и земли. Лактанцию приходится дать более точный ответ (Lact. Div. inst. I.11.55). К тому же Минуций, несмотря на свой ораторский талант, оставил всего лишь одно сочинение, а потому не употребил всего своего знания и мастерства для защиты истины (Lact. Div. inst. V.1.9). Тертуллиан, конечно, многое сделал для опровержения неправды в произведениях языческих авторов, но, в отличие от Минуция Феликса, не обладал красноречием (Lact. Div. inst. V.1.13), к тому же не объяснил, в чем же состоит истина, и эту задачу должен теперь решить Лактанций (Lact. Div. inst. V.4.1). Киприан, превзошедший всех остальных красотой слога и трудолюбием, попробовал открыть истину, однако сделал это крайне некорректно, используя в разговоре с язычником только положения Священного Писания, забывая про логику и здравый смысл, отчего оказался понятен только верующим. Лактанций, напротив, готов активно использовать логику, а также языческие книги, чтобы расширить свою аудиторию (Lact. Div. inst. V.1.16; 4.1). Таким образом, фигура автора «Божественных установлений», с его собственной точки зрения, затмевает собой всю предшествующую ему христианскую литературную традицию.¹

¹ Майоров Г. Г. Указ. соч. С. 134.

В результате, Лактанций рассматривает свое настоящее как высшую точку в развитии христианской литературы. Однако появление такой фигуры в череде христианских интеллектуалов, как Лактанций, оказывается незапным и ничем необоснованным.

§ 2. Миссия Рима в христианской истории

Одним из наиболее актуальных для христианской мысли был вопрос о роли Римской империи в судьбе христианской Церкви и христианского учения. Он волновал Мелитона Сардийского, Ипполита Римского, Оригена, Тертуллиана, Евсевия и, конечно, Лактанция. Эсхатологизация настоящего, видение близкого конца истории заставляло ранних христиан воспринимать Римскую империю как последнюю великую державу мира. В «Толковании на книгу пророка Даниила» крупнейший христианский мыслитель III в. Ипполит Римский, останавливаясь на трактовке Даниилом сна Навуходоносора, пишет об исторической преемственности мировых держав, в которой Римское государство, наследуя в мировом господстве «греческой» державе Александра Македонского, оказывается финальным звеном. Грядущий закономерный крах Рима будет последним крупным историческим актом (Hippolyt. *Com. ad Dan.* II.3.12).

Непосредственный предшественник Лактанция Тертуллиан также акцентирует внимание на судьбе Римской империи, существование и процветание которой выступает гарантом сохранения сущего мира, чья гибель напрямую зависит от положения Вечного города: «... мы знаем, что величайшая катастрофа, нависшая над миром, и устрашающие бедствия, грозящие миру в конце его, отсрочены,

пока стоит римское государство» (Tertull. *Apol.* XXXII.1). Продолжая апологетическую линию, Лактанций также обращается к проблеме эсхатологического финала. Нарисовав традиционную картину ужасного конца света, образ которого заимствуется им в Новом Завете и у Оракула Сивилл,¹ Лактанций пишет, что знаком приближения подобного несчастья будет столь же закономерная гибель Римской империи, сколь логичным было исчезновение державы египтян, персов, греков и ассирийцев (Lact. *Div. inst.* VII.15.6–7).

Для доказательства того, что Рим идет к своему закату, Лактанций использует, однако, идеи не христианских предшественников, а берет на вооружение оппозиционную по отношению к официальной государственной идее «непреренно усиливающегося счастья» концепцию старения Римского государства.² В седьмой книге «Божественных установлений» Лактанций приводит схему истории Римского государства, предложенную Сенекой.³ Всю историю Рима Лактанций, следуя великому стоику, делит на несколько возрастов от рождения при Ромуле и младенчества при первых царях до старости при императорах (Lact. *Div. inst.* VII.15.8). При этом Лактанций отказывается рассматривать исторический путь Рима как некий цикл, что предлагал Сенека, называя современные

¹ Подробнее об этом см.: Kötting B. *Op. cit.* S. 134–135.

² Чернышов Ю. Г. Указ. соч. Ч. II. С. 51.

³ Несмотря на то, что среди исследователей нет точной уверенности, что Лактанций имеет в виду Сенеку-философа, а не Сенеку-ритора, это мнение считается более предпочтительным: Kühner F. J. *Seneca und die römische Geschichte*: Diss. München, 1962. S. 78.

ему годы империи, когда государство вновь оказывается в подчинении одного правителя, вторым детством.

Выстраивая, вослед Ипполиту Римскому, преемственность монархий, Лактанций формулирует идею поступательного развития истории, фазами которой оказываются сменяющие друг друга мировые державы. Перед нами линейное историческое время, которое движется прямо и только вперед, приближаясь, благодаря эсхатологизации настоящего, к своему логическому финалу, когда на земле не останется ни одной, рожденной людьми державы. Обращением к римской истории Лактанций лишь дополняет картину исторического прошлого.

Однако подобная схема, исключавшая прямое вмешательство Бога в историю, объясняющая историческую значимость Рима вне контекста христианского прошлого, определяющая место христианского настоящего в чередовании времен безотносительно к центральным историческим событиям, подобная схема, в которой не затрагивалась проблема влияния римской власти на судьбу Церкви и христиан, снимала вопрос о позитивной роли самого христианства в истории. В этой схеме абсолютно игнорировалось Воплощение Христа, потерявшее в подобной трактовке прошлого всякий смысл.

Поскольку этот вопрос волновал христиан не меньше, чем проблема конца света, то не удивительно, что еще до представления о Риме как последней великой державе, предложенного Ипполитом Римским, в христианской литературе появляется суждение о том, что история Империи и христианской Церкви провиденциально связаны между собой. Автором этой необычайно популярной в апологетике и особенно в ранней церковной историо-

графии¹ концепции был апологет второй половины II века Мелитон Сардийский, который в своем послании «К Антонину» утверждал, что с момента встречи христианства и Римской империи Церковь переживала постоянный подъем (несчастья Церкви были исключительны — при Нероне и Домициане), а государство не испытывало никаких бедствий: «Наша философия ... принесла счастье империи: с тех пор росли и мощь, и слава Рима» (цит. по: Eus. *HE* IV.26.7). Мысли Мелитона получили дальнейшее развитие в греческой апологетике III века² и были восприняты латинскими христианскими мыслителями. Лактанций занимает в их ряду особое место. Он оказался современником и свидетелем того, как Империя превращается в реальную защитницу христианского учения. Ожидание нескольких поколений христиан вдруг стало исторической реальностью.

Уже в первой главе своего трактата Лактанций делает важное замечание относительно исторической миссии Рима, определяя место Константина Великого в судьбе

¹ О судьбе концепции Мелитона Сардийского в ранневизантийской церковной историографии особо см.: *Кривушин И. В.* Ранневизантийская церковная историография. СПб., 1998.

² См., например: *Прокопьев С. М.* Мелитон и Ориген о позитивной роли Империи в становлении и развитии христианства // Государство и власть: проблемы истории, экономики и культуры. Иваново, 1997. С. 56–58. «Совпадение» историй христианства и Рима могло восприниматься в апологетической литературе на уровне фиксации события параллелизма (расцвет Империи при Августе и одновременно с этим расцветом — Пришествие Христа); и в то же время христианская мысль (в лице Оригена) воспринимала Рим и как силу, дающую «благотворный импульс распространению Евангелия, обеспечивая в первую очередь мир» (там же, С. 57).

христианской Церкви. Понимая Константина как проводника Божьей воли и спасителя Церкви от злодеяний, Лактанций пишет, что обращение императора к христианству будет иметь важные исторические последствия для всего государства: «За это деяние Бог даровал тебе, [Константин], счастье, добродетель, долголетие, чтобы ты, опираясь на ту самую справедливость, с которой ты начал править, будучи молодым, удерживал кормило государства в старости, и чтобы передал заботу об имени римском детям своим, как сам получил власть от отца» (*Lact. Div. inst. I.1.14*). Благодаря Константину, продолжает Лактанций, делам человеческим была возвращена справедливость и мудрость. Таким образом, римский император оказывается восстановителем извечного исторического порядка. При нем, величайшем из римских монархов, восстанавливаются элементы «золотого века» — справедливость и мудрость. Эсхатологическое будущее становится историческим настоящим Лактанция.

Однако обращение к Константину, сделанное в первой книге, не единственное место, где автор затрагивает вопрос о позитивном влиянии Империи на историю. Оценки, даваемые Лактанцием римским императорам до Константина Великого, значительно отличаются от традиционно взгляда христианских мыслителей II–III веков на историческую роль Рима. Лактанций игнорирует позицию Оригена в отношении заслуг Рима в деле распространения истины, сосредоточивая внимание на культуртреггерской функции Империи. В первой книге «Божественных установлений» Лактанций, обосновывая безнравственность языческих культов, пишет, что долгое время, начиная с Тевкра, Юпитеру приносились человеческие жертвы, и только «недавно, во время правления Адриана», это

было отменено (*Lact. Div. inst. I.21.1*). Лактанций усиливает значимость поступка Адриана, заявляя, что подобное жертвоприношение было известно галлам и «другим варварам». В подобном контексте римский император оказывается не только восстановителем элементов нравственного порядка, существовавшего на земле до Юпитера, но и носителем цивилизованного начала, противопоставленного Лактанцием варварству. Таким образом, Адриан предшествует Константину, при котором реконструкция прошлого вступает в завершающую стадию.

Римские императоры своей политикой не только способствуют утверждению нравственности, справедливости и мудрости в мире, но и оказываются помощниками Всевышнего в реализации Его замысла в отношении иудейского народа. Точку в череде наказаний, ниспосылаемых Богом на иудеев, ставит император Веспасиан, который, по пророчеству апостолов, «уничтожил имя и род иудеев» (*Lact. Div. inst. IV.21.5*). После упоминания о войне Рима с иудеями при Веспасиане Лактанций вообще оставляет антииудейскую линию своего повествования, и Веспасиан оказывается, таким образом, самым главным исполнителем Божественной воли в отношении иудейского народа, благодаря участию которого наказание Господа бывших избранников достигает своего завершения.

В итоге, Римская империя становится для Лактанция последним и главным проводником божественного замысла, а две фигуры — Лактанция и Константина, благодаря которым наиболее полно открывается и утверждается в мире истина — знаменуют окончательное торжество Нового Завета, благодаря чему эсхатологический финал,

связанный с восстановлением «золотого века», века мудрости и справедливости, становится историческим настоящим.

* * *

Итак, Лактанций, особым образом трактуя христианский период истории, выделяя в нем как наиболее значимые два события: Воплощение Логоса и торжество Церкви при Константине Великом, связанные друг с другом благодаря макроциклической концепции (идея возвращения «золотого века»), лишает саму эту историю всякой протяженности. Идея исторических прообразов, применяемая к трактовке жизни и страстей Христа, абсолютно замыкает историческую перспективу, сводя весь период от Христа до Константина к одной точке.

Однако подобный подход к оценке христианского периода истории не исчерпывает представлений Лактанция о нем. Наряду с макроциклической концепцией автором «Божественных установлений» четко выделяется идея исторического прогресса, применяемая им к истории Церкви (распространение христианского учения благодаря гонениям) и Римской империи (концепция Мелитона). Именно концепция Мелитона Сардийского, объясняющая прогресс истории Империи, исходя из прогресса истории Церкви, окажется конструктивной для более обстоятельной трактовки христианского времени в «О смертях преследователей».



РАЗДЕЛ II

ИСТОРИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЛАКТАНЦИЯ В «DE MORTIBUS PERSECUTORUM»

Историко-философские взгляды Лактанция, получившие отражение в семи книгах «Божественных установлений», не исчерпывают всех представлений автора о христианской истории. В отличие от своих христианских предшественников, Лактанций оставил своим потомкам не только апологетические произведения, в которых история не играет самостоятельной роли, выступая лишь источником необходимых аргументов в споре с язычниками и иудеями, но и сочинение, представляющее собой образец исторической прозы — «О смертях преследователей», исторический материал в котором приобретает самостоятельную ценность.



ГЛАВА I

НОВОЕ ПРОЧТЕНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ ИСТОРИИ

§ 1. Рождение христианской историографии: «*De mortibus persecutorum*»

Объяснить, почему же именно начало IV столетия дает нам первые образцы христианской исторической прозы,¹ с одной стороны — несложно, с другой — это объяснение вызывает некоторые трудности. Безусловно, сами исторические события этого времени, прежде всего изменение статуса христианской религии и Церкви, создавали почву для развития именно христианской литературы и именно христианской историографии в противовес языческой.²

¹ Арнальдо Момильяно, впрочем, не считает уместным говорить о появлении христианской историографии в этот период, когда мы имеем дело с отдельными, достаточно консервативными по форме образцами христианской исторической мысли, и относит время ее возникновения к V–VI вв. См.: *Momigliano A. Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A. D.* P. 97.

² *Ibid.* P. 92–93. Это мнение приводит в своем исследовании Дж. Дзеккини: «политическая победа обеспечила гегемонию культурную (по крайней мере в историографии)» — *Zecchini G. Op. cit.* P. 171.

Однако «переворот Константина Великого» не только создавал благоприятные условия для развития христианской литературы. Ответ на вопрос о причинах, вызвавших рождение христианской историографии в начале IV столетия, следует, на наш взгляд, искать в иной плоскости.

Христианство, смысл которого заключался в реализации ожидаемого, предсказанного в глубокой древности пророками Воплощения Бога, призванного искупить грех еще более древний, довлевший над человечеством от начала истории, неизбежно обращалось к проблеме времени, воспринимало мир исторически. Христиане, не считая себя новым народом, выступали как преемники и наследники иудейских патриархов,¹ в споре с язычниками, особенно греками, постоянно подчеркивали свое превосходство и предшествование им во времени. Однако эсхатологизм ранних поколений христиан, воспринимавших настоящее как финальную часть истории, замыкал историческую перспективу, в чем мы отчасти уже убедились и на примере Лактанция. В то же время, историческая действительность, обретаемый Церковью все более насыщенный опыт заставляли отодвигать эсхатологический финал в неопределенное будущее, а это требовало со стороны христианских авторов осмысления пройденного Церковью пути как продолжения истории Христа.

События первых десятилетий IV века поставили в сознании христиан логическую точку в истории Церкви, обозначившую завершение ее отдельного этапа. Торжество христианства при императоре Константине, казалось, было подготовлено всем предшествующим развитием,

¹ *Аверинцев С. С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья.* С. 269–270.

а это заставляло каким-то образом оценить прошлое и, замкнув историю между двумя событиями — Воплощением Христа и триумфом Церкви при Константине — показать неразрывность этих событий.

Лактанций, следуя этой задаче, хронологически ограничивает описываемую в трактате «О смертях преследователей» историю только христианским периодом. История, изображенная в этом сочинении Лактанция, берет свое начало во времена апостолов (историк упоминает о распятии Христа, Его воскресении и об организации Им вместе с апостолами Церкви, *Lact. DMP II.1–2*) и завершается торжеством Церкви в результате побед боголюбивых императоров Константина и Лициния над преследователями христиан (*Lact. DMP L–LII*).

Лактанций, излагая христианский или церковный период истории, не дает целостного представления о его событийной наполненности. В истории, с которой знакомится читатель «О смертях преследователей», ярко выделяются две главные темы из предлагаемых Лактанцием в «Божественных установлениях» при рассмотрении христианского периода. Во-первых, это актуальная для христианской мысли вообще и для христиан начала IV века, в частности, — тема преследований Церкви со стороны римских императоров. Во-вторых же, непосредственно связанная с ней тема взаимоотношения Церкви и светской власти. Это заставляет нашего автора обратиться не только (а содержание трактата показывает, что и не столько) к истории Церкви, но и к истории Империи, властители которой либо активно проводят антихристианскую политику, либо, наоборот, создают благоприятные условия для утверждения христианства в мире, ограниченном пределами Империи.

При этом Лактанций игнорирует рассмотрение таких затронутых им в апологетическом труде вопросов, как распространение христианского учения, ограничившись по этому поводу двумя фразами, избегает вопроса о судьбе иудейского народа, наконец, ни словом не оговаривается о ересях и внутрицерковных проблемах.

Лактанций формулирует задачи своего труда, исходя из наличия двух объектов внимания — Церкви и Империи. В центр своего внимания историк обещает поставить судьбу императоров, преследовавших Церковь, с одной стороны, и, с другой, — императоров, эту Церковь спасших, а также показать участие в этих событиях Бога и его первостепенную роль в восстановлении Церкви и мира: «Мне бы хотелось своим сочинением свидетельствовать о конце их [императоров-преследователей] жизни, чтобы ... узнали, как Бог ... явил свыше уничтожение врагов имени Своего <...> наряду с принцепсом, приведшим Церковь в порядок, я опишу и тех правителей, кто были ее преследователями, и как в наказании их проявилась строгость Небесного Судьи» (*Lact. DMP I.7*). Мы попытаемся последовательно рассмотреть несколько проблем, в итоге формирующих концептуальный взгляд Лактанция на христианский период истории.

Сочинение «О смертях преследователей» на первый взгляд производит довольно странное впечатление. Вслед за обычным для античной исторической литературы риторическим вступлением идут характеристики отдельных моментов истории Церкви в Римской империи. Лактанций создает череду портретов императоров, преследовавших Церковь и получивших заслуженную кару за организацию гонений. Зафиксировав определенную тенденцию благо-

даря данным примерам, Лактанций переходит к достаточно обстоятельному повествованию о событиях, современном которых он оказался.

§ 2. Новая концепция антихристианских преследований

Для понимания главной идеи Лактанция и логики, на основе которой строится все содержание его трактата, необычайно важно проанализировать уже ту часть истории, что была изложена им в первых главах сочинения о преследователях. Именно здесь на историческом материале более чем двух столетий Лактанций проводит основную идею своего произведения — показывает неизбежность Господнего наказания императоров за их преследования Церкви.

Лактанций начинает свою историю именно как историю церковную. Изложение событий открывается сообщениями об организации Церкви Христом и апостолами (Lact. *DMP* II.2), о быстром и значительном по масштабам распространении христианской веры, когда «в течение двадцати пяти лет, вплоть до начала правления Нерона, [апостолы] заложили во всех провинциях и городах фундамент Церкви» (Lact. *DMP* II.4).

Однако это оптимистическое повествование (а вместе с ним и однозначно прогрессивная направленность исторического процесса) прерывается, как только Лактанций сообщает об апостольской миссии в Риме. Автор сочинения не повествует о деятельности апостолов вне «столицы мира». Лактанций стремится как можно быстрее сблизить судьбу Церкви с судьбой Империи, потому он оставляет за пределами своего сочинения наиболее популярный для ранних христиан пример Господнего гне-

ва — смерть Ирода Агриппы (Деян. 12:23; Eus. *HE* II.10.1). Одной лишь фразой упомянув об успехах в распространении истины, Лактанций приводит Церковь в главный город Империи, где она столкнулась с противостоящей ей императорской властью. Но и апостольская деятельность в Риме не становится для историка предметом исследования. Упоминание об успехах миссионерской деятельности Петра нужно Лактанцию лишь для объяснения поведения Нерона, который противостоит явным успехам христианства: «он обнаружил, что великое множество людей не только в Риме, но и повсюду, ежедневно изменяет культу идолов» и начал преследовать христиан (Lact. *DMP* II.6). Предметом интереса Лактанция как историка становятся взаимоотношения римских императоров с Церковью.

Дальнейшее изложение исторических событий (до периода правления Диоклетиана), выполненное Лактанцием, выглядит достаточно спекулятивным. История на страницах трактата превращается в череду примеров несчастной участи императоров, посмевших не только начать гонения на христианскую Церковь (Нерон, Домициан, Деций, Валериан), но даже только помыслить об этом (Аврелиан). Лактанций намеренно спрессовывает время, сближая друг с другом эпохи антихристианских преследований и выделяя тем самым факты, важные для обоснования главной мысли. Лактанция не интересует история Церкви в том выражении, каковое она обретает в «Церковной истории» Евсевия (с преемством апостолов и епископов, христианских интеллектуалов, еретическими движениями и т. п.), в той же мере, как и история Рима со своей политической динамикой (безразличие к этим проблемам прослеживается по крайней мере до обращения

ко времени правления Диоклетиана). Цель данных отрывков — не представить историю в стереоскопическом изображении, но — показать, что всякий раз антихристианская политика императора завершается наказанием правителя, преследующего христиан, Богом.¹ В центре, таким образом, оказывается главная интересующая Лактанция на этом историческом отрезке проблема — проблема Господнего возмездия.

Принцип, используемый Лактанцием при изложении исторических событий, уходит своими корнями в ветхозаветную традицию, которая получила отражение и в книгах Нового Завета.

Во второй Маккавейской книге мы встречаемся с примером Господнего возмездия Антиоху IV Епифану за преследование иудейского народа (2 Макк. IX. 5–29). Рассказ о смерти противника народа, избранного Богом, давал Лактанцию не только принцип, ставший частью его концепции, но и предоставил ему целую гамму изобразительных средств для описания возмездия современному гонителю христиан. Лактанций в отрывке, посвященном болезни Галерия, заимствует модель построения повествования из книги Маккавеев, заменяя Антиоха на Галерия, а иудеев на христиан; он буквально цитирует,

¹ Применение Лактанцием в изложении истории принципа возмездия «плохим» императорам, начиная с Нерона, делает этот принцип универсальным для исторической концепции нашего апологета. Это, по мнению Г. Тромпфа, отличает концепцию нашего автора от позиции Евсевия, применявшего этот принцип к судьбам императоров лишь эпохи Великого гонения: *Trompf G. W. The Logic of Retribution in Eusebius of Caesarea // History and Historians in Late Antiquity / Eds. B. Croke, A. Emmett. Sydney, 1983. P. 134.*

отчасти лишь перерабатывая, ветхозаветный текст, рассказывая об ужасной кончине современного ему императора от неизлечимой болезни (Lact. *DMP* XXXIII.2–11).¹ Влияние ветхозаветных книг на нашего автора безусловно. Однако было бы неверно считать Лактанция исключительно подражателем автора второй Маккавейской книги и прямым продолжателем его идей. В своем сочинении о гонителях Лактанций выступает скорее последователем новозаветной и апологетической традиций.

Так, уже в первые годы существования христианской общины по Воплощению Христа перед носителями новой веры встал ряд важнейших для христианской мысли проблем, одной из которых была проблема взаимоотношений Церкви и светской власти. При ее решении христианские интеллектуалы так или иначе должны были затрагивать и вопрос о природе гонений на Церковь.

В новозаветных сочинениях провозглашалась божественность происхождения любой власти, и всякий «начальник» оказывался Божьим слугой (Римл. 13:1–4), однако это не отвергало саму идею возмездия (Римл. 12:19); возможность наказания представителей этой власти за грехи перед Богом и христианами возлагалась, как и в Ветхом Завете, на Господа. Однако идея Господнего мщения врагам Церкви в новозаветной литературе не только не выделялась явно, но к тому же не имела характера тенденции, и не несла в себе того смысла, который получает в сочинении Лактанция. Так, рассказ о смерти Ирода Агриппы, с которым мы встречаемся в «Деяниях апостолов», не содержит в себе четко выраженной идеи Господней мести правителю за гонения на Церковь (Деян. 12:23).

¹ *Christensen A. S. Op. cit. P. 45–48.*

Но именно смерть Ирода, описанная Лукой, воспринималась в христианской литературе времен Лактанция как пример наказания Богом своего противника за притеснение Церкви (Eus. *HE* II.10.1).

Идея господнего возмездия, выраженная формулой «Мне отмщение я воздам», утверждалась в двух основных направлениях. Так, во II в. греческий апологет Афинагор Афинянин в своем трактате «О воскресении мертвых» активно отстаивал мысль о невозможности достойного наказания грешников (гонителей Церкви прежде всего) в земной жизни. При этом особый акцент Афинагором переносился на грядущую кару, ожидающую любого преступника: «Пока наша природа пребывает в том виде, в каком мы теперь существуем, эта смертная природа не может понести наказания, которое бы равнялось весьма многим и тяжким преступлениям. Так разбойник, правитель или тиран, умертвивший несправедливо бесчисленное множество людей, одной смертью своей не мог бы заплатить за них правосудию» (Athen. *De res. mor.* 19). Лактанций же, обращаясь к проблеме наказания грешников в реальной жизни, то есть в истории, вступает в явное противоречие с Афинагором. Понимая буквально, вне всякого аллегорического смысла, слова апостола Павла: «Ибо возмездие за грех — смерть» (Римл. 6:23), Лактанций строит всю концепцию своего трактата на том положении, что любой грешник несет наказание своей ужасной смертью.

Чтобы четче увидеть новацию нашего автора в трактовке идеи Господнего возмездия, необходимо еще раз обратиться к вопросу о восприятии природы самих гонений на христиан. Мы уже писали в предыдущей главе о традиции видеть за христианскими преследованиями либо

ниспосылаемое Господом испытание стойкости веры своих служителей, либо акты Божественной педагогики. Однако подобные объяснения гонений, в основе которых лежит признание универсальной сущности преследований, не были единственными.

Наряду с восприятием гонений как необходимого шага со стороны Бога появляется их рассмотрение как случайности, исключения из правила. Апостольский тезис о божественности любой власти с трудом воспринимался в реальной исторической обстановке. Постепенно этот тезис начинал искажаться. Его воспроизводили в удобной, а главное — понятной для христиан-современников форме. Так, Евсевий приводит в IV книге своей «Церковной истории» текст «Послания Церкви Азии к местным Церквам» о мученической смерти Поликарпа. Послание относится к концу 60-х годов II в. В диалоге с проконсулом Поликарп говорит буквально следующее: «Тебя я удостоил разговора, потому что нас наставили воздавать подобающую честь властям и правителям, поставленным Богом, *если это нам не на пагубу*» (Eus. *HE* IV.15.22; курсив в цитатах наш. — В. Т.).

Приблизительно в то же время, то есть в 60-е годы II века, Юстин Философ говорит о возможном злом правлении и несправедливом суде. Тезис апостола Павла: «начальник есть божий слуга тебе на добро» (Римл. 13:4) — находит исключения. В «Первой апологии» Юстин вносит некоторые коррективы в понимание новозаветного текста: «...и вам охотно служим, признавая вас царями и правителями людей, и молясь о том, *чтобы* вы при царской власти *были* одарены здравым суждением» (Jus. *1Ap.* 17). А во «Второй апологии» Юстин, сообщая о преследовании Урбика, говорит: «Ты, Урбик, судишь, как

неприлично судить ни самодержцу благочестивому, ни философу сыну кесаря, ни священному сенату» (Jus. 2Ap. 2). Преследование со стороны власти оказывается, таким образом, исключением из правила, оно противоречит должному.

Юстин делает очень важный шаг в разработке понимания гонений на христиан; сообщая о преследованиях, он исключает на этом локальном уровне Бога из истории. Гонения оказываются вне прямого действия Божественного Провидения. Даже наказание грешников для Философа — события постисторические. Идея Луки (смерть Ирода как возмездие) не получает развития.¹

Идея Божественной педагогики также претерпевала изменения. Если в своем апологетическом трактате «Против Цельса» Ориген объектом Божественной педагогики продолжает рассматривать христиан, то в трактате «О началах» он дает уже новый взгляд на рассматриваемую проблему. Комментируя тезис о свободной человеческой воле на примере судьбы фараона, погибшего в Красном море во время преследования еврейского народа, Ориген оставляет за Богом право пытаться исправить грешника. Появляется мысль о «более позднем спасении» (Orig. *De princ.* III.1.13), но самое для нас важное, что Ориген вспоминает о наказании фараона за преследование богоизбранного народа и связывает его со стремлением Господа перевоспитать грешника: «Бог знает, как нужно воспитывать фараона посредством столь великих чудес и

¹ Юстин Философ в принципе отказался от исторического рассмотрения гонений на христиан, придав им общий характер борьбы греха и добродетели, подобной борьбе тела и души (см. Jus. *Ad Diogn.* 6).

потопления» (Ibid. III.1.14). Итак, мы можем заключить, что апологет III века, с одной стороны, расширяет поле воспитательной деятельности Бога, вынося его за рамки мира праведников, и, с другой стороны, говорит о наказаниях нечестивца, возвращаясь к новозаветной традиции.

Когда Лактанций писал свое сочинение «О смертях преследователей», сюжетную наполненность которого составили события Великого (Диоклетианового) гонения на Церковь, уже существовало в христианской литературе одно объяснение причин и природы этого гонения. Оно принадлежало Евсевию Кесарийскому, написавшему к тому времени VIII книгу своей «Церковной истории».¹ Если в первых книгах «Истории» Евсевий вводит в исторический процесс принцип наказания злых правителей за преследования праведников и христиан (гибель Ирода Антипы с войском за казнь Иоанна Предтечи, Eus. *HE* I.11.2; самоубийство Пилата, Eus. *HE* II.7; смерть Ирода Агриппы, Eus. *HE* II.10)², то не делает его организующим принципом рассмотрения истории, и этот принцип в VIII книге уступает место ветхозаветной идее, в основе которой — наказание христиан (в Библии — еврейского народа) за нарушение завета с целью возвращения их на путь праведный.

В сочинении о гонителях Лактанций видит педагогическое воздействие Господа лишь в отношении внецерковной силы, в отношении императоров. Опираясь на тезис о свободной человеческой воле, провозглашающий

¹ Согласно исследованию Р. Лакера, Евсевий закончил восьмую книгу в 311 г., см.: *Laqueur R. Eusebius als Historiker seiner Zeit.* Berlin, 1929. S. 210–212.

² Об этом см.: *Кривушин И. В.* Рождение церковной историографии. С. 25–29.

возможность человека выбирать между добром и злом (Lact. *Div. inst.* IV.24), Лактанций воспринимает гонения на уровне человеческих отношений. Открытие преследований Лактанций склонен объяснять особыми свойствами природы императоров: «Деций ..., казалось, благодаря такому личному свойству ... начал бесноватся против Бога» (Lact. *DMP* IV. 2), «Валериан, также охваченный подобной яростью, поднял руку нечестивую на Бога» (Ibid. V. 1); «Аврелиан от природы сумасбродный и неистовый ... жестокими злодействами своими прогневил Бога» (Ibid. VI. 1); «Полный безумного гнева Диоклетиан приказал, чтобы все ... принесли жертвы богам» (Ibid. X. 4). Значительно реже мы встретим среди причин открытия гонений обвинительные наветы на христиан со стороны приближенных императора (Ibid. X. 3; XI. 1–2), и лишь однажды Лактанций упоминает о подстрекательстве демона (в рассказе о Домициане, Ibid. III. 2).

За гонения, которым императоры подвергли церковь, они получают неминуемое Господнее наказание. Таким образом, Лактанций продолжает намеченную нами линию Лука — Юстин — Евсевий (II–VII книги). Но наш автор не ограничивается констатацией этого, сами наказания безбожников выстраиваются у него в связную тенденцию, принцип наказания императоров-гонителей оказывается универсальным по своей сути. В духе Оригена Лактанций рассматривает наказание нечестивца как поучение: «Следовало бы, чтобы последующие тираны сдерживались такими ужасными и столь многими примерами» (Lact. *DMP* VI.3).

Признавая важность педагогического начала в историческом процессе, Лактанций, бесспорно, следует требованиям греко-римской историографии. Но использова-

ние историографического жанра для достижения новых идеологических целей при описании событий прошлого и настоящего, перенесение акцента с отношений «индивид — общество» на отношения «индивид — Бог» позволили Лактанцию выстроить логичную схему, способную объяснить с христианских позиций происходившие в исторической плоскости «императорский Рим — Церковь» процессы, связать собственно христианскую (церковную) историю с историей Империи, дав своему изложению значительный светский импульс.

§ 3. История Империи и Церкви

Ко времени жизни Лактанция римская светская историография все больше отходила от своих классических образцов, постепенно превращаясь в синтез исторического и биографического жанров. Для преобладания биографического начала в историописании не доставало строгой структуры изложения (от рождения героя через важнейшие этапы его жизни и свершения к смерти), для сохранения историописания в чистом варианте (если таковой вообще был) слишком узко было изображаемое историческое пространство, ограниченное чаще всего императорским двором. Лактанций оказался в той традиции, наиболее яркое отражение которой мы встретим в творчестве писателей *Historiae Augustae*; он выстраивает свое повествование как рассказ о деяниях императоров. Но в отличие от языческих историков наш автор, преследуя иные цели в своем сочинении, саму императорскую историю видит совершенно иначе; он делает ее составляющей христианской, церковной истории. Прежде чем определить особенность исторической концепции нашего автора, мы

должны рассмотреть некоторые вопросы, способные дать в конечном итоге общее представление о модели и логике исторического развития в представлении Лактанция.

В трактате Лактанция без труда можно выделить несколько повествовательных уровней. Наиболее значимым является уровень общеисторический, на котором выделяются прежде всего тема империи (ее истории) и тема Церкви. Обе темы в сочинении переплетены между собой и отделение одной от другой представляет значительную сложность. Мы можем констатировать, что наш автор повествует о событиях той части церковной и светской истории, где они встречаются друг с другом, и мы видим синтез этих исторических процессов, на чем мы уже сосредоточили свое внимание. Но в то же время, перед нами, как перед читателями, со страниц сочинения Лактанция разворачивается и чисто политическая история — в той части произведения, где наш историк описывает события гражданской войны между императорами-соправителями. И несмотря на то, что Лактанций дает этические оценки происходящему даже тогда, когда не стоит вопрос о судьбе христиан, и это — оценки христианина; излагая историю, он не в состоянии полностью включить политическую историю в историю Церкви.

Вторым повествовательным уровнем по значимости, бесспорно, является уровень историко-философский или метафизический, на котором решается проблема соотношения в историческом процессе Божественного промысла и свободной человеческой воли.

Наконец, третьим нарративным уровнем, который возможно вычленишь в сочинении о преследователях, является этический уровень, наличие которого можно без тру-

да обнаружить в любом античном литературном произведении, описывающем историю.

Анализ взаимодействия всех сюжетных пластов в произведении Лактанция позволяет наиболее наглядно представить сложность и неоднозначность исторической концепции христианского автора, нашедшей отражение в сочинении «О смертях преследователей».

а) императоры

Главная задача, поставленная Лактанцием перед собой как перед автором при создании сочинения, — продемонстрировать на исторических примерах суровый суд Господа над императорами-разрушителями церковного мира — вынуждает христианского историка обратиться к проблеме противопоставления «должного» и «недолжного» в поведении исторической личности. Это, в свою очередь, заставляет нашего автора особое внимание обратить на поступки отдельного героя. Интерес к поступкам индивида характерен еще для античной языческой историографии, в которой именно отдельный герой (стратег, простой воин и т. п.) заставлял историю изменять свое направление. Но Лактанций, в отличие от своих языческих предшественников, индивидуализировавших историю на разных уровнях, исключает из своего повествования эпизодических героев, сосредоточивая все внимание на деятельности императоров.

Действительно, за исключением августейших особ и адресата сочинения — Доната, Лактанций не называет ни одного имени в трактате, а из «безымянных» героев упоминаются лишь мученики, поведение чье никак не отражается на ходе исторических событий. В этой ситуации, когда индивид часто не является действующим героем

истории, а выступает лишь объектом приложения волевых устремлений других лиц (императоров, прежде всего), в сочинении Лактанция возрастает роль коллективных участников истории. Римляне вместе с преторианцами приводят к власти в западной столице Максенция (Lact. *DMP* XXVI.3), перешедшие в стан врага легионы Севера Флавия обрекают того на гибель (Ibid. XXVI.8), войско Максимиана Галерия заставляет своего руководителя отвернуть от Рима (Ibid. XXVII.4), наконец, римляне своими криками вынуждают Максенция покинуть город, за стенами которого ему суждено было погибнуть (Ibid. XLIV.7). Но и коллективный герой Лактанция лишен в трактате самостоятельной ценности. Толпа своим поведением обслуживает всякий раз одну и ту же идею, в результате ее активных действий торжествует «справедливость» — правитель-тиран терпит неудачу.

История Империи, как уже отмечалось выше, у Лактанция представляет собой прежде всего череду деяний правителей государства, имеющих или не имеющих (как, например, Север Флавий, в меньшей степени — Максенций) выходы на плоскость отношений «индивид — Бог». В изображении императоров Лактанций не стремится к объективному их рассмотрению. Императоры-гонители для него — тираны, модель изображения которых апологет заимствует из античной литературы.

Эти императоры оказываются врагами римской аристократии — цвета Империи: Максимиан Геркулций постоянно казнил богатых и знатных сенаторов, обвиняя их в измене (Lact. *DMP* VIII.4–5); Галерий «первых людей лишал почестей» (Ibid. XXI.3); Максимиан Дайя казнил высокородных дам (Ibid. LX.1–3). Они мучают не только высокопоставленных граждан, но причиняют страдания

всем людям (Галерий: Ibid. XXI.2; XXI.6–7; XXXI.3–4; Максимиан: XXXVII.4–6). Эти правители чародействуют (Диоклетиан: Ibid. X.1; Максимиан: XXXVII.1–2), пьянствуют, распутничают, совершают насилия (Максимиан Геркулций: Ibid. VIII.5–6; Север: XVIII.12; Максимиан: XXXVIII.1–2). Однако Лактанций не ограничивается только этими характеристиками императоров-тиранов. В изображении нашего автора политика, проводимая императорами-гонителями, — подчеркнута варварская, что Лактанций показывает на протяжении всего своего трактата.

На противоположной стороне ценностной шкалы стоят «христианские» императоры, среди которых выделяется прежде всего Константин. В изображении этого императора Лактанций использует также известные античной историографии средства: Константин — сын добродетельного отца (Lact. *DMP* VIII.7), он обладает прекрасной внешностью, воинским талантом, его любят как воины, так и простые люди (Ibid. XVIII.10), сенат предпочитает его тиранам Максенцию и Максимиану (Ibid. XLIV.11–12); и естественно, что вместе с ним приходит мир как гражданский, так и церковный (Ibid. I.3; I.9).

В историографии, посвященной критике трактата Лактанция о гонителях, давно уже утвердилось мнение о том, что в оценке императоров автор исходит не только, а может быть даже не столько из христианских оснований.¹ История для Лактанция не исчерпывается столкновением христианского мира и мира языческого (в лице императоров), не исчерпывается наказанием императоров-

¹ Адептом этого тезиса является, бесспорно, Карл Роллер: *Roller K. Op. cit. S. 29; см. также: Kirsch W. Op. cit. S. 627; Ruggini L. C. Op. cit. P. 433–447.*

гонителей. В ней обнаруживаются более глубокие процессы. Лактанций видит в истории, современной ему, столкновение трех начал: римского, христианского и варварского. И события, изложенные христианским историком, оказываются включенными в этот трехсторонний конфликт.

Антихристианская политика императоров для апологета, и он демонстрирует это в трактате, — варварская по природе своей. Всю вину за Великое гонение Лактанций возлагает на Галерия — императора, чье варварское происхождение и образ жизни апологет не устает подчеркивать: «Была в нем природная жестокость зверя и дикость, чуждая римской крови. ...и голосом, и жестами, и взором своим он всех ужасал и приводил в трепет» (Lact. *DMP* IX.2–4); «он держал медведей, по дикости и величине не уступавших ему самому» (Ibid. XXI.5); «Галерий бросался из стороны в сторону и рычал, словно зверь» (Ibid. XXXII.4). Политика Галерия — политика варвара не только в отношении христиан, но и — всей Империи. Он пытался ввести в Риме обычай персов раболепствовать перед правителем (Ibid. XXI.2), из-за презрения к римскому народу, чья вольность ненавистна была также Диоклетиану (Ibid. XVII.2), Галерий намеревался переименовать Римскую империю в Дакскую (Ibid. XXVII.8). Проримская позиция автора «Смертей» проявилась также в изображении падения нравов при дворе властителей Империи¹.

¹ Roller K. Op. cit. S. 33–34. При этом, безусловно, следует учитывать, что немецкий исследователь эти качества приписывает в первую очередь автору предполагаемого источника Лактанция, а не самому апологету.

В то же время Лактанций показывает оппозицию населения антихристианской политике императоров как противление варварству. Латинский апологет, в отличие от Евсевия Кесарийского, даже не упоминает, что человек, сорвавший со стены эдикт Диоклетиана — Галерия (Lact. *DMP* XIII.2; Eus. *HE* VIII.5.1), — христианин, но обращает внимание на то, что незнакомец называет этот указ готским и сарматским.

Гонения явились той ареной, где Лактанций, защищая Христа, сталкивает высокую аристократическую культуру Рима и грубое нецивилизованное варварство. Как видно из трактата, апологет сетует на то, что «угасло красноречие, ... наука оказалась в числе пагубных искусств» (Lact. *DMP* XXII.4). Лактанций, защищая Церковь от гонений, не противопоставляет христианское служение требованиям классического образования.

И тем не менее, это столкновение римского традиционализма, пронизывающего мышление апологета, и реалий жизни Империи начала IV века, наполняя историю внутренним содержанием, не объясняет причин исторической динамики и, самое главное, не формирует логику самого исторического процесса. Это заставляет посмотреть на произведение Лактанция с другой стороны.

б) история церкви и соединение «историй»

История Империи сама по себе, вне связи с историей Церкви, лишена логики развития, а потому Лактанций и не может придать ей необходимый поступательный характер. Импульс подобного развития присутствует в истории, изображаемой нашим автором, прежде всего благодаря тому, что история Империи и ее судьба неразрывно

связаны с историей Церкви и ее кажущимся триумфальным шествием к окончательной победе при Константине. Но, в то же время, и история Церкви у Лактанция не имеет самостоятельного значения.

Лактанцию даже не удается четко определить само понятие *Ecclesia*. В ряде случаев под *Ecclesia* Лактанций понимает не Церковь как некое христианское организационное и мировоззренческое единство (например: «Церковь ... руки свои простерла и на восток, и на запад», *Lact. DMP III.4*), но церковь как храм, культовое строение (например: «...церковь, расположенная на возвышенности была видна из дворца», *Ibid. XII.3*), когда понятие *Ecclesia* заменяет собой понятие *templum*. Незаработанность понятийного аппарата (христианской лексики) является лишь одним из показателей и, в меньшей степени, объяснением того, что собственно церковная история, как нечто иное относительно истории политической (истории государства), не получает тематического выделения у Лактанция.

Для Лактанция Церковь, организованная Христом и апостолами, изначально предстает в законченном виде. Несмотря на изображаемый, как и в «Божественных установлениях», Лактанцием прогресс в христианской истории (апостолы разнесли учение Христа по всем «провинциям и городам», *Lact. DMP II.4*, при Нероне христианство получает широкое распространение в «столице мира» — Риме, *Ibid. II.5–6*; несмотря на гонения при Нероне и Домициане, которые оказываются частными случаями, христианская вера распространяется на весь мир: «...не было никакого, самого отдаленного уголка земли, куда бы ни проникло почитание Бога, и не было никакого, живущего дикими обычаями народа, что не смягчилось бы

для дел праведных, устремленный к поклонению Богу», *Ibid. III.5*) — прогресс этот кажущийся.

Повторяя популярный для апологетической литературы тезис, уходящий своими корнями к новозаветным книгам, Лактанций не подтверждает его своим повествованием и, тем более, не показывает динамики исторического развития Церкви. То, чего достигает Церковь во время религиозного мира, наступившего после правления Домициана, она уже имела во времена апостолов. Исторический прогресс в христианской (церковной) истории локализуется временем деятельности апостолов. В дальнейшем же Церковь лишь сохраняет достигнутое или восстанавливает утраченное, возвращаясь к исходному (апостольскому) состоянию. Мы в очередной раз сталкиваемся с концепцией, знакомой уже по «Божественным установлениям», смысл которой не в развитии, а в постоянстве, в сохранении достигнутого порядка. Здесь сложно говорить о каком бы то ни было историческом прогрессе. Идея прогресса в истории оказывается реализованной Лактанцием только при рассмотрении более широких связей, а именно — при изложении им не церковной истории или истории имперской, но единой христианско-имперской истории. Именно в таком ракурсе, изображая Империю в контролируемом Богом движении к идеальному времени Константина Великого, Лактанций видит подлинный исторический прогресс.

Восприятие Церкви как изначально сложившегося единства, что характерно не только для Лактанция¹, глубоко

¹ Церковь, явленная миру «как чудо в совершенном и законченном виде», предстает со страниц сочинения и отца церковной историографии, см.: *Кривушин И. В.* Рождение цер-

антиисторично. Оно констатирует неизменное существование Церкви, отрицая ее развитие, лишая ее внутреннего изменения; Церковь оказывается только объектом воздействия иных исторических сил, но не саморазвивающимся началом. Христианская история обретает развитие у Лактанция исключительно в «общении» Церкви с Империей.

Отсюда проистекает интерес Лактанция к таким «частным» сюжетам истории, как гонения, которые являются исключительными на фоне всего исторического поля.

Итак, история церкви оказывается составляющей частью истории Империи. «Успехи» самой Церкви становятся возможными лишь в благополучные для Империи годы: «...в безмятежные времена, когда кормило государства удерживали великие и добродетельные принцепсы Римской империи, [Церковь] руки свои простерла и на восток, и на запад» (Lact. *DMP* III.4). Причины трагедии христиан Лактанцием также видятся только во внешней относительно Церкви силе — в императорах, но не в ней самой.

Перед нами вновь концепция Мелитона Сардийского, уже использованная Лактанцием применительно к оценке христианского периода в «Божественных установлениях». Лактанций, изображая кризис Империи, вызванный реформами Диоклетиана (Lact. *DMP* VII.2–12), демонстрирует в дальнейшем, что политическая неустойчивость государства несет за собой несчастье христианскому миру (Ibid. IX.11). Венцом административного творчества Диоклетиана оказывается гонение 303 г. С другой стороны, несчастье, выпавшее на долю христиан, переносится императором Галерием на всю Империю (Ibid.

ковной историографии. С. 51; Barnes T. D. Constantine and Eusebius. P. 132–136.

XXII.1). В свою очередь, когда императоры Константин и Лициний, обратившие внимание на бедственное положение Церкви и ставшие на ее защиту, приходят к власти в Империи, вместе с возрождением Церкви во всем мире наступает умиротворение и покой (Ibid. 1.3).

Использование теории Мелитона позволило Лактанцию соединить две исторические линии — церковную и имперскую в рамках универсального исторического движения к наивысшей точке исторического прогресса, к эпохе Константина Великого. Однако придание тезису Мелитона особого звучания, подчеркивание того факта, что именно во времена добродетельных принцепсов Империи Церковь переживает свой расцвет (а не наоборот, как у Мелитона, — Империя обретает счастье с расцветом христианского учения), заставляют Лактанция сделать в своем повествовании особый упор именно на событиях светской, императорской истории.

§ 4. История Великого гонения и гражданской войны

В качестве главного события, способного наглядно продемонстрировать действенность карательных мер Господа в отношении своих противников, Лактанций выбирает войну нечестивых императоров против Церкви — Великое гонение при Диоклетиане и Галерии, получившее продолжение и в период правления Максимиана Дайи. Анализ предложенного Лактанцием описания данного исторического события позволит нам ответить на ряд вопросов, касающихся его исторической концепции и вообще взглядов христианского автора на историю. Наиболее важным из подобных вопросов всегда был вопрос об исторической причинности.

Для выяснения особенностей взглядов античных историков на причинность, лежащую в основе происходящего, исследователями чаще всего использовались два основных подхода: анализировались собственные авторские суждения, высказанные древним историком в философских отступлениях или оговорках, и, если таковые оговорки или рассуждения отсутствовали, — анализу подвергались высказывания изображаемых писателем героев.¹ В случае с Лактанцием мы имеем возможность не только прочитывать его собственные незауалированные оценки философско-исторического толка, но и на протяжении всего трактата наблюдать, каким образом изображение исторических событий подтверждает заявленные положения о причинно-следственных связях. Анализ данного Лактанцием описания самих исторических событий позволит нам не только выявить всю неоднозначность авторского отношения к вопросу о причинах исторического развития для нашего автора, но и увидеть взаимопроникновение традиции античной греко-римской историографии, с одной стороны, и новаций христианской философии истории, с другой.

Выстраивая особым образом повествование о той драме, которую суждено было пережить Церкви, начиная рассказ о гонении с портретных характеристик нечестивых императоров, Лактанций изначально лишает само гонение провиденциальных связей. Вся вина за трагедию, постигшую христиан, возлагается на императоров, проводивших бездарную гражданскую политику, и само преследование оказывается продолжением и, одновременно, вершиной политического хаоса: «Диоклетиан..., после

¹ См., например: Лосев А. Ф. Античная философия истории. С. 102.

того как привел все к краху, не смог, конечно, удержать рук и от Бога. Всю землю он как алчностью, так и боязнью своей довел до гибели» (Lact. *DMP* VII.1–2).

Итак, нарушителями спокойствия становятся императоры. Первые попытки по ограничению христианской веры, предпринятые императором Диоклетианом (Lact. *DMP* X.4), находят поддержку и продолжение благодаря вмешательству в ход событий Максимиана Галерия, на которого Лактанций возлагает всю ответственность за преследование. Он побуждает нерешительного Диоклетиана к расширению гонений и предлагает более жесткие меры для уничтожения христианской веры (Ibid. X.6; XI.8).

В отличие от своего великого современника — Евсевия Кесарийского, Лактанций не превращает земную драму в драму космическую, лишая историю на данном временном отрезке участия сверхъестественных сил, прежде всего Бога.¹ Лактанций, следуя законам античной языческой историографии, строит свое повествование об исторических событиях, сосредоточивая основное внимание на изображении политических конфликтов², прежде

¹ Участие императоров в нарушении всеобщего порядка у Евсевия оказывается лишь внешним выражением происходивших на исторической арене событий, см.: Кривушин И. В. Рождение церковной историографии. С. 54. В данном случае мы не можем согласиться с мнением датского исследователя трактата Лактанция А. Кристенсена, увидевшего в сочинении Лактанция картину противостояния Бога дьяволу, см.: *Christensen A. S. Op. cit.* P. 16.

² О понимании античными (языческими) авторами истории как цепи политических событий, см.: Croke B., Emmett A. *Historiography in Late Antiquity: An Overview* // *History and Historians in Late Antiquity* / Eds. B. Croke, A. Emmett. Sydney, 1983. P. 1–12.

всего войны, способной внести изменения в ход истории, а значит, дать историческому процессу импульс для поступательного развития.

Повествование Лактанция о начале гонений по форме напоминает рассказ о войне, в которой сражающимися сторонами выступают императоры, с одной стороны, и Церковь, с другой. Началу массовых гонений, цель которых — задушить христианскую веру не только во дворце и в войске, но повсеместно, предшествует совещание двух императоров, на котором идет речь о способах ведения предстоящей «войны» (Lact. *DMP* XI.3), определяется удобный и символический день для нанесения первого удара по Церкви (Ibid. XII.1). Рассказ о предшествовавших гонению днях у Лактанция превращается в рассказ о подготовке «сражения», к изложению хода которого наш автор переходит уже в следующем отрывке.

Действительно, вскоре Лактанций переходит к рассказу об открытии массовых преследований христиан и при этом не просто сообщает о начале гонения, но сосредоточивает особое внимание на локальном событии, а именно на открытом столкновении императоров и служителей истины в Никомедии (рассказ о разрушении Никомедийского храма, Lact. *DMP* XII.2–5), где действующими героями оказываются и армия, и императоры, словно стратеги, обсуждающие наиболее удачный способ достижения цели: «...с какой бы стороны лучше подвести огонь» под церковь (Ibid. XII.3).

Лактанцию еще больше удастся добиться в своем рассказе сходства антихристианского гонения с войной за счет использования им присущих описанию военных действий риторических форм. Как и битвы, события, связанные с открытием антихристианских гонений передаются

в трактате рассказами с использованием «рубленного» ритма, когда автор ограничивается краткими, по большей части, простыми предложениями, используя повторы: «...rapitur, trepidatur, discurretur» (разрушение Никомедийского храма, Lact. *DMP* XII.2). Тот же «рубленный ритм» мы встретим в рассказе о решающем сражении войск Лициния и Максимиана Дайи при Адрианополе: «...nemo nominis, nemo virtutis, nemo veterum praemiorum memor» (Ibid. XLVII.3).

«Воображаемая победа» (Ibid. XIII.2), одержанная императорами в первой битве их войны с Церковью, постепенно приближает их поражение. Так, вслед за организацией бесчинств счастье покидает Диоклетиана (Ibid. XVII.1), он совершает поездку в Рим, в ходе которой его поражает болезнь (Ibid. XVII.5–6), и ослабевший здоровьем он вынужден уступить власть своему завистнику — цезарю Галерию (Ibid. XIX.3).

Еще ранее Лактанций сообщает, что правление Диоклетиана было благополучным лишь до тех пор, пока он не обратился против Господа и его служителей (Lact. *DMP* VII.11). Дальнейшую историю, все происходящее после начала гонений, можно рассматривать в качестве наказания гонителей. Однако Лактанций не спешит вводить в исторический процесс Бога, возмездие которого бы положило конец происходящим бесчинствам. Хаос должен достичь апогея.

И мы видим, что гонения, начавшиеся в одной пространственной точке — в Никомедии, вскоре распространяются на большую часть Империи (Lact. *DMP* XVI.1). Набирающие размах преследования демонстрируют на страницах трактата Лактанция ту, все возрастающую, степень хаоса, которая достигается политикой императо-

ров в государстве. Благодаря этому история претерпевает регресс, лишаясь порядка и подчиняясь хаосу. Гонения на христиан перестают быть собственно гонениями, политика Галерия, принявшего Империю после Диоклетиана, в одинаковой степени направлена и против Церкви, и против государства (Ibid. XXI.2–11; XXII.1–3; XXIII.1–9). Война, открытая против христиан, переросла в войну против всех граждан. Лактанций даже описывает происходящее при Галерии в терминах, применимых к изложению военных событий: «...и это имело ужасающий вид вражеского завоевания <...> всюду слышны были лязганье оков и удары плетей <...>, что предки по закону войны совершали в отношении побежденных, Галерий хотел устроить в отношении римлян и римских подданных» (Ibid. XXIII.1–2, 5).

Высшей точкой гражданского беспорядка оказывается война, разразившаяся между императорами. В изображении событий этой войны Лактанций решает не только выдвинутую им в начале трактата задачу — доказательство неизбежности Господнего возмездия противникам Церкви и торжества боголюбивых императоров, но демонстрирует участие Бога в восстановлении всеобщего, в том числе и гражданского, порядка. Наш автор невольно смешивает политических противников боголюбивых Константина и Лициния (прежде всего Максенция и Севера, в проведении антихристианской политики не участвовавших, но в управлении государством проявивших себя тиранами) с гонителями истинной веры. Благодаря этому произведение Лактанция превращается в действительную драму борьбы добра со злом.¹ И именно изображая собы-

тия гражданской войны, Лактанций выводит на историческую арену главного участника разыгрывающейся драмы — Бога.

В событиях гражданской войны, несмотря на то, что последняя несет гибель власти гонителей, и это Лактанцием трактуется как суд Божий (Lact. *DMP* XXIV. 1), необычайно возрастает сюжетная роль императоров, Лактанций все меньше обращается к проблеме гонений, и само историческое повествование обретает еще более светский характер. Автор трактата нередко решает исторические сюжеты в духе античной, языческой историографии. Это становится особенно заметным при анализе используемого Лактанцием способа объяснения и описания политических конфликтов, а также битв.

В череде политических конфликтов, представленных Лактанцием на суд читателя, особое место занимает рассказ о перевороте, предпринятом Галерием, в результате которого ему удалось отстранить от власти Диоклетиана и Максимиана Геркулия.

Описываемая узурпация власти включена Лактанцием в контекст всей излагаемой им истории. С одной стороны, она оказывается следствием тех неудач, которые начали преследовать Диоклетиана после открытия им гонений на христиан в Империи, «когда счастье уже покидало его», и таким образом частью Господнего возмездия императору. С другой же — она влечет за собой еще большие беды для Империи: во главе государства оказывается Галерий, поднявший руку не только на Церковь, но на сами устои гражданского порядка, начинается война между соправителями, Империя ввергается в состояние политического хаоса.

¹ Christensen A. S. Op. cit. P. 15.

Изложение событий, связанных с государственным переворотом Галерия, делится на два самостоятельных сюжета, разделенных временным отрезком в несколько недель: встречу и разговор Диоклетиана с Галерием и официальное отречение Диоклетиана в Никомедии. Точно датируется лишь вторая часть переворота, отречение старого императора: «в майские календы» (*Lact. DMP XIX.1*). О годе можно судить из рассказа о предшествующем событии — болезни Диоклетиана, случившейся на двадцатом году его правления и длившейся целый год, почти до мартовских календ (*Ibid. XVII.1; XVII.9*). О времени встречи августа с цезарем можно только догадываться. Лактанций сообщает, что Галерий прибыл к тестю «спустя несколько дней» после выздоровления Диоклетиана (*Ibid. XVIII.1*). Таким образом, события переворота ограничены периодом с марта по май двадцать первого года правления Диоклетиана. Подобная хронологическая определенность свидетельствует о придании автором особой значимости описываемому событию.

Столь же четко определены пространственные рамки происходящего. Разговор императоров имел место в Никомедийском дворце, где Диоклетиан провел время своей болезни, отречение же произошло «в трех милях от города [Никомедии]», где «...было высокое место, на котором Максимиан [Галерий] сам когда-то принял порфиру, там была устремленная ввысь колонна с изображением Юпитера» (*Lact. DMP XIX.2*).

В центре внимания историка оказывается противостояние императоров. Именно индивиды на обеих стадиях конфликта вершат историю, в то время как коллективный участник истории (армия) полностью отстранен от дей-

ствия. Событие лишено участия сверхъестественных сил, сцена конфликта решается автором в светском духе.

Государственный переворот, как явствует из текста, порожден дурными качествами Галерия, который специально прибыл в Никомедию, «чтобы заставить того [Диоклетиана] уступить власть». Лактанций сообщает также о продуманности и целенаправленности действий узурпатора, который заранее встретился со вторым августом, Максимианом Геркулием, и «чрезвычайно напугал его, угрожая гражданскими потрясениями» (*Lact. DMP XVIII.1*). Образ Галерия полностью соответствует тому портрету, каковой этот цезарь получает на страницах трактата еще ранее. Перед нами злодей, который всех «превзошел пороками своими», коварный варвар, полный надменности (*Ibid. IX.1-7*). В настоящей узурпации находит наконец выход та зависть Галерия, которую испытывал он в отношении своего тестя еще со времен персидской кампании (*Ibid. IX.8*). Лактанций, как видим, в духе греко-римской историографии подчиняет исторический процесс действию человеческих страстей и выражает его как реализацию замыслов индивида.

Первая стадия конфликта решается в диалоге Диоклетиана и Галерия, который сложно назвать словесной дуэлью, поскольку Диоклетиан очень скоро соглашается на требования своего зятя, и антагонизм двух героев снимается. Весь диалог используется автором с единственной целью — вывести на историческую сцену главного антагониста торжествующей тирании, Константина. Именно в собственных комментариях реплик императоров Лактанций впервые в трактате упоминает главного положительного героя своего сочинения и дает ему весьма

лестную характеристику: «...юноша самый добродетельный и достойнейший звания цезаря; благодаря необыкновенности и изяществу облика, воинскому таланту, твердости нравов, личной доброте, он был любим солдатами и был желанным для простых людей» (Lact. *DMP* XVIII.9). Личные качества Константина контрастируют не только с чертами характера Галерия, но и его кандидатов на звания цезарей. Личность положительного героя противопоставляется порочному миру.¹

На второй стадии конфликта на исторической сцене появляется и коллективный участник истории — армия, собранная на церемонию отречения Диоклетиана и провозглашения новых цезарей. Как явствует из содержания, она оказывается пассивным участником происходящих событий, армия выполняет обычную для античного исторического сочинения роль единой и несамостоятельной массы (толпы). Лактанций в следующих оценках характеризует состояние войска в момент провозглашения новыми цезарями Севера и Максимиана Дайи, когда стало ясно, что фаворит армии Константин оказался в новой политической ситуации «не у дел»: «все оцепенели, <...> все в недоумении шептались между собой, <...> никто не дерзнул возражать» (Lact. *DMP* XIX.4–5). И это недоумение воинов по поводу небрежения Константином не оказывает никакого воздействия на ход события и не вызывает ответной реакции ни со стороны нового императора, ни со стороны Константина. Армия оказывается вынужденной соглашаться с тем ходом истории, который формируется действиями индивидов.

Как видим, сюжеты, связанные с политической историей, несмотря на их причинно-следственные отношения с историей христианской Церкви, решаются автором в моделях греко-римской историографии. Политический и гражданский хаос возрастает в результате насильственного смещения законной власти, уничтожения порядка. История лишена вмешательства Бога, как и других сверхъестественных сил, ее ходом управляют индивиды, их сознательные поступки и проявление неосознанной природы.

Те же элементы влияния греко-римской исторической прозы мы можем наблюдать в принципах организации исторического материала при описании Лактанцием сражений гражданской войны в Империи. Однако именно при анализе рассказов об этих событиях мы можем увидеть, наряду с использованием нашим автором традиционных концепций и методов изложения, новации, характеризующие Лактанция как родоначальника нового историографического жанра.

Автор сочинения «О смертях преследователей» сообщает о ряде военных столкновений. Всего их пять: поражение Севера, воевавшего с Максенцием, под Римом (Lact. *DMP* XXVI.8–10); бегство Максимиана Галерия из-под Рима (Ibid. XXVII.2–4); взятие Константином Массилии (Ibid. XXIX.7–8); битва у Мульвийского моста между Максенцием и Константином (Ibid. XLIV.1–9) и сражение под Адрианополем войск Лициния с армией Максимиана Дайи (Ibid. XLVI.1–XLVII.6).

Не все рассказы о битвах, приведенные христианским историком, одинаково завершены в риторическом отношении. В действительности, лишь две последние битвы, в которых решается судьба не только императорской

¹ Коллингвуд Р. Дж. Указ. соч. С. 40.

власти, но и христианской Церкви, получают в сочинении Лактанция логическую завершенность. Автор, изображая их, последовательно упоминает о подготовке, ходе и итоге сражения. Битвы же, чей исход влияет лишь на судьбу императорской власти в государстве, Лактанцием только называются и не получают в трактате развернутого описания, формируя, таким образом, лишь цепь исторических событий и придавая происходящему динамизм, но не служа целям реализации концепции христианской истории.

Рассказы об этих битвах не выходят за рамки античных историографических моделей, что без труда можно продемонстрировать, проанализировав приводимые Лактанцием описания военных столкновений. Изображение первых двух батальей (поражение Севера и бегство Галерия) включено в рассказ о другом политическом конфликте — мятеже Максенция в Риме. После проведения Галерием в Империи ценза и лишения римских граждан налогового иммунитета, жители Рима, поддерживаемые войском, учинив расправу над судьями, провозглашают императором Максенция, сына Максимиана Геркулия. Галерий, будучи «несколько взволнован переменой обстоятельств, хотя и не слишком напуган», направляет на подавление мятежа Севера Флавия с армией Максимиана Геркулия. Максенций, не зная о планах своих врагов, обращается за помощью к своему отцу, провозглашая того императором. Тем временем Север подступает к Риму, где его покидают воины, лишь услышав сигнал к бою, и тот бежит в Равенну, где и погибает (Lact. *DMP* XXVI.2–10). В данном мятеже, приведем к битве, для Лактанция оказывается важной этической сторона происходящего. Причина мятежа — властолюбие Галерия и его желание превратить всех граждан государства в своих личных поддан-

ных, по обычаю персов (Ibid. XXI.2), перешедшие свои разумные границы. Галерий символизирует всеобщее зло, причем перед читателем на этот раз он предстает не в образе императора, поднявшего руку на Церковь, но в образе неразумного и жестокого правителя, чье властолюбие готово разрушить гражданские установления. В этой ситуации мятежники — войско и римляне, выступая против тирана Галерия (носителя зла), оказываются защитниками справедливости. Измена войска Севера в битве также трактуется автором как должный поступок. Не случайно Лактанций сообщает, что это были воины отца Максенция, и он «мог, по праву наследования, привлечь [их] на свою сторону». Таким образом, Лактанций, особым образом описывая поведение действующих лиц мятежа и битвы, подчиняет рассказы о них оправданию мятежа против тирана (мятежа Максенция против политики Галерия, союзника Севера).

Изложение события, таким образом, выходит за пределы той проблематики, о которой сообщает сам автор в начале трактата, и вместо синтеза светской и церковной историй мы обнаруживаем описание чисто политического события. В конечном итоге Север погибает, но Лактанций нигде не пишет о нем как о гонителе христиан и его смерть не может трактоваться как мщение Господа.

Продолжением трагедии, разыгравшейся в Италии, оказывается поход на Рим самого «провокаатора» мятежа — Галерия, который направляется на западную столицу Империи, «намереваясь разогнать сенат и перерезать весь народ» (Lact. *DMP* XXVII.2). Однако у стен города происходит задержка, поскольку император не предполагал, насколько велик Рим. В этой ситуации происходит мятеж в войске Галерия. Легионы начинают

обвинять полководца в том, «...что тесть идет штурмом на зятя, и что римские воины лишились Римской империи, постоянно меняя знамена» (Ibid. XXVII.3). Мятеж составляет Галерия, претерпев унижение, «бросившись в ноги воинам», вымалывать себе жизнь, после чего отступить от римских стен. Мы вновь встречаемся с возросшей ролью коллективного участника истории — армии. Именно ее действия, направленные против носителя зла и осквернителя моральных устоев (война против родственника), меняют ход исторического процесса. Обе битвы в описании Лактанция исполнены дидактической идеи. Перед читателем предстают не столько исторические образы, сколько модели человеческого поведения: должного поведения армии в защите справедливости и должного поведения правителя, каковое приводит его к неминуемому поражению. Эта функциональность образа императора подтверждается еще и тем, что Галерий, которого мы видим у стен Рима, абсолютно не соответствует тому образу, который он обретает в произведении Лактанция прежде. Еще недавно жестокий, властолюбивый, бескомпромиссный правитель, заставивший отречься от власти Диоклетиана и Максимиана Геркулия, ныне абсолютно бессилен перед своим войском и получает спасение, лишь отказавшись от своих замыслов. Вскоре и войско сменит свой облик «защитника справедливости» на образ «смертоносного полчища», разорившего Италию в ходе отступления Галерия (Ibid. XXVII.6).

Для исхода обеих баталий существенна роль случая. Исходным моментом трагедий, постигших неудачливых полководцев (Севера и Галерия) оказывается незнание героями истинного положения дел. Так, Максенций, не зная, кто именно идет ему навстречу, спешит обратиться за по-

мощью к отцу, принявшему в свое время отречение. Галерий, не зная истинного размера Рима, не рассчитал свои силы, что привело к отказу не только от штурма, но и от осады города, к задержке у римских стен и мятежу воинов.

Рассказ о третьей битве (поражение Максимиана Геркулия в Массилии) строится несколько иначе, но также не выходит за границы античной историографической традиции. Предыстория ее следующая. Максимиан Геркулий, потерпев ряд неудач на своем пути к власти, прибывает в Галлию, «преисполненный скверных мыслей и коварного желания с помощью подлой хитрости обмануть императора [Константина]». Дает ему коварный совет ограничиться в предстоящем походе на франков небольшим количеством воинов, обрекая своего зятя, по сути, на гибель, сам же, пользуясь отсутствием Константина, захватывает власть, щедро одаривает войско и «наводит напраслину на Константина». Спешно возвратившийся Константин вновь привлекает на свою сторону войско, и действие переносится к стенам Массилии, за которыми укрылся мятежный Геркулий (Lact. *DMP* XXIX.3–7). У стен города происходит встреча соперников, в ходе которой Константин увещевает своего тестя «речью нестрогой, без враждебности», чем привлекает на свою сторону мятежных воинов, отворивших ворота Массилии и впустивших солдат Константина. Пленный Максимиан Геркулий был еще раз обвинен в содеянном преступлении, после чего, лишенный порфиры, сохранен живым (Ibid. XXIX.7–8).

Перед нами вновь изложение чисто политической истории. Константин в данном случае защищает свои права на власть от мятежника, Геркулий — политический антагонист Константина, а не гонитель христиан.

Конфликт, представленный сценой противостояния законного правителя и узурпатора власти, сводится не к битве, а к словесному поединку противников. Со стороны Константина достаточно словесного убеждения, чтобы привлечь на свою сторону мятежное войско. Само войско на фоне противостояния императоров оказывается на втором плане, оно объект приложения усилий индивидов. Мы встречаемся с распространенным в греко-римской исторической прозе образом толпы, непостоянной по своей сути, меняющей собственную ориентацию в зависимости от обстоятельств и убедительности риторической мотивировки того или иного исторического героя-индивида.¹

Лактанций, описывая мятеж и его разрешение, особым образом характеризует своих героев. Образ Константина обретает у Лактанция «героические» черты. Император не только обладает особым авторитетом среди солдат, большинство из которых покинуло мятежного тестя, как только Константин вернулся из франкского похода, он не только обладает харизмой правителя, но ему также присуще великодушие — император прощает плененного и мятежного Геркулия (Ibid. XXIX.8). С другой стороны, его антагонист изображается автором в эпитетах непристойных. Ему присуща «подлая хитрость», он «отец нечестивый, тесть вероломный», в разговоре с Константином он ограничивается лишь проклятиями, посылаемыми в адрес

¹ Ср.: *Africa T. Urban Violence in Imperial Rome // Journal of Interdisciplinary History. Vol. II. 1971. P. 3–22; Brunt P. A. The Roman Mob // Past & Present. Vol. 35. 1966. P. 3–27; Lintott A. Violence, Civil Strife and Revolution in the Classical City. London, 1982; Yavetz Z. Plebs and Princeps. Tel-Aviv, 1969.*

собеседника. Вновь этическая сторона, выраженная в противостоянии добра (добродетелей) и зла (пороков) оказывается ведущей в сцене политического конфликта.

Итак, Лактанций изображает модели поведения исторических героев в той или иной, вызванной конкретными обстоятельствами, ситуации, предоставляя читателю образцы наиболее достойного поведения (римские воины и народ, солдаты Галерия у римских стен, Константин) и осуждая скверные поступки (Север в конечном итоге погибает не на поле брани, но осужденный на самоубийство, и его смерть лишена в сочинении какого-либо героического смысла, Ibid. XXVI.10; Галерий теряет свое лицо, на коленях умоляя солдат не отдавать его врагу, Ibid. XXVII.4; Геркулий вновь терпит неудачу, его «политическая карьера» закончена).

Как можно было видеть, вся политическая история, не входящая в историю христианскую, в историю Церкви, для Лактанция оказывается реализацией человеческих устремлений, случая, но никак не Божественного Промысла.¹ Бог вообще никак не задействован в тех политических конфликтах, описание которых приводит Лактанций (речь пока не идет о битвах у Мульвийского моста и при Адрианополе). Заявляя, что все неудачи Галерия являются Господним судом над этим гонителем (Lact. *DMP* XXIV.1), Лактанций тем не менее не выражает эту идею при непосредственном изображении истории. Идея Бога отступает на второй план, в центре же оказываются человек (индивид) и человеческие общности (толпа, войско).

¹ Об обостренном внимании античной языческой историографии к человеку как организатору и исполнителю истории писал Р. Дж. Коллингвуд: *Коллингвуд Р. Дж. Указ. соч. С. 42.*

В данном случае Лактанций, желая того или нет, следует греко-римской историографической традиции, для которой было естественным рассматривать исторический процесс сквозь призму человеческих поступков, когда движущей силой истории оказываются непосредственные участники этого процесса — люди. Подобный взгляд, истоки которого нетрудно обнаружить еще у Фукидида¹, пронизывает всю позднейшую античную историографию и, как видим, проникает и в христианскую историческую мысль. Использование Лактанцием в сочинении идеи Божественной Педагогии, направленной на «воспитание» императоров, изначально предполагает отрицание жесткого детерминизма, оставляя место свободному человеческому выбору. Не случайно вмешательство Господа в земные дела ограничено во времени. Для Лактанция Бог в период Великого гонения обнаруживает себя лишь в финале макрособытия.

Отдавая должное античному философскому влиянию на Лактанция, следует однако всегда помнить, что в христианской мысли сам человек понимается уже иначе. «Активный деятель истории» — человек — включается христианами мыслителями в особые, отличные от античных конструкций, космические отношения, выводится на плоскость отношений «человек — Бог». А потому со всей не-

¹ Лосев А. Ф. Античная философия истории. С. 106. Отдавая должное взгляду Лактанция на человека как активного деятеля истории, мы бы предостерегли от модернизации исторических представлений нашего автора, которую предпринимает Вольфганг Кирш, выделивший среди причин, положенных в основу истории Лактанцием, политические, экономические, природные: *Kirsch W. Op. cit. S. 627–628.*

обходимостью встает проблема провиденциализма и свободной человеческой воли.

В исследуемом трактате Лактанций не затрагивает вопросов антропологии. Однако анализ других сочинений апологета может позволить сделать вывод о том, что Лактанций (и здесь среди христианских писателей у него есть предшественник — Ориген, *Orig. De princ. III.1*) признает за человеком свободу воли, т. е. свободу выбора между добром и злом (*Lact. De ira Dei XVII*). Но свобода человеческого выбора в его понимании ограничена требованием поступать согласно Божьей воле — мудро и добродетельно: «Кто следует Его воле и повелению, тот оказывается предметом Его любви; напротив, кто презирает и нарушает и то, и другое, тот не может не быть предметом Его гнева и ненависти» (*Ibid. XVII*). Подобное ограничение выдвигает в качестве составляющей отношений между Богом и человеком неизбежность конфликта между человеческими деяниями, идущими в разрез с Божьей волей, и самим Господом. Этот конфликт Лактанций и демонстрирует на страницах своего сочинения.

Итак, на макроуровне в истории, описанной Лактанцием, существует другая логика, и носителем ее выступает Бог¹, в чьей власти разрушить все человеческие планы, если они выходят за пределы дозволенного, и наградить тех, чьи действия укладываются в эту логику и помогают осуществить Высший Замысел. Лактанций вспоминает о провидении лишь в тех случаях, где он либо более объясняет, нежели описывает историю,² либо

¹ О Провидении у Лактанция см.: *Pichon R. Op. cit. P. 148; Kirsch W. Op. cit. S. 624–630.*

² Более всего это характерно для первых шести глав трактата, представляющих скорее череду *exempla*, нежели историю.

собирается сообщить о событиях, по его мнению, переломных для церковной истории. Так в XX главе, являющейся авторским отступлением, где Лактанций пытается проникнуть в ход мыслей своего отрицательного персонажа, Галерия, и где, соответственно, нет событийной динамики, он сталкивает два подхода к объяснению истории. Логика истории, основанная на человеческой воле-устремленности, разрушается логикой провиденциализма: «Но Бог ... сокрушил все его [Галерия] мечтания» (Lact. *DMP* XX.4).

Однако было бы несправедливо говорить о таком взгляде Лактанция на причинность исторического развития, сузив его до теоретической посылки. Не только в «отступлениях» Лактанций говорит о разрушении замыслов нечестивцев, но и при описании «критических» для церковной истории событий, каковыми в трактате являются две битвы — у Мульвийского моста между Максенцием и боголюбивым Константином и у Адрианополя между гонителем христиан Максимином и союзником Константина Лицинием.

В изображении битв у Мульвийского моста и под Адрианополем Лактанций создает иную модель описания политического конфликта. Рассмотрим поочередно обе битвы, положившие конец истории Великого гонения и гражданской войне в Империи. Первая битва, которую описывает Лактанций, — сражение между армиями Константина и Максенция у Мульвийского моста, в отличие от всех предшествовавших баталий, имеет в сочинении формальную и содержательную завершенность. Рассказ о баталии имеет предысторию (завязку), стадии развития и разрешение. Лактанций приводит точную датировку сражения: «Приближался день, в который некогда Мак-

сенций обрел императорскую власть, что произошло в шестой день до ноябрьских календ: теперь подходил к концу пятый год его правления» (Lact. *DMP* XLIV.4). Мы узнаем, что основные события сражения произошли не просто у римских стен, автор более определенно локализует событие — кульминация происходит у Мульвийского моста. Подробностями такого толка историк стремится придать происходящему большую достоверность.

Лактанций, не вырывая битву из общего исторического контекста, обнаруживает причинно-следственные связи с предшествующими событиями. Максимиан Геркулий, предпринявший в очередной раз неудачную попытку заговора против Константина, был казнен, после чего его сын Максенций, «будто бы намереваясь отомстить за убийство отца своего», объявил Константину войну (Ibid. XLIII.4). Таким образом, как мы видим, причина, приведшая армии к столкновению на поле брани, не выходит за пределы личностных отношений и не может быть рассмотрена в контексте христианской истории. Лактанций упоминает о численном перевесе противника Константина накануне битвы, о первых успехах Максенция еще до решающего столкновения у Мульвийского моста, о знаменитом сне Константина, описывает день решающей битвы, в ходе которого армия Максенция была разбита, а сам он погиб.

В изображении сражения Лактанций, благодаря включению в общее повествование рассказа о сне Константина, в котором «император был предупрежден ..., чтобы начертал небесный знак Бога на щитах и лишь тогда начинал сражение», выводит историю на метафизический уровень (Lact. *DMP* XLIV.5). Описание акта теофании, «разговора» между Богом и человеком (в чем мы, без

сомнения, обнаруживаем влияние ветхозаветной традиции на Лактанция) говорит об исключительной важности этого события для истории. Важнейшей задачей автора в данном случае оказывается изображение исторического процесса как реализации Божественного замысла.

Битва в результате вмешательства в историю Бога обретает совершенно новое содержание, она качественно отличается от всех сражений, упоминаемых Лактанцием до этого. Исход битвы у Мульвийского моста оказывается предрешенным, как только Константин исполнил требование, предъявленное ему во сне, и изобразил на щитах своих воинов крест, то есть — еще до столкновения войск на поле сражения (Lact. *DMP* XLV.5). Поэтому естественно снижается роль как индивидуальных, так и коллективных участников истории. Военные усилия сторон бессмысленны. Лактанций в данном случае порывает с греко-римской традицией, реализуя в рассказе о сражении иные, нежели языческие историки, цели и идеи.

Если для греко-римской историографии особую роль в сражениях играла личность стратега (он способен был изменить ход событий — в «Истории» Геродота: Леонид в Фермопильской битве, Павсаний в Платейской), поскольку сами битвы, как и история, подчинены игре случая, то для Лактанция, не оставляющего в истории места случаю, роль личности полководца второстепенна.

На протяжении всего изложения хода битв Лактанций не называет ни одного конкретного полководца, не упоминает также о воинских способностях руководителей войск — императоров. Описание полководческих качеств Максенция, как и Максимиана, бессмысленно, ибо не в их власти изменить ход вещей, предопределенный Богом.

Константин же и Лициний, оказываясь орудием в руках Господа, побеждают врага не с помощью оружия и своего таланта¹, и исход самой битвы решается не на поле брани. Личные качества императоров как полководцев в данном случае не играют никакой роли и не определяют хоть в какой-то степени исход сражения.

Главное лицо в сражении — Бог, и не случайно Лактанций сообщает о первоначальном перевесе Максенция, равно — неудачах Константина: «Войск у Максенция было больше ... воины Максенция имели перевес» (Lact. *DMP* XLVI.2–3). Казалось бы, переломить ход происходящего не в человеческой силе, поэтому появление Бога на исторической сцене весьма уместно, с одной стороны, и, с другой, оказывается в итоге решающим.

Однако само изложение событий дня битвы несет на себе следы греко-римского историописания. Лактанций вводит в повествование о решающем дне сражения рассказ о мятеже в Риме. В момент битвы в городе назревает бунт. Народ, собравшийся в цирке на торжества по случаю пятилетия правления Максенция, возгласами, полными гнева, обвиняющими Максенция в том, что он «презрел народное благо», вынуждает императора вновь обратиться к предсказаниям. Он приказывает сенаторам заглянуть в Книги Сивилл, где было обнаружено, что «в тот день погибнет враг римлян» (Lact. *DMP* XLIV.8). Император истолковывает это предсказание в свою

¹ Лактанций пишет о воинском таланте Константина, приводя диалог Галерия и Диоклетяна (Lact. *DMP* XVIII. 10), но не говорит о нем там, где, казалось бы, упоминание об одаренности Константина как полководца было бы наиболее уместным.

пользу, выходит за пределы Рима, где бесславно и погибает (Ibid. XLIV.9). Константин же, одержав, таким образом, верх в сражении, был принят «с огромной радостью сенатом и народом римским» (Ibid. XLIV.10).

Лактанций, противопоставляя в рассказе двух императоров — Константина и Максенция, прибегает к обычной для греко-римской историографии типизации образов. Его герои перестают быть реальными историческими лицами, но оказываются определенными конкретной ситуацией поведенческими типами. Так, можно увидеть, что Максенций не тождественен самому себе: он, еще недавно избавитель римлян от тирании Галерия, которого во время мятежа Геркулия поддерживает войско, вдруг кардинально меняет в сочинении свою роль и выступает в образе императора, «презревшего народное благо». Лактанций ничего не сообщает о причине мятежа римлян против своего правителя. Но, по сути, перед нами изображение мятежа с целью свержения тирании. Лактанций называет победу Константина не иначе как «победой свободного города» (Ibid. XLIV.11). Константин же, получивший политическую власть в государстве, рассматривается как избавитель от тирана.

Коллективный участник истории (на этот раз не армия, а простой народ, *populus*) вновь изображается единой и непредсказуемой в своих действиях массой. Лактанций даже не пытается определить и назвать причину, по которой жители Рима поднимают мятеж против Максенция. Это можно объяснить, с одной стороны, тем, что мятеж римлян несамоценен для Лактанция, его изображение не играет в сочинении роли самостоятельного события, но включено в состав более значимого — битвы, а потому автору не приходится обращаться к его причинам

и поводу, его вызвавшему. Оно само является толчком к дальнейшим действиям императора. С другой же стороны, и для античной историографии это очень характерно, действия народа исходят из его собственной природы, стремление к мятежу в которой заложено изначально.¹

На этот раз мы сталкиваемся с ситуацией, когда толпа активно действует и приводит историю к изменению. Образ толпы не соответствует более ранним изображениям ее в сочинении. Из пассивного участника истории, участь которого лишь принимать как неизбежность ход событий, творимый индивидами, толпа превращается в провокатора развязки события, криками заставляет индивида совершать роковые для него поступки. Подобное изображение толпы, как представляется, обслуживает у Лактанция уже названное этическое противостояние героев. Именно изменение роли народа подчеркивает антагонизм Максенция и Константина как противоборство носителя злого, несправедливого начала и выразителя добра и справедливости.

Условность изображения усугубляется использованием автором в рассказе цитат из «Энеиды» Вергилия.²

¹ Ср. те же идеи в ранневизантийской «светской» историографии: *Кривушин И. В.* История между порядком и хаосом: концепция политических конфликтов Феофилакта Симокаты. Иваново, 1996. С. 17, 94.

² А. Кристенсен считает, что использование Лактанцием в описании битвы у Мульвийского моста цитаты из «Энеиды» Вергилия превращает сражение из исторического акта в событие-символ, столкновение войск Константина и Максенция уподобляется битве латинян с троянцами — *Christensen A. S.* Op. cit. P. 40. В подобной трактовке битва усиливает проводимое Лактанцием на протяжении всего трактата противоп-

Лактанций вводит в повествование элементы поэтического языка, драматизируя тем самым событие. Автор как бы отстраняется от происходящего, взирая на историю со стороны и предоставляя вниманию читателя не просто историческое событие, но театральное действо, сопровождаемое детализацией происходящего. Мы наблюдаем, как воины Константина, изобразив крест на щитах, берутся за мечи, как им навстречу выступает неприятель, и как воины Максенция переходят мост, как сталкиваются передовые отряды. Подобной детализации в рассказах о предшествовавших сражениях мы не находим. Более того, вскоре само действие переносится в цирк, где собрались римляне, чувство театральности происходящего еще более усиливается. В силу вступают законы драмы.

В рассказе об этом сражении Лактанций делает акцент на теме судьбы, решая ее во многом в античном духе. Мы оказываемся свидетелями «каприза» судьбы в отношении императора-язычника Максенция. Обоснование неотвратимости рока через авторскую ссылку на предопределенность участи героя (каковую, впрочем, сам он не в состоянии обычно постичь из-за двусмысленности «знаков судьбы») известно историкам еще со времен Геродота. В первой книге своей «Истории» отец европейского историописания сообщает об обращении лидийского царя Креза к оракулу, от которого герой получил путаное предсказание о грядущем разрушении им великого царства. По-своему истолковав предсказание, Крез потерпел поражение от персов, разрушив тем самым свою державу (Herod. *Histor.* 1.53; 1.86).

ставление двух миров — аристократического, римского, с одной стороны, и варварского, с другой — *Roller K.* Op. cit. S. 37–38.

Во включении Лактанцием в повествование о битве рассказа об обращении Максенция к Сивилловым Книгам, содержащим описание дальнейшей участи императора, мы можем увидеть реализацию двух авторских концепций. Во-первых, христианский историк демонстрирует, что Всевышний Господь сильнее, поскольку истиннее, языческих божеств, и договор с христианским Богом (через теофанию) надежнее и вернее любых предсказаний языческих пророчиц и оракул. Во-вторых, самое любопытное, мы вновь сталкиваемся с реализацией различных законов на одном историческом поле — христианского провиденциализма, с одной стороны, и, с другой, судьбы, полной каприза, тема которой проводится в произведении через античные (языческие) модели. Христианский Бог участвует в истории Лактанция именно так, как действовал в истории Бог Ветхого Завета, языческие же сверхъестественные начала играют ту роль, каковая отводилась им не в апологетических сочинениях христианских писателей (роль демонов), но каковую они играли в исторических сочинениях языческих авторов.¹

Рассказ о второй битве — сражении между Лицинием и Максимином Дайей на Серенских полях близ Адрианополя — во многом построен по тому же принципу, что и рассмотренный выше. Основные сюжетные элементы ее таковы: Максимин, узнав о подготовке в Медиолане свадьбы Лициния и сестры Константина, направил свое войско в Вифинию, к Халкедонскому проливу, перейдя который,

¹ О коварстве языческих божеств, дающих «ложные и двусмысленные ответы вопрошающим оракулы», толкающих людей на свершение преступлений, в «Истории» Геродота см.: *Лурье С. Я.* Геродот. М., 1947. С. 42.

начал успешные боевые действия, захватывая города, подвластные Лицинию. Лактанций сообщает о падении Византия, Гераклеи Фракийской, о приближении обеих армий к Адрианополю, вблизи которого развернулось решающее сражение противников. Автор сообщает о приготовлении войск и императоров к битве (о чудесном сне Лициния), о ее начале, ходе, участии в ней Бога, действиях императоров на поле брани и исходе сражения — позорном бегстве Максимиана.

Как и предшествующая баталия, сражение Максимиана и Лициния имеет в трактате точную датировку: «Император [Максимин] назначил битву на день майских календ, когда исполнялось восемь лет назначению его цезарем, с тем, чтобы в день его наречения была одержана величайшая победа» (Lact. *DMP* XLVI.8). Как и битва у Мульвийского моста, столкновение войск Максимиана и Лициния максимально точно локализуется автором: «Максимин, овладев сдавшимся Перинфом, и значительно задержавшись, появился в восемнадцати милях от города [Адрианополя]. Ближе он подойти не мог, поскольку уже второй час Лициний удерживал лагерь, отстоящий от города на том же расстоянии» (Ibid. XLV.6); между войсками — «пустое и голое поле, которое называли Серены» (Ibid. XLVI.9). Подобная хронологическая и пространственная точность обслуживает ту же идею достоверности описываемых событий.

Придавая битве значение звена в цепи исторических событий гражданской войны в Империи, Лактанций приводит причины противостояния двух императоров, а также связывает эту битву с дальнейшими событиями, приведшими к гибели последнего коронованного преследователя христиан. Во-первых, Максимин ревновал к Лицинию,

поскольку тот обошел его в стремлении к власти и в нарушение существовавшей традиции оказался августом ранее самого Максимиана. Во-вторых, подготовка бракосочетания между Лицинием и сестрой Константина, расцененная Максимином как заключение политического союза, направленного против него, усилила антагонизм правителей и ускорила его развязку (Lact. *DMP* XLIII.2). Таким образом, мы вновь сталкиваемся с обращением Лактанция к политической мотивации исторических событий. Несмотря на то, что Максимин, в отличие от Максимиана, изображен в сочинении не только политическим антагонистом добродетельных императоров, но и активным преследователем христиан, и рассказ о битве включен в общее повествование о наказании Господом гонителя Церкви, мотивировка непосредственно приведших к битве событий выполнена в светском духе. И Лициний в этой ситуации оказывается не «христианским антагонистом» Максимиана, осознанно выступающим на стороне Церкви, но невольным орудием Господа в реализации Высшего Замысла.

Особое место в описании событий, связанных с битвой Лициния и Максимиана, занимает рассказ о чудесном сне императора Лициния, в котором к нему явился Ангел Божий с приказом, чтобы император «немедленно поднимался и молил всевышнего Бога вместе со своей армией, и победа, — если он сделает это, — будет его» (Lact. *DMP* XLVI.3). В данном случае мы вновь имеем дело с особым типом теофании, общения человека и Бога, корнями своими уходящим к ветхозаветным моделям подобных «диалогов». Инициатором договора выступает сам Господь, именно Он диктует условия, обещает победу императору в случае выполнения последним *Его* требований.

Все это сближает сочинение Лактанция с произведениями ветхозаветных авторов, договор между человеком и Богом в которых занимает центральное место,¹ и инициатива заключения которого принадлежит «старшему партнеру».

Наряду с этим Лактанций сообщает еще об одном действии, предшествовавшем сражению, связанном на этот раз с Максимином. Накануне битвы Максимин пытается найти поддержку в предстоящей баталии у языческих богов. Лактанций упоминает об обете, данном Максимином накануне сражения Юпитеру, в котором император обещал за победу, обрести которую он намеревался с помощью этого бога, «истребить имя христианское и уничтожить его до основания» (Lact. *DMP* XLVI.2). Битва, таким образом, обретает не столько политический смысл, сколько оказывается полным символического значения столкновением двух вероисповеданий, двух сверхъестественных начал, победу в котором должно одержать более могущественное. Хотя, справедливости ради, мы должны заметить, что Лактанций не склонен изображать в своем сочинении битву божеств, подобную сражениям богов в поэмах Гомера. И если христианский Бог сам предлагает помощь Лицинию, выдвигая при этом свои требования, и сам участвует в битве, лишая противника (воинов Максимиана) способности действовать оружием (Lact. *DMP* XLVII.1), то Юпитер даже не капризен или коварен, как большинство языческих богов в античных «Историях»² (или как Аполлон у самого Лактанция, давший ложный

¹ Вейнберг И. П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993. С. 254.

² Лосев А. Ф. Античная философия истории. С. 96.

совет в болезни Галерия, — Lact. *DMP* XXXIII.5), а полностью безучастен к происходящей на поле брани драме.

Благодаря включению в исторический процесс Бога битва у Лактанция вновь теряет смысл как военное предприятие. Итог сражения при Адрианополе, на Серенских полях, как и исход битвы у Мульвийского моста, оказывается предрешенным после произнесения молитвы Лицинием и его войском (Lact. *DMP* XLVI.10). Более того, сам несчастный поход армии Максимиана во Фракию, в ходе которого «из-за ливней, снегов, грязи, холодов и непомерного труда пали все вьючные животные <...> и, казалось подобное бедствие ожидало и воинов», оказывается для Лактанция «призраком» (*species*) надвигающейся катастрофы (Ibid. XLV.3). Мы вновь не видим проявления доблести стратегами, а участие в битве легионов сводится к позорному отступлению солдат Максимиана, пришедших в ужас, и легкой победе войска Лициния, одерживаемой благодаря Господней помощи.

Идею провиденциализма, ярко выраженную в этой битве через включение в исторический процесс Бога, обслуживает также применяемая Лактанцием датировка сражения. Упоминание автором того факта, что битва происходит накануне восьмилетия правления Максимиана, что именно император выбрал эту дату для сражения, «с тем, чтобы в день его наречения была одержана величайшая победа, как если бы он получал Рим» (Lact. *DMP* XLVI.8), убеждает читателя в особой значимости предстоящей битвы именно для противника Лициния. Мы вновь можем выделить мотив непредсказуемости судьбы, который реализуется через вмешательство в историю сверхъестественного начала. Бог своим участием разру-

шает человеческие замыслы. Герой бессилен перед необходимостью, источник которой в Божественной идее, и история наглядно демонстрирует это.

В изображении самой битвы Лактанций вновь прибегает к моделированию исторического события, придавая ей драматические черты. Описание битвы необычайно детализировано. Мы видим, как воины Максимиана выступают на поле брани, как солдаты Лициния, «по приказу командиров, кладут щиты, поднимают к небесам руки и вслед за императором произносят молитву», как императоры выходят на поле предстоящей битвы для беседы, слышим звуки труб, возвещающих о начале сражения, наблюдаем за бессилием воинов Максимиана, столкнувшихся не с армией, но с Богом, наконец, становимся свидетелями того, как Максимин «швырнул порфиру и, облачившись в одеяния раба, бежал» с поля битвы. Несмотря на предопределенность исхода битвы, Лактанций тем не менее уделяет особое внимание персоналиям. В центре битвы находится противостояние двух героев — Лициния и Максимиана. С одной стороны мы видим Лициния, не только никогда не поднимавшего руку на Господа, но точно исполнившего все Его предписания, а после обретения победы отблагодарившего Бога (Lact. *DMP* XLVIII.1). С другой стороны, перед нами Максимин, презирающий противника, недооценивающий его силы, толкающий солдат Лициния на предательство, и в итоге потерявший свое лицо, облачившись в одеяния раба. Вновь дидактическая сторона происходящего не ускользает от внимания нашего автора.

Итак, рассказы об обеих битвах (у Мульвийского моста и на Серенских полях) укладываются в одну модель изложения; благодаря включению автором в историче-

ский процесс Бога, эти рассказы оказываются безусловно однотипными. Сражения, в которых решается судьба христианской Церкви, являются для автора сочинения не столько историческими актами, сколько выступают для него примерами реализации провиденциальной сущности исторического процесса. Обращение же Лактанция к моделированию исторических событий, его стремление драматизировать историю — черта греко-римского историописания, в христианскую историческую концепцию проникают элементы языческих философско-исторических представлений.

Включая рассказы о битвах в изложение событий Великого гонения, Лактанций наделяет два решающих для христианской истории сражения дополнительным аллегорическим смыслом, они оказываются у Лактанция событиями, положившими конец всему гонению. Мы уже писали, что автор трактата изображает преследование императорами Церкви как войну, а рассказ о разрушении Никомедийского храма превращает в описание битвы (Lact. *DMP* XII.2). Лактанцию удается показать, что Великое гонение, начавшееся с «битвы» (с разрушения Никомедийского храма), разрешается также битвой («реваншем»), замыкая историческую перспективу финалом войны. Подобное впечатление становится еще более явным, когда Лактанций, завершив свой рассказ о победе Лициния при Адрианополе, приводит текст Медиоланского эдикта и в заключении отрывка, упомянув, что христианские храмы стали восстанавливаться, определяет хронологическую протяженность всего макрособытия. Он пишет буквально следующее: «Так, от ниспровержения Церкви до ее восстановления прошло десять лет и около четырех месяцев» (Lact. *DMP* XLVIII.13).

Таким образом, исходя из предпринятого в параграфе анализа причин, лежащих в основе исторического процесса у Лактанция, необходимо признать, что судьба императоров, как только они включаются в события церковной истории, решается у нашего автора на фоне судьбы Церкви и укладывается в действие провиденциального принципа. А он предопределяет не жизненный и политический путь правителей, но — путь Церкви. Все остальное вольно или невольно включается в этот водоворот, служит дополнением ему и его насыщением. Причинность, в основе которой лежит Промысел Божий, в конечном итоге подчиняет себе все остальные процессы, в основе которых лежит человеческая активность.

§ 5. Организация времени в трактате

Наличие двух объектов исторического описания — Империи и Церкви — выражается у Лактанция и в используемых им способах организации времени в историческом тексте. Если мы попытаемся выделить в сочинении «хронологический каркас», то легко обнаружим присутствие двух временных линий, составляющих основу всего повествования.

Первая линия призвана структурировать христианскую (церковную) историю. Однако, не трудно заметить, что Лактанций именно эту часть истории не стремится выразить хронологически и, что особенно важно, не делает хронологию церковной истории основой для построения трактата.

Отталкиваясь от дат, он уточняет время распятия Христа: «В последние годы правления Тиберия Цезаря, за десять дней до апрельских календ, в год двух консулов Геминиов...» (Lact. *DMP* II.1); время разрушения Никоме-

дийского храма: «...в Терминалии, что за семь дней до мартовских календ, ...в восьмое консульство Диоклетиана и седьмое Максимиана» (Ibid. XII.1–2); время появления эдикта Галерия: «...за день до майских календ, в восьмое консульство Галерия и второе Максимиана» (Ibid. XXXV.1); наконец, время обнародования Медиоланского эдикта: «...в июньские иды, в третье консульство Лициния и Константина» (Ibid. XLVIII.1). Собственно этим и ограничивается «временная кристаллизация» христианской (или церковной) истории.

В рассказе о Великом гонении события церковной истории для Лактанция редко становятся «отправными» для дальнейшего изложения. Отталкиваясь от событий церковной истории, Лактанций хронологически определяет только обнародование эдикта против христиан 303 г.: «...на следующий день [после разрушения храма] был объявлен эдикт...» (Lact. *DMP* XIII.1) и смерть Галерия: «...через несколько дней [после обнародования эдикта о веротерпимости]... он был испепелен ужасным тлением» (Ibid. XXXV.3).

Несмотря на то, что историю Великого гонения Лактанций укладывает в определенный, четко очерченный отрезок времени — от разрушения Никомедийского храма в 303 г. до его восстановления по Медиоланскому эдикту в 313 г. (Lact. *DMP* XLVIII.13) — хронологически его он не разрабатывает и не выражает. Все события гонений: мученичества, появление новых запрещающих деятельность Церкви эдиктов — описываются или упоминаются, но при этом не формируют временную цепочку; единого хронологического ряда, основанного на событиях церковной истории, у Лактанция просто нет.

На уровне фиксации времени в трактате Лактанций подчиняет церковную историю истории светской. Несмотря на то, что события истории Империи и императоров не оторваны у Лактанция от истории Церкви, а находятся с ней в непосредственной связи, именно они создают хронологическую упорядоченность всей истории.

История Империи имеет в трактате собственную хронологическую структуру. Лактанций фиксирует даты большинства исторических событий. Мы узнаем о времени прибытия Диоклетиана в Рим для празднования двадцатилетия своего правления: «за двенадцать дней до декабрьских календ» (Lact. *DMP* XVII.1); Лактанций буквально приводит хронику болезни этого императора, уточняя всякий раз дату: в декабрьские иды распространились слухи о смерти (Ibid. XVII.5), в мартовские календы он вышел из дворца, когда болезнь отступила (Ibid. XVII.8), далее упоминает отречение Диоклетиана: «в майские календы» (Ibid. XIX.1); по трактату можно четко определить время, когда состоялись главные сражения — у Мульвийского моста (Ibid. XLIV), на Серенских полях под Адрианополем (Ibid. XLVI) и т. д.

Несомненно, Лактанций, стараясь упорядочить события, не отталкивается всякий раз от современной ему системы датирования. Наиболее часто применяемым оказывается другой способ фиксации времени. Для перехода к изложению нового события Лактанций обращается к событию предшествующему: «После этого бегства Галерия Максимиан Старший, вернувшись из Галлии, разделил власть с сыном» (Lact. *DMP* XXVIII.1); «Когда императором наречен был Лициний, разгневался Максимиан, не желавший считаться ни цезарем, ни третьим в импе-

рии. Поэтому Галерий посылал к нему посла за послом требуя, чтобы тот ему подчинился...» (Ibid. XXXII.1–2).

Часто рассказы о том или ином эпизоде истории Империи представляют собой замкнутые системы, где существует лишь внутренняя хронологическая упорядоченность: «Поскольку в течении долгого времени Галерий не мог лишить Константина жизни, дал ему *как-то на исходе дня* печать и повелел, чтобы тот *утром следующей го дня, после получения приказа*, поехал к отцу... Константин ... поспешил уехать сразу *после вечерней трапезы*... *На следующий день* император, намеренно проспав *до полудня*, велел позвать Константина. Ему сообщили, что тот отбыл *тотчас после обеда*» (Ibid. XXIV.5–7).

Но даже такие рассказы, иллюстрирующие протекание события (а кроме рассказа о бегстве Константина, следует назвать описание болезни Диоклетиана), содержат внутреннюю микрохронологию, включены в более широкие временные связи. Болезни Диоклетиана предшествует его поездка в Рим в декабре 304 г. (Lact. *DM* XVII.1–2), и в то же время эта болезнь выступает событием, используемым Лактанцием для датировки следующего: «Спустя несколько дней прибыл цезарь, но не с тем чтобы выразить почтение отцу, а чтобы заставить того уступить власть» (Ibid. XVIII.1).

Лактанцию, увидевшему смысл в событиях смутного десятилетия, удастся связать на страницах своего сочинения все происходящее воедино. История у него шаг за шагом идет к определенной цели — победе христианских императоров — идет непрерывно, каждое же событие вытекает из предшествующего и определяет последующее.

* * *

Итак, в результате победы Константина и Лициния в гражданской войне (для Лактанция — в войне с безбожниками и гонителями) история Церкви и история Империи идут к своему сближению. Участие этих императоров в реализации Божественной идеи, подчинение ими своих целей и устремлений целям провиденциальным, придает, по мнению Лактанция, истории единство. Именно в стремлении исторических судеб Церкви и Империи к логичному единству Лактанций видит смысл христианского периода, чему безусловно способствуют представление о Константине Великом как христианском императоре-реформаторе, использование концепции Мелитона Сардийского, идея расширения действия Божественной Педагогии за счет включения в него правителей Империи. Именно подобный взгляд на христианскую историю позволил Лактанцию включить в нее не только события церковные, но и политические. Это, в свою очередь, объясняет обращение историка к нарративным моделям греко-римской историографии.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Лактанций как историк занимает особое место в раннехристианской литературной традиции. Он автор первого исторического сочинения в христианской литературе, написанного на латинском языке. Внимание к истории пронизано и его апологетическое произведение «Божественные установления». Исследование исторической концепции Лактанция, выполненное на основе анализа двух его сочинений «Божественных установлений» и «О смертях преследователей», приводит нас к следующим выводам.

Обращение Лактанция к историческому материалу в «Божественных установлениях» определялось двумя основными причинами: желанием продемонстрировать «временную» ограниченность язычества, что позволило бы доказать необоснованность присвоения имени богов языческими божествами, и — вторая — стремлением показать предсказанность Первого Пришествия, его неизбежность и значимость для последующей истории. Для достижения первой из поставленных целей Лактанций обращается к двум основным литературным традициям: евгемеровской и христианской (оригинальная трактовка Библии и апологетическая мысль). Соединение в сочине-

нии Лактанция исторических моделей, уходящих корнями в эти традиции, определило неоднозначность его взгляда на дохристианское прошлое человечества.

Общетеоретические вопросы, связанные с представлениями о ходе исторического процесса, Лактанций пытается решить исключительно в христианском духе. История у него тянется от Творения и Грехопадения к эпохальной фигуре Константина Великого, соединившей в себе как историческое настоящее Лактанция, так и реализацию его эсхатологических чаяний. Благодаря традиционному для христианской мысли пониманию истории как системы прообразов Лактанций развивает представление об историческом пути человечества как повторении Великой Недели Господнего Творения. Это представление логично дополняется у него эллинистической теорией веков и идеей сменяющих друг друга мировых держав, за счет чего Лактанций проводит идею поступательности исторического процесса.

Зависимость Лактанция от евгемеровской атеистической традиции определила появление у него оптимистических и крайне оригинальных для раннехристианской мысли оценок греко-римской цивилизации. Воспринимая рассказы о подвигах и деяниях языческих богов и героев как свидетельства деятельности конкретных исторических личностей во благо человечества, Лактанций отмечает неуклонный рост цивилизованности. С именем Сатурна Лактанций связывает появление института царской власти. Благодаря законам Юпитера в человеческом обществе утверждаются нормы нравственности и уходит в прошлое век дикости и каннибализма. В эпоху «первых царей» люди знакомятся с ремеслами, искусствами, ме-

дициной (Минерва, Вулкан, Прометей, Эскулап). Лактанций, продолжая рассматривать греко-римское прошлое, обращает также внимание на рост знаний, начавшийся с деятельности семи мудрецов. В отличие от своих христианских предшественников и современника, Евсевия Кесарийского, также заимствовавших идею прогресса цивилизации у своих языческих оппонентов (прежде всего у эпикурейцев), Лактанций не христианизировал ее. В результате подобного «нехристианского» решения вопроса об истории цивилизации Лактанций, в конечном итоге, не смог связать концепцию прогресса мировой цивилизации с центральным историческим событием — Воплощением Христа, что во многом предопределило непопулярность подобной оценки прошлого в последующей христианской литературе.

Попытка Лактанция обратиться к апологетической традиции при оценке самого язычества порождает у автора пессимистический взгляд на прошлое. Особое место в концепции нашего автора при этом занимает греческая, языческая по своей природе, но не чуждая и апологетической мысли идея «золотого века», который соотносится у Лактанция с временем правления Сатурна. Утверждая, что «золотой век» был временем единобожия, Лактанций рассматривает последовавшую за его уничтожением историю как период деградации. В связи с обращением к идее «золотого века» Лактанцием пересматривается оценка истории нравственности: благодаря законам Юпитера в мир пришла несправедливость, появились войны, грабежи и насилие. В негативном духе трактуется история римской государственности, поддерживавшей господство несправедливости, а также сам факт появления искусств,

открывших дорогу к идолопоклонничеству. Рост знаний, поскольку он не вел к открытию истины, на этом фоне оказался тщетным.

Желание объяснить историческую обусловленность центрального события христианского прошлого — Воплощения Логоса — приводит Лактанция к искусственной локализации иудейской истории и признанию исторической деградации не только за языческим миром, но за богонзбранным народом. Попытка связать эллинистическую и иудейскую историю в единое целое побуждает через обращение к проблеме Первого Пришествия представить историю как восстановление утраченного: Христос послан на землю, чтобы восстановить единобожие, порядок, существовавший в «золотой век».

В основу понимания прошлого Лактанцием была положена имеющая античные корни идея педагогической сущности исторического процесса. Благодаря этой идее Лактанций, обращаясь к религиозной языческой истории, увидел в ее порядке некий универсальный принцип: история получает импульс в определенной пространственно-временной точке, из которой начинается ее движение вширь; на свободное историческое пространство переносятся уже известные исторические явления и модели. Именно так Лактанций объясняет распространение среди народов законов и религиозных ритуалов, похожих друг на друга. Следуя этой же идее педагогической сущности истории, Лактанций придает главным образом дидактический смысл Первому Пришествию, забывая об искупительной миссии Христа.

Разнообразие и, самое главное, противоречивость оценок дохристианского прошлого у Лактанция, которое можно объяснить отсутствием у автора «Божественных уста-

новлений» задачи представить это прошлое во всей его полноте, свидетельствует об отсутствии в христианской исторической мысли начала IV века канонических предствлений о самой дохристианской истории.

В оценке христианского периода истории Лактанций следует оптимистической концепции евангелиста Луки, в основе которой — признание безусловных успехов в процессе распространения среди народов истины, открытой Богом. Лактанций создает безусловно оригинальный образ христианской истории, когда обнаруживает в земной деятельности Христа и Его крестной смерти символы основных исторических форм, определивших содержание христианского времени: неминуемый успех христианского учения у всех народов, организацию Церкви, а также грядущие мученичества и антихристианские преследования.

Обращение к проблеме исторической миссии Рима, признание за «переворотом» Константина Великого события макровеличины привело Лактанция к отказу от концептуально ограниченного взгляда Луки на историю Церкви как процесс полной христианизации мира, получивший завершение еще в апостольские времена. В своем историографическом сочинении «О смертях преследователей» Лактанций, обращаясь к концепции Мелитона Сардийского, не ставшей в «Божественных установлениях» основой авторского взгляда на прошлое и настоящее, развивая концепцию Божественной Педагогии применительно к вопросу о природе антихристианских преследований, Лактанций обнаруживает главное содержание христианского периода в стремлении исторических судеб Церкви и Империи к логичному единству. Стремление показать на страницах «О смертях преследователей»

протекание этого процесса заставило Лактанция наполнить христианский период истории политическими событиями, в результате чего история из комплекса примеров-доводов, каковой она представляла перед читателем «Божественных установлений», превратилась в совокупность событий. Таким образом, Лактанций от апологетики через философию истории приходит к истории как таковой; для такой истории чрезвычайно важна ее последовательность, объясняющая все неожиданные перевороты и обуславливающая социальные изменения. Именно обращение к событийной истории позволило Лактанцию активно использовать в христианском сочинении риторические формы и нарративные модели греко-римской историографии. Именно в подобном соединении христианской мысли с нормами античного исторического нарратива состоит заслуга Лактанция перед раннесредневековой латинской церковной историографией, первый шаг в становлении которой был сделан в начале IV века.



ЛИТЕРАТУРА

Сочинения Лактанция

- Лактанций.* Творения / Пер. Е. Карнеева. Ч. 1–2. СПб., 1848.
- Лактанций.* О смертях преследователей / Пер., вступ. статья, комм. В. М. Тюленева. СПб., «Алетейя», 1998.
- Lactance.* De la mort des persécuteurs / Ed. J. Moreau. Paris, 1954.
- Lactantius.* The divine institutes. Washington, 1987.
- Lactantius.* De ira Dei. Zum Zorne Gottes / Hrsg. von H. Krafft und A. Wlosok. Darmstadt; Gentner, 1957.
- Lactantius.* De mortibus persecutorum / Ed. J. L. Creed. Oxford, 1984.
- Lactantius.* De mortibus persecutorum / Ed. J. Pesenti. Torino, 1922.
- Lactantius.* De mortibus persecutorum / Ed. A. De Regibus. Torino, 1931.
- Lactantius.* La colere de Dieu / Ed. Ch. Ingreteau. Paris, 1982.
- Lactantius.* Lactantius' Epitome of the Divine institutes. London, 1950.
- Lactantius.* Opera omnia // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum / Eds. Brandt S., Laubmann G. T. XXVII. Wien, 1893.

- Lactantius*. Opera omnia // Patrologiae cursus completus / Ed. J.-P. Migne. Series latina. T. 6-7. Paris, 1844.
- Lactantius*. The Minor Works / Trans. by M. F. McDonald. Washington, 1965.
- Lactantius*. The Works. Vol. 1-2. Edinburgh, 1871.
- Lattanzio*. Così morirono i persecutori / Trad. L. Rusca. Milano, 1957.
- Lattanzio*. La morte dei persecutori / A cura di G. Mazzoni. Siena, 1930.
- Lattanzio*. La morte dei persecutori / A cura di F. Scivittaro. Roma, 1923.

Сочинения христианских авторов

- Евсевий Памфил*. Сочинения: В 2 т. М., 1848-1849.
- Евсевий Памфил*. Церковная история. М., 1993.
- Книги Сивилл / Пер. М. и В. Витковских. М., 1996.
- Минуций Феликс*. Октавий / Пер., комм. М. Е. Сергеевко // Богословские труды. № 22. 1981. С. 139-177.
- Ориген*. О началах. Самара, 1993.
- Ориген*. Против Цельса. М., 1996.
- Св. Ириней Лионский*. Творения. М., 1996.
- Св. Иустин, философ и мученик*. Творения. М., 1995.
- Святитель Ипполит Римский*. Творения. В 2 т. Казань, 1898 (репринт — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1997).
- Сочинения древних христианских апологетов: Татиан. Афинагор. Св. Феофил Антиохийский. Ермий. Мелитон Сардийский. Минуций Феликс / Пер. П. Преображенского. СПб., 1895.
- Тертуллиан*. Апологетик / Пер. и послесл. М. Е. Сергеевко // Богословские труды. № 25. 1984. С. 169-202.

- Тертуллиан*. Избранные сочинения / Под ред. А. А. Столярова. М., 1994.
- Die Apologien Iustinus des Martyrers / Hrsg. von G. Krüger. Freiburg-im-Breisgau, 1896.
- Eusebius*. Historia Ecclesiastica // Eusebius. Werke / Hrsg. von E. Schwartz. Leipzig, 1903-1909. Bd. 2. Heft 1-3.
- Hippolytus*. The writings of Hippolytus bishop of Partus. Vol. 1. Edinburg, 1869.
- Irenaeus*. Libri quinque adversus haereses / Ed. W. W. Harvey. Cambridge, 1857. Vols. 1-2.
- Justin*. Dialogue avec Tryphon / Ed. G. Archambault. Paris, 1909. Vols. 1-2.
- Minutius Felix Marcus*. Octavius. Tertullianus Q. S. F. Apology. De spectaculis. Cambridge—London, 1984.
- Die Oracula Sibyllina. Leipzig, 1902.
- Origenes*. De Principiis / Hrsg. von P. Koetschau. Leipzig, 1913.
- Origène*. Contre Celse / Ed. M. Borret. Paris, 1967-1976. Vols. 1-5.
- Tertullian*. De praescriptione haereticorum / Hrsg. von E. Preuschen. Freiburg, 1892.
- Tertulliani opera. Turnholti, 1953-1954. Vols. 1-2.
- The writings of Tatian and Theophilus and the Clementine recognitions. Edinburg, 1867.

Сочинения античных авторов

- Вергилий*. Буколики. Георгики. Энеида / Пер. С. В. Шервинского и С. А. Ошерова. М., 1979.
- Овидий Назон*. Метаморфозы / Пер. С. В. Шервинского. М., 1977.

- Сенека Луций Анней.* Нравственные письма к Луцилию / Пер. С. А. Ошерова. М., 1983.
- Тацит Корнелий.* Анналы. Малые произведения. История. В 2 т. СПб., 1993.
- Цицерон.* Философские трактаты / Пер. М. И. Рижского. М., 1985.

Исследовательская литература

- Аверинцев С. С.* Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» // Типология и взаимосвязи литератур Древнего мира. М., 1971. С. 220–234.
- Аверинцев С. С.* Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // Античность и Византия / Под ред. Л.А.Фрейберг. М., 1975. С. 266–285.
- Аверинцев С.С.* Приемы организации материала в биографиях Плутарха // Вопросы античной литературы и классической филологии. М., 1966. С. 237–249.
- Альбов М. П.* Лекции по христианской апологетике. СПб., 1892.
- Ауэрбах Э.* Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. М., 1976.
- Барг М. А.* Эпоха и идеи. Становление историзма. М., 1987.
- Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви. В 4 т. М., 1994.
- Бычков В. В.* Эстетика отцов Церкви. М., 1995.
- Вайнштейн О. Л.* Западноевропейская средневековая историография. М., Л., 1964.
- Вейнберг И. П.* Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993.

- Голенищев-Кутузов И. Н.* Средневековая латинская литература Италии. М., 1972.
- Домнина О. В.* Концепция истории в Евангелии от Луки и Деяниях апостолов // Проблемы отечественной и зарубежной истории. Тез. докл. региональной науч. конф. Иваново, 15–16 декабря 1998 г. Иваново, 1998. С. 17–18.
- Досталова Р.* Византийская историография (характер и формы) // Византийский Временник. 1982. Т. 43. С. 22–34.
- Дуров В.С.* Художественная историография Древнего Рима. СПб., 1993.
- Ирмшер И.* Основные черты представления о прогрессе в Византии // Византийский Временник. 1988. Т. 49. С. 50–54.
- Карсавин Л. П.* Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие православия в их творениях). М., 1994.
- Кнабе Г. С.* Историческое пространство и историческое время в культуре Древнего Рима // Культура Древнего Рима / Под ред. Е. С. Голубцовой. В 2 т. М., 1985. Т. II. С. 108–166.
- Козаржевский А. Ч.* Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М., 1985.
- Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории. Автобиография. М., 1980.
- Косминский Е. А.* Историография средних веков: V в. – середина XIX в. М., 1963.
- Кривушин И. В.* История и народ в церковной историографии V века. Иваново, 1994.
- Кривушин И. В.* История между порядком и хаосом: концепция политических конфликтов Феофилакта Симокатты. Иваново, 1996.

- Кривушин И. В.* Ранневизантийская церковная историография. СПб., «Алетейя», 1998.
- Кривушин И. В.* Рождение церковной историографии: Евсевий Кесарийский. Иваново, 1995.
- Ксенофонт А. Б.* Концепция войны в «Истории» Геродота // Историческая мысль в Античности и Средневековье. Тез. докл. колл., проведенного в рамках конф. «Государство и власть в историческом процессе» 20–22 марта 1996 г. / Под ред. И. В. Кривушина. Иваново, 1996. С. 22–23.
- Лосев А. Ф.* Античная философия истории. М., 1977.
- Лурье С. Я.* Геродот. М., 1947.
- Любарский Я. Н.* Византийские историки и писатели. СПб., «Алетейя», 1999.
- Любарский Я. Н.* Михаил Пселл. Личность и творчество (К истории византийского предгуманизма). М., 1978.
- Любарский Я. Н.* Наблюдения над композицией «Хронографии» Продолжателя Феофана // Византийский Временник. Т. 49. 1988. С. 70–80.
- Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979.
- Максимова И.* Интерпретация римской религии у Арнобия и Лактанция // Античность Европы. Пермь, 1992.
- Ольсен Г.* О циклической и линейной концепциях времени в трактовке античной и раннесредневековой истории // Цивилизации. Вып. 2. М., 1993.
- Попова Т. В.* Античная биография и византийская агиография // Античность и Византия. М., 1975.
- Прокопьев С. М.* История спасения человечества в трактате Оригена «О началах»: от понимания к изображению // Историческая мысль в Византии и на средневековом Западе / Под ред. И. В. Кривушина. Иваново, 1998. С. 7–22.

- Прокопьев С. М.* Концептуальное осмысление Оригеном ветхозаветной истории в трактате «О началах» // Историческая мысль в Античности и Средневековье... С. 10–12.
- Прокопьев С. М.* Мелитон и Ориген о позитивной роли Империи в становлении и развитии христианства // Государство и власть: проблемы истории, экономики, идеологии и культуры / Материалы пятой межвузовской научно-практической конференции (Иваново, 26–28 марта 1997 года). Иваново, 1997. С. 56–58.
- Садов А. И.* Древнехристианский церковный писатель Лактанций. СПб., 1895.
- Соколов В. С.* Историческая концепция Лактанция // Вопросы античной литературы и классической филологии. М., 1966. С. 333–343.
- Скворцов К. И.* Философия отцов и учителей Церкви: Период апологетов. Киев, 1868.
- Тищенко С. В.* Основные мотивы интерпретации Лк // Канонические Евангелия / Под ред. С. В. Лезова и С. В. Тищенко. М., 1993. С. 266–278.
- Тюленев В. М.* Бог и императорская власть в историческом процессе (по трактату Лактанция «О смертях преследователей») // Мир власти: традиция, символ, миф / Материалы Российской научной конференции молодых исследователей 17–19 апреля 1997 г. М., 1997. С. 13–15.
- Тюленев В. М.* История Церкви в описании Лактанция («De mortibus persecutorum») // Мир православия. Волгоград, 1997. С. 5–8.
- Тюленев В. М.* Концепция Лактанция дохристианской истории // Проблемы отечественной и зарубежной истории... С. 19–21.

- Тюленев В. М. Лактанций как историк: между тем, что было, и тем, что будет // Историческая мысль в Византии и на средневековом Западе... С. 101–118.
- Тюленев В. М. Место «золотого века» в исторической концепции Лактанция // Проблемы древней и средневековой истории. Иваново, 1999. С. 37–46.
- Тюленев В. М. Проблема отношений власти и Церкви в трактовке Лактанция // Государство и власть... С. 18–20.
- Тюленев В. М. Рассказы Лактанция о битвах и проблема становления церковной историографии // Мир православия. Вып. 2. Волгоград, 1998. С. 3–8.
- Уколова В. И. Особенности культурной жизни Запада (IV в. — первая половина VII в.) // Культура Византии. IV в. — первая половина VII в. М., 1984.
- Уколова В. И. Представления об истории на рубеже античности и средневековья // Идеино-политическая борьба в средневековом обществе. М., 1984. С. 38–68.
- Чернышов Ю. Г. Социально-утопические идеи и миф о «золотом веке» в Древнем Риме. В 2 ч. Новосибирск, 1994.
- Чичуров И. С. К проблеме авторского самосознания византийских историков IV–IX вв. // Античность и Византия. М., 1975. С. 203–217.
- Чичуров И. С. Место «Хронографии» Феофана в ранневизантийской историографической традиции (IV–нач. IX в.) // Древнейшие государства на территории СССР. М., 1983. С. 5–146.
- Чичуров И. С. Феофан Исповедник — публикатор, редактор, автор? // Византийский Временник. Т. 42. 1981. С. 78–87.

- Югай А. Г. История в античной классике и раннем христианстве: «вечное возвращение» и прогресс. (депонирована в ИНИОН), 1995.
- Adams J. N. Five notes on Lactantius' «De mortibus persecutorum» // Antichthon. Vol. XXIII. 1989.
- Africa T. Urban Violence in Imperial Rome // Journal of Interdisciplinary History. Vol. II. 1971. P. 3–22.
- Altaner B. Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg, 1938.
- Alföldi A. Hoc signo victor eris. Beiträge zur Geschichte der Bekehrung Konstantins des Grossen // Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums F. J. Dölger zum 60. Geburtstag dargeboten von Freunden, Verehren und Schülern / Hrsg. von Th. Klauser und A. Ruecker. Münster, 1939.
- Anfuso S. Lattanzio autore del «De mortibus persecutorum» // Didaskaleion. Vol. 3. 1925.
- Bardenhewer O. Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg, 1913.
- Barnes T. D. Constantine and Eusebius. Harvard, 1981.
- Barnes T. D. Lactantius and Constantine // The Journal of Roman Studies. Vol. 63. 1973.
- Barnes T. D. The Lost Kaisergeschichte and the Latin Historical Tradition // Antiquitas. Bd. 4. Heft 9. 1970.
- Belser J. Über den Verfasser des Buches «De mortibus persecutorum» // Theologische Quartalschrift. Bd. 74. Heft 2. 1892.
- Belser J. Zur Diokletianischen Christenverfolgung. Tübingen, 1891.
- Boas G. Essays on Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages. Baltimore, 1948.
- Boer W. den. Some Minor Roman Historians. Leiden, 1972.

- Borleffs J. G. P.* An scripserit Lactantius libellum qui est de mortibus persecutorum // Mnemosyne. Vol. 58. 1930.
- Brandt S.* Über das Leben des Lactantius. Wien, 1887.
- Brandt S.* Über den Verfasser des Buches «De Mortibus Persecutorum» // Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. Bd. 147. 1893.
- Brunt P. A.* The Roman Mob // Past & Present. Vol. 35. 1966. P. 3–27.
- Buchheit V.* Der Zeitbezug in der Weltalterlehre des Lactanz (Inst. 5,5–6) // Historia. Bd. XXVIII. Heft 4. 1979.
- Cameron Al. & Av.* Christianity and Tradition in the Historiography of the Late Empire // Classical Quarterly. New series. Vol. XIV. Oxford, 1964.
- Corsaro F.* Lactantiana: sul de mortibus persecutorum. Catania, 1970.
- Crescenti G.* Rilievi al de mortibus persecutorum di Cecilio Firmiano Lattanzio: Studio critico. Messina, 1964.
- Christensen A. S.* Lactantius the Historian. An analysis of the De Mortibus Persecutorum. Copenhagen, 1980.
- Conzelmann H.* Die Mittee der Zeit. Studien zur Theologie des Lucas // Beiträge zur historischen Theologie. Bd. 17. Tübingen, 1953.
- Cracco Ruggini L.* De morte persecutorum e polemica antibarbarica nella storiografia pagana e cristiana // Rivista di storia e letteratura religiosa. 1968.
- Danielou J.* Les origines du christianisme latin. Paris, 1991.
- Decker D. de.* La politique religieuse de Maxence // Byzantion. T. 38. 1968.
- Decker D. de.* Le «De mortibus persecutorum» attribué à Lactance; prolegomene / Revue Belge de Philologie et d'Histoire. Vol. 48. 1970.

- Dempf A.* Geistgeschichte der altkirchischen Kultur. Stuttgart, 1964.
- Dodds E. R.* Ancient Concept of Progress and Other Essays. Oxford, 1973.
- Droge A. J.* Homer or Moses? Early Christian Interpretation of the History of Culture. Tübingen, 1989.
- Ebert A.* Geschichte der christlich-lateinischen Literatur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karl des Grossen. Leipzig, 1889.
- Ebert A.* Über den Verfasser des Buch «De mortibus persecutorum». Leipzig, 1870.
- Edelstein L.* The Idea of Progress in Classical Antiquity. Baltimore, 1967.
- Enmann A.* Eine verlorene Geschichte der römischen Kaiser // Philologus. Suppl. Bd. 4. 1889. S. 432–460.
- Frend W. H. C.* The Roman Empire in Eastern and Western Historiography // Proceedings of the Cambridge Philological Society. Vol. XIV. 1968.
- Fitzmyer J.* The Gospel according to Luke // Anchor Bible. N. Y., 1981.
- Frotscher P. G.* Der Apologet Lactantius in seinem Verhältnis zur griechischen Philosophie. Leipzig, 1895.
- Grant M.* The ancient historians. London, 1970.
- Gregoire H.* La «conversion» de Constantin // Revue de l'Université de Bruxelles. Vol. 36. 1931.
- Habicht C.* Zur Geschichte des Kaisers Konstantin // Hermes. Bd. 86. 1958.
- Hagendahl H.* Latin Fathers and the Classics. Göteborg, 1958.
- Hagendahl H.* Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schriftum. Göteborg, 1983.

- Hansen G. C.* Griechische und lateinische Geschichtsschreibung in der Spätantike // *Klio*. Bd. 66. Heft 2. 1984.
- Harnack A.* Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. Leipzig, 1958.
- Hengel M.* Zur urchristlichen Geschichtsschreibung. Stuttgart, 1979.
- Jagelitz K.* Über den Verfasser der Schrift «De mortibus persecutorum». Berlin, 1910.
- Jones A. H. M., Martindale J. R., Morris J.* The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. 1. Cambridge, 1971.
- Kamlah W.* Christentums und Geschichtlichkeit. Köln, 1951.
- Kehrein V.* Quis scripserit libellum qui est Lucii Caecilii de mortibus persecutorum? Stuttgart, 1877.
- Kirsch W.* Triebkräfte der historischen Entwicklung bei Lactanz // *Klio*. Bd. 66. Heft 2. 1984.
- Koch U.* Cipriano e Lattanzio // *Ricerche Religiose*. Vol. 7. 1931.
- Kötting B.* Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustinus // *Historisches Jahrbuch*. Bd. 77. 1958.
- Lactance et son temps. Recherches actuelles. Actes du I^{er} colloque d'études historiques et patristiques. Chantilly 21–23 septembre 1976 / Eds. Fontaine J., Perrin M. Paris, 1978.
- Latin Literature of the Fourth Century / Ed. J. W. Binns. London, 1974.
- Lietzmann H.* Lactantius // *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. Halbbd. 23.
- Lintott A.* Violence, Civil Strife and Revolution in the Classical City. London, 1982.
- Loi V.* I valori etici e politici della Romanità negli scritti di Lattanzio // *Salesianum*. Vol. 27. 1965.
- Loi V.* Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico pre-niceno. Zürich, 1970.

- Maddalena A.* Per la definizione storica del de mortibus persecutorum // *Rendiconti del Reale Istituto Veneto di scienze, Lettere ed Arti*. Vol. XCIV. 2. 1934–35.
- Marbach F.* Die Psychologie des Firmianus Lactantius. Halle, 1889.
- Milburn R. L. P.* Early Christian Interpretations of History. London, 1954.
- Molignoni G.* Lattanzio Apologeta // *Didaskaleion*. 1927.
- Momigliano A.* Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A. D. // *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* / Ed. A. Momigliano. London, 1963.
- Momigliano A.* Tradition and the classical historian // *Essays in ancient and modern historiography*. Oxford, 1977.
- Monat P.* Lactance et la Bible. Paris, 1982.
- Nestle W.* Die Legende vom Tode der Gottesverräter // *Archiv für Religionswissenschaft*. 1936.
- Nigg W.* Die Kirchengeschichtsschreibung: Grundzüge ihrer historischen Entwicklung. München, 1934.
- Nixon C.E.V.* Latin Panegyric in the Tetrarchic and Constantinian Period // *History and Historians in Late Antiquity*. Sydney, 1983.
- Ogilvie R.M.* The Library of Lactantius. Oxford, 1978.
- Opelt I.* Formen der Politik im Pamphlet de mortibus persecutorum // *Jahrbuch für Antike und Christentum*. Bd. 16. 1973.
- Overbeck F.* Über die Anfänge der Kirchengeschichtsschreibung. Basel, 1892.
- Palanque J.-R.* Sur la date du «de mortibus persecutorum» // *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino*. Paris, 1966.

- Perrin M.* La «révolution Constantinienne» vue à travers l'oeuvre de Lactance (250–325 of. J-C) // L'idée de révolution colloque ouvert organisé par le centre d'Histoire des Idées (Université de Picardie) et dans le cadre du C. Fontenay. Paris, 1991.
- Perrin M.* L'exemple de Lactance (250–325) // Le pardon: actes du colloque organisé par le Centre Histoire des idées Université de Picardie / Ed. M. Perrin. Paris, 1987.
- Perrin M.* Homo christianus. Christianisme et tradition antique dans l'antropologie de Lactance. Lille, 1979.
- Petschenig M.* Zur Kritik der Schrift «De mortibus persecutorum» // Philologus. Bd. 57. 1898.
- Pichon R.* Lactance. Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin. Paris, 1901.
- Regibus L. de.* Lattanzio. Torino, 1928.
- Roller K.* Die Kaisergeschichte in Lactanz de Mortibus Persecutorum. Giessen, 1927.
- Rossi S.* Il concetto di «storia» e la prassi storiografica di Lattanzio e del «de mortibus persecutorum» // Giornale italiano di filologia. Vol. 14. 1961.
- Rougé J.* Lactantiana // Cahiers d'histoire publ. par les universités de Clermont—Lyon—Grenoble. Vol. XV. 1970.
- Rougé J.* Le de mortibus persecutorum. 5e livre des Machabées // Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur. Bd. 115. 1975.
- Salvo L. de.* A proposito della datazione del mortibus persecutorum di Lattanzio // Rivista di Storia della Chiesa in Italia. Vol. 31. 1977.
- Schneider C.* Geistgeschichte der christlichen Antike. München, 1956.

- Schwabl H.* Zum antiken Zeitaltermythos und seiner Verwendung als historiographisches Modell // Klio. 1984. Bd. 66. Heft 2.
- Simolon H.* Lactanz de mortibus persecutorum // Hermes. Bd. 47. Heft 2. 1912.
- Simolon H.* Untersuchungen zur Quellengeschichte der Kaiser Aurelian bis Constantius // Hermes. Bd. 49. 1914.
- Simonetti M.* La letteratura cristiana antica greca e latina. Firenze; Milano, 1969.
- Stevenson J.* The Life and Literary Activity of Lactantius // Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur. Bd. 63. Berlin, 1957.
- Stola B.* De Priscae Diocletiani uxoris eiusque filiae Valeriae fati ac morte // Meander. Vol. 46. 1991.
- Swift L. J.* Arnobius and Lactantius. Two views of the pagan poets // Translations and Proceedings of the American Philological Association. Vol. XCVI. Cleveland (Ohio), 1965.
- Swift J.* Lactantius and the Golden Age // American Journal of Philology. Vol. LXXXIX. 1968.
- Teuffel W. S.* Geschichte der römischen Literatur. Leipzig, 1910.
- Trompf G. W.* The idea of historical recurrence in Western thought: From Antiquity to the Reformation. Berkeley; Los Angeles; London, 1979.
- Walsh W. J.* Lactantius. The Death of the Persecutors (Diss. Cath. Univ. of America). Washington, 1968.
- Wlosok A.* Lactanz und die philosophische Gnosis. Heidelberg, 1960.
- Yavetz Z.* Plebs and Princeps. Tel-Aviv, 1969.
- Zecchini G.* La storiografia cristiana latina del IV secolo (Da Lattanzio ad Orosio) // I Cristiani e l'Impero nel IV se-

colo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico / A cura di G. Bonamente, A. Nestori. Macerata, 1988.

Zecchini G. Dall'imperium Daciscum alla Gothia: il ruolo di Costantino nell'evoluzione di un tema politico e storiografico // Costantino il Grande. Dall'antichità all'umanesimo / A cura di G. Bonamente, F. Fusco. T. II. Macerata, 1993.

Zeiller J. Quelques remarques sur la «vision» de Constantin // Byzantion. 1939.

Zimmermann H. Ecclesia als Objekt der Historiographie. Wien, 1960.



ПРИЛОЖЕНИЯ ЛАКТАНЦИЙ. БОЖЕСТВЕННЫЕ УСТАНОВЛЕНИЯ*

КНИГА I О ЛОЖНОЙ РЕЛИГИИ

1. 1 Во все времена великие и выдающиеся умом мужи, отличающиеся усердием и всецело предающие себя познанию, отстраняя от себя всякую частную и общественную деятельность, обращались к обнаружению истины, полагая, что лучше исследовать славные человеческие и божественные деяния, нежели заниматься накоплением средств или приумножением славы. 2 От занятий этих, поскольку они тленные и земные и служат только попечению о теле, никто не может стать ни лучше, ни справед-

* Перевод отрывков из «Божественных установлений» Лактанция выполнен по изданию: *Lactantius. Opera omnia* // *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* / Eds. Brandt S., Laubmann G. T. XIX. Wien, 1893. (Лактанций приводит цитаты из Библии в Латинском варианте. Перевод используемых Лактанцием отрывков из Ветхого и Нового Заветов выполнен нами без учета существующих версий Синодального перевода.)

ливее. 3 Были же те мужи достойны познания истины, которую настолько стремились открыть, что отдавали этому предпочтение среди всех прочих занятий. 4 И ведь известно, что некоторые из них оставляли свои семейные дела и отрекались от всех удовольствий, чтобы открыто и свободно следовать одной лишь чистой истине, и настолько среди них почитались славное имя и авторитет добродетели, что в ней видели они высшую из величайших наград. 5 Но не достигли они того, чего желали, и старание, и усердие их были тщетны, поскольку истину, то есть тайну Всевышнего Бога, сотворившего все, они не могли открыть пронизательностью и собственным умом; к тому же между Богом и человеком не виделось бы никакой разницы, когда бы замыслы и установления Его незыблемой святости постигались человеческим разумением. 6 Поскольку не могло случиться так, чтобы божественный порядок был открыт человеку через размышление его о самом себе, Бог не допустил, чтоб человек, нуждающийся в свете божественной мудрости, постоянно скитался и безрезультатно блуждал среди непроглядного мрака; открыл, наконец, Он глаза его и оказал милость свою, представив истину, показав, и что знание человеческое ничтожно, и открыв блуждающим и скитающимся путь к обретению бессмертия. 7 Однако немногие воспользовались этой милостью и [этим] даром небес, и оттого истина, сокрытая во мраке, оставалась неизвестной; она либо небрежно передавалась, оттого что охранялась строгими ревнителями, либо не воспринималась [людьми] из-за присутствия ей строгости, каковую природа человеческая, склонная к пороку, не в состоянии переносить: ведь у добродетели горький вкус, в то время как пороки таят в себе сладость наслаждений; отвергая первое, увлекаясь вто-

рым, люди ведены были к пропасти, и в благостном образе лжи лелеяли они зло вместо добра; я решил, что следует проникнуть внутрь этих заблуждений, чтобы люди образованные обратились к истинному разумению, а не образованные — к истинной религии. 8 Это занятие следует считать во много раз лучше, полезнее и более славным, нежели ту риторiku, которой я долго занимался, и которая направляла нас молодых не к добродетели, но прямо к сладкозвучному пороку. Теперь же мы совершенно искренне рассуждаем о небесных предписаниях, благодаря чему мы можем обратить умы человеческие к почитанию истинной святости. 9 Ведь больше пользы для дел человеческих содержится не в том искусстве, которое развивает способности речи, сколько в том, что учит жить благочестиво и честно. Поэтому-то у греков в большом почете всегда были философы, а не ораторы. Ведь они справедливо считались учителями жизни, и их занятие гораздо полезнее, ибо [искусство] хорошо говорить касается немногих, а [умение] хорошо жить нужно всем. 10 Однако нам весьма полезен и тот опыт выдуманных споров, чтобы теперь, используя ораторское богатство и умение, мы раскрыли основание истины. И пусть истина могла быть утверждена без помощи красноречия, поскольку защищена она многими средствами, однако ее следует дополнительно осветить блеском и изяществом слога, и в известной мере нужно говорить велеречиво, чтобы она увереннее проникала в души как собственной силой вооруженная, так и в изящные фразы облаченная. Итак, мы приступаем к рассуждению о религии и делах божественных. 11 Однако если некоторые из великих ораторов, преуспевших, так сказать, в своем ремесле, оставляли когда-то занятия свои, обращаясь в конце концов

к философии, надеясь найти в ней совершеннейшей покой от трудов, если обращали они души свои к исследованию тех вопросов, ответить на которые были не в состоянии, находили при этом для себя не столько успокоение, сколько беспокойство, и оказывались обремененными гораздо больше, нежели прежде, то насколько я верно обратил себя к этому благочестивому, истинному и божественному знанию, словно к спасительной гавани, в которую влечет всякое слово, приятное на слух, легкое для понимания и поразительной красоты? 12 И если образованные люди и ревнители справедливости создали установления гражданского права, с помощью которых устраняются разногласия и тяжбы спорящих между собой граждан, то не будет ли лучше и правильнее, если мы изложим в сочинении своем божественные установления, в которых мы будем говорить не об охране кровельного желоба или воды, или о повреждении, нанесенном рукой, но об уповании, о жизни, о спасении, о бессмертии, о Боге, чтобы устранить тлетворные суеверия и постыднейшие заблуждения?

13 Приступаем мы ныне к труду этому по власти имени твоего, император великий Константин, ты первый из принцев римских, кто отвергнув заблуждения, узнал и восславил величие единственного и истинного Бога. Ибо когда тот день счастливейший озарил круг земной, когда Бог Высший поднял тебя, спаситель мира, на вершину блаженной власти, ты освятил желанное правление славным начинанием, когда, вернув изгнанную и поруганную справедливость, ты очистил землю от злодеяний других. 14 За это деяние Бог даровал тебе счастье, добродетель, долголетие, чтобы ты, опираясь на ту самую справедливость, с которой ты начал править, будучи молодым, удер-

живал кормило государства в старости, и чтобы передал заботу об имени римском детям своим, как сам получил власть от отца. 15 На тех же нечестивцев, которые и поныне свирепствуют вопреки закону в разных частях земли, Всемогущий ниспошлет возмездие тем большее, чем позднее оно произойдет, поскольку Он в той же степени является милостивейшим отцом в отношении людей добродетельных, в какой оказывается справедливейшим судьей для злодеев. 16 Я, пожелавший опровергнуть верования их и культ богов, могу ли найти кого лучше для адресата, чем того, благодаря которому делам человеческим были возвращены справедливость и мудрость.

17 Итак, отбросив авторитеты той земной философии, ничего правдивого не сообщившие, мы вступаем на прямую дорогу, несмотря на то, что мы считали тех философов достойными проводниками к лучшей жизни, когда и сам я держался того пути, и других напутствовал в том, чтоб они ему следовали. 18 Однако легко заметить, что, поскольку они между собой много спорят и сами с собой постоянно не соглашаются, то путь их далеко не верен: каждый, прокладывая для себя по своему усмотрению собственную дорогу, создавал великую путаницу, отчего истина оставалась в стороне. 19 Мы же, открыв для себя таинство истинной религии — ведь истина сокрыта в Боге — и идя вослед учителю мудрости и проводнику истины, призываем всех без всякого различия пола и возраста обратиться к пище небесной. 20 Ведь ни одна пища не приятна так, как познание истины, для изложения и защиты которой мы решили написать сочинение в семи книгах: столь бесконечен и огромен ее предмет, что если бы кто захотел более обстоятельно и полно изложить его, таким бы множеством фактов он переполнил бы труд, что

не было бы предела ни книге, ни разговору. 21 Поэтому мы все изложим кратко, поскольку истина та, о которой мы намереваемся рассуждать, настолько понятна и очевидна, что кажется удивительным, как она, столь ясная, не была видна людям, особенно тем из них, которые повсюду считались мудрецами: и пусть наставлением нашим люди будут выведены из заблуждения, в котором они оказались, на верную дорогу. 22 Если мы, как я надеюсь, достигнем этого, то обратим людей к самой сердцевине учения, к богатейшему источнику, черпая и насыщаясь из которого, они утолят жажду и погасят огонь внутри себя; все они уже готовы, расположены и склонны к этому постижению, только бы не боялись проявлять терпение в открытии для себя мудрого учения, внимательно читая или слушая. 23 Многие же люди, особенно преданные пустым суевериям, настойчиво противящиеся очевидной истине, не столько своим верованиям, которых держались, несли благо, сколько себе делали плохо: они, считая, что держатся верного пути, следовали проiscaм богов: сворачивали с равнины, чтобы сгинуть в пропасти, оставляли свет, чтобы слепыми и слабыми скитаться в потемках. 24 О них следует заботиться, чтобы не боролась они против самих себя и освободились, наконец, от прежних заблуждений: по крайней мере, они достигли бы этого, если бы когда-нибудь поняли, каким образом сами были созданы. 25 Ведь причина пороков кроется в незнании самих себя: если кто познает истину, тот разрушит эту причину, узнав, куда следует направляться, и каким образом следует жизнь свою проводить. Я кратко изложу суть этих знаний, ибо никакую религию нельзя принять без философии, и никакая философия не может быть понята без религии.

<...>

8. <Восхваляется премудрость Божья и красота всего, сотворенного Господом>. 3 Мне, постоянно размышляющему о таком великолепии, удивительно, насколько слепы, насколько безрассудны, насколько неразумны, насколько уподоблены безмолвным животным те, кто почитают богов, те, которые верят, что рожденные от соития мужа и жены, могут иметь нечто от божественного величия и добродетели, как говорит Эритрейская Сивилла:

*... разве
Могут богов создавать мужские и женские чресла?*¹

4 Если же это действительно так, то ясно, что Геркулес, Аполлон, Либер, Меркурий и сам Юпитер и прочие являются людьми, поскольку они рождены от [соития] двух полов. 5 Что же столь чуждо Богу, как не потребность, которую Он сам даровал смертным для создания потомства, и которая не может существовать без телесной субстанции? Если же боги бессмертны и вечны, то зачем им нужен противоположный пол, если тот, кто будет существовать вечно, не нуждается в потомстве? 6 А ведь действительно, различие полов, соитие и способность к деторождению для людей и других живых существ не имеют никакой иной цели, как только возможность через потомство сохранить весь род живущих, поскольку он подвержен смерти. Богу же, который вечен, не нужны ни противоположный пол, ни потомство. 7 Кто-нибудь скажет, что [Богу это необходимо], чтобы он имел либо слуг, либо тех, в отношении кого мог бы повелевать. Зачем же ему необходим женский пол, когда Бог, который всемогущ, может производить на свет детей без близости и уча-

¹ Orac. Sib. fr. III.1–2. Пер. М. и В. Витковских.

тия женщины? 8 Ведь если Он даровал каким-то ничтожнейшим животным то, чтобы они принимали себе детеныйшей из листвы и приятнейших трав, отчего же кто-то считает, что сам Бог не может рожать иначе, как не из смешения полов? Так вот, никто столь не безрассуден, как тот, кто не понимает, что те, кого несведущие и неразумные люди именуют богами и кого почитают словно богов, смертны. Отчего же, скажет кто-нибудь, они считаются богами? Без сомнения, потому, что они были великими и могущественнейшими царями, и в благодарность за их добродетели или благодеяния, или за изобретения ими искусств, и поскольку они были дороги тем, над кем они правили, в память [об этом] они были причислены к богам. Если же кто-то сомневается, пусть рассмотрит их подвиги и деяния, о которых сообщили не только все поэты, но и древние историки.

9. 1 Геркулес, считающийся за доблесть свою самым славным среди богов и подобным Африкану, разве землю всю, которую, как рассказывают, он обошел кругом и очистил [от чудовищ], не осквернил бесчестьями, сладострастием и прелюбодеянием? И то неудивительно, поскольку сам он был рожден от прелюбодеяния Алкмены. Что же могло быть божественного в нем, который охваченный своими пороками, и мужчин, и женщин покрыл, вопреки всем законам, позором, срамом и бесчестием? 2 Но то, что совершил он великого и удивительного, не следует считать тем, что обычно приписывается божественным добродетелям. Что же славного в том, что он одолел льва и вепря, что поразил стрелами птиц, что вычистил царский хлев, что победил женщину-воительницу и отнял у нее пояс, что убил необузданных коней вместе с хозяином? То были деяния могучего мужа, человека. 3 Те, над кем

он одержал победу, были слабыми, смертными существами. Нет же, как говорит оратор, такой силы, которую нельзя сокрушить и одолеть железом или большей силой. 4 Самое же славное — укротить душу, сдержать ярость, чего тот [герой] никогда не делал и не мог [сделать]. Того, кто совершает подобное, я не сопоставляю с выдающимися мужами, но считаю его уподобившимся Богу. Я предпочел бы, чтобы он обратился от сладострастия, разнузданности, алчности и высокомерия, достиг той доблести, которая уподобляет Богу. 5 Ведь более славным следует считать того, кто одолел необузданную, заключенную в самом себе, дикую ярость, нежели того, кто победил льва; того, кто сдержал алчущие страсти, нежели того, кто убил кровожаднейших птиц; того, кто победил сладострастие, победителя стыда и совести, нежели того, кто взял верх над воительницей Амазонкой; не того, кто выгреб нечистоты из хлева, а того, кто избавился от пороков своей души, которые для многих губительны, поскольку являются собственным и личным злом, а не тем, от чего можно убежать или спрятаться. 6 Поэтому получается, что славным должен считаться лишь тот муж, кто сдержан, благоразумен и справедлив. Если бы кто-либо понимал, каковы Божьи деяния, тот все бы, чем восхищаются наиглупейшие люди, посчитал бы смехотворным. Ибо те [глупцы] измеряют все не божественными добродетелями, о которых ничего не ведают, но слабостью своих сил.

7 Ведь никто не станет отрицать того, что Геркулес не только был рабом Эврисфея, что может хоть как-то показаться пристойным, но и [рабом] развратной женщины Омфелы, которая приказала, чтобы тот, облаченный в ее одежды, сидел у ее ног и прял пряжу. Позор ужасный! 8 Но таково было сладострастие. Ты полагаешь, скажет

кто-нибудь, что здесь можно доверять поэтам? Почему же мне так не полагать? Ведь об этом рассказывает не Луцилий или Лукиан, который не шадит ни богов, ни людей, но рассказывают, главным образом, те, кто поет богам гимны. 9 Кому же еще верить, если не [писателям], прославляющим богов? Кто считает, что те [писатели] лгут, пусть найдет других авторов, которым бы мы верили, которые бы научили нас, кто такие боги, каким образом и откуда они возникли, какова их сила, сколько их, какова их власть, что в них удивительного, за что удостоены поклонения, наконец, какие ритуалы для исполнения их культа более верные и более истинные. Ни одного не найдет. 10 Итак, мы верим тем авторам, которые рассказывали [о богах] не для того, чтобы опровергнуть [их существование], а для того, чтобы прославить их.

Итак, Геркулес плавал с аргонавтами и завоевал Трою, разгневавшись на Лаомедонта из-за отказа того платить за спасение своей дочери. Отсюда становится ясным, в какое время он жил. Он же, охваченный бешенством и безумием, убил жену свою вместе с детьми. 11 И этого [человека] люди считают богом? Но Филоктет, преемник его, так не считал, он подложил факел в костер, он видел, что члены того и жили сгорели и разрушились; он похоронил кости того и пепел на горе Эте, за что получил его стрелы.

10. 1 А Эскулап, сам рожденный не без позора, что еще совершил достойного божественных почестей, кроме того, что исцелил Ипполита? Понятно, он имел славную смерть, когда удостоился быть пораженным богом. 2 Поясняю о нем, Тарквитий говорит в сочинении *О знаменитых мутжах*, что он был рожден неизвестными родителями, выброшен и найден охотниками, он был вскормлен молоком

собаки, отдан Хирону и научился медицине. Он был послан в Мессению, но задержался в Эпидавре. Туллий же говорит, что он похоронен в Киносурах.¹

3 Что же Аполлон, отец его? Не из-за любви ли, которой он был охвачен, он позорнейшим образом пас чужое стадо и воздвиг стены Лаомедонту, нанятый вместе с Нептуном за вознаграждение, от которого тот [Лаомедонт] посмел отказаться: и не у него ли царь вероломный научился отказываться от всего, о чем бы ни договаривался с богами? Он же, полюбив прекрасного мальчика, обесчестил его, а во время игры с ним, убил.

4 Человекоубийца Марс, освобожденный от вины за убийство афинянами, чтобы не казаться слишком суровым и жестоким, совершил прелюбодеяние с Венерой.

5 Кастор и Поллукс, в то время как умыкали чужих невест, перестали быть братьями. Ибо воспламененный несправедливостью Идас одного из них пронзил мечом. Поэты же рассказывают, что они то живы, то мертвы, отчего стали они несчастнее не только богов, но и всех смертных, ибо не дано им умереть единожды. 6 Гомер же прямо свидетельствует, не так, как имеют обыкновение поэты, что оба брата умерли. Ведь когда он писал, что сидящая на стенах Елена описывала Приаму всех вождей греков и искала своих братьев, речь ее передал следующим стихом:

... их уже мать-земля сокрыла.²

7 Вор и мошенник Меркурий, какую по себе молву оставил, если не память о своем обмане? Несомненно, он достоин неба, поскольку научил [людей] искусству гимнастики и первый сделал лиру.

¹ Cic. *De natur. deor.* III.22.57.

² Hom. *Il.* III.243. Пер. Н. Гнедича.

8 Необходимо, чтобы в сенате богов высший авторитет и значение первого [лица] имел отец Либер, поскольку он единственный из всех, за исключением Юпитера, был удостоен триумфа, он руководил войском и покорил Индию. Однако этот непобедимый великий индийский завоеватель был побежден любовью и позорнейшим сладострастием. 9 Достигнув же в сопровождении кастратов Крита, он встретил на морском берегу развратную женщину, и, желая быть мужем достойным победы над Индией и не казаться слишком слабым, он эту предательницу отца, убийцу брата, эту презренную, оставленную другим [мужем женщиной] потребовал себе в жены, назвал Либерой и вместе с ней поднялся на небо.

10 Что же отец всех их Юпитер, который в торжественной молитве именуется Славным Великим? Разве не прослыл он с раннего своего детства нечестивым и чуть ли не отцеубийцей, когда он изгнал отца из царства и обратил его в бегство, и когда он честолюбиво, не дожидаясь смерти дряхлого старика, начал царствовать? И когда он захватил с помощью силы и войска отцовский престол, против него титаны начали войну, которая была для рода человеческого первойшей из зол; одержав над ними победу и навеки установив мир, он провел остаток своей жизни в бесчестии и разврате. 11 Я не упоминаю дев, которых он унизил. Ибо это обычно считается терпимым. Но я не могу пройти мимо Амфитриона и Тиндара, жилища которых он наполнил постыдством и позором. 12 То же было верхом нечестивости и преступления, что он увлек к бесчестию царского ребенка. Мало ведь, казалось, что он был опорочен нарушением женской целомудренности, совершил также насилие и в отношении своего пола: ис-

тинно то является непристойностью, что совершил он против природы. 13 Тот, кто совершил то, что мы видели, едва ли является великим, или, по крайней мере, славным; такие имена чужды совратителям, преступникам, кровосмесителям, если, конечно, мы, люди, не заблуждаемся, когда подобные деяния называем преступлениями и считаем, что распутства достойны всякого наказания. 14 Глупец же М. Туллий, что укорял К. Верра в прелюбодеяниях (их совершал даже Юпитер, которого он почитал), что П. Клодия обвинял в кровосмешении с сестрой (тому же Славному Великому сестра приходилась женой).

11. 1 Сколь же глуп тот, кто считает, что на небе царствует тот, кто не должен был бы этого делать и на земле? Не без изыска некий поэт описал триумф Купидона, сделав Купидона в той книге не только могущественнейшим из богов, но и их победителем. 2 Ибо, перечислив любовное увлечение каждого в отдельности, благодаря которым они оказались под властью и господством Купидона, он описал торжественную процессию, в которой скованный вместе с другими богами Юпитер оказался впереди колесницы триумфатора. Остроумно кто-то из поэтов это придумал, однако это недалеко и от истины. 3 Ибо кто лишен добродетели, кто побежден страстями и похотью, тот подчинен, но не Купидону, как сказал тот поэт, а вечной смерти. 4 Однако мы не станем говорить о нравах, рассмотрим саму суть, чтобы люди узнали, в каких они, несчастные, пребывают заблуждениях.

5 Народ полагает, что Юпитер царствует на небе. Это внушается и ученым людям, и несведущим, это доказывает и сама религия, и молитвы, и гимны, и святилища, и статуи. 6 И все же признают его рожденным Сатурном и Реей. Каким образом можно считать, что он бог или, как

говорит поэт, *людей и мира создатель*,¹ если до его появления на свет уже существовали многие тысячи людей? Я имею в виду тех, кто жил в царствование Сатурна, и увидел свет прежде, чем Юпитер. 7 Получается, один был царем в первые времена, другой же в следующие. Стало быть, может случиться так, что еще кто-то один будет царем. Ведь если прежде сменилась власть, отчего мы не можем ожидать, что она может еще смениться? Если Сатурн смог родить [сына] сильнее себя, то почему Юпитер не сможет? 8 Однако же божественная власть или вечно неизменна, или, если она переходила из рук в руки, чего не может быть, то она должна переходить постоянно. Следовательно, Юпитер может лишиться царской власти, точно так же, как лишился ее его отец. Именно так. 9 Ведь хотя он не удерживал себя ни от девственниц, ни от замужних женщин, все же не касался Фетиды, ибо был ответ [оракула], что величественнее отца своего станет тот, кто будет рожден ею. 10 Во-первых, это говорит о незнании, не свойственном богу; если бы Фемис не открыл ему будущее, сам бы он его не узнал. Если же он [Юпитер] не является провидцем [divinus], то он не является и богом, от которого сама божественность [divinitas] берет название, как от человека — человечность. 11 Кроме того, [это говорит] о понимании им своей слабости; как бы то ни было, он боялся более великого. Кто так поступает, тот знает, что сам он в действительности не великий, и что когда-нибудь может появиться более могущественный. 12 Тот же Юпитер свято клянется Стиксом:

*Ибо пред ним лишь полны небожители
страхом священным*²

Что значит *страх священный*, или от кого они им исполнены? Значит, есть какая-то высшая сила, которая карает богов, нарушающих клятву? Что за страх перед адской рекой, если боги бессмертны? Зачем они боятся ту [реку], которую не увидят, если им не дано умереть? 13 Так зачем люди глаза свои возводят к небу, зачем они клянутся небожителями, когда сами небожители нисходят до преисподней и там обитают? Кого люди почитают, кому молятся? Это что, то же самое, что и судьба, которой подчинены все боги и сам Юпитер? 14 Если у Парок такая сила, что они могущественнее, чем все небожители и чем сам правитель и господин, то почему не говорят, что это они царствуют [на небе], они, законам и предписаниям которых необходимость заставляет повиноваться всех богов? Кто еще сомневается, что тот, кто подчиняется чьей-то власти, не великий? Ибо если бы он был таковым, то не испытывал бы судьбу, а устраивал бы ее.

15 Теперь я возвращаюсь к тому, что я обошел молчанием. Итак, Юпитер лишь в отношении одной женщины был воздержан, хотя страстно любил ее, однако [сдерживался] он не добродетелью, но страхом перед наследником. 16 Этот страх известен только тому, кто смертен, слаб и ничтожен: конечно, Юпитер мог принять смерть тогда, когда родился, так же, как погиб рожденный до него брат, который, если бы остался жив, ни за что не уступил бы младшему брату власть. Юпитер же, втайне спасенный и выращенный, был назван Зевсом; но [назван он был] не, как полагают те поэты, в знак жара небесного огня или что он даритель жизни и вдыхает живущим души, что является добродетелью единственного Бога (ибо какую тот может вдохнуть душу, кто сам получил ее из другого [источника]?), а [назван был так оттого], что был первым

¹ Verg. *Aen.* XII.829.

² Verg. *Aen.* XII.817. Пер. С. Ошерова.

из сыновей Сатурна, кто остался жив. 17 Так вот люди могли иметь правителем другого бога, если бы Сатурн не был обманут женой. Однако поэты это выдумали. Заблуждается всякий, кто так считает. Ведь те поэты рассказывали о людях, но чтобы прославить тех, память чью они славили, говорили о них, что те являются богами. Итак, те поэты измышляли, когда подобное рассказывали о богах, но не о людях. Это станет ясно из примера, который мы приведем. 18 Юпитер, обесчестивший Данаю, щедро одарил ее золотыми монетами. Это была плата за бесчестье. Но поэты, которые рассказывали о Юпитере как о боге, чтобы не умалить мнение о его величии, выдумали, что он излился золотым дождем, [сказали об этом] таким же образом, как говорят о железном дожде, изображая множество дротиков и стрел. 19 Говорят, что он похитил, обратившись в орла, Ганимеда: это поэтический вымысел. Он либо захватил его с помощью легиона, чьим символом является орел, либо имел выполненный в виде орла оплот корабля, на который он того Ганимеда посадил, подобно тому как [имел оплот в виде] быка, когда он захватил и переправил [через море] Европу. 20 Таким же образом он, как передается, обратил в телку Ио, дочь Инаха, которая, чтобы избежать гнева Юноны, *шерстью покрыта уже, уже превращенная в телку*,¹ переплыла море и прибыла в Египет, и там, обращенная в прежний вид, стала богиней, которая зовется теперь Исидой. 21 Каким же доводом можно доказать, что ни Европа не сидела на быке, ни Ио не превращалась в телку? В фастах есть определенный день, в который празднуется плавание

[novigium] Исиды: это доказывает, что она не пересекала моря вплавь, но переплыла [на корабле]. 22 Те, кто считают себя рассудительными людьми, понимая, что живого и земного тела не может быть на небе, отвергают всю басню про Ганимеда из-за ее лживости и не понимают, что все это произошло на земле, поскольку и деяние, и сама страсть земные. 23 Стало быть, поэты не сами деяния выдумали, ибо, если бы они это сделали, то были бы самыми большими лжецами, а придали деяниям некоторую изящность. Рассказывали они же о том, не клеветца, но желая приукрасить [события].

<...>

30 Стало быть, ничего поэтами в целом не выдуманно, а только кое-что перемещено и изложено в иносказательной форме, в которой скрывается окутанная тьмой истина, подобно тому как рассказывается о разделении властей. Ведь утверждают, что Юпитеру досталось небо, Нептуну — море, Плутону — подземное царство. Отчего же не земля оказалась третьей долей? Только потому, что произошло это на земле. 31 В действительности же власть над вселенной была разделена и распределена по жребию так, что Юпитеру досталась власть над востоком, Плутону, прозвище которого было Агесилай, выпала по жребию западная часть: оттого, что восточный край, откуда людям приходит свет, кажется более высоким, западный же более низким. [Поэты] таким образом покрыли истину вымыслом, что истина сама ничуть не противоречила народному представлению. 32 О жребию Нептуна все ясно, мы говорим, что власть его была такой же, каким было беспредельное владычество М. Антония, которому сенат

¹ Verg. Aen. VII. 790. Пер. С. Ошерова.

определил власть над всем морским побережьем, чтобы он преследовал пиратов и поддерживал на всем море мир. Таким образом, Нептуну досталось все приморье с островами. 33 Каким образом это можно доказать? Разумеется, об этом сообщают старые истории. Древний автор Евгемер, что был из города Мессена, собрал воедино деяния Юпитера и остальных, кого считают богами, и составил историю из священных надписей, которые сохранились в древнейших храмах и в особенности в святилище Юпитера Трифилийского, где, как свидетельствует надпись, золотая колонна воздвигнута самим Юпитером. На той колонне Юпитер записал свои подвиги, чтобы потомкам был памятник о его деяниях.

34 Эту историю нашел и перевел Энний, чьи слова таковы: «Тогда Юпитер дал Нептуну власть над морем, чтобы он правил над всеми островами и всеми территориями, которые расположены вдоль моря». Стало быть, верно, что говорили поэты, но затуманили некоторым покровом вымысла и красоты. 35 Также гора Олимп могла дать поэтам образ, когда они говорили, что Юпитер, по жребию, стал царем неба, ибо Олимп — одновременно имя и горы, и неба. В той же истории утверждается, что Юпитер жил на Олимпе, о чем написано так: «В те времена Юпитер большую часть жизни проводил на Олимпе, и туда приходили к нему на суд, если кто-то имел спор». И там же: «Если кто-то открывал что-то новое, полезное для человеческой жизни, то он прибывал туда и показывал [изобретение] Юпитеру». 36 Таким образом, поэты многое переиначили, но сделали это не ради того, чтобы лгать против богов, которых почитают, а чтобы разнообразными образами песням своим придать изящество

и прелесть. Те же, кто не понимают, что является символом того или иного, бранят поэтов словно лжецов и святотатцев.

<...>

44 Если Юпитер, как мы обнаружили на основе его деяний и нравов, был человеком и правил на земле, то нам остается исследовать также смерть его. 45 Энний в *Священной истории*, написав обо всем, что тот Юпитер совершил за свою жизнь, в заключении так говорит: «Затем Юпитер, после того как он пятикратно обошел земли, и всем друзьям и своим близким раздал власть, когда оставил людям законы, нравы, заготовил хлеб и совершил многие другие благие деяния, наделенный бессмертной славой и [оставивший по себе непреходящую] память, 46 когда подошел к концу его век, на Крите он расстался с жизнью и удалился к богам. Куреты, его сыны, его похоронили и восславили; на Крите же, в городе Кносе, находится его гробница. Говорят, что тот город основала Веста, а на той гробнице есть древняя греческая надпись: ZANKRONOU [Сын Кроноса], что по-латыни значит: «Юпитер сын Сатурна». 47 Это, естественно, передают не поэты, а писатели древних деяний, которые были настолько правдивы, что слова их подтверждаются следующими словами Сивилл:

*То божества без души, подобия трупов бессильных,
Скроет которых земля несчастного Крита...¹*

48 Цицерон в книге *О природе богов*, когда он сообщает, что теологами насчитывается три Юпитера, он говорит, что третий был критянином, сыном Сатурна, чью

¹ Орас. Sib. VIII. 47–48. Пер. М. и В. Витковских.

гробницу показывают на том же острове.¹ 49 Каким же образом бог может быть живым здесь, а там мертвым; здесь иметь храм, а там гробницу? Пусть же знают римляне, что их Капитолий, главный центр народной религии, не что иное, как пустой памятник.

50 Теперь мы подходим к [рассмотрению] его отца, который правил прежде него, и кто, пожалуй, заключал в себе больше из того, что, как говорят, рождается из различных стихий. Посмотрим, что при нем было достойного [для присвоения ему звания] бога. 51 Прежде всего то, что при нем, как рассказывают, был золотой век, что при нем справедливость пребывала на земле. При нем, по-моему, было то, чего не было при его сыне. Ведь что столь соответствует богу, как не справедливое управление и благочестивый век? 52 Но когда я думаю об этом, я не могу считать его высшим Богом, ведь я вижу, что было что-то древнее его: разумеется, небо и земля. Я же ищу того Бога, до которого вообще ничего не существовало. Им должен быть тот, кто само небо воздвиг и создал землю. <Доказывается, что Сатурн был рожден людьми, которые после смерти получили имена Неба и Земли>.

12. 1 Поскольку мы разоблачили тайны поэтов, и обнаружили родителей Сатурна, возвратимся к его добродетелям и деяниям. [Говорят], он был справедлив в правлении. 2 Во-первых, он не является богом уже от того, что *был*; во-вторых, от того, что был он все-таки несправедлив, и не только в отношении своих сыновей, которых умерщвлял, но и в отношении своего отца, гениталии которого он отсек, что, вероятно, случилось на самом деле. 3 Однако люди, считающие первоначалом его небо, весь

¹ Cic. *De natur. deor.* III.XXI.53.

этот рассказ отвергают как вымышленный самым нелепым образом, хотя стойки, как обычно, пытаются найти в нем естественный смысл; мысль их высказал Цицерон, рассуждая о природе богов. 4 Он говорит, что небесная высочайшая и вечная природа, то есть огненная, которая из себя все родила, не могла обладать той частью тела, которая служит для произведения на свет.¹

<...>

13. 1 Итак, если тщетны те рассуждения философов, то что остается, если только не верить, что это произошло на самом деле, то есть, что человек оскотил человека? Если только кто-то не думает, что богом был тот, кто боялся сонаследника, тогда он, если что-то имел божественного, должен был отсечь гениталии не отца, а свои собственные, чтобы не родился Юпитер, который лишил его власти. 2 Равным образом он сестру свою Рею, которую мы называем по-латыни Опой, не сделал бы женой, поскольку, как говорят, по изречению оракула, ему запрещалось растить сыновей, ибо было пророчество, что он будет свергнут сыном. Боясь этого, он все-таки не пожирал рожденных ему сыновей, как сообщают басни, а убивал; впрочем в *Священной истории* говорится, что Сатурн, Опа и прочие жившие тогда люди питались человеческой плотью, Юпитер же первый, составив людям законы и нормы нравственности, запретил своим эдиктом употреблять подобную пищу. 3 Если это было действительно так, то какая при нем могла быть справедливость? Конечно, мы считаем ложью то, что Сатурн пожирал своих сыновей; разве только то, что говорит народ о погло-

^a Cic. *De natur. deor.* II.24.64.

щении им сыновей, следует понимать в другом смысле, а именно, что он их хоронил, предавал погребению? Опа же, когда родила Юпитера, унесла его младенцем и для того, чтобы он вырос, отправила его тайком на Крит. 4 Вновь нам предстоит опровергнуть заблуждение. Почему же Сатурн узнал предсказание от другого? Почему он, водворенный на небе, не увидел того, что совершилось на земле? 5 Почему корибанты ввели его кимвалами в заблуждение? Почему, наконец, существовала иная, более могущественная сила, которая смогла превзойти его могущество? Разумеется, старик легко был побежден молодым и лишен власти. 6 Итак, изгнанный, он бежал и, после того как долго странствовал, на корабле прибыл в Италию, как передает в книгах *Фаст* Овидий:

*А почему здесь корабль, расскажу я.
На тускскую реку
Бог серпоносный пришел,
круг исходивши земли.¹*

7 Этого странника, терпящего лишения, принял Янус. Доказательством этого события служат старинные монеты, на одной стороне которых изображен двуликий Янус, на другой же — корабль, о чем пишет тот же поэт:

*Но благочестивый народ
на меди корабль отчеканил
В память о том, как сюда
прибыл низвергнутый бог.²*

8 Стало быть, все соглашаются с тем, что Сатурн был человеком: не только поэты, но и авторы историй и древних деяний, которые предали памяти его деяния в Ита-

¹ Ovid. *Fast.* I. 233–234. Пер. Ф. Петровского.

² Ovid. *Fast.* I. 239–240. Пер. Ф. Петровского.

лии. Из греков — Диодор и Фалл, из латинян — Непот, Кассий и Варрон. 9 Поскольку же в Италии царили свирепые нравы,

*Он дикарей, что по горным лесам
в одиночку скитались,
Слил в единый народ,
и законы им дал, и Латинской
Землю назвал, в которой
он встарь укрывался надежно.¹*

10 Кто-то еще полагает, что богом был тот, кто был свергнут, тот, кто бежал, тот, кто скрывался? Нет столь неразумного человека. Ибо тот, кто бежал или скрывался, неизбежно боялся силы и смерти. 11 Орфей, живший несколько позже его времен, прямо говорит, что Сатурн царствовал на земле, среди людей:

*Крон царствовал первым
над всеми земными мужами;
Зевс же державный властитель
от Крона рождение принял.*

12 Так же говорит и наш Марон:
*Жил Сатурн золотой на земле подобною жизнью.²
И в другом месте:*

*Золотым именуют тот век, когда был царем он:
Мирно и столь безмятежно народами правил.³*

13 Ни выше Вергилий не сказал, что Сатурн жил на небе, ни ниже [не упомянул], что он правил небожителеми. Отсюда выходит, что он был земным царем, о чем [Вергилий] еще конкретнее говорит где-то в другом месте:

^a Verg. *Aen.* VIII. 321–323. Пер. С. Ошерова.

^b Verg. *Georg.* II. 538. Пер. С. Шервинского.

^c Verg. *Aen.* VIII. 324–325.

... снова

*Век вернет золотой
на Латинские пашни, где древле
сам Сатурн был царем...¹*

14 При этом Энний в переводе Евгемера говорит, что первым царем был не Сатурн, но его отец Уран. «Вначале, — говорит, — верховную власть на земле имел Небо [Coelus]. Это царство он основал и организовал вместе со своими братьями». 15 Большого противоречия здесь нет, есть лишь нерешенность великих авторов относительно сына и отца. Могло статься так, что своим влиянием среди прочих первым стал возвышаться Уран, и он имел звание первого, но не царскую власть; затем Сатурн приобрел себе большее могущество и принял имя царя.

14. 1 Теперь, поскольку с тем, что мы цитировали, *Священная история* несколько не согласуется, воспользуемся ею, основанной на истинных письменах, она, как мне кажется, не идет в порицание религии вслед поэтическому вздору и представляет все ясно. 2 Слова Энния таковы: «Затем Сатурн взял в жены Опу. Титан, который по рождению был старше, потребовал для себя царской власти. Тогда Веста, их мать, а также их сестры Церера и Опа дали совет Сатурну не уступать власть брату. 3 Тогда Титан, который обликом был менее красив, чем Сатурн, по этой причине, а также потому, что увидел, что мать его и сестры добились, чтобы правил Сатурн, покорились тому, чтобы тот правил. И заключил с Сатурном договор, по которому, если у того [Сатурна] родится ребенок мужского пола, он не будет его растить. Это Титан делал для того, чтобы царство перешло к его потомкам.

¹ Verg. *Aen.* VI. 792–794. Пер. С. Ошерова.

4 Когда от Сатурна родился первый сын, он убил его. Сладкими родились близнецы Юпитер и Юнона. Тогда Сатурну показали Юнону, а Юпитера тайным образом укрыли и отдали его на воспитание Весте, скрыв это от Сатурна. 5 Так же тайно от Сатурна Опа родила Нептуну и укрыла его. Подобным же образом в третьи роды Опа произвела на свет близнецов Плутона и Главку. Плутон по-латыни зовут Диспитер, иначе же — Орк. Тогда Сатурну показали дочь Главку, а сына Плутона утаили и спрятали. Затем девочка Главка умерла». 6 Те, кто здесь перечислены, — семейство и родня Юпитера и его братьев. Об этом передает нам священный текст. 7 Чуть далее следует: «Затем Титан, после того как узнал, что Сатурном тайно были рождены и выращены сыновья, увел с собой своих сыновей, которых зовут титанами, и захватил брата своего Сатурна, а также Опу, окружил их стеной и приставил им охрану».

8 То, что эта история весьма правдива, доказывает Эритрейская Сивилла, говоря приблизительно то же; считается лишь немногим, что не относится к существу дела. 9 Следовательно, Юпитер освободился от обвинения в высшем преступлении, будто бы он, как говорящий, заковал в цепи отца. Стало быть, это сделал Титан, едя за то, что Сатурн вопреки соглашению и клятве выращивал сыновей. 10 Далее история так повествует: «Когда возмужавший Юпитер услышал, что отец его и матери находятся под стражей и закованы в кандалы, он пришел с великим множеством критян, одержал победу над Титаном и его сыновьями в великом сражении, освободил от оков родителей, возвратил отцу власть и вернулся в Крит. 11 После того Сатурну было дано предупреждение, чтобы он остерегался, как бы сын не лишил его власти».

Чтобы избежать такой участи и избавиться от опасности, Сатурн захотел избавиться от Юпитера и убить его. Когда эти козни открылись, Юпитер вновь захватил власть и обратил Сатурна в бегство, 12 который, когда был свергнут, скитаясь по всем землям, преследуемый войсками, которых послал Юпитер, чтобы схватить его или убить, с большим трудом достиг областей Италии, где он укрылся».

15. 1 После того как не осталось сомнений, что они были людьми, становится ясным, вследствие чего они стали именоваться богами. 2 Ведь если до Сатурна или Урана не было ни одного царя вследствие малочисленности людей, которые вели сельскую жизнь без какого-либо правителя, нет сомнения, что люди в те времена самого [первого] царя и весь [его] род стали одаривать высшими похвалами и невиданными почестями, а также стали называть их богами или за чудо [подаренной] добродетели (грубым и простым [людям] она действительно представлялась чудом), или, как бывает, из чувства раболепия к очевидному могуществу, или за милости, которыми одарили они тогда человечество. 3 Потом сами цари, когда стали дороги тем, жизнь чью они привели в порядок, смертью своей оставили по себе великую скорбь. 4 И вот, люди изготовили их статуи, чтобы получить от созерцания их хоть некоторое утешение; и через любовь стали чтить память покойников, тем самым они воздавали благодарность и привлекали преемников тех [царей] к стремлению властвовать добродетельно. 5 Это утверждает и Цицерон, говоря о природе богов: «В жизни людей обыкновено принято по общему желанию и согласию возводить на небо мужей, превосходных благодеяниями. [Так, подняли на небо] Геркулеса, затем Кастора, Поллукса, за ними Аск-

лепия и Либера».¹ 6 И в другом месте: «Во многих государствах также можно заметить, что ради совершенствования в добродетели или затем, чтобы каждый благородный был готов подвергнуться опасности ради государства, воздавали божественные почести памяти лучших из мужей».² Исходя именно из этих соображений, римляне обоготворили своих цезарей, а мавры своих царей. 7 Так постепенно появились религии, когда те первые [люди], которые тех [правителей] признали [за богов], приучили к тому своих детей и внуков, затем [это перешло] и к другим поколениям. И эти высшие цари вследствие известности имен почитались во всех провинциях. 8 Каждый народ же наделили высшим почетом основателей своего рода или города, которые были или мужами, славными доблестными деяниями, или женщинами, удивительными своей нравственной чистотой, так египтяне [обоготворили] Исиду, мавры Юба, сабины Фидес, римляне Квирина. 9 Таким же образом афиняне [стали почитать] Минерву, самосцы — Юнону, пафийцы — Венеру, Вулкана — жители Лемноса, Либера — жители Наксоса, Аполлона — жители Делоса. 10 Так вот среди народов и в [разных] странах появились различные священные обряды, поскольку благодарные люди стремились быть рядом со своими правителями и поскольку не могли найти тех, кого они наделяли разными почестями, и кто теперь отошли от жизни. 11 Кроме того, заблуждению чрезвычайно способствовало благочестие тех, кто им [первым царям] последовали: они, поскольку казалось, что рождены от божественных предков, [сами] воздавали почести родителям

¹ Cic. *De natur. deor.* II.XXIV.62.

² Cic. *De natur. deor.* III.XIX.50.

и приказывали, чтобы и другие воздавали. 12 Но может быть, кто-то сомневается, каким образом появились религии богов, пусть изберет главными спутниками слова Энея из Марона:

*Ныне Юпитеру почесть воздайте вина возлияньем
И обратите молитвы к Анхису-родителю ваши.¹*

Он дал тому [Анхису] не только бессмертие, но и господство над ветрами:

*Будем о ветрах молить, о том, чтоб обряд ежегодный
В собственном храме его совершали мы,
город воздвигнув.²*

13 Надо думать, что так же поступили в отношении Юпитера Либер, Пан, Меркурий и Аполлон, а потом и в отношении их самих — их потомки. Появились также поэты и, слагая для наслаждения поэмы, подняли тех людей на небо: как поступают те, кто лживыми панегириками заискивают перед царями и злодеями. 14 Это зло родилось у греков, легкомыслие которых, наделенное ораторским даром и силой, подняло невероятное множество облаков лжи. И вот, поклоняясь им, они [греки] первые учредили в их честь священнодействия и передали всем народам. 15 Сивилла так порицает их за это пустословие:

*О, для чего ты, Эллада
на смертных вождей полагалась?
<Им не дано ведь никак избегнуть
конца рокового.>
Что ж ублажаешь дарами никчемными
тех, кто погибнет,*

¹ Verg. Aen. VII. 133–134.

² Verg. Aen. V. 59–60. Пер. С. Ошерова.

И изваяньям жертвы приносишь?

Отколь научилась

*Делать такое,
презрев лицо всемогущего Бога?¹*

16 М. Туллий, который был не только превосходным оратором, но и [замечательным] философом (ибо он единственный оказался равным Платону), в той книге, где он сам себя утешал по смерти дочери, без всякого сомнения он заявлял, что боги, которые всенародно почитаются, были людьми. 17 Это свидетельство его должно считаться от того более значимым, что и авгурский жезл имел жрецов, и он дал завет им почитать себя и [на себя] молиться. 18 Так вот, в нескольких строчках Цицерон предоставил нам два обстоятельства. Ведь когда он заявлял, что обоготворит образ дочери так же, как те [люди] были обоготворены древними, он утверждал, [с одной стороны], что те [люди] мертвы, и, [с другой стороны], он ясно показал происхождение пустого суеверия. 19 «Когда, — говорит, — мы видим, что многие мужчины и женщины находятся среди богов, и мы почитаем их величественнейшими святилищами в городах и селах, тогда мы поклоняемся мудрости тех, благодаря чьим дарам и изобретениям мы имеем жизнь, облагоустроенную и организованную законами и установлениями. 20 Если же когда-нибудь и следовало обожествить какое-либо живое существо, то, безусловно, эту [женщину]. И если молва подняла на небо потомство Кадма, Амфитриона, Гиндарей, то и ей, несомненно, следует оказать такой почет. Что я и делаю, и тебя, лучшую из всех и образованнейшую, да позволят мне бессмертные боги, помещаю в собрание их и причисляю

¹ Orac. Sib. III. 545–549. Пер. В. и М. Витковских.

к богам для славы среди всех смертных». 21 Кто-нибудь, возможно, скажет, что Цицерон от избытка скорби говорил вздор. Напротив, вся эта речь необычайно совершенная и отточенностью мысли, и примерами, и самим способом изложения не была исполнена скорби, но являла признаки стойкости духа и трезвости суждения автора, мысль которого не несет и тени неодолимой скорби. 22 Ведь не мог он писать столь изощренно, столь красноречиво, столь изящно, если бы и разум, и утешения близких и время не облегчили скорбь его. 23 Так что? Подобное этому он говорит и в книгах *О Республике*, а также *О Славе*. Так, в труде *О Законах*, где он, идя вслед Платону, хотел предложить законы, которыми, как он полагал, должно пользоваться справедливое и разумное государство, он так сказал о религии: «Почитайте богов: и тех, которые всегда пребывают на небе, и тех, которых возвели на небо за благодеяния — Геркулеса, Либера, Эскулапа, Кастора, Поллукса и Квирина». 24 То же [мы находим и] в *Тускуланских [беседах]*, где Цицерон говорит, что почти все небо наполнено людьми: «Если же я попытаюсь проникнуть в старину и попробую извлечь из нее то, что нам передали греческие писатели, то откроется, что те боги, которые почитались древнейшими, взошли на небо от нас. 25 Подумай, сколько их гробниц показывают в Греции; вспомни, что передается в мистериях, тогда ты поймешь, что так было повсюду»¹. 26 Он призывает в свидетели осведомленность Аттика, говоря, что из самих таинств можно понять, что все те, которых мы почитаем, были людьми. Без колебания он признает это [человеческое происхождение] за Геркулесом, Либером, Эскулапом,

¹ Cic. *Tusc.* I.13.29–30.

Кастором, Поллуксом, хотя и боится открыто сказать подобное об Аполлоне и Юпитере, отцах их, как и о Нептуне, Вулкане, Марсе и Меркурии, которых он называл богами древних народов.

<...>

18. 1 Этим отрывком должны быть изблечены такие, кто, хотя и допускают, что богами стали люди, все прославляют и превозносят их либо за их доблесть, как Геркулеса, либо за дары, как Цереру и Либера, либо изобретения искусств, как Эскулапа и Минерву. 2 Я в отдельных фактах покажу, что весьма вздорно, весьма недостойно все то, из-за чего люди оскверняют себя и простительным злодеянием и становятся врагами Бога, когда, оставляя Его без внимания, устанавливают священные действия смертным.

3 Говорят, что это добродетель поднимает людей на небо; однако [имеют в виду] не ту добродетель, о которой рассуждают философы, и которая относится к достоинству души, но ту, телесную [доблесть], которая утверждает героическими поступками, и которая, поскольку у Геркулеса она была исключительной, обеспечила ему, как считается, бессмертие. 4 Кто столь глуп и вздорен, что полагает телесную силу богоподобной, или считает человеческое [состояние] значительным, в то время как люди гибнут от более сильных животных, часто изнемогают от единственной болезни или ослабевают от старости и умирают?

5 Так вот, тот Геркулес, когда увидел, что мускулы его становятся безобразными от язв, не захотел излечить себя, не захотел дожить до старости, только чтобы никогда не увидеть себя более слабым и обезображенным.

6 Полагают, что он поднялся на небо из костра, на котором он сжигал самого себя заживо. Те самые подвиги, которые вызывают нелепейший восторг, были запечатлены в изваяниях и увековечены в изображениях, чтобы вечно пребывали памятники для подтверждения глупости тех, кто верит, что богами становятся вследствие убийства диких зверей. 7 Но в этом, по-видимому, вина греков, которые всегда принимают ничтожнейшие деяния за величайшие [подвиги]. 8 Неужели наши в этом мудрее, когда они презирают атлетическую доблесть, поскольку она ничему не противодействует, но царственной [добростью], за то что она имеет обыкновение наносить повсеместно ущерб, восхищаются настолько, что полагают, будто бы храбрейшие и воинственнейшие полководцы находятся в числе богов, и будто бы не существует никакой иной дороги к бессмертию, кроме руководства войском, захвата чужого добра, уничтожения городов, разрушения крепостей, убийства или порабощения свободных людей? 9 Чем больше, очевидно, они избивали людей, грабили их и убивали, тем более благородными и более славными они себя считали, и, привлеченные образом пустой славы, присвоили себе своими злодеяниями имя добродетели. 10 Я бы предпочел, чтобы [люди] выдумывали себе богов [из героев], убивавших диких зверей, нежели прославляли бессмертие, купленное ценой такой крови. Если кто-то умертвил одного человека, то он слывет за нечестивца и преступника, и полагают, что у него нет права вступить в земное обиталище богов. Зато тот, кто убил невероятное множество людей, кто залил поля [сражений] кровью, кто обогрил ею реки, не только [впускается] в храм, но и на небо возводится. 11 У Энния так сказал Африкан:

*Если кому и позволено в небо
к бессмертным подняться,
Мне одному отворятся великие неба ворота.*

Надо полагать за то, что он убил и искалечил невероятное количество людей. 12 О, в каких потемках пребываешь ты, Африкан! Или, вернее, [как заблуждаешься ты], поэт, когда полагаешь, что через убийство и кровь открывается людям вход на небо! 13 С этим пустословием соглашается и Цицерон. «Да, — говорит он, — Африкан, ведь и Геркулесу те врата открыты по той же причине». 14 Будто бы Цицерон сам был привратником на небе, когда это происходило. Я даже не могу определить, плакать мне или смеяться, когда я вижу, что почтенные, ученые и, как сами себе кажутся, мудрые мужи, катятся по волнам достойных сожаления заблуждений. 15 Если то, [что приписывают Геркулесу и Сципиону], добродетель, которая нас делает бессмертными, я предпочту умереть сам, чем погубить множество людей. 16 Если нельзя получить бессмертия иначе, как только через кровопролитие, что же будет, если все согласится жить в согласии? Что, действительно, произойдет, если, презрев пагубное и преступное безумие, люди захотят стать незлобивыми и справедливыми? 17 Неужели тогда никто не будет достоин неба? Неужели исчезнет добродетель, если людям не дано будет творить жестокость в отношении [других] людей? Однако те, кто высшей славой считают разрушение городов и [покорение] народов, не стремятся установить мир для народов; они нападают, свирепствуют и, неся несправедливость, разрушают человеческую общность, чтобы они смогли иметь врага, от которого потом более сами страдают, нежели его беспокоят.

18 Перейдем теперь к остальному. Церере и Либеру имя богов дала передача [ими] даров. Божественными писаниями я могу доказать, что вино и зерна были в употреблении людей до поколения Неба и Сатурна, но мы воображаем, что это их дары [людям]. 19 Разве можно считать, что собирать зерна и перемалывать их в муку или выжимать из виноградных гроздей превосходный сок и изготавливать вино научились прежде, чем были рождены и произведены от земли сами зерна или виноградные лозы? 20 Конечно, это Бог наделил людей способностью использовать все это: не может же быть так, чтобы все это было [произведено] не тем, кто и мудрость дал человеку, для того чтобы тот [сам] обрел [остальное], и кто создал все то, что может быть [человеком] постигнуто.

21 Рассказывается, что искусства обеспечили бессмертие своим изобретателям, Эскулапу медицина, Вулкану [кузнечное] ремесло. Стало быть, мы почитаем и тех, кто научил нас сукноделию и сапожному ремеслу. Почему же мы питаем уважение к гончарному ремеслу? От того, что те самые самосские вазы презираются? 22 Есть и другие искусства, изобретатели которых оказали пользу для человеческой жизни. Почему же и им не были возведены храмы? 23 Да, безусловно, есть Минерва, которая изобрела все, потому-то мастера ей и поклоняются. И вот благодаря тем низким людям Минерва и поднялась на небо. 24 Почему же всякий пренебрегает Тем, Кто создал землю с живущими [на ней], небо со звездами и светилами, с тем чтобы почитать ту, которая научила ткачеству. 25 Что же Тот, Кто раны на теле лечит? Неужели он превосходнее Того, Кто сами тела эти создал? Того, Кто дал понимание и разум? И, наконец,

Тот, Кто сами травы и все прочее, на чем стоит искусство исцеления, придумал и произвел?

<...>

20. 1 Приступаю теперь к собственной религии римлян, поскольку об остальных я уже сказал. Божественными почестями наделяется [у них] Волчица, кормилица Ромула. Я бы еще снёс, если бы она была животным, имя чье она носит. 2 Но Ливий сообщает, что «волчица» — прозвище Ларенции, и притом [оно относится] не к телу, но к духовному складу и нравам её. Была же она женой Фаулула, и из-за легкости обретения её телом, получила среди пастухов прозвище волчицы [lupa], то есть блудницы;¹ отсюда же происходит название публичного дома [lupanar].

3 Конечно, римляне в подобном представлении следуют примеру афинян, у которых была некая блудница по имени Львица [Leaena], избавившая их от тирана, а поскольку статую блудницы нельзя было помещать в храме, там установили изваяние животного, чье имя она носила. 4 Итак, как одни соорудили памятник, основываясь на имени [женщины], так другие — на ее занятии. Ее именем был назван также праздник, и учреждены Ларенциалии. 5 Но римляне почитали не только эту блудницу, но и Фаулу, которая, как писал Веррий, была любовницей Геркулеса. Сколь же велико, надо полагать, то бессмертие, которое даже блудницы обрели? 6 Флора, нажив распутным занятием великие богатства, назначила своим наследником народ и оставила ему все свое имущество, на годовую прибыль от которого празднуется с орга-

¹ Liv. *Ab Urbe*. I.4.6–7.

низацией зрелищ ее день рождения, который называют Флоралии. 7 А поскольку это показалось сенату постыдным, он решил взять от имени ее смысл, чтобы придать непристойному празднику некое достоинство. Вообразили, что она богиня, которая правит цветами [floribus], и ее следует задабривать, чтобы плоды смоковниц и винограда наливались зрелостью. 8 Исследуя это обстоятельство, поэт в *Фастах* сообщил, что Флора была небезызвестной нимфой, которая именовалась Хлорой, и приходилась женой Зефиру, и как бы в качестве приданого получила от мужа власть над всеми цветами.¹ 9 Описывается это достойным уважения образом, но верить тому постыдно и нечестиво: мы не должны впадать в заблуждение подобного рода, когда открылась истина.

10 И вот, устраивают те празднества со всей разнузданностью, сообразно памяти о той блуднице. Ведь кроме срамных слов, которыми обнажается вся непристойность, те блудницы, которые исполняют во время празднеств пантомиму, освобождаются также, по требованию народа, от одежд, и перед народом исполняют полные непристойностей пляски. 11 Статую Очистительницы [Cloacinae], найденную в большой сточной канаве [cloaca], Татий причислил к божественным, а поскольку неведомо было, чье это изображение, то дал ей имя того места, где нашел ее].

<...>

27 Однажды, когда Город был захвачен галлами, римляне, посаженные в Капитолии, [ради спасения своего] свили канаты из волос женщин, и по той причине стали

¹ Ovid. *Fast.* V. 195 ff.

поклоняться Венере Лысой. 28 И не видят, насколько пусты их верования; настолько, что содержащийся в них вздор делает их предметом насмешек. 29 Вероятно, римляне научились измышлять себе богов, основываясь на происшедшем, у лакедемонян. Однажды те [лакедемоняне] осаждали мессенцев, а те, обхитрив осаждавших и тайком выйдя из города, устремились на опустошение Лакедемона, но были рассеяны и обращены в бегство спартанскими женщинами. 30 Когда лакедемоняне узнали об уловке врагов, они отступили. Вдали, по направлению к ним шли вооруженные женщины; когда они увидели, что мужья их готовятся к битве, вероятно, сочтя, что перед ними [не их жены, а] мессенцы, [спартанки] обнажили тела свои. 31 Те же узнали жен своих и пришли от увиденных [обнаженных женских тел], как это обычно бывает, в возбуждение, и армии перемешались между собой. Мужчины и женщины совопились друг с другом, 32 так что нельзя их было разделить, словно юноши, прежде отверженные, соединились, наконец, с [желанными] девушками; от этого [совокупления] были рождены парфении. И в память об этом событии спартанцы установили статую Венере Вооруженной. Хотя это поклонение и появилось из случая безнравственного, все же нам представляется более достойным почитать Венеру Вооруженную, нежели Лысую.

33 В то же время [римлянами] был установлен жертвенник Юпитера Пекаря, который увещевал и во сне, чтобы они испекли из всей муки, какая только у них есть, хлеб и перебросили его в лагерь врагов; когда они это сделали, [с города] была снята осада, поскольку галлы потеряли надежду на то, что нужна заставит покориться римлян. Какая насмешка над религией! 34 Если бы я был ее

защитником, о чем бы я столь тяжело сожалел, как не о том, что божества дошли до такого презрения, что в насмешку называются позорнейшими именами? 35 Кто не посмеется над богиней Форнакой? Или над тем, что ученые мужи, празднуя Форнакалии, выпекают хлеб? Кто сможет сдерживать улыбку, когда услышит о богине Муте? Говорят, что она та, от которой были рождены лары, и потому называют ее Ларой или Ларундой. Что она может дать своему почитателю, если не может говорить? 36 Почитаются и Кака, которая сообщила Геркулесу об украденных быках и которая обрела божественность, выдав брата. Почитаются и Кунина, которая оберегает младенцев в колыбелях и снимает порчу, и Стеркулий, который первым ввел способ удобрять землю навозом, и Мартун, под постыдным покровительством которого находятся [девушки], вступающие в брак, чтобы казалось, будто целомудрые их первым познает бог, и множество других вымышленных [богов], так что мы утверждаем, что те, кто воздает подобный почет, еще более гонится за тщетой, чем египтяне, которые поклоняются неким безобразным и достойным осмеяния статуям. 37 Они хотя бы имеют некий образ. Что за люди, почитающие грубый, бесформенный камень, имя которому Термин? Он, говорят, того проглотил Сатурн вместо Юпитера, и не зря ему воздается уважение. 38 Ведь когда Тарквиний захотел соорудить Капитолий, он, поскольку на том месте, [где он задумал воздвигнуть храм Юпитеру], находились святилища многих богов, спросил их через авгуров, уступят ли они [место] Юпитеру; когда же все уступили, остался только Термин. 39 По этой причине поэт назвал его «неколебимой скалой Капитолия». Уже из этого самого открывается, насколько велик Юпитер, которому не уступил [мес-

та] камень, вероятно от того, что он [Термин] спас Юпитера от отеческих зубов. 40 И вот, когда Капитолий был сооружен, вверху, в кровле было оставлено отверстие для Термина, чтобы он, поскольку уж не удалился, наслаждался чистым небом; поскольку люди сами наслаждаются им, то сочли, что и камень будет наслаждаться. 41 И вот, народ ему молится как богу-стражу рубежей, который не только камнем, но иногда и пнем является. 42 Что же я скажу о тех, кто поклоняется таким [богам], как не то, что сами они камни и пни!

21. 1 Мы сказали о богах, которым поклоняются, теперь же следует несколько рассказать о творимых в отношении их священнодействиях и таинствах. После того, как Тавкр на Кипре принес Юпитеру человеческую жертву, это священнодействие перешло к последующим [поколениям], пока недавно, во время правления Адриана, это не было отменено. 2 У тавров, бесчеловечного и дикого народа, был закон, по которому для Дианы закалывались чужеземцы, и подобное жертвоприношение существовало долгие годы. 3 Галлы также задабривали Эса и Тевтата человеческой кровью. Латинянам также была введена подобная жестокость, о чем свидетельствует то, что Латийский Юпитер до сих пор освящается человеческой кровью. Какое благо можно вымолить у таких [богов], которые принимают подобные жертвы? 4 Или что могут дать людям такие боги, милость которых обретается через мучения? Но для варваров это не столь удивительно, у которых религия соответствует нравам. Наши же [соотечественники], приписывающие себе постоянно в заслугу мягкость и человечность, не оказываются ли еще ужаснее благодаря этим нечестивым священнодействиям? 5 Ибо те скорее должны считаться преступниками, кто, будучи

облагорожены изучением свободных наук, удаляются от человеколюбия, а не те, кто, будучи невежественными и грубыми, совершают злодеяния, не ведая дел добрых. 6 Очевидно, что этот обычай приносить в жертву людей, обычай древний, ибо еще Сатурну в Лации поклонялись, используя тот же способ приносить жертвы, но человек не закалывался на жертвеннике, а его сбрасывали с Мульвийского моста в Тибр.

<...>

22. 1 Автором и устройтелем той лжи в Риме был царь сабинянин, который многие грубые и невежественные души людей опутал новыми суевериями; он сделал вид, будто имеет ночные соития с богиней Эгеей, чтобы наделить нововведения особой значимостью. 2 В Арицийской роще есть некая чрезвычайно темная пещера, где струится неугомонным потоком ручей. Туда он имел обыкновение ходить, оставаясь без свидетелей, чтобы потом иметь возможность все лживо выдумывать и сообщать народу, какие священнодействия, по увещанию возлюбленной богини, угодны богам. 3 Очевидно, он хотел повторить хитрость Миноса, который удалялся в пещеру Юпитера и там, удерживаемый богом, слагал законы, будто бы сообщенные ему Юпитером, чтобы люди не только властью удерживались в повиновении, но и религией. 4 В самом деле, убедить в этом пастухов было несложно. И вот, [царь сабинянин] учредил понтификов, фламинов, салиев, авгуров, разделил богов по семьям: так укротил дикие души омерзетного народа и привлек от военных занятий к мирным делам. 5 Когда, однако, он обманывал других, сам не заблуждался. Ведь спустя много лет, в консульство Корнелия и Бебия в земле секретаря Петилия

близ Яникула были найдены два каменных гроба, в одном из которых лежало тело Нумы, в другом же — семь латинских книг о понтификальном праве, а также столько же греческих писаний о науке мудрости, в которых он опровергал не только те религии, которые сам установил, но все без исключения. 6 Когда об этом было сообщено сенату, было решено те книги уничтожить. И городской претор К. Петилий публично сжег их. 7 Это, по крайней мере, было безрассудно. Ведь чего добились уничтожением книг, если в памяти сохранилось то, что книги те уничтожались, поскольку они опровергали религии? 8 Стало быть, не было тогда в сенате ни одного благоразумнейшего человека; ведь могли и книги сжечь, и память об этом не сохранить. Сенаторы же, стремясь показать потомкам, с какой набожностью они защищали религии, авторитет религий тех, оставляя о том поступке свидетельства, низвергали. 9 Но как у римлян устройтелем бессмысленных религий был Помпилий, так еще прежде Помпилия в Лации Фавн, который и Сатурну, деду своему, учредил нечестивые богослужения и отца Пика почитал среди богов, и сестру свою Фатую Фавну, являвшуюся ему также супругой, причислил к богам. Габий Басс передает, что эта Фатуя обычно предсказывала судьбу женщинам, подобно тому как Фавн — мужчинам. 10 Варрон писал, что она была столь целомудренна, что за все время ее жизни ее не видел ни один мужчина, кроме собственного мужа, и имени ее никто не слышал. 11 По этой причине женщины ее почитают в тайне и называют Доброй богиней [Bona dea]. А Секст Клодий в книге, которую он написал на греческом языке, возражает, говоря, что она была женой Фавна, которая, за то что, вопреки правилам и добродетелям царским, тайком выпила горшок вина

и стала пьяна, была забита мужем до смерти миртовыми розгами. Потом же, когда он раскаялся в свершенном и не мог вынести скорби, воздал ей почести богини. Поэтому при священнодействиях в ее честь ставится закрытая амфора вина. 12 Так вот, оставил Фавн потомкам также немало обманов, которые, впрочем, людьми разумными постигаются. 13 Например, Луцилий неразумие тех, кто полагает, что статуи являются богами, высмеивает в следующих словах:

*От ламий-страшилищ,
которых создатели Нума Помпилий
И Фавн, им плененный, страху
подвержен, кто верит бездумно.
Как дети-младенцы считают,
что статуи медные живы,
Что люди пред ними, а не изваянья,
они полагают все вымыслы
Правдой и верят, что в бронзе
холодной есть место для жизни.
Чистая ложь
в живописных твореньях — не правда.*

14 Поэт в данном случае неразумных людей сравнил с младенцами. А я говорю, что они еще более глупы. Те [дети] полагают, что статуи — люди, а эти [глупцы] считают их богами. С возрастом первые полагают, что статуи не люди, это заблуждение: вскоре они перестают обманываться, а вот неразумие глупцов не исчезает и постоянно растет.

15 Священнодействие в честь отца Либеры первым ввел Орфей в Греции, и первый устраивал в честь него торжества на горе Беотийских Фив, где был рожден Либер, которая впоследствии, за то что Орфей часто оглашал ее

звуками кифары, была названа Кифероном. 16 Теперь же то священнодействие называется Орфика, на них в свое время Орфей был растерзан и разорван [на куски]. А жил он приблизительно в то же время, что и Фавн. 17 Но не ясно, кто был старше, ведь в те годы, [когда жил Орфей], правили Латин и Приам; а равно их отцы Фавн и Лаомедон, в правление которого Орфей с аргонавтами достиг берегов Илиона.

18 Итак, мы идем далее, дабы открыть, кто же оказался первым автором почитания богов. 19 Дидим в книгах *Разъяснений Пиндара* говорит, что первым совершил жертвоприношения богам царь критян Мелиссей, и он же ввел новые религиозные обряды и пышность священнодейств. У него было две дочери, Амалфея и Мелисса, которые кормили младенца Юпитера козьим молоком и медом. 20 Отсюда появился тот поэтический вымысел, согласно которому [к Юпитеру] прилетали пчелы и наполняли уста младенца медом. Мелисса же была назначена отцом первой жрицей великой Матери, отчего и поныне жрицы той самой Матери именуются мелиссами. 21 *Священная история* же свидетельствует, что сам Юпитер, после того как он обрел верховную власть, достиг такого высокомерия, что сам себе во многих местах установил вытопища. 22 Ведь когда он обходил всю землю, какую бы страну он ни посещал, он соединял себя с царями и принцессами тех народов узами дружбы и гостеприимства. Когда же он покидал их, просил, чтобы те создавали у себя святилища, носящие его имя, чтобы тем самым могла сохраняться память о дружеском союзе. 23 Так появились храмы Юпитера Атабирия, Юпитера Лабрандея. Ведь Атабирий и Лабрандей были связаны с ним узами гостеприимства, а также были его союзниками во время войны. Равным образом появились храмы Юпитера Лап-

рия, Юпитера Молиона, Юпитера Касия и им подобные. Подобное выдумал он наихитрейшим образом, чтобы и себе обрести славу божества и имя союзников своих увековечить, соединив с религией. 24 Поэтому те радовались и охотно отдавали себя под его власть, и во славу его устраивали ежегодные религиозные церемонии и празднества. 25 Нечто подобное на Сицилии совершил Эней, когда основанному городу Ацесте присвоил имя союзника, так что потом счастливый и радостный Ацест почитал этот город, расширял его и украшал. 26 Таким способом Юпитер распространил по всей земле религиозное поклонение себе, и другим дал пример для подражания.

27 Итак, Дидим сообщил, что почитание богов пошло от Мелиссея, Евгемер же писал, что от самого Юпитера; но известно о времени, когда боги стали почитаться. 28 Все-таки Мелиссей был много старше Юпитера, ибо он воспитал того как внука. А потому мог он родиться либо до [появления на свет] Юпитера, либо во время его младенчества, так что он начал почитать богов, то есть мать воспитанника своего, его бабушку Теллуру, которая была женой Урана, его отца Сатурна: и тем примером и началом он сам поднял Юпитера до такого высокомерия, что позднее тот дерзнул присвоить себе божественные почести.

23. 1 Теперь, когда мы открыли происхождение пустых суеверий, нам остается определить также время, когда жили те [люди], память о которых почитается. 2 Феофил в своей книге о временах, [адресованной] к Автолику, пишет, что Фалл в *Истории* своей сказал, что Бел, которого почитают вавилоняне и ассирийцы, жил за 322 года до Троянской войны; Бел был современником Сатурну, и тот и другой стали почитаться одновременно. Это настолько истинно, что можно определить простым под-

счетом. 3 Так ведь, Агамемнон, который начал Троянскую войну, приходился праправнуком Юпитеру, а Ахиллес и Аякс — правнуками; Улисс был в той же степени родства [с Юпитером], Приам же был ему родственником более дальним. Однако некоторые писатели передают, что Дардан и Иасий были сыновьями Корита, а не Юпитера. Ведь не мог же он [Юпитер], если бы это было так, [и он бы являлся отцом Дардана], иметь с Ганимедом, праправнуком своим, бесстыдную связь. 4 Итак, по предкам тех, кого я назвал выше, если соразмерно разделить годы, восстанавливается порядок времен. С момента падения Трои насчитывается 1470 лет. 5 Из этого подсчета времен становится очевидным, что не ранее, чем 1800 лет назад, был рожден Сатурн, который и был предком всех богов. Напрасно кичатся древностью священнодейств, причины и время появления которых известны.

6 Остаются еще некоторые аргументы, которые очень способствовали бы для опровержения ложных религий, однако я уже решил завершить книгу, дабы не превышать меры. 7 Более обстоятельно же следует рассказать, как, опровергнув все, что противостоит истине, мы можем обучить истинной религии тех людей, которые рассеянно блуждают, не ведая благого. 8 Первый же шаг к мудрости — познать ложь, второй — открыть истину. Итак, кто постиг первое наше установление, где мы обнажили ложь, тот поднялся к познанию истины, 9 сладостней которой ничего нет для человека, и тот будет достоин мудрости небесного учения, кто охотно и ревностно обратится к познанию следующих установлений.





КНИГА II

О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЗАБЛУЖДЕНИЯ

13. 1 И вот, Бог сотворил сначала по подобию своему мужчину, после этого создал также женщину по образу самого человека, чтобы, совокупившись между собой, они могли дать жизнь потомству и наполнить множеством [людей] всю землю. При создании человека Бог собрал воедино и составил сумму тех двух материй, которые, как мы сказали, противоположны друг другу, — огня и воды. 2 Создав же тело, Бог вдохнул в него душу из живительного источника своего духа, который неиссякаем, так что [Бог] родил подобие самого мира, состоящего из противоположных элементов. Ведь [человек] состоит из души и тела, словно бы из неба и из земли, поскольку душа, благодаря которой мы живем, возникла от Бога, словно от неба, тело же — из земли, из грязи которой оно, как мы сказали, было сотворено.

3 Эмпедокл, которого, не ясно, к кому лучше отнести: к поэтам или к философам, так как он написал сочинение *О природе вещей* в стихах, подобно тому как у римлян Лукреций и Варрон, — определил четыре элемента, а именно огонь, воздух, воду и землю, возможно, следуя при этом за Трисмегистом, который сказал, что наши тела

созданы Богом из тех элементов, ведь тела имеют в себе кое-что от огня, кое-что от воздуха, кое-что от воды, кое-что от земли, и не являются [полностью] ни огнем, ни воздухом, ни водой, ни землей, хотя и не являются те [элементы в телах совершенным] вымыслом. 4 Ведь свойство земли заключено во плоти, свойство влаги — в крови, свойство воздуха — в духе, свойство огня — в живительном тепле. И кровь не может отделиться от тела, так же как влага не может отделиться от земли, и живительное тепло не в состоянии отделиться от духа, как огонь от воздуха: из всех [природных] вещей обнаруживаются именно два элемента, все свойство которых было заключено в наших телах при создании. Таким образом, человек был создан из различных и противоположных вещей, подобно тому как мир [создан] из света и тьмы, из жизни и смерти. 5 Они должны бороться в человеке между собой, чтобы в случае, если одержит верх душа, которая происходит из Бога, [человек] обрел бы бессмертие и пребывал бы в вечном свете; если же победит тело, он оказался бы в постоянной тьме и смерти. 6 Сила ее не в том, чтобы полностью уничтожить несправедные души, но чтобы наказать их навек. Эту кару мы называем второй смертью, которая столь же вечна, как и бессмертие. 7 Первую [смерть] мы так определяем: «Смерть — это разрушение природы живущего», или так: «Смерть — это отделение души от тела». Вторую же [смерть] мы определяем так: «Смерть — это перенесение вечного страдания», или: «Смерть — осуждение душ на вечные муки за грехи». <...>

13 После этого Бог поселил человека, рожденного тем самым образом, каким я упомянул, в раю, то есть в восхитительном, изобилующем плодами саду, который он засадил в областях востока всякого рода деревьями, чтобы человек кормился от их различных плодов и, не ведая

никаких забот, лишь питаюсь, служил Богу Отцу Высшему. 14 Тогда Бог дал человеку определенные предписания, которые бы если человек соблюдал, то обрел бы бессмертие, а если бы нарушил, то был бы наказан смертью. Предписание же было в том, что от одного дерева, растущего в центре рая, нельзя было вкушать плода, в котором Бог заключил способность познать добро и зло. 15 Тогда тот клеветник [дьявол], завидуя творениям Бога, все свои происки и все свое лукавство направил к обману человека, чтобы не допустить его бессмертия. И сначала он заманил в сети обмана женщину, так что она вкусила запретный плод, а через нее [дьявол] внушил и самому человеку, чтобы он преступил закон Бога.

16 И вот, обретя знание добра и зла, человек стал стыдиться Бога из-за наготы своей, чего прежде не случалось. Тогда Бог изгнал человека из рая, определив в отношении грешника, чтобы тот добывал себе пропитание трудом, рай же он окружил огнем, чтобы человек не мог подойти к нему до тех пор, пока не будет свершен на земле высший суд, и пока Бог, поправ смерть, не призовет на то же место праведных мужей, своих почитателей; 17 подобно тому, как учат священные слова, говорит и Эритрейская Сивилла:

*Те же, кто Господа чтит,
воистину сущего Бога,
Вечную жизнь обретут,
и в жизни той бесконечной
Все, поселившись в Раю,
в саду, прекрасно цветущем.¹*

Однако, поскольку это произойдет в последние [времена], то мы обратимся к этому в последней части наше-

го труда. 18 Итак, смерть сопровождает человека согласно решению Бога, что также утверждает Сивилла в своей песне, говоря:

*... близка ведь стала отныне
Смерть и к людям, и к тем,
кто злом отравляет советы.¹*

19 Так, человеческая жизнь стала ограниченной во времени, но все-таки долгой, и длилась в течение тысячи лет. Это, сказанное в Священном Писании, стало настолько общеизвестным, что это [утверждение о продолжительности жизни] имел в виду Варрон, когда старался объяснить, отчего считается, что древние жили тысячу лет. 20 Говорит ведь, что у египтян за год принимается месяц, что не Солнце, совершая круг через двенадцать созвездий, создает год, но Луна, которая тот звездный круг освещает на протяжении тридцати дней: этот аргумент, безусловно, ложный. Ведь никто тогда не жил дольше тысячи лет. А теперь из тех, кто доживают до ста лет, что бывает весьма часто, проживают, в действительности, тысячу двести месяцев. 21 И достойные авторы передают, что [люди] обычно доживают до ста двадцати лет. Но поскольку Варрон не знал, отчего или когда была сокращена человеческая жизнь, он сам ее сократил, когда узнал, что человек может жить тысячу четыреста месяцев.

14. 1 Бог же, после того как увидел, что круг земной охвачен пороком и злодеяниями, решил погубить человеческий род потопом, но все же для восстановления [человеческого] множества выбрал одного [мужа], который, в то время как все были поражены пороком, оставался единственным примером праведности. 2 Когда тот [муж]

¹ Sib. Orac. fr. III. 46–48. Пер. М. и В. Витковских.

¹ Sib. Orac. I. 63–64. Пер. М. и В. Витковских.

достиг шестисотлетнего возраста, он, как повелел ему Бог, соорудил ковчег, на котором, когда вода покрыла высочайшие горы, он спасся вместе с женой, тремя сыновьями и тремя снохами. Затем, когда земля открылась от воды, Бог, проклявший несправедливость первого века, постепенно из поколения в поколение сократил возраст человека, дабы продолжительность жизни не оказалась вновь причиной для появления злодеяний, и положил предел на сто двадцатом году [жизни], дольше которого нельзя было жить.

3 Тот же [Ной], когда вышел из ковчега, как свидетельствуют Священные Писания, усердно обрабатывал землю и своими руками насадил виноградник. Тем самым опровергается мнение тех, кто считает создателем виноградарства Либера. [Ной] ведь жил не только за много веков до Либера, но и до Сатурна и прежде Урана. 4 И вот, когда он получил первый урожай с этого виноградника, тогда он, обрадовавшись, напился вина допьяна и лежал обнаженным. Когда это увидел один из сыновей, имя которому было Хам, то он не покрыл наготу отца, но, выйдя [из шатра], рассказал [об увиденном] братьям. Те же, взяв покров, вошли, отведя взоры, [в шатер] и укрыли отца. Когда же отец узнал о случившемся, он отверг и изгнал сына. Тот же, будучи изгнан, поселился в той части земли, которая теперь называется Аравия; эта же земля называлась еще, по его имени, Ханаан, а потомки его — хананеями. 5 Это был первый народ, который не знал Бога, поскольку родоначальник и основатель его не принял культ Бога от отца, будучи им проклят. Таким образом он оставил своим потомкам незнание божественности.

6 От этого народа произошли соседние народы, когда возросло количество [людей]. Потомки же самого отца

были названы евреями, в их обладании сохранилась религия Бога. Но и ими потом, когда число их чрезвычайно умножилось, и те места не могли их вместить, и когда подрастающее поколение или посланное отцами, или ушедшее по собственному побуждению, когда их принудила к тому нищета, разойдясь по разным сторонам в поисках новых мест своего жительства, заселили все острова и всю землю, и, оторванные от побегов святого корня, они установили себе новые нравы и правила для обустройства жизни. 7 Но первыми из всех стали почитать и возносить молитвы небесным телам те, кто заселил Египет. И поскольку они из-за свойств климата не пользовались жилищами, и поскольку небо в тех местах не затягивается облаками, [египтяне] видели движение и угасание звезд, между тем, почитая их, они еще пристальнее их изучали. Затем они выдумали образы диковинных животных, которых почитали, побужденные [к тому] какими-то чудовищными явлениями, авторов чего мы скоро откроем. 8 Остальные же из тех, кто расселился по земле, удивляясь элементам мира, не создавая никаких изображений и храмов, почитали небо, солнце, землю, море, и приносили тем [элементам] жертвы на открытом месте, пока в ходе времен не соорудили храмы и не изваяли статуи могущественнейшим царям, и пока не научились почитать их жертвоприношениями и благовониями. Так появились народы, отступившие от признания Бога. 9 Стало быть, заблуждаются те, кто уверяют, что культ богов существовал изначально, и что язычество более древнее, чем религия Бога, которую они считают позднейшим вымыслом, ибо не знают они источника и начала истины. Теперь возвратимся к основанию мира.

15. 1 Итак, когда число людей стало расти, провидящий Бог, для того чтобы дьявол, которому от начала была предоставлена власть над землей, не погубил и не развратил людей коварством своим, что он совершил прежде, послал для защиты рода человеческого и попечения [о нем] ангелов; поскольку же им была дана свободная воля, то Бог прежде всего предписал им, чтобы они, оскверненные влиянием земли, не теряли достоинства небесной субстанции. 2 Их, конечно, удерживало от свершения этого то, что [в случае свершения пагубных поступков] они не могли бы надеяться на милость Бога, который был посвящен в их намерения. Так вот, тот коварнейший владыка земли, следуя обыкновению своему, постепенно возвратил к порокам тех [ангелов], пребывавших с людьми, и осквернил их близостью с женщинами. Тогда они, недопущенные из-за грехов на небо, пали на землю. 3 Так дьявол превратил их из ангелов Бога в своих союзников и пособников. Те же, кто от них были рождены, поскольку не были ни ангелами, ни людьми, но несли в себе некую среднюю природу, не были допущены к преисподней, так же как родители их [не были допущены] на небо. 4 Итак, появилось два рода демонов; одни — небесные, другие — земные. Они были нечистыми духами, авторами злодеяний, которые они совершали, и дьявол является их проводителем. 5 Потому Трисмегист и называет его демониархом. Грамматики называют их демонами, так сказать δαιμονας, то есть сведущими и знающими дела; они [грамматики] полагают, что те являются богами. Те демоны знают многое из будущего, однако не все; конечно, им не дано знать полностью замысел Бога, и потому они имеют обыкновение давать двусмысленные ответы. 6 Поэты зна-

ют, что те являются демонами, и называют их демонами. Гесиод так передал:

*В демонов все превратились они
по воле великого бога,
Землю наполнив собой,
охраняют людей от несчастий.¹*

7 Здесь говорится, что Бог приставил тех стражей человеческого роду: однако сами они, являясь губителями людей, хотя и видят себя стражами, чтобы им оказывалось почитание, а Богу не оказывалось. Философы также рассуждали о них. 8 Платон пытался определить их природу в *Пире*. И Сократ говорил, что рядом с ним постоянно пребывал демон, прикрепленный к нему, когда он был ребенком, [и сказал также, что] он воспитывался суждением и повелением того [демона]. Все искусство и сила магов опираются на их благоволения; призванные магами, они ослепляют взоры людей всевозможными уловками, так что те не видят того, что есть в действительности, а воображают, что видят то, чего нет вовсе. 9 Эти нечистые, как я уже сказал, и погибшие духи блуждают по всей земле и в отместку за свое падение действуют людям на погибель. Так, наполняют они все кознями, обманом, лукавством, заблуждениями; пристают к отдельным людям и занимают все дома один за другим, и присваивают себе имя гениев: так на латинский язык переводятся демоны. 10 Люди почитают их в своих пенатах: ежедневно возливают им вино и почитают демонов, словно земных богов и словно способных отвратить зло, хотя те духи сами его порождают и причиняют [людям]. Поскольку они являются тонкими и неуловимыми духами и способными прони-

¹ Hes. *Opp.* 122–123.

кать в человеческое нутро, они расстраивают здоровье, вызывают болезни, пугают души сновидениями, расстраивают умы, чтобы заставить людей подобными злодеями обращаться к их помощи.

<...>

17. 1 Их изобретениями являются астрология, искусство гадания по животным и птицам, все то, что возвещают оракулы, некромантия, магическое искусство и все то, что влечет людей ко злу, тайно ли, явно ли. <...> 3 Но эти изобретатели обнаруживают себя, чтобы считаться истинными. И настолько они мнимой божественностью обманывают легкоеверие людей, что тем не удается открыть истину. Это они, демоны, научили создавать изображения и ваять статуи; они, чтобы отвратить разум людей от почитания истинного Бога, заставили изготовить выдуманные образы умерших царей и обоготворить придуманные облики, присвоили себе их имена, как неких личностей.



КНИГА III

О ЛОЖНОЙ МУДРОСТИ

1. 1 Поскольку считается, что истина все еще сокрыта во тьме, или из-за всеобщего заблуждения и невеждения, служащего различным и вздорным суевериям, или из-за того, что философы по превратности своих дарований ее более запутали, нежели пролили на нее свет, то мне бы хотелось достичь, если не такого, какой был у Марка Туллия: столь исключительный и удивительный, — но все же в чем-то сходного дара красноречия, чтобы истина, насколько она сильна сама по себе, настолько же, укрепленная силой этого дарования, когда-нибудь обнаружила себя и, когда будут разрушены и изобличены заблуждения как народа, так и тех, кто считается мудрецами, одарила род человеческий лучезарнейшим светом. 2 Мне бы хотелось добиться этого по двум причинам: во-первых, поскольку люди скорее могли бы поверить изящной мудрости, как они верят лжи, обольщенные красотой и изыском слов, во-вторых же, для того, чтобы сами философы были сражены нами собственным же оружием, во владении которым они казались сами себе непревзойденными. 3 Но поскольку Бог пожелал, чтобы красота ее была естественной, ибо чистая и неприкрытая истина более ясна, так как она достаточно прекрасна сама по себе,

и потому от внешних прикрас только искажалась, а ложь, напротив, имела успех в ином виде, так как сама по себе она захирела бы и испарилась, если бы не была покрыта добытым где-то одеянием и не была бы искусно отделана, то я полагаю, что скромные мои дарования будут здесь вполне достаточны. 4 Я же в надежде не на красноречие, но, уповая на истину, принялся за то дело, которое, может быть, превыше сил моих; так что даже если я не смогу его завершить, то истина сама с помощью Бога доведет его до конца. 5 Ведь поскольку я знаю многих разных ораторов, побеждаемых порой заурядными стряпчими, ибо сила истины такова, что она сама себя в незначительных делах защищала своею ясностью, то почему я должен полагать, что в столь великом деле истина будет повержена этими одаренными и красноречивыми мужами, говорящими все же ложь, 6 и почему я должен полагать, что если она не откроется с помощью нашей речи, которая протекает из весьма скудного источника, то уж будет озарена и воссияет собственным светом? <...>

2. 1 Теперь, поскольку в двух первых книгах была показана лживость религий, а также было объяснено собственно происхождение того заблуждения, перед этой книгой стоит задача открыть бесплотность и лживость философии, чтобы, когда будут уничтожены все заблуждения, воссияла вырвавшаяся на свободу истина. 2 Мы начнем, собственно, с имени философии, чтобы, когда будет повержена голова, нам без труда открылся доступ к ниспровержению тела, если только можно назвать телом то, части и члены которого не согласны друг с другом и лишены между собой всякой связи, но, напротив, как бы разорванные и лишенные связи, они кажутся скорее умирающими, нежели живыми.

3 Философия, как указывает ее имя и как определяют сами философы, есть постижение мудрости. Так откуда же я покажу, что философия не является мудростью, как не из значения собственно ее имени? Тот, кто постигает мудрость, все-таки еще не является мудрым, но постигает, как можно стать мудрым. 4 Ясно, что дает и куда приводит изучение остальных искусств: всякий, кто в изучении их чего-то добивается, именуется уже не ревнителем искусства, но мастером. 5 Философы же по причине застенчивости именуют себя не мудрецами, но ревнителями мудрости. 6 Даже Пифагор, который первым обрел это имя, поскольку понимал несколько больше, чем те первые, считавшие себя мудрецами, понял, что никаким человеческим знанием нельзя прийти к мудрости, и потому не следует непостижимому и несостоявшемуся предмету давать имя, подразумевающее свершенность. И вот, когда кто-либо спрашивал его, кем он себя считает, он отвечал: «философом», то есть искателем истины. 7 Следовательно, философия занята поиском мудрости, но не является собственно мудростью, ибо одно дело то, что занято поиском, другое — что является предметом поиска, но этот поиск неразумен, поскольку ни к чему не может привести. Я не согласен с тем, что философы являются ревнителями мудрости, ибо тем постижением мудрость не достигается. 8 Если бы тем постижением можно было бы обрести мудрость, если бы это изучение было бы как бы дорогой к мудрости, то когда-нибудь она была бы найдена. Поскольку же за столь продолжительное время и настолько изнуренными в поисках умами она не была открыта, ясно, что нет там никакой мудрости. 9 Следовательно, те, кто философствуют, не постигают мудрости,

но сами про себя думают, что постигают, ибо не знают они того, чего ищут. 10 Итак, постигают ли они мудрость, нет ли, мудрецами они не являются, ибо нельзя найти того, что либо неверно ищется, либо вовсе найти невозможно. Рассмотрим же, можно или нельзя отыскать хоть что-то с помощью того знания.

3. 1 Философия, по-видимому, основывается на двух предметах: на знании и предположении, и ни на чем более. 2 Знание не в состоянии ни прийти от ума, ни открыться размышлением, поскольку заключать знание в себе самом способен не человек, но Бог. 3 Смертная же природа не обретает знание иначе как извне. Потому-то божественное мастерство одарило тело глазами, ушами и прочими органами чувств, чтобы через них был доступ знаний к разуму. 4 Ведь хочется пытаться исследовать или узнать причины естественных вещей, например, сколь велико кажется солнце или насколько оно больше, чем вся эта земля, а также круглая ли луна или изогнутая [в полумесяц], покоятся ли звезды на небесной тверди или свободно движутся по воздуху, какой величины и из какого вещества состоит небо, покоится ли оно, или движется с невероятной скоростью, какова толщина земли и на каких основаниях она держится; 5 я утверждаю, что открыть это, основываясь на исследовании или на догадках, — то же самое, как если бы захотели исследовать то, о чем мы только предполагаем, например, рассуждать о городе какого-то отдаленного народа, который мы никогда не видели и лишь слышали его имя. 6 Если мы присваиваем себе знание в том предмете, который нельзя открыть, разве не кажется нам безумным тот, кто доказывает то, что мы способны опровергнуть? Насколько же более без-

рассудным и глупым должен считаться тот, кто считает, что он знает природные явления, которые человеком не могут быть познаны! 7 Справедливо, стало быть, Сократ и его последователи академики отрицают знание, которое постигается не исследованием, но через предчувствия. 8 Получается, что в философии есть только воображение: ведь там, где отсутствует знание, все заполняет воображение. Ведь всякий то, что не знает, то он воображает. Те же, кто спорят о природных вещах, воображают, что всякое дело обстоит так, как они себе воображают. Стало быть, они не ведают истины, поскольку знания обладают определенностью, воображение же — неопределенностью. 9 Вернемся к вышеприведенному примеру. Итак, вообразим себе город, от которого известно нам только имя. Вероятно, он расположен на равнине, у него каменные стены, он богат высокими зданиями, многочисленными улицами, величественными и пышно украшенными храмами. Если угодно, мы опишем нравы и внешность его жителей. 10 Но пока мы это говорим, другой представит город иначе и, когда скажет об этом, в разговор вступит третий, а за ним и другие, и они изобразят город так, как мы не представляли. 11 Но все, что говорилось, свойственно природе города, так что обязательно кто-то из них был прав. 12 Но не известно, кто говорил правду. Может статься так, что в некоторой степени все заблуждались, а в чем-то все были близки к истине. Стало быть, глупцы мы, когда ищем ответы подобным образом: ведь может появиться тот, кто высмеет наши предположения и сочтет нас за душевнобольных, поскольку мы вздумали размышлять о том, чего не ведаем. 13 Но не нужно искать далеко расположенный город, откуда,

по всей видимости, никто не придет нас опровергать. 14 Давайте предположим, что теперь происходит на форуме или в курии. Это также далеко. Тогда поговорим о том, что происходит за стеной. Никто этого не сможет узнать, если не увидит или услышит. Стало быть, никто не осмелится говорить об этом, поскольку тут же будет опровергнут не словами, но самим происходящим. 15 Однако так поступают философы, которые рассуждают о том, что творится на небе, и полагают, что делают это без ущерба для себя, поскольку нет никого, кто бы опроверг их заблуждения. 16 Если бы они знали кого-нибудь, кто бы стал утверждать, что они говорят вздор или лгут, они никогда бы не стали рассуждать о вещах, о которых не дано знать. Все же не следует считать их бесстыдство или дерзость неколебимыми на том основании, что никто их не опровергает: ибо их опровергает Бог, которому только известна истина, и пусть Он, по-видимому, пока не обращает на них внимания, все же ту мудрость людей считает высшей глупостью.

4. 1 Правильно, стало быть, Зенон и стойки отвергают воображение. Ибо считать, что ты знаешь, чего не ведаешь, присуще не мудрецам, но скорее людям безрассудным и глупым. 2 Следовательно, если нельзя знать всего, как учит Сократ, и если не следует прибегать к воображению, как полагает Зенон, то вся философия оказывается ниспровергнутой. Однако это ниспровергается не только этими двумя, первыми в философии, но всеми философами, так что кажется, что уже давно она была повержена своим же оружием. 3 Философия разделилась на множество сект и все считают разное. В какой мы найдем истину? Безусловно, во всех найти нельзя. 4 Пусть

даже мы найдем одну: во всех остальных мудрость будет, без сомнения, отсутствовать. Давайте рассмотрим все до одной: что бы мы ни дали одной, то же самое мы отнимем у остальных. Ведь каждая из сект опровергает все прочие, чтобы укрепить себя, и других не считает разумными, и себя не мыслит безрассудной: но насколько она опровергает других, настолько сама же всеми другими опровергается.





КНИГА IV ОБ ИСТИННОЙ МУДРОСТИ

1. 1 Мне, размышляющему и душой своей постоянно обращающемуся к прежнему состоянию рода человеческого, приходится видеть [это состояние] как чудесным, так и постыдным, ибо неразумием одного века, когда были приняты различные религии и появилось поклонение множеству богов, [люди] внезапно ввергли себя в такое неведение, что истина удалась с глаз, и люди перестали держаться и религии истинного Бога, и человеческого разума, и искали высшего блага не на небесах, а на земле. 2 И поэтому счастье прежних веков, конечно, ушло. И [люди] начали, оставив Бога — родоначальника и творца всего, почитать бесчувственные творения перстов своих. К чему привел этот проступок, или какие пороки он принес, объяснят факты.

3 Так, люди, отвернувшись от истинного блага, что составляет блаженство и вечность, [отвратившись] на том основании, что его нельзя ни видеть, ни осязать, и нельзя постичь, и лишившись добродетелей этого блага, которые составляют бессмертие, обратились они к порочным и тленным богам, и занялись теми делами, которые лишь украшают тело, питают его и приносят ему наслаждение,

и находили люди себе в божествах и благах телесных смерть вечную, поскольку тело способствует смерти всего. 4 За подобными религиями последовали несправедливость и нечестивость, как то и должно было случиться. Ибо перестали взоры свои обращать к небу, но, устремив мысли к низменному, люди прильнули как к религии [земной], так и благу земному. 5 Последовал разлад рода человеческого, ложь и всеобщее бесчестие; предав забвению вечное и чистое благо, которого люди только и должны жаждать, они стали больше желать временного и краткого, предпочитая вере отвратительное зло, поскольку оно доступнее.

6 Так, жизнь человеческую, озаренную в предшествующие века лучезарным светом, покрыли мгла и темнота; и, что подобало такой испорченности, после того как исчезла мудрость, люди начали себе присваивать имена мудрецов. Прежде же никого мудрецами не называли, поскольку все ими были [в равной мере]; о, если бы имя это, принадлежащее ныне немногим, силу бы свою обрело среди народа. Вероятно, те немногие мудрецы могли либо дарованием, либо авторитетом, либо усердным побуждением освободить народ от пороков и блужданий. 7 Но до такой степени мудрость угасла, что высокомерие тех, кто принял на себя имя ее, ясно показало, что никто из них мудрецом не был. Но все-таки прежде, чем было открыто то, что называется философией, жили, как говорят, семь мудрецов, которые заслужили считаться и называться первыми мудрецами, ибо стали они рассуждать и спорить о вопросах природы. О, ничтожный и несчастный век, когда на всей земле жило лишь семеро, заслуживших у людей имя мудрецов; но ведь не может называться человеком тот, кто не мудр. 8 Но если все прочие, за исключением

тех мудрецов, были глупцами, то и они сами мудрецами не были, ибо никто по суду глупцов не может считаться мудрым. Настолько далека от них была мудрость, что после тех [мудрецов], когда возросло знание, и многие и великие умы были постоянно направлены к познанию, не смогли они ни открыть, ни постичь истину. Ведь после тех семи мудрецов невероятно, каким рвением к поиску истины загорелась вся Греция. 9 И все же [греки], первыми открыв имя мудрости, полагали себя не мудрецами, но именовались ревнителями мудрости. Тем самым они и тех, которые незаслуженно принимали на себя имя мудрецов, порицали за их обман и глупость, и в то же время — себя за незнание истины, существование которой они не отрицали. 10 Ибо всякий раз природа вещей словно завесой прикрывалась от умов их, и они не могли ничего разумом открыть, говоря обычно, что они ничего не знают и не могут познать. От этого они оказались более мудрыми, отчасти верно оценивая себя, чем те, которые мнили себя разумными.

2. 1 А потому, если и те, которые назывались мудрецами, а также последователи их, которые не боялись признать своего неведения, мудрецами не были, то что остается, как не признать, что мудрость следует искать в другом месте, если там, где ее искали, она не была найдена? Что же было причиной того, что столько времени такое множество мыслителей, прилагая огромное усердие и старание, не открыли то, чего искали, если не то, что философы те искали мудрость за ее пределами? 2 Они, обойдя и изучив все, никакую мудрость нигде не открыли, но было ясно, что где-то она должна была быть; там же следовало искать, где звучит имя скудоумия, под покровом которого Бог, не открывая тайну своего божественного деяния,

спрятал сокровищницу мудрости и истины. 3 Я обычно удивляюсь, как Пифагор, а позже Платон, воспламененные стремлением обнаружить истину, достигли египтян, скифов, персов, желая познакомиться с ритуалами и священными обрядами тех народов — ведь догадывались, что мудрость сокрыта в религии, — и лишь до иудеев не дошли, в земле которых в то время находилась мудрость, и куда они могли без труда дойти. Но, я полагаю, направленное божественным провидением в другую сторону, они не могли узнать истину, поскольку еще не должно было, чтобы религия истинного Бога и справедливость стали известны чужеземцам.

4 Но все же Бог решил с приближением конца времен послать с небес вождя великого, чтобы он, отнятую у вероломного и неблагодарного народа истину открыл чужеземцам. Об этом я намерен говорить в данной книге, но прежде покажу, что мудрость столь прочно связана с религией, что невозможно отделить одну от другой.

3. 1 В почитании богов, как я объяснил в первой книге, не содержится мудрости не только потому, что в нем божественное животное, человек, подчиняется земным и тленным [богам], но и потому, что ничего там не содержится, что помогло бы улучшить нравы и устроить жизнь; и не содержится там стремления к какой-либо истине, но только — исполнение ритуалов, которые не способствуют развитию ума, но служат телу. И потому поклонение богам не следует считать истинной религией, ибо не составляет оно никого в справедливости и добродетели, и никого не делает лучше. 2 Итак, поскольку философия не содержит религию, то есть высшего благочестия, она не является истинной мудростью. К тому же если Бог, управляющий этим миром, одаривает [людей] невероятными

милостями, Он хочет этим приобрести у них благосклонность и почет; но разум не может наделить человека благочестием, если тот противится небесным милостям, это также лишает их мудрости.

3 Итак, поскольку, как я сказал, философия и религия богов противостоят друг другу и далеки друг от друга, ибо учителя мудрости не ведут к богам, как жрецы не дают знаний, становится ясным, что ни первая не является истинной мудростью, ни вторая истинной религией. Поэтому философия не могла содержать истину, а религия богов не могла изложить своего учения, ибо не имела его.

4 Где же мудрость неразрывно связана с религией, там каждая из них истинна, поскольку и в поклонении мы должны быть разумны, то есть знать, чему и каким образом нам следует поклоняться; и в знании мы должны быть активны, то есть трудом и деятельностью достигать того, что познали.

5 Где же мудрость соединена с религией? Надо думать, там, где почитается единый Бог, где всякая жизнь и деятельность сводятся к одной главе и одной вершине; наконец, где учителя мудрости являются одновременно жрецами Бога. Но ничего не изменится, когда какой-либо языческий философ примет жреческий сан, ибо это много раз уже было и еще может быть. 6 Когда подобное происходит, не только философия не соединяется с религией, но к тому же философия исчезает из священнодействия, а религия — из изучения философии. Ведь эта религия безмолвна, и не только потому, что это религия безмолвных, но и потому, что весь обряд ее свершается руками и перстами, а не сердцем или речью, как в нашей, истинной религии. Потому-то в мудрости религия, а в религии муд-

рость заключены. Итак, их нельзя отделять друг от друга, ибо нельзя ничего знать, не почитая истинного Бога, не поклоняясь ему праведно и благочестиво.

7 Поклонение же многочисленным богам не отвечает природе, что может быть доказано и открыто с помощью следующего аргумента. Всеобщего Бога, который почитается людьми, необходимо именовать во время ритуальных обрядов и в молитвах Отцом, не только из-за уважения, но и потому, что Он был прежде человека и предоставил ему жизнь, здоровье и пропитание, как отец. В то же время Юпитер именуется молящимися отцом, как и Сатурн, и Янус, и Либер, и прочие боги. <...> 11 И если не допускается природой, чтобы у одного человека было много отцов, ибо от одного он рождается, то и почитание многих богов противоречит [закону] природы, а также благочестию. Следовательно, необходимо одному Богу поклоняться, который поистине может Отцом называться; Он также является Господом, поскольку может как прощать, так и наказывать. 12 Отцом его следует считать по той причине, что Он одаривает нас многими и великими [благами], Господом же потому, что имеет Он великую власть порицать и наказывать. О том, что отец является также господином, свидетельствует положение гражданского права. Ведь кто может наказывать сына, не имея по отношению к нему власти господина? 13 Справедливо называется отцом семейства тот, кто даже не имеет сыновей; имя отца, разумеется, принимается рабами, поскольку они принадлежат к семейству, а имя семейства принимается сыновьями, поскольку они наследуют отцу, из чего следует, что один и тот же человек является отцом рабов и господином сыновей. 14 Наконец, и сын обретает свободу, словно раб, и освобожденный раб получает имя

патрона, подобно сыну. По той причине, как явствует, тот, кто именуется отцом семейства, наделен двойственной властью; с одной стороны, он, как отец, должен оказывать попечение, с другой стороны, должен наказывать, как господин; следовательно, тот же раб, кто и сын, и тот же господин, кто и отец.

15 Итак, как не может быть, по закону природы, более одного отца, так и господин должен быть один. Ибо что будет делать раб, если несколько господ станут ему отдавать различные приказания? Следовательно, религия многобожия противоречит [законам] разума и природы, ведь не может быть [у одного человека] ни нескольких отцов, ни нескольких господ: боги же не должны называться ни отцами, ни господами. Потому истина не может храниться там, где человек подчинен многим отцам и господам; где дух рассеян и блуждает по разным сторонам. 16 Не может религия иметь никакой твердости, не обладая надежным и постоянным убежищем. Поклонение богам не может быть истинным. Только там, где не провозглашается брак, одна женщина может иметь многих мужей, но она будет считаться либо блудницей, либо прелюбодейкой. Ведь у нее нет ни стыда, ни целомудрия, ни веры, и она лишена добродетели. Так и религия богов развратна и нечестива, поскольку не обладает верой, поскольку несть ее непрочно, голова ее беспомощна, и основания она не имеет.

4. 1 Из сказанного становится ясно, насколько между собой связаны мудрость и религия. Мудрость обращена к сыновьям, требуя любви, религия же к рабам, требуя страха. Ибо должны они как отца уважать и чтить, так и господину почитать и бояться. Бог же, будучи в одном лице,

поэтому и выполняет и ту и другую роль, и отца, и господину, и мы должны Его любить как сыновья его, и бояться как рабы. 2 Следовательно, не может ни религия от мудрости отделиться, ни мудрость от религии, ибо тот же Бог должен и постигаться [разумом], что является мудростью, и почитаться, что является религией. Однако мудрость идет впереди, вослед ей религия, ибо прежде чем почитать Бога, Его надо узнать. 3 Итак, в двух началах одна сила заключена, сколь бы различны они ни казались: первое основывается на разуме, второе же на деятельности; они похожи на два ручья, берущих начало из одного истока. Источником же мудрости и религии является Бог, и если эти два ручья отклонятся от Него, они пересохнут; а те, кто не сознает этого, не могут ни мудрыми быть, ни благочестивыми. 4 Так получается, что философы и те, кто богов почитают, подобны сыновьям отвергнутым или рабам беглым, поскольку одни отца лишаются, другие же господина. И как отверженные [сыновья] не получают отцовского наследства, а беглецы снисхождения, так и философы не обретают бессмертия, этого наследства царства небесного, то есть высшего блага, которого они совсем не находят; и в то же время почитатели богов не избежат наказания вечной смертью, что есть приговор истинного Господа в отношении тех, кто бежит от его величия и имени. 5 Что истинный Бог есть Отец, и в то же время Господь, не ведают ни те, ни другие, ни почитатели богов, ни сами учителя мудрости: поскольку они или вообще ничего не почитают, или придерживаются ложной религии, или, если и сознают силу и власть Высшего Бога, как Платон, говоривший, что создатель земли — один Бог, и М. Туллий, признававший, что человек, некое прекрас-

ное творение, был произведен [на свет] Богом, то не воздадут ему должного поклонения как высшему Отцу, что было бы разумно и естественно.

6 То, что боги не могут считаться ни отцами, ни господами [людей], доказывает не только их множество, как я выше показал, но и разум это показывает: ибо передается, что ни человек не был создан богами, ни боги не предшествовали появлению людей, ибо ясно, что люди на земле были прежде, чем появились Вулкан, и Либер, и Аполлон, и сам Юпитер. 7 Но не следует приписывать создание людей и Сатурну, или Небу, отцу его. Ибо, если передается, что никто из тех, кто почитается, не был изначален, и не сотворил человека, никто из них, стало быть, не может считаться ни отцом человека, ни богом. 8 Итак, не должно почитать тех, кто не сотворил человека, ибо невозможно родиться от многих. Следовательно, должен почитаться только один Бог, который предшествовал и Юпитеру, и Сатурну, и небесам, и земле. Ибо Он сотворил человека, а прежде человека создал небо и землю. 9 Лишь один должен Отцом называться, кто сотворил, лишь один должен считаться Господином, кто правит, кто имеет истинную и вечную власть на жизнь и на смерть. Тот, кто Его не чтит, тот раб неразумный, который либо бежит от своего Господина, либо не знает Его, и сын такой же, который либо ненавидит истинного Отца своего, либо не ведает Его.

5. 1 Теперь, после того, как я доказал, что мудрость и религия не могут быть разделены, остается нам поговорить о самих мудрости и религии. Сколь нелегко, как я полагаю, рассуждать о вещах небесных, все же следует попытаться [сделать это], чтобы истина нагляднее открылась, и освободились от заблуждений и гибели те многие,

которые пренебрегали этой [истиной], скрытой под покровом глупости, и отвергали ее. 2 Но прежде чем начать рассуждение о Боге и его творениях, мне следует немного рассказать о древних пророках, свидетельствами которых мы теперь будем пользоваться, чего я, сдерживаясь, не делал в первых книгах.

3 Тот, кто старается открыть истину, должен прежде всего душу свою устремить к пониманию не только речей пророков, но и к определению времени, когда каждый из них жил, чтобы знать и какое будущее они предсказали, и через сколько лет [от времени их жизни] оно исполнится. Трудности в этом никакой нет. Ведь они сами свидетельствуют, при чьем правлении Дух Божий нисходил на них; и многие из них сообщали о временах в книгах своих, начиная с сочинений пророка Моисея, который жил приблизительно за девятьсот лет до Троянской войны. Он же, после того как на протяжении сорока лет правил народом, обрел преемника Иисуса, который держал первенство двадцать семь лет. 4 Затем [иудеи] под властью судей находились на протяжении трехсот семидесяти лет. Когда же положение изменилось, они обрели царей. После того как они находились под их властью, в течение четырехсот пятидесяти лет вплоть до правления Седекея, они подверглись нападению вавилонского царя, и, захваченные в плен, иудеи терпели долгое рабство, пока через семьдесят лет Кир Великий не возвратил плененных иудеев на свою землю и в свои жилища; он правил персами в то же время, когда в Риме был [царем] Тарквиний Гордый. 5 Поскольку вся цепочка времени формируется на основе историй иудеев, и греков, и римлян, постольку возможно определить время каждого пророка, последним

из которых был Захарий, о котором известно, что творил при царе Дарии, во второй год и восьмой месяц его правления.

6 Становится ясно, насколько пророки все-таки древнее греческих писателей. Все это открываю я, чтобы те, которые стараются доказать, что священное писание ново и создано недавно, те, которые не ведают из какого источника берет начало святая религия, осознали заблуждение свое. Ибо если кто, исчислив и ясно представив себе времена, обретет разумное основание учения и ясно увидит истину, и, познав ее, заблуждение свое оставит.

<...>

10. 1 Людям следует знать прежде всего то, что, как изначально было установлено Всевышним Богом, с приближением конца времен сошел на землю Сын Божий, чтобы заложить храм Богу и преподать [людям] справедливость: сошел Он, однако, не в славе ангела или владыкой небесным, но в образе человека и творения смертного, чтобы, преподав учение, быть преданным в руки нечестивцев и смерть принять, чтобы, поправ ее благодаря добродетели, воскреснуть и дать человеку, образ чей на себя принял, в ком воплотился, надежду победить смерть, и получить в качестве награды бессмертие. А потому, чтобы все узнали это предустановление, мы покажем, что все, что исполнилось в Христе, было предсказано.

2 Предки наши, которые были первыми из евреев, страдая от неплодородия и бескормицы, переселились в Египет, богатый хлебом, и задержавшись там, оказались под игмом нестерпимого рабства. Тогда Бог, сжалившись, повел их [из Египта] и после четырехсот тридцати лет [плена] освободил их от рук царя египетского с помощью Мои-

сея, через которого впоследствии им был дан закон от Бога. 3 Перевел же народ Он сквозь Красное море, при этом впереди шествовал ангел и разделял воду, чтобы народ мог ступать по суше, как справедливо говорит поэт:

*Наподобие согнутых скал поднялись
и застыли недвижные волны.¹*

4 Услышав о случившемся, тиран египетский с огромным отрядом стал преследовать [евреев] и, вступив неудачу в разверзшееся море, был погребен под сомкнувшимися водами его вместе со всем своим войском.

5 Евреи же, вышедшие [из Египта], в пустыне оказались свидетелями многих чудес. Так, когда они испытывали жажду, из скалы, рассеченной ударом посоха, пробился родник и освежил народ. Когда же вновь они захотели есть, небесная пища пролилась им дождем. И ветер даже принес в лагерь их перепелок, чтобы они кормились не только хлебом небесным, но и более сытной пищей. 6 Но не воздали они благодарности Богу за эти всевышние милости, сбросив же ярмо рабства, утолив жажду и голод, они, испорченные в неге, души обратили к нечестивым обычаям египтян. Когда же Моисей, предводитель их, поднялся на гору, где пребывал в течение сорока дней, они изготовили золотую, размером выше себя, голову быка, которого называют Апином. 7 Разгневанный этим прегрешением, и даже преступлением, Бог в наказание за проступок поразил суровыми карами нечестивый и неблагодарный народ и подчинил его закону, который преподал через Моисея. После этого, поселившись в некоей безлюдной части Сирии, они оставили прежнее имя евреев,

¹ Verg. *Georg.* IV. 361. Пер. С. Шервинского.

и, поскольку их предводителем был когда-то Иуда, стали называться иудеями, а земля, которую они населили, Иудеей.

8 Первоначально они не подчинялись власти царей, народом же управляли и охраняли закон гражданские судьи; они назначались не на год, как римские консулы, но удерживали власть постоянно. Потом же, когда было устранено имя судей, введена была царская власть. 9 Однако, пока ими управляли судьи, они часто принимали дурные верования, и Бог негодующий многократно подвергал их иноземному завоеванию, пока, вновь смягченный их раскаянием, не освободил их от рабства. 10 Так же, находясь под властью царей, они подвергались за преступления свои войнам с соседями, в конце концов захваченные в плен, были отведены в Вавилон и за нечестивость свою платили тяжкой неволей, пока царем не стал Кир, который тотчас эдиктом возвратил иудеев [в их собственные земли]. 11 После этого они имели тетрархов вплоть до Ирода, который был [тетрархом] под властью Тиберия Цезаря; в пятнадцатый год его правления, то есть в консульство двух Геминов за десять дней до апрельских календ иудеи распяли Христа. 12 Подобное изложение событий, подобная их вереница содержится в тайных священных писаниях. Но прежде я покажу, по какой причине пришел на землю Христос, когда [заложил] основание божественной религии и учение прояснил.

11. 1 В то время как иудеи из раза в раз противились спасительным предписаниям и изменяли божественному закону, отклоняясь к нечестивому поклонению богам, Бог преисполнил святым духом некоторых избранных мужей, определив среди своих рабов пророков, через которых Он порицал грозными словами грехи неблагодарного народа

и, в то же время побуждал к раскаянию за преступления, увещевая, что если они не прекратят этого и, оставив свою кичливость, не обратятся вновь к своему Богу, Он изменит завет свой, то есть наследие вечной жизни предоставит чужеземным народам и соберет себе из чужеземцев другой, более верный народ. 2 Иудеи же, упрекаемые пророками, не только презрели слова их, но негодую, что их упрекают за прегрешения, они тех пророков, подвергая исключительным мукам, убивали. Все это сохранилось в божественных писаниях.

3 Сказал же пророк Иеремия: «Я послал к вам рабов моих пророков: засветло посылал, и не послушались вы меня, и не обратили ушей своих, когда говорил Я вам: «Оставьте каждый путь свой скверный и негодные свершения свои оставьте, и пребывайте на земле той, которую дал Я вам и отцам вашим, от века и до века. Не ходите вослед богам чужим, поработавшись ими; и не побуждайте Меня свершениями рук своих к погублению вас» (Иер. 25. 4–6). 4 И пророк Эздра, бывший во времена того самого Кира, благодаря которому иудеи были возвращены [в земли свои], говорил так: «Отпали от Тебя и закон Твой презрели ради тела своего, и пророков Твоих погубили, которые умоляли их обратиться к Тебе» (Неем. 9. 26). 5 Также Илия в третьей Книге Царств говорил: «Ревностью ревную я к Господу Богу Всемогущему, ибо покинули Тебя дети Израиля и алтарь Твой разрушили, и пророков Твоих мечу предали, и остался я один, и хотели они душу мою отнять у меня» (3 Цар. 19. 10).

6 После таковых преступлений их отверг Он навсегда, и потому перестал посылать к ним пророков. Но Он определил, чтобы сошел с небес Сын Его первородный, творец мира и советник Его, чтобы тот священную религию

божью передал народам, то есть тем, которые Бога не ведали, и чтобы утвердил справедливость, которую оставил народ неверный. 7 Он уже давно угрожал, что намерен сделать это, как пророк Малахия свидетельствовал, говоря: «Нет желания у меня быть вблизи вас, сказал Господь, и жертву любезную не приму из рук ваших, ибо прославится имя мое от востока солнца и до заката у народов» (Мал. 1. 10–11). 8 Так же Давид в псалме XVII говорил: «Ты водворил меня во главе народов; народ, которого я не знал, поработился мне» (Пс. 17. 44). 9 Так же пророк Исайя говорил следующее: «Я пришел, чтобы собрать все народы и языки; и придут они, и увидят сияние Мое, и нищошлю на них знамение, и пошлю спасенных из них в народы, которые далеко, которые не слышали о славе Моей, и известят они о сиянии Моем народам» (Ис. 66. 18–19).

10 Намереваясь же послать на землю создателя храма своего, Бог не хотел посылать его в силе и славе небесной, чтобы народ, неблагодарный Богу, был введен в великое заблуждение и понес наказание за поступки свои: что пророки прежде предсказали, то Он и собирался совершить. 11 Ведь Исайя, которого те самые иудеи убили жесточайшим образом, распилив пилой, так сказал: «Я слышал небо и пусть земля услышит, ибо сказал Господь: “Я сыновей породил и возвысил; они же Меня отвергли. Признал вол повелителя своего и осел узнал господина хлева своего, Израиль же Меня не узнал, и народ Мой Меня не воспринял”» (Ис. 1. 2–3). 12 Иеремия также говорит подобное: «Знает время свое горлица и ласточка, и воробы деревенские ведают времена прилета своего; народ же Мой не узнал знака Господнего». «Как говорите вы: “Мы мудры, и закон Господа с нами”? А вот, лживая трость

книжников и его превращает в ложь. Посрамились мудрецы, смутились и оказались пойманы в сети, поскольку слово Господа отвергли» (Иер. 8. 8–9).

13 Итак, как я начал говорить, Бог, определяя послать учителя добродетели к людям, предписал, чтобы тот родился во плоти и стал подобен самому человеку, которому будет вождем, проводником и учителем. Но все же, поскольку Бог снисходителен и милосерден в отношении своего [народа], послал Его именно к тем, которых ненавидел, не закрыл им навсегда путь к спасению, но дал возможность свободно последовать за Богом, чтобы они получили в награду жизнь, если последуют, что многие делали и делают, или подверглись в наказание смерти за проступок свой, если царя своего презрят. 14 Он определил, чтобы Тот родился среди иудеев и из их семени, дабы, если Он будет рожден в каком-либо ином месте, они не могли бы найти оправдания законного тому, что отвергли Его, и в то же время [послал к ним], чтобы не было на земле ни одного народа, кому было бы отказано в надежде на бессмертие.

12. 1 Итак, сошедший с небес тот святой дух Божий избрал святую Деву, в чрево чье проник. Та же, приняв дух божественный, забеременела. Если всеми признается, что некоторые одухотворенные девы смогли зачать от ветра и света, отчего же некоторые полагают чудом, когда мы говорим, что Дева стала беременна от духа Божия, которому легко сделать все, что Он захочет?

2 Это действительно могло показаться невероятным, если бы такое будущее не было предсказано за много веков пророками. Соломон так говорит: «Было чрево девы слабо, и познало плод; и отяготилась, и стала матерью дева

по великому милосердию».¹ Ему вторит пророк Исайя, слова чьи следующие: «При этом Бог сам даст вам знамение: вдруг Дева зачнет в чреве и родит Сына, и нарекут имя Ему Емануил» (Ис. 7. 14). 3 Что может быть очевиднее этого? Читали это и иудеи, которые Его не признали. Если же кто сочтет, что мы это выдумали, пусть у них спросит, пусть лучше у них узнает; что убедительнее для доказательства истины, чем те свидетельства, которые самими противниками предоставляются. 4 Емануилом же Он никогда не именовался, но [звался] Иисусом, что по-латински означает Целительный или Спаситель, ибо Он пришел всем народам дать спасение; но пророк назвал Его тем именем [Емануил], поскольку Бог намеревался прийти к людям во плоти. 5 А Емануил как раз и означает «С нами Бог»: ибо, когда Он был рожден девой, люди должны были признать, что Бог с ними, то есть на земле и в теле смертном. О чем Давид в псалме LXXXIV говорит: «Истина, говорит, появилась из земли; ибо Бог, в котором истина, принял тело земное, чтобы путь земного спасения открыть» (Пс. 84. 12–14). 6 Так же говорит и сам Исайя: «Сами же не верили, и озлобили Дух Святой, и обратился Он им во врага. И Сам напал, и восстановил память дней давних, когда воздвиг пастыря овец на земле» (Ис. 63. 10–11). 7 Кто же будет этот пастырь, Исайя показал в другом месте: «Вскипят небеса свыше, и облака откроют справедливость; отворится земля и породит Спасителя. Я же Господь Бог сотворил Его» (Ис. 45. 8).

8 Спаситель же, как мы выше сказали, есть Иисус. Но и в другом месте тот же самый пророк предсказал следую-

¹ Ни в *Книге Притчей Соломона*, ни в *Книге Песни Песней Соломона* этих слов нет.

щее: «Родился вдруг нам младенец, и был дан нам Сын, власть чья на плечах Его, великого замысла вестник» (Ис. 9. 6). 9 И для того был послан Он Богом Отцом, чтобы всем народам, которые только есть под небом, открыть священную тайну единого и истинного Бога, отнятую у вероломного народа, который неоднократно в отношении Бога совершал проступки скверные. 10 Даниил подобным же образом высказался: «Я видел, говорит, в видении ночном, как вдруг в тучах небесных явился Сын человеческий и достиг самого Ветхого днями. И предстал перед Ним, и даны Ему были царское достоинство и почет, и власть; и поработились Ему все народы, голытьба, языки; и сила Его была незыблема, и царское достоинство Его не увядало» (Дан. 7. 13–14).

11 Каким же образом иудеи славят и ожидают Христа Божьего, если отвергли Его, на том основании, что рожден от человека? Ибо установлено Богом так, что тот самый Христос придет на землю дважды: первый раз, чтобы возвестить народам о единственном Боге, второй же раз, чтобы царствовать: каким образом они верят во второе пришествие, не поверив в первое? 12 Пророк ведь в немногих словах описал и тот и другой приход. «Вдруг, говорит, в тучах небесных Сын человеческий явился». Не сказал, что «Сын Божий», но что «Сын человеческий», чтобы тем показать, что тот на земле будет облачен плотью, что, приняв образ человека и творения смертного, Он преподаст людям справедливость и, выполняя предписание божие, откроет истину народам, расплатится же смертью, чтобы поправить преисподнюю и отверзнуть ее; и, воскреснув после этого, отправится к Отцу, уносимый облаком. 13 Прибавил же пророк, говоря: «И достиг самого Ветхого днями, и предстал перед Ним». «Ветхого днями»

[пророк] назвал Всевышнего Бога, ни возраст которого, ни начало нельзя постичь, поскольку лишь Он один был от века и будет во все века.

14 Что Христос после страстей и воскресения вознесется к Богу Отцу, в сто девятом псалме свидетельствовал Давид следующими словами: «Сказал Господь Господу моему: „Сядь справа от Меня, пока положу врагов Твоих в подножие ног Твоих” (Пс. 109. 1). 15 Кого пророк этот, будучи царем, мог назвать господином своим, чтоб тот восседал справа от Бога, если не Христа, Сына Божьего, который есть Царь царей и Господь господен? Это еще очевиднее показал Исайя, сказав: “Так сказал Господь Бог Христу, Господу моему: “Я держу правую руку твою, Я сделаю, что народы Тебе будут повиноваться, и могущество царей разрушу. Открою перед Тобой врата, и города не затворятся. Я впереди Тебя буду идти и горы сравню, и двери медные сокрушу, и засовы железные разрушу; и дам Тебе сокровища потаенные и незримые, поскольку, как знаешь Ты, Я Господь Бог, называющий Тебя по имени, Бог Израиля”» (Ис. 45. 1–3). 16 Наконец, за добродетель и веру, которые Он явил на земле, будучи Богом: «даны Ему были царское достоинство и почет, и власть; и поработились Ему все народы, голытьба, языки; и сила Его была незыблема, и царское достоинство Его не увядало». 17 Это может пониматься двояко: с одной стороны, Он и теперь имеет непоколебимую силу, поскольку все народы и все языки почитают имя Его, признают Его величие, учению Его следуют, добродетели Его подражают; Он имеет власть, имеет почет, поскольку вся голь земли предписаниям Его повинуются; в то же время, впоследствии, когда Он придет в силе и славе, чтобы подвергнуть суду все души, и справедливых возвратит к жизни, то-

гда Он будет еще более обладать властью; тогда, когда исчезнет среди людей всякое зло, наступит золотой век, как его называют поэты, то есть наступит справедливое и мирное время.

18 Но это мы разберем подробнее в последней книге, когда будем говорить о втором пришествии, теперь же завершим то, что начали, — [рассказ] о первом [пришествии].

13. 1 Итак, Бог Всевышний и родитель всеобщий, когда захотел [людям] передать свою религию, послал с небес Учителя справедливости, чтобы явить в Нем или через Него новый закон новым почитателям: действовал не как прежде через человека; но решил, чтобы Тот [учитель], родившись словно человек, был подобен во всем Отцу Всевышнему. 2 Сам же Бог Отец, первоначало и первопричина сущего; так как не имеет родителей, Он был назван разумнейшим Трисмегистом «не имеющим отца» [apatwr], а также «не имеющим матери» [amhtwr], ибо ни от кого не рожден. Поэтому следовало, чтобы Сын был рожден дважды, один раз без матери и второй — без отца. 3 И вот в первое — духовное рождение Он оказался «не имеющим матери», поскольку был рожден одним Богом Отцом без участия матери. Во второе же — плотское рождение оказался «не имеющим отца», ибо без участия отца был произведен на свет из чрева Девы, чтобы, обладая средней между божественной и человеческой сущностью, Он мог словно за руку привести нашу тленную и слабую природу к бессмертию. Оказался и Сыном Божьим через дух, и человеком через плоть, то есть и Богом и человеком.

4 Добродетель божья проявилась в Нем через деяния, которые Он совершал; слабость же человеческая — в тех страданиях, которые претерпел (зачем же Он их принял,

я объясню чуть позже). О том, что Он и Богом был, и в то же время был рожден из чрева, нам предсказали пророки. 5 Исайя свидетельствовал о Боге такими словами: «Истомленный [трусами] Египет и торгующая Эфиопия, и мужи великие Сабии к Тебе перейдут, и будут Твоими рабами, и последуют за Тобой в оковах, и почитать станут Тебя, и молиться на Тебя, поскольку в тебе Бог, и нет другого Бога кроме Тебя. Ибо ты Бог, и мы знаем, что Ты — Бог Израиля, Спаситель. Придут и почитать будут все, кто противились Тебе, и устыдятся» (Ис. 45. 14–16). 6 И пророк Иеремия так говорит: «Это Бог наш, и не будет другого Бога кроме того, который открыл всем путь знания, и дал его сыну своему Иакову и Израилю возлюбленному. После этого явился на земле, и с людьми общался» (Вар. 3. 35–37). 7 Так же Давид в псалме XLIV говорит: «Престол Твой на веки веков; жезл справедливости — жезл власти Твоей. Ты чтил справедливость и испытывал презрение к несправедливости, ибо помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радостей» (Пс. 44. 7–8). Этим словом [пророк] открыл также имя Его, поскольку, как я прежде показал, Он был назван Христом как помазанник. То что Он был человеком, показывает Иеремия, говоря: «И есть человек, и кто узнал его?» (Иер. 17. 9). 8 Также Исайя: «И пошлет Бог человека, который спасет их, предавая суду, исцелит их» (Ис. 19. 20). К тому же и Давид в «Числах» говорит таким образом: «Взойдет звезда от Иакова, и поднимется человек от Израиля» (Числ. 24. 17). <...>

14. 1 Из этого становится ясно, что все пророки предвещали о Христе, что Он, некогда родившись телесно в роде Давида, воздвигнет вечный храм Богу, который есть церковь, и призовет все народы к истинной религии Бо-

ждей. Этот бессмертный храм есть дом верный, если в нем кто не принесет жертву, не обретет в награду бессмертия. 2 Поскольку создатель этого великого и вечного храма Христос, то, естественно, Он в нем — непреходящий священник; нельзя иначе прийти к святилищу храма и к созерцанию Бога, как не через Того, Кто воздвиг храм. 3 Давид в XIX псалме утверждает это, говоря: «Прежде утренней звезды Я родил тебя. Клялся Господь и не раскаивался, Ты есть навечно священник вслед по чину Мельхиседека» (Пс. 109. 3–4). 4 Так же [говорится] в Первой книге Царств: «И воздвигну Себе священника верного, который все, что в сердце Моем, совершит, и проведет все дни пред взором Моим» (1 Цар. 2. 35).

5 Кто же этот будущий [первосвященник], кому Бог обещал жреческий сан, яснее ясного определил Захария, назвав его даже по имени. Ибо сказал так: «И показал мне Господь Бог великого священника Иисуса, стоящего перед ликом Ангела Господня, а дьявол стоял справа от него, чтобы прекословить ему. И сказал Господь дьяволу: “Бранил тебя Господь, который избрал Иерусалим; смотри, он как головня, извлеченная из огня”, Иисус облачен в одежды грязные, и стоял пред ликом его, говорившего: “Снимите одежды грязные с него, и облачите его в тунику, спускающуюся до пят, и возложите на голову его кидар украшенный”; 6 и облачили его в одежды, и возложили кидар украшенный на голову его, и Ангел Господень стоял и свидетельствовал, обращаясь к Иисусу: “Это говорит Господь всемогущий: если пойдешь путями Моими и будешь предписания Мои соблюдать, ты будешь судить дом Мой, и дам тебе [ходить], среди тех окружающих, которые обитают здесь. Слушай же, великий иерей Иисус”» (Зах. 3. 1–8).

7 Итак, кто не решит, что иудеи тогда были лишены ума, когда они, несмотря на то, что все это сами читали и слышали, руки нечестивые подняли на Бога своего?

8 От того же времени, когда жил Захария, до пятнадцатого года правления Тиберия Цезаря, когда был распят Иисус, насчитывается около пятисот лет; ибо он жил во времена Дария и Александра, живших немногим позже изгнания Тарквиния Гордого. Но иудеи вновь оказались захвачены ложью и заблуждением, думая, что все это говорится о Иисусе, сыне Навина, который был преемником Моисея, или о жреце Иисусе, сыне Иозедека: в них ничего не соответствовало тому, о чем повествовал пророк. 9 Ибо никогда они не были облачены в грязные [одежды], поскольку первый был могущественнейшим предводителем тех [иудеев], второй же жрецом; ни бедствий никаких не претерпевали они, чтобы можно было их считать головней, извлеченной из огня, ни пред взором Божиим или ангелов они не стояли, но пророк говорил не о прошлом, а о будущем.

10 Следовательно, [пророк] говорил об Иисусе, Сыне Божьем, чем открыл, что Он придет сперва в унижении и во плоти. Ибо «одеяние грязное» означает, что после того как Он воздвиг храм Богу, пострадал, словно головня от огня, то есть претерпел муки от людей и в высшей степени был испепелен. Ведь головней простой народ именуется полусожженное и погасшее полено, извлеченное из огня. 11 Каким же образом и с какими предписаниями Он был послан Богом на землю, а именно, чтобы, исполнив волю всевышнего Отца, получить право судить и власть вечную, объяснил Дух Божий, открыв будущее через пророка. «Если пойдешь путями Моими, — говорит, — и предписания Мои будешь исполнять, ты будешь судить дом Мой».

12 Что же значат пути Божьи, и что значат предписания Его, вполне ясно и двух смыслов не имеет. Ведь Бог, когда увидел, что порочность и культ ложных богов достигли такой силы на земле, что имя Его почти исчезло из памяти человеческой; 13 поскольку иудеи, единственные, кому была вверена тайна Божья, оставив Бога живого, захваченные демонами в сети обмана, отклонились к поклонению [богов] вымышленных и не захотели вернуться к Богу, несмотря на призывы пророков, Он Сына своего, старшего из ангелов, отправил к людям, чтобы обратить их от нечестивых и бесплодных культов к познанию и поклонению истинному Богу, а равно, чтобы уми их [обратить] от неразумия к мудрости, поступки их лишить несправедливости и наполнить справедливостью. 14 Это и есть те пути Божьи, которыми Он велел ходить, те предписания, которые вверил Он для соблюдения. Тот же [Сын] продемонстрировал верность Отцу. Ибо учил Он, что Бог один, и только Его следует почитать; и никогда не называл Он себя самого Богом, ибо не сохранилась бы верность, если бы посланник, отвергнув богов, признавая одного-единственного Бога, провозгласил бы другого, помимо единственного. 15 Это бы значило, что Он не был вестником того единственного Бога, который послал Его, но значило бы, что Он поступал сам по себе, и отделил себя от Того, Кто должен будет явиться в сиянии. И на том основании, что Он столь верно следовал [предписаниям], поскольку ничего для себя не стяжал, поскольку исполнил распоряжения посылавшего Его, получил Он и звание первосвященника вечного, и почет царя высшего, и власть судьи, и имя Бога.

15. 1 Сказав о втором рождении, когда [Сын] явил себя людям во плоти, перейдем теперь к тем достойным удив-

ления свершениям, которые, хотя они были небесными свидетельствами его добродетели, иудеями были восприняты как [деяния] мага.

2 Как только Он начал подрастать, пророком Иоанном Он был омыт в реке Иордане, чтобы духовным крещением смыть грехи, не свои, которых Он вовсе не имел, но плоти, которую Он на себя принял: чтобы подобно тому как Он спасал иудеев через обряд обрезания, так же [спасти] язычников через крещение, то есть через очищающее омовение. Тогда послышался голос с небес: «Ты есть Сын Мой; Я родил Тебя ныне» (Пс. 2. 7). 3 Эти слова находятся в предсказаниях Давида. И сошел на Него Дух Божий, принявший образ голубя белого. После этого Он начал совершать великие благодеяния, не с помощью магических обманов, которые не содержат ничего истинного и прочного, но благодаря силе и власти небесной: эти благодеяния также были предсказаны еще ранее пророками.

4 Деяния эти были столь велики, что одной книги не будет достаточно для изложения их. Поэтому я перечислю их кратко и в общем, без указаний каких-либо личностей и мест, чтобы я мог дойти до описания Его страстей и крестной смерти, к чему уже давно спешит мой рассказ. 5 Добродеяния Его, которые бы Аполлон назвал чудодейственными, таковы, что, где бы ни держал Он путь, одним словом и в одно мгновение исцелял больных, немощных и мучимых всякого рода недугами; исцелял так, что, расслабленные, вдруг обретя силу, сами постели несли назад, на которых еще недавно были принесены. Хромым же, а также пораженным болезнями ног Он дал не только способность ходить, но и бегать. Тем же, взор чей в ве-

личайшей тьме пребывал [от слепоты], прежнее зрение вернул. Языки безмолвных Он речью наполнил. Также глухим, уши раскрыв, дал возможность слышать. Оскверненных и покрытых позором Он очищал. 6 И все это Он совершал не действием рук или с помощью какого-либо лечебного средства, но словом и повелением, как то предсказала Сивилла:

Все своим словом творя и любую болезнь исцеляя.¹

И не удивительно, что Он совершал эти чудеса посредством слова, ибо сам был Словом Божиим, которого поддерживала добродетель небесная и власть. И мало того, что Он восстанавливал силы немощным и слабым, что здоровье возвращал больным, что давал уверенность несчастным и пребывающим в унынии, однако Он и мертвых воскрешал, словно пробуждая от сна, возвращал их к жизни.

7 Видевшие это иудеи утверждали, что Он совершает это с помощью демонической власти, хотя то будущее, которое происходило [на их глазах], содержали их тайные писания. Ведь читали они среди других пророчеств слова Исайи: «Укрепите руки расслабленные, и колена дрожащие утвердите. Вы, слабые духом, не бойтесь и не тревожьтесь. 8 Бог наш суд свершит; Он придет и спасет нас. Тогда откроются глаза незрячих, и уши глухих услышат. Тогда вскочит хромой, словно олень, и станет ясным язык немых, ибо отверзнется вода в пустыне, и ручей в земле безводной» (Ис. 35. 3–6).

9 Но и Сивилла то же самое возвестила следующими словами:

¹ Орас. Sib. VIII. 273. Пер. М. и В. Витковских.

*... и мертвые всюду воскреснут,
Быстро хромые пойдут,
и слышать смогут глухие,
Зренье получат слепцы,
обретут дар речи немые.¹*

Вследствие этих его добродетелей и деяний божественных пришло к Нему великое множество и калек, и больных, и тех, кто жаждали исцелиться, тогда взошел Он на некую пустынную гору, чтобы там молиться. 10 В то время, как Он пребывал там в течение трех дней, народ был мучим голодом; позвал Он учеников, спросив, сколько они принесли с собой пищи. Те же ответили, что в суме своей они имеют пять хлебов и двух рыб. Он велел принести их, а народу, разделившись по пятьдесят человек, возлечь [для трапезы]. Когда ученики это сделали, Он разломал хлеба на небольшие кусочки, и разделил мясо рыб: то и другое приумножилось в руках его. И когда повелел ученикам раздать это народу, оказались накормлены пять тысяч человек, и сверх того двенадцать корзин были наполнены оставшимися кусками. Кто может сказать или сделать более удивительное? 11 Это же возвестила некогда и Сивилла, в стихе которой говорится следующее:

*Он хлебами пятью и рыбой из моря одною
Целых пять тысяч мужей
легко насытит в пустыне;
После, собрав те куски,
что остались от пищи, наполнит
Ими двенадцать корзин,
да придет надежда к народам.²*

¹ Orac. Sib. VIII. 205–207. Пер. М. и В. Витковских.

² Orac. Sib. VIII. 275–278. Пер. М. и В. Витковских.

12 Итак, я не считаю, что это могло быть совершенно с помощью магии, чей опыт ничему не служит, как только оболщению глаз. Тот же, как было сказано, удалившись ради молитвы на гору, повелел ученикам, чтобы они взяли лодку и отправились вперед Его. Те же, отправившись [в путь] в тот же вечер [и пlying] при встречном ветре начали терять силы, и когда они достигли уже середины пути, к ним приблизился, шествуя стопами по морю, [Иисус], ступающий словно посуху: но не как поэты фантазировали об идущем по морю Орионе, который, погрузившись частью тела [в море], возвышался плечами над водой.

13 В другой же раз, когда Он уснул на судне, поднявшись ото сна, Он повелел ветру немедленно утихнуть, и буря, которая испугала многих, успокоилась: и тут же по слову Его тишина установилась. Может быть клеветают священные писания, утверждая, что подобное было во власти Его, что властью своей Он заставил, чтобы ветра утихли, чтобы море подчинилось, чтобы болезни отступили, чтобы мертвые воскресали. 14 Но это же предсказали стихами своими Сивиллы, одна из которых, чей [стих] выше приведен, так говорит:

*Словом же Он успокоит ветра и море разгладит,
Всюду покой принесет и веру, по свету скитаясь.¹*

15 И другая ей вторит:

*Будет ходить по волнам,
людей избавлять от болезней,
Мертвых поднимет и прочь отгонит тяжелье муки,
Всех из котомки одной Он досыта хлебом накормит.²*

¹ Orac. Sib. VIII. 273–274. Пер. М. и В. Витковских.

² Orac. Sib. VI. 13–15. Пер. М. и В. Витковских.

Некоторые, будучи уличены этими свидетельствами, имеют обыкновение утверждать в свою защиту, что это стихи не Сивиллы, но выдуманы и сложены нами, [христианами]. 16 Так, конечно, не будет полагать тот, кто читал Цицерона и Варрона, а также других древних [авторов], упоминавших Эритрейскую и прочих Сивилл, из чьих книг мы приводили те примеры; те авторы жили ранее, нежели Христос вторично, во плоти родился. 17 Но я не сомневаюсь, что те стихи в прежние времена считались бессмыслицами, поскольку их никто не понимал. Ибо они предвещали какие-то чудеса, но ни принцип их, ни время, ни творец не назывался. 18 Наконец, Эритрейская Сивилла [сама] говорит, что будет названа безумной и лживой. Ибо говорит:

... <скажут> ... я — безумная лгунья.

*Но когда все свершится, слова мои вспомните сразу
И не безумной сочтете — великой пророчицей Бога.¹*

19 Итак, в течение многих веков [пророчества] отвергались, после того же стали привлекать внимание, когда рождение и страдания Христа открыли их тайный смысл: как и речи пророков, которые на протяжении тысячи пяти сот лет, или более того читались народом иудейским, но оставались непонятны до тех пор, пока их не объяснил Христос и словом, и деяниями. Ведь пророки все это возвестили; но никто не мог понять того, что они говорили, пока полностью все не свершилось.

16. 1 Перехожу теперь к самим страданиям [Иисуса], которые ставят обычно нам в упрек, ибо мы почитаем человека, принявшего от людей и пытки, и казнь ужасную:

¹ Orac. Sib. III. 816–818. Пер. М. и В. Витковских.

я покажу, что те страдания, принятые Им, имеют великий и божественный смысл, и что только в них заключаются и добродетель, и истина, и мудрость. 2 Ибо если бы Сидней пребывал на земле в полном блаженстве и всю жизнь провел в величайшем счастье, то никакой умный человек и не поверил бы, что Он Бог, как и не счел бы Его достойным божественной славы. Так поступают [люди], не знающие божественную истину, которые не только почитают тленные вещи, слабые силы и прочие блага, но и обожествляют их, а знающие [истину] мудрецы никогда не думают почитать нечто живое и явное. 3 Ведь нет ничего среднего между земным достойным почитания и неба, лишь только добродетель, только справедливость, которые могут считаться истинным благом, небесным и вечным, поскольку никому не даются, ни от кого не отнимаются.

4 Поскольку Христос пришел на землю вооруженный этой добродетелью и справедливостью, мало того, поскольку Он есть сам добродетель и справедливость, сошел Он, чтобы преподавать их [людям] и воспитать Исполненный этим наставлением и поручением Божьим за саму добродетель, которую и преподавал, и совершил заслужил Он у всех народов возможности считаться Богом. 5 Итак, когда непрерывно прибывало к Нему множество народа, или из-за справедливости, которую преподавал, или из-за чудес, которые Он совершал, и слышали Его наставления, и считали, что Он посланник Божий и Сын Божий, тогда знатнейшие из иудеев и первосвященники возбужденные гневом за то, что они обличали их как грешники, и озлобившись, когда увидели, что к Нему стекалось множество народа, пренебрегая и отходя от них, и ослепленные глупостью и заблуждени-

что было верхом их преступления, и предав забвению предписания небесные и пророков, выступили против Него и провели нечестивое совещание о его умерщвлении и распятии: что описали давным-давно пророки.

<...>

18. 1 И вот, когда Христос исполнил то, что Бог замыслил сделать и что Он предсказал через своих пророков за много веков, возбужденные этим [иудеи], не ведая божественных писаний, собрались осудить своего Бога. 2 И хотя Христос знал будущее и вскоре сам поведал, что Ему суждено пострадать и быть убитым во благо многих, все же удалился вместе со своими учениками, не для того чтобы выжить, ибо должно Ему было пострадать и перенести [крестные муки], но чтобы открыть, что таким образом нужно поступать при всех гонениях, дабы не оказаться самым виной своего несчастья, а также [удалился], чтобы сказать, что Он будет предан одним из учеников.

3 И вот Иуда, обольщенный наградой, предал Его иудеям. Они же, схватив Его и доставив к Понтию Пилату, бывшему тогда наместником в Сирии, требовали Его распять на кресте, укоряя Его лишь за то, что Он называл себя сыном Бога и царем иудеев, а так же за то, что Он сказал: «если вы разрушите тот храм, что строился сорок шесть лет, то Я восстановлю его за три дня без помощи рук», — указывая на скорое страдание свое, и на то, что Он, убитый иудеями, воскреснет на третий день. 4 Ибо Он сам есть истинный храм Бога. Слова эти как бы порицали нечестивых и преступников. Когда Пилат услышал эти слова, и когда тот ничего в свое оправдание не сказал, объявил, что ничего не видит в Нем достойного осуждения.

Но те несправедливейшие обвинители вместе с народом, который они возбудили [против Христа], принялись кричать в ответ и нечестивыми словами требовать для Него креста. 5 Тогда Понтий был побежден и их возгласами и подстрекательством тетрарха Ирода, испугавшегося, что он будет лишен царства. И все же Понтий Пилат не решился сам вынести приговор, но отдал Его иудеям, чтобы они сами судили Его по закону своему.

6 Вели же Его, избиваемого бичами, и прежде чем распяли на кресте, надругались над Ним: облаченного в одежды пурпурные и коронованного терновым венцом, Его приветствовали, словно царя, и давали Ему пищу горькую и напиток смешивали с уксусом. 7 После этого плевали Ему в лицо и били руками, и когда сами мучители сорвали с Него одежды, то разделили между собой тунику и плащ. И пока все это они совершали, Он не вымолвил из уст своих ни единого слова, словно бы был нем. Тогда повесили Его между двумя преступниками, которые были осуждены за разбой, и распяли на кресте. <...>

19. 1 Что еще можно сказать о злодеянии иудеев, кроме того что были лишены они зрения и поражены неисцелимым иступлением, так что, ежедневно читая пророчества, не понимали их и не смогли уберечься от того, что сделали?

2 Распятый на кресте [Христос] воззвал к Господу гласом великим и испустил, наконец, дух свой. В тот же момент случилось землетрясение, и завеса храма, что отделяла две палаты, разорвалась надвое, и солнце внезапно скрылось, и темнота повисла над землей и [держалась] с шести до девяти часов. <...> 4 Когда это случилось, иудеи, несмотря на небесные знамения, не смогли понять

злодеяния своего, но, поскольку Христос заранее предсказал воскресение свое на третий день, то они, боясь, чтобы ученики не похитили и не спрятали тело, и не заявили, что Христос воскрес, вызвав тем самым в народе великое смятение, сняли Его с креста и помещенное в гробнице [тело] окружили вооруженной стражей. 5 На третий же день перед рассветом, когда случилось землетрясение, надгробный камень вдруг отодвинулся, и когда стражники, ужас которых привел в оцепенение, ничего не увидели, Христос, выйдя из могилы живым и невредимым, отправился в Галилею, чтобы найти учеников своих. В могиле же ничего не было обнаружено, кроме одежд, которыми Его окутанное тело покрывали. <...>

20. 1 Итак, отправившись в Галилею, — ибо не хотел Он являть себя иудеям, не хотел вести их к раскаянию, а также исцелять этих преступников — Он, снова собрав учеников, разъяснил им книги священного писания, то есть [открыл] тайны пророчеств, которые до того, как они были им открыты, никем не могли быть постигнуты, так как они возвещали о Нем и о страданиях Его. 2 Поэтому Моисей, и те самые пророки закон, который был дан иудеям, называют заветом; ибо если бы завещатель не умер, то завет не мог бы обрести законную силу, нельзя было бы знать того, что в нем написано, так как он был бы спрятан и опечатан.

3 Итак, если бы Христос не принял смерть, то завет не стал бы известен, то есть не могла бы быть приподнята и понята тайна Божия. Писание же все разделено на два завета. То, что предшествовало приходу и страданиям Господа, то есть закон и пророчества, содержится в Ветхом завете, та же часть, которая написана после Его вос-

кресения, называется Новым заветом. 4 Иудеи пользуются Ветхим, мы же Новым; но они не расходятся между собой, ибо Новый завет есть исполнение Ветхого, и завещатель того и другого один, Христос, который, приняв ради нас смерть, сделал нас наследниками царства вечного, когда был отвергнут [Им] и лишен наследства народ иудейский, как свидетельствует пророк Иеремия, когда говорит следующее: 5 «Вот наступают дни, говорит Господь, и Я совершу для дома Израиля и дома Иуды завет новый, не тот завет, который Я дал отцам их в день, когда Я взял руку их, чтобы вывести их из земли египетской, ибо не постоянны они были в завете Моем, и Я презрел их, говорит Господь» (Иер. 31. 31–32). 6 И в другом месте он говорит сходным образом: «Я покинул дом Мой, Я отдал наследство Мое в руки недругов его. Стало наследство Мое для меня, словно лев в лесу: возвысил на Меня голос свой, потому Я возненавидел его» (Иер. 12. 7–8). 7 Поскольку наследство Его есть царство небесное, Он, разумеется, говорит, что ненавидит не само наследство, но наследников, которые, неблагодарные и нечестивые, выступили против Него. 8 «Стало наследство Мое для Меня, — говорит, — словно лев», что значит, «Я стал добычей и пищей для наследников Моих, которые принесли Меня в жертву, словно скот». «Возвысил на Меня голос свой», то есть «приговорили Меня к смерти и кресту». 9 Выше же Он говорит, что намеревался совершить для дома Иуды Новый завет, что означает, что тот Ветхий завет, который был дан через Моисея, не был совершенным; тот же, который через Христа Он намеревался дать, будет совершенным. «Дом Иуды и Израиля», разумеется, не означает иудеев, которых Он отверг, но [подразумевает] нас,

которые, пришедшие к Нему из народов, будучи усыновлены, вступили на место тех и получили имя сыновей иудейских, 10 что возвещает Сивилла, когда говорит:

*... тогда появиться
Должен в ней будет народ иудеев
блаженных небесный.¹*

11 Что же за народ то будет, показывает Исайя, у которого Отец Всевышний обращается к Сыну, говоря: «Я, Господь Бог, призвал Тебя к справедливости и буду держать за руку Тебя и укреплю Тебя и поставлю Тебя в завет народа Моего, во свет народов, чтобы открыть глаза незрячим, вывести узников из заключения, и из темницы, сидящих в тюрьме» (Ис. 42. 6–7). 12 Итак, мы были прежде, казалось, слепы и сидели словно заключенные в темницу неразумия, не видя Бога и истины, теперь же мы озарились Тем, Кто усыновил нас заветом своим, и нас, освобожденных от пут зла и приведенных к свету мудрости, принял в наследие царства небесного.

21. 1 После того как Он определил ученикам своим проповедовать Евангелие и имя свое, через сорок дней после страстей окружило Его вдруг облако и подняло в небеса, как, открывая будущее, сказал Даниил: «И вот в облаках небесных, как Сын человеческий идущий, дошел до Ветхого днями» (Дан. 7. 13). 2 Ученики же, разойдясь по провинциям, заложили повсюду фундамент Церкви, совершая во имя учителя, великого Бога, почти невероятные чудеса, ибо, вознесясь, Он вооружил их добротелью и властью, что могло заложить и упрочить учение нового благовещения. 3 В то же время Он открыл им все

¹ Орас. Sib. V. 248–249. Пер. М. и В. Витковских.

будущее, которое проповедовали Петр и Павел в Риме, и эта проповедь сохранилась, записанная для памяти [потомков]; в ней наряду со многими другими необычными [фактами], они сообщили, что случится так, что спустя некоторое время Бог пошлет царя, который завоюет иудеев и города их сравняет с землей, самих же их изнурит голодом и жаждой. 4 Тогда случится, что они своей же плотью будут питаться и поедать друг друга. Наконец, захваченные, попадут они в руки врагов и увидят, как на глазах у них будут мучимы жестоким образом их жены, как опозорены будут и осквернены девы, похищены младенцы и избиваемы дети, все вокруг будет предано огню и мечу, плененные, они навсегда будут изгнаны из земель своих, за то что воспламенились на возлюбленного и дорогого Сына Божьего. 5 И вот, после гибели тех [апостолов], после того как их Нерон убил, Веспасиан уничтожил имя и род иудеев, и случилось все, как те [апостолы] предрекли.

22. 1 Подтвердилось, как я полагаю, все, что считают ложным и не заслуживающим доверия те, кто не впитали истинного учения небесных писаний. Однако, чтобы нами были опровергнуты еще и те, кто к собственному вреду не понимают и отвергают веру божественную, мы ясно покажем с помощью доводов их заблуждение, чтобы они, наконец, поняли, что все случилось так, как мы показали. 2 И хотя для добрых судей бывает достаточно или твердых свидетельств без доводов, или доводов без свидетельств, мы же не удовлетворимся тем или другим [в отдельности], когда же нами будет использовано и то и другое [вместе], мы не оставим места никакому непониманию. <...>

26. 1 Я рассказал об унижении, бренности и страдании, для чего их принял на себя Бог: теперь следует возвратиться к объяснению Его распятия и растолковать значение его. Что замыслил изначально высший Отец, что все, что произошло именно так, как было задумано Им, доказывает не только наитие пророков, чья истина открылась в Христе, но и смысл самого страдания. 2 Ибо, что бы не претерпел Он, не было бессмысленным, но имело великий образ и значение, как [небесмысленны были] и божественные деяния, свершенные Им, сущность и значение которых отчасти открывается уже в настоящем, отчасти же обнаружится в будущем.

3 Добродетелью Он открыл свет небесный незрячим, и зрение слепым вернул: и это указывало, что обратившись к народам, неведавшим Бога, Он сердца неразумных наполнит светом мудрости и откроет души их, словно глаза, для обозрения мудрости. Истинно же, слепы были те, кто, не видя небес и будучи окутаны тьмой неведения, почитали земное и бренное. 4 Открыл Он уши глухим. И смысл этого тем не исчерпывался, но это свидетельствовало, что те, кто познал истину, будут слышать и воспримут пророчества Бога. Истинно же глухи те, кто не слышит небесного, истинного и сотворенного Им. Языкам безголосых Он придал красноречия. 4 Удивительная сила в этом, но в добродетели той заключено и другое значение; это деяние означало, что вскоре те, кто прежде не ведал дел небесных, овладев учением мудрости, будут проповедовать о Боге и об истине. Ибо, кто не знаком с божественным учением, тот истинно обречен на безмолвие и нем он, даже если является красноречивейшим среди всех. 5 Когда же язык станет говорить истину, то есть проповедовать добродетель

и величие единственного Бога, лишь тогда он будет выполнять назначение своей природы; до тех же пор он говорит ложь вопреки назначению своему, а потому тот нем, кто не может возвещать о божественном. 6 Ноги же хромых Он заставлял твердо ступать: славный результат божественного деяния, однако это содержит прообраз того, что заблудшим на вековой и окольной дороге откроется путь истины, по которому пойдут люди, следуя милости Бога. Тот же является поистине хромым, кто будучи окутан мглой и мраком неразумия, не зная, куда идти, шествует, спотыкаясь и падая, по дороге смерти.

7 Равным образом очищал Он тела прокаженных от язв и нарывов: деяние, имеющее величайшую значимость. Истинно, содержало оно то значение, что от язв греха и от нарывов бесчестия учением Его будут очищены больные для познания справедливости. Прокаженными же и страдающими слоновой болезнью должны считаться те, которых либо неумная алчность влечет к злодеянию, либо ненасытное сладострастие обращает к гнусным поступкам, и кого награждают [эти пороки] вечными язвами позора и нарывами бесчестия. 8 Наконец, Он поднимал тела умерших и, называя их имена, возвращал от смерти. Что более соответствует Богу? Что достойнее чудес всех веков, нежели возвращать ушедшую жизнь, прибавлять время к истекшему времени человеческой жизни, вырывать [людей] из оков смерти? Но это неизмеримое могущество было образом еще большей добродетели, предвещавшим, что учение Его обретет такую силу, что народы со всей земли, которые не ведали Бога и были подвержены смерти, познанием живого света истины достигнут дара бессмертия. Тех же, в действительности, следует счи-

тать мертвыми, кто не ведая Бога, дарителя жизни, и низводя души свои от небесного к земному, попадают в сети вечной смерти.

9 Итак, то, что совершал Он тогда в настоящем, было образом будущего, то, что исполнял Он в отношении больных и слабых тел, содержало духовные образы, благодаря чему неземное деяние показывало бы нам в настоящем добродетель, а в будущем сулило бы силу небесного Его величия.

10 Так вот, как деяния Его обладали великой символической значимостью, так и страдания Его не были обычны, бесполезны и естественны. Но как то, что Он совершил, символизировало великую добродетель и силу учения Его, так и Его страдание предвещало, что мудрость будет ненавистна. Кислый напиток и желчная пища сулили муки и горести в этой жизни для последователей истины. 11 И хотя страдание само по себе мучительно и горько, оно несло нам образ грядущих мучений, ведь на этом веку сама добродетель грозит смертью, упомянутые же напиток и пища, наполнявшие уста Учителя нашего, являлись примером ожидаемых нами трудов и горестей. 12 Все это должны переносить и терпеть те, кто следует истине, поскольку истина горька и ненавистна для всех тех, кто будучи лишен добродетели, жизнь свою предадут смертоносной суете. Венец же терновый, возложенный на Его голову, символизировал, что соберет Он народ себе божественный из преступников. Венец же означает стоящий вокруг Него народ. 13 Мы же, будучи лишены справедливости до познания Бога, были терниями, то есть злодеями и преступниками, не ведая, что есть благо; и, будучи далеки от понятия справедливости и [справедливых] поступков, были осквернены злодеянием и произволом.

Вырванные из терновника и колючек мы опоясываем святую голову Бога, поскольку призваны им и, окружая Его со всех сторон, служим Богу как наставнику и учителю и почитаем Его как царя земли и господина всех живущих.

14 Что же касается крестной смерти, то в ней содержится великая сила и смысл, который я теперь попытаюсь разъяснить. Итак, как я выше говорил, Бог, когда решил освободить человека, отправил на землю Учителя истины, чтобы спасительными предписаниями Он побуждал людей к чистоте, чтобы деяниями и поступками, несущими помощь, Он проложил путь истины, шествуя по которому, человек, следуя за своим Учителем, достиг бы жизнь вечную. 15 Итак, Он воплотился, приняв на себя одеяние плотское, чтобы дать человеку, для наставления которого пришел, примеры и побуждения к добродетели. Однако, когда Он явил на протяжении всей своей жизни образец справедливости, для того чтобы научить человека перенесению страдания и принятию смерти, в чем совершенствовалась и укреплялась добродетель, предал себя в руки нечестивого народа, хотя, ведая то, что грядет, мог спастись и уберечься с помощью той же силы, благодаря которой совершал Он чудеса. 16 Но принял пытки, бичевание и терновые шипы. Потом же и смерть почтить не отказался, дабы человек тем примером победил покорную и скованную смерть со всеми ее ужасами.





КНИГА V О СПРАВЕДЛИВОСТИ

5. 1 Теперь же следует вернуться к рассмотрению соображений о справедливости, которая либо сама является добродетелью, либо источником добродетели, которую искали не только философы, но также поэты, жившие гораздо раньше [философов], и еще до рождения философии получившие имя мудрейших. 2 Они ясно понимали, что эта [справедливость] далека от дел человеческих, и воображали, что она, испорченная людскими пороками, оставила землю и удалилась на небеса; и при этом, когда они объясняют, как жить согласно справедливости (ведь имеют обыкновение двусмысленно передавать суждения), приводят образцы справедливости из времен Сатурна, которые они называют золотыми, и сообщают, в каком состоянии была жизнь людей, пока та [справедливость] еще пребывала на земле. 3 Это, бесспорно, следует принимать не в качестве поэтической лжи, но как действительность. Ведь когда царствовал Сатурн, когда еще не были установлены культы богов, и до тех пор, пока еще ни один народ не был обращен к пониманию божественности, Бог как бы то ни было почитался. 4 И потому не было ни раздоров, ни вражды, ни войн,

*Не было шлемов, мечей;
упражнений военных не зная,
Сладкий вкушали покой
безопасно живущие люди.¹*

как оговорился стихом Германик Цезарь в *Аратее*:

И не знаком был раздор между братьев.

5 И даже чужеземцам [не был знаком раздор], и вообще не было никаких мечей, которые бы обнажались. Ведь кто, пока существовала и процветала справедливость, думал о своей защите, когда никто не строил козней, и когда никто не помышлял о погибели другого, когда ни то ничего не стяжал [для себя]?

6 Более жаждали жить малым владея,

как Цицерон сказал у себя, что соответствует нашей религии.

*Даже значком отмечать
иль межой размежевывать нивы
Не полагалось. Все сообща добывали.²*

7 Безусловно, Бог даровал всем землю, чтобы все проводили жизнь вместе, чтобы неутолимая и безумная жажда не присваивала всего себе, и чтобы никто не был лишен того, что всеми рождено. Это изречение поэтов следует понимать не так, как мы разумеем, будто в то время не было ничего частного, но [следует воспринимать] как изреченное по обыкновению поэзии; как мы видим, люди были столь добросердечны, что рожденных плодов не запирали у себя, и земли не оставались сокрыты

¹ Ovid. *Met.* 1.99–100. Пер. С. Шервинского.

² Verg. *Georg.* 1.126–127. Пер. С. Шервинского.

[от других], а неимущим позволяли пользоваться плодами своего труда.

Реки текли молока, струились и нектара реки.¹

8 И не удивительно, поскольку кладовые с необходимым были доступны всем, и жадность, губящая божественные благодеяния, не порождала нигде ни голода, ни нужды; но все одинаково в изобилии жили, когда имущие щедро и обильно одаривали неимущих.

9 Но после того Сатурн был сыном свергнут и сбежал в Лаций,

Царства лишен своего, уstraшен оружием сына.²

Когда же народ либо от страха перед новым царем, либо сам собой развратившийся, перестал почитать Бога, и стал [тогда] считать царя богом; поскольку сам злодей примером был для прочих в осквернении благочестия:

Спешно покинула землю благочестивая дева;

Однако не так, как говорил Цицерон:

И поселилась в Юпитера царстве, на небе.

10 Ведь как она могла поселиться или задержаться в царстве того, кто низверг власть отца, преследуя войной, повсюду гонимого мучил?

*Он же, Юпитер, и яд даровал
отвратительным змеям,*

Волку выходить на добычу.³

То есть посеял среди людей ненависть, злобу, лукавство, чтобы они так же были пропитаны ядом, как змеи, столь

¹ Ovid. *Met.* I.111. Пер. С. Шервинского.

² Verg. *Aen.* VIII, 320. Пер. С. Ошерова.

³ Verg. *Georg.* I.129–130. Пер. С. Шервинского.

же были хищны, как волки. 11 Поэтому-то они поступают так, что люди, честные и верные Богу, гонимы; [этому] позволяют судьям бесноваться среди безвинных. Может быть, Юпитер совершал нечто подобное для изгнания и уничтожения справедливости; и поэтому считается, что он змеям добавил озлобленности и волков сделал свирепыми. 12 Тогда пришли и иступление войны, и кровожадность. И не удивительно. Ведь забыли божественную религию и даже предствление о добре и зле. Так погибла между людьми общность жизни, и порвалась связь человеческого сообщества. Тогда они начали между собой бороться, строить [друг другу] козни и добывать себе славу из крови людской.

6. 1 Источником всех эти злодеяний была алчность, которая, разумеется, выросла из презрения истинной святости. Ведь они не только не делились с другими тем, чего было [у них] в изобилии, но захватывали к тому же чужое, присваивая все для личной наживы, и то, что прежде каждым производилось для общего употребления, собиралось в домах немногих. 2 Поистине, с тех пор как они поработили остальных, стали отнимать и собирать самое необходимое для жизни и создали консулов зорко следить [за всем] и дары небесные объявили своими; поскольку скопили далеко не человеколюбие, которого у них вовсе не было, но все средства жадности и алчности. И именем справедливости освятили себе самые несносные и несправедливейшие законы, которыми добычу и жадность свою от нападения черны оберегали. Следовательно, благодаря более предписаниям, нежели насилию, или богатству, или коварству имели силу. 3 И поскольку в этих законах не было и признака справедливости, свойствами которой

являются человечность, правосудие, милосердие, то ныне надменные и чванливые люди наслаждались неравенством; высокомерные окружили себя другими людьми, свитой телохранителей, украсили оружием и особым одеянием. Эти почести, порфиры и фасции выдумали себе, чтобы, опираясь на страх перед топорами и мечами, повелевать будто бы по праву властителей над поверженными и объатыми ужасом. 4 Царь тот вверг жизнь человеческую в такое состояние, что, одолев и изгнав отца, он обрел не царскую власть, силой и с помощью войска [установил] гнусную тиранию, и уничтожил тот золотой и праведный век и заставил людей становиться злыми и нечестивыми, конечно из-за того, что самих их отвратил от Бога для поклонения себе самому, ибо нагнетал ужас невероятнейшим правлением. 5 Ведь кто не боялся его, окруженного войском, озаренного необычайным сиянием металла и мечей? Кого бы другого пощадил тот, кто не пожалел своего же отца? Кого же тот боялся, кто победил в войне род титанов, мужей могучих и огромных? Что удивительного, если все люди, объятые невиданным страхом, стали раболепствовать перед одним [человеком]? Этому боялись, этому оказывали великий почет. 6 И поскольку признаком послушания считалось подражание нравам и порокам царя, [людьми] было оставлено всякое благочестие, чтобы не казалось, что они осуждают преступление царя, живя благочестиво. Так ревностным подражанием оставили божественный закон, и постепенно привычка жить скверно превратилась в правило. 7 И не осталось ничего из благочестивого и добродетельного состояния минувшего века; напротив, когда была отвергнута справедливость, она, уведя с собой истину, оставила людям

заблуждение, неведение и слепоту. Несведущи же те поэты, которые повествовали, что она нашла пристанище в царстве Юпитера. Ведь если в век, который именуют они золотым, справедливость была на земле, то уж точно она была изгнана Юпитером, который сменил золотой век. 8 Смену же века и изгнание справедливости надо рассматривать не иначе, как, и я уже говорил об этом, небрежение божественной религией, которая создает такие основания, что человек человека ценит и сознает, что связан с другим братскими узами; что он, поскольку Бог отец всем, делится дарами Бога и Отца всеобщего с теми, кто нищему, никому не причиняет вреда, никого не беспокоит, ни врата не запирает перед чужестранцем, ни золото [не прячет] от просящего; но является щедрым, благоволящим, милостивым, что Туллий считал достоинствами царственными. 9 Это поистине справедливость и золотой век, который сначала был испорчен в царствование Юпитера, а вскоре, когда тот сам и поколение его были обоготворены и появилось поклонение многочисленным богам, и совсем уничтожен.

7. 1 Но Бог, как родитель милосерднейший, с приближением конца времен послал Вестника, чтобы восстановить тот минувший век и [вернуть] изгнанную справедливость, чтобы отвратить род человеческий от многих и бесконечных блужданий. И вот, возвратился образ того золотого времени, и возвращена была на землю справедливость, которая есть не что иное, как благочестивое и религиозное поклонение единственному Богу, но немногим она была дана. 2 Однако, возможно, кого-то усомнит-ся, почему, если это действительно справедливость, она была дана не всему роду человеческому, и почему не все

народы приняли ее. Это важный вопрос, почему Богом, когда Он даровал земле справедливость, было сохранено различие [между людьми]. Это уже я показывал в другом месте, и это еще будет объясняться и далее при всяком удобном случае. 3 Теперь будет достаточным определить это очень кратко: добродетель нельзя будет заметить, если не будет противоположных ей пороков, так же как нельзя будет обнаружить совершенного, если не будет оно преследоваться дурными людьми.



КНИГА VII

14. ... 11 Как сообщают тайные священные писания, Бог совершил удивительное творение земли и природы в течение шести дней, в седьмой же день, когда отдыхал Он от трудов своих, освятил [сотворенное]. Это день субботы, который получил на языке евреев название по своему номеру, отчего число семь есть [число] правильное и совершенное. Ведь и за семь дней совершается всякий раз недельный круговорот, и семь звезд, которые не заходят, и семь светил, которые называются блуждающими, различный бег и неравномерное движение которых, как считают, создают многообразия вещей и времен. 12 Итак, поскольку труды божьи были окончательно совершены в течение шести дней, то на протяжении шести веков, то есть в течение шести тысяч лет земля должна пребывать в этом состоянии. Ибо великий день божий ограничивается кругом в тысячу лет, как указывает пророк, который говорит: «Перед очами твоими, Господи, тысяча лет словно день один» (Пс. 89. 5). 13 И подобно тому как Бог трудился над созданием тех творений в течение шести дней, так и религия его, и истина должны трудиться в течение шести тысяч лет, когда будет возвышаться и господствовать зло. И вновь, поскольку, завершив творение, в седьмой день Бог отдыхал и благословил [сотворенный мир], необходимо, чтобы в конце шестого тысячелетия все зло

было устранено с земли, и на протяжении тысячи лет царствовала справедливость; и придут тогда отдых и успокоение от трудов, в которых земля будет пребывать уже до конца. 14. Но произойдет это тогда, когда Он раскроет свой порядок. Мы неоднократно говорили, что малое и незначительное служит прообразами и указаниями на нечто большее, и потому день наш, ограниченный восходом и закатом, есть образ дня великого, который заключает тысячелетний оборот времени.

15. 1 В сокровищнице священных книг говорится, что повелитель евреев, гонимый недостатком хлебных запасов, переселился в Египет вместе со всем хозяйством и родом. Когда потомки его, оставаясь достаточно долго в Египте, превратились в многочисленный народ и пребывали под тяжелым и невыносимым бременем неволи, Бог поразил Египет неисцелимым страданием и освободил народ свой, переведя его сквозь море, и когда были рассеяны воды и разведены в разные стороны, народ ступал посуху. Попытавшийся же настичь беглецов царь египетский, когда море вернулось в прежнее состояние, погиб со всем своим войском. 2 Как бы деяние это, столь ясное и столь удивительное, ни демонстрировало и поныне добродетель Бога, все же оно было предостережением и образом великих событий, которые Бог намерен совершить в конце времен; ибо освободит Он народ свой от тяжкого бремени земного. Но поскольку в то время был только один народ божий, и в одном роде он пребывал, постольку только один Египет и был поражен. Теперь же, поскольку народ божий из всех языков собран, среди всех родов пребывает и попирается их правителями, необходимо, чтобы все народы, то есть вся земля, были поражены не-

бесными карами, чтобы народ, который является последователем и поклонником Бога, освободился. И как тогда были даны знамения, которыми предвещались грядущие бедствия Египта, так и в конце времен произойдут по всем стихиям земным достойные удивления чудесные явления, по которым все народы ощутят приближающийся конец. 3 Итак, когда приблизится начало того века, состояние дел человеческих обязательно изменится, и при усилившейся испорченности придет в упадок, и уже наше время, когда несправедливость и злоба достигли высшей степени, в сравнении с невероятным злом того [века] может считаться счастливым и чуть ли не золотым. Ибо настолько угаснет справедливость, настолько расцветут нечестивость, жадность, алчность и сладострастие, что, если некоторые случайно будут тогда честными людьми, то станут добычей преступников и будут повсюду терзаемы несправедливыми людьми; земли же наполнятся злодеяниями; добрые же люди пребудут во всех унижениях и в нужде. Смешается всякое право, и исчезнут законы. 4 Никто тогда ничего не будет иметь, кроме добытого злодейским путем и сбереженного силой: всем будут владеть дерзость и сила. Не будет ни веры к людям, ни мира, ни человечности, ни стыда, ни истины, так же как не будет никакого спасения и покоя от зла. Ибо взбудоражится весь земной круг: повсюду станут бушевать войны, все народы возьмутся за оружие и станут истреблять друг друга. 5 Соседствующие города станут сражаться друг против друга, а первым из всех за глупые суеверия получит кару Египет, и покроется он кровью словно рекой. Тогда обойдет всю землю рубящий все меч, будто бы производящий жатву. 6 Причиной этого опустошения будет

то, что римское имя, которым теперь управляется все (духа не хватает вымолвить, но я все равно произнесу, ибо это произойдет), удалится с земли, и власть возвратится в Азию, и вновь править будет Восток, а Запад будет рабствовать. Да не покажется никому удивительным, что царство, основанное на такой мощи и столь долго и с таким усилием возраставшее и, в конце концов, укрепившееся таким могуществом, когда-нибудь все-таки будет разрушено. 7 Ибо нет ничего, созданного человеческими руками, что могло бы разрушиться с помощью человеческих рук, ибо смертные творения — смертны. Так и другие царства, хотя прежде на протяжении долгого времени процветали, все же погибли. Ведь и египтяне, и персы, и греки, и ассирийцы продолжали удерживать власть над землей, пока все же они не потеряли силу, и высшая власть не перешла к римлянам. Насколько они превосходят величием все прочие царства, настолько более ужасное падение их будет.

8 Сенека искусно разделил времена города Рима на возраста. Так, он говорил, что сначала он был младенцем, при царе Ромуле, которым Рим и рожден был, и как бы взращен; затем стал ребенком при следующих царях, которыми он был расширен и облагорожен многочисленными порядками и установлениями. Однако же при царе Тарквинии, когда он уже начал как бы крепнуть, чтобы избежать рабства, сбросив иго горделивого правителя, предпочел повиноваться законам, а не царям; когда же была его юность, до завершения Пунической войны, тогда, наконец, обретая силы, он начал вступать в молодость. 9 Захватив же Карфаген, который долгое время был столь же сильным, Рим простер руки свои на всю землю и море;

наконец, подчинив все царства и народы империи, когда уже исчез повод для войн, он, скверно используя собственные силы, ими сам себя истощил. Это была первая его старость, когда, охваченный гражданскими войнами и внутренним злом, Рим вернулся к единоличной власти правителя, как бы обратившись в новое младенчество. Ведь, утратив свободу, которая защищалась Брутом, ее вождем и авторитетом, он так состарился, что был не в состоянии сам себя поддерживать, не опираясь на власть правителей. Если такое случилось, то что остается, если не следующая за старостью смерть?





ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
РАЗДЕЛ I.	
ИСТОРИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЛАКТАНЦИЯ В «БОЖЕСТВЕННЫХ УСТАНОВЛЕНИЯХ»	40
ГЛАВА I.	
ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КОНЦЕПЦИИ ЛАКТАНЦИЯ	42
§ 1. История как Великая Неделя и концепция прообразов	44
§ 2. Лактанций как хронолог	51
Хронологическая таблица	54
ГЛАВА II.	
ДОХРИСТИАНСКАЯ ИСТОРИЯ В ТРАКТОВКЕ ЛАКТАНЦИЯ	55
§ 1. Начало истории человечества	55
§ 2. «Золотой век» Лактанция и концепция эллинистической истории	62
а) история цивилизации и идея прогресса	68
б) история религии и идея регресса	73
в) апологетическая традиция и проблема исторического детерминизма	81
§ 3. Дохристианское прошлое в контексте истории спасения	87
а) история избранного народа	87
б) Христос и «мираж» золотого века	96
ГЛАВА III.	
КОНЦЕПЦИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ИСТОРИИ В «БОЖЕСТВЕННЫХ УСТАНОВЛЕНИЯХ»	103
§ 1. Воплощение Христа и христианский период истории	104
§ 2. Миссия Рима в христианской истории	114

РАЗДЕЛ II.

ИСТОРИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЛАКТАНЦИЯ В «DE MORTIBUS PERSECUTORUM»

121

ГЛАВА I.

НОВОЕ ПРОЧТЕНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ ИСТОРИИ	122
§ 1. Рождение христианской историографии: «De mortibus persecutorum»	122
§ 2. Новая концепция антихристианских преследований	126
§ 3. История Империи и Церкви	135
а) императоры	137
б) история Церкви и соединение «историй»	141
§ 4. История Великого гонения и гражданской войны	145
§ 5. Организация времени в трактате	178
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	183
ЛИТЕРАТУРА	189
Сочинения Лактанция	189
Сочинения христианских авторов	190
Сочинения античных авторов	191
Исследовательская литература	192

ПРИЛОЖЕНИЯ ЛАКТАНЦИЙ.

БОЖЕСТВЕННЫЕ УСТАНОВЛЕНИЯ.	
КНИГА I. О ложной религии	205
КНИГА II. О происхождении заблуждения	250
КНИГА III. О ложной мудрости	259
КНИГА IV. Об истинной мудрости	266
КНИГА V. О справедливости	306
Книга VII	313



Директор издательства:

О. Л. Абышко

Главный редактор:

И. А. Савкин

Художественный редактор:

Н. И. Пашковская

Редактор:

Л. А. Абышко

Корректор:

Е. Г. Белоус

ИЛ № 064366 от 26. 12. 1995 г.

Издательство «Алетейя»:

193019, Санкт-Петербург, пр. Обуховской обороны, 13

Телефон: (812) 567-2239

Факс: (812) 567-2253

E-mail: aletheia@spb.cityline.ru

Сдано в набор 18.03.2000. Подписано в печать 8.07.2000.

Формат 70×100/32. 10 п. л. Тираж 1300 экз. Заказ № 3360

Отпечатано с готовых диапозитивов в Академической типографии

«Наука» РАН: 199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

Printed in Russia