

-
- Об обязанностях священнослужителей

- ГЛАВА I. Учительство составляет существенную обязанность епископского звания; для того же чтобы учить (других), необходимо прежде научиться самому. Впрочем, (в деле учительства епископ) должен учить (даже тому), чему он (и сам еще) не научился или, по крайней мере, одновременно и (сам) учиться, и учить (других)
- ГЛАВА II. При словоговорении подвергаешься разнообразным опасностям, (предупредительным) средством против которых, по свидетельству писания, служит молчание
- ГЛАВА III. Молчание не должно быть постоянным и бездеятельным; каким образом должно совершаться охранение сердца и уст от беспорядочных страстей
- ГЛАВА IV. Указанное выше «хранение уст» способствует (и) тому, чтобы речь проистекала из добродетельных, а не безнравственных побуждений, в каковой области особенно преуспевает своими кознями диавол
- ГЛАВА V. И за подстрекательства видимого врага точно также нужно отвечать (utendum) молчанием, чрез которое можем и вышеуказанного избежать, и сохранить ту скромность, которая должна проявляться в (наших) отношениях ко всем (другим)
- ГЛАВА VI. В этом отношении нам должно подражать молчанию и смирению Давида, если (только) мы (не желаем) оказаться заслуживающими поношения
- ГЛАВА VII. Как хорошо святой муж воспользовался в качестве введения псалмом XXXVIII, под влиянием которого он решил написать (сочинение) «об обязанностях»: за это (писание об обязанностях) св. отец (берется) с бóльшим правом, чем некогда Цицерон, (писавший) к сыну, и почему это так
- ГЛАВА VIII. Слово: обязанность употребительно не только у философов, но и у священных писателей; какое его словопроизводство?
- ГЛАВА IX. (Понятие) обязанность заимствуется из (понятий) честного и полезного и их взаимоотношения, но у христиан не признается честным или полезным то, что не приближает к вечной жизни. Откуда (понятно), что настоящее исследование об обязанности не будет, до некоторой степени, излишним
- ГЛАВА X. Слово пристойное (decorum) в священном писании стало употребляться раньше, чем в книгах философов; (самое) правило о молчании было заимствовано Пифагором у Давида, учение которого преимуществоует (пред учением Пифагора), так как у него первая обязанность заключается (не в совершенном безмолвии, как у Пифагора, а лишь) в благовременном молчании
- ГЛАВА XI. По свидетельству Писания, обязанности разделяется на два рода обычные (media) и совершенные (perfecta). Далее следует похвала милосердию, (проявлять) которое (св. отец и) убеждает (читателей)
- ГЛАВА XII. Дабы не отказывался кто от дел милосердия, выясняется, что Бог печется о человеческих делах; а затем словами Иова доказывается, что нечестивый при всем своем богатстве остается несчастным
- ГЛАВА XIII. Опровергаются учения тех философов, которые отрицают промышление Божие или о всем мире или об отдельных его частях
- ГЛАВА XIV. Свидетельством Св. Писания, а также примером солнца, которое, несмотря на свою тварность, все объемлет своим светом или теплом, — доказывается, что ничто не ускользает от ведения Божия
- ГЛАВА XV. Соблазняются тем, что добрые страдают, а злые блаженствуют, примером Лазаря и свидетельством ап. Павла доказывается действительность

загробных наград и наказаний

- ГЛАВА XVI. Подтвердив то, что выше было сказано о наградах и наказаниях, добавляет, что нисколько не удивительно, если в будущем не получают награды те, кто здесь не подвизаются и не сражаются; утверждается также, что именно для того и предоставляются (таким людям) блага, чтобы они ничем уже не могли оправдать себя
- ГЛАВА XVII. Излагаются обязанности юношества, (подкрепляемые) соответствующими примерами
- ГЛАВА XVIII. О скромности в частности: как она управляет речью и молчанием, сопутствует стыдливости, возносит наши молитвы к Богу; здесь рассказывается примечательная история о двух клириках, затем идет речь о том, какой должна быть в зависимости от этой добродетели походка и какая должна наблюдаться осторожность, чтобы не сказать чего либо непристойного или не обнажить чего либо неприличного в теле; все это поясняется подходящими примерами
- ГЛАВА XIX. Как изображается оратором (нравственно) приличное (decorum); имеет ли какое либо значение для добродетели внешняя красота и, если да, то в какой степени? Потом, с какой заботливостью нужно стараться о том, чтобы в нас не было заметно ничего деланного, чтобы (в нашей речи не замечалось притворной) слабости
- ГЛАВА XX. Из скромности нужно избегать товарищества невоздержных людей, пиршеств с мирянами (extraneorum) и общества женщин; весь же досуг наш мы должны отдавать домашним благочестивым и добродетельным занятиям
- ГЛАВА XXI. Нужно предупреждать зарождение гнева; если же он появится, то должно его подавлять и смягчать; если же сделать это мы не в состоянии, то следует, по крайней мере, удерживать от брани язык, так чтобы наши возбуждения были похожи на детские (по их невинности). Упоминается изречение Архиты и доказывается, что Давид в этом случае предупредил его и словом и делом
- ГЛАВА XXII. О размышлениях и хотении и о том, что при разговоре и споре нужно сохранять в речи пристойность
- ГЛАВА XXIII. Шутки, хотя бы то и уместныя, для церковнослужителей предосудительны; должно говорить истинно и естественно
- ГЛАВА XXIV. Три вещи нужно соблюдать в нашей деятельности, именно: во-первых, хотение подчинять разуму, во-вторых, во всяком деле сообразоваться с присущей ему ценностью и, наконец, в-третьих, делать все в свое время и в своем месте. Эти качества так просияли в святых мужах Ветхаго Завета, что они, можно сказать, вполне утвердились в тех добродетелях, которые принято называть кардинальными
- ГЛАВА XXV. Упомянувши о том, почему он не начал своей книги с перечисленных добродетелей, кратко доказывает, что добродетели эти просияли на ветхозаветных отцах
- ГЛАВА XXVI. Философы в своих изысканиях истины поступают вопреки собственным же правилам; Моисей мудрее их. С тем большим усердием должно относиться к исканию истины, чем выше она по своему значению, она, — к которой все тяготеют уже по самой природе
- ГЛАВА XXVII. Основной обязанностью является благоразумие, из которого проистекают три другия добродетели, соединенныя как с благоразумием, так и между собою настолько тесно, что оне уже не могут быть разделены или отделены одна от другой
- ГЛАВА XXVIII. Общественность зиждается на справедливости и благотворительности,

причем право мщения и собственности христианами отрицается. А что стоики учат о всеобщей связи (людей) и, (необходимости) взаимной помощи (среди них), то это они заимствовали из священных писаний. Каков блеск справедливости и какия препятствия встречаются по пути к ней

- ГЛАВА XXIX. На примерах Моисея и Елисея показывается, что справедливость должна соблюдаться и на войне, в отношении к врагам; обычай называть врагов более мягким словом (чужеземец) древние позаимствовали у евреев; основанием справедливости (является) вера, а образом церковь
- ГЛАВА XXX. О благотворительности и ея частных проявлениях: благожелательности и щедрости, о их нераздельности, а также о том, что требуется, дабы щедрость заслуживала похвалы и награды
- ГЛАВА XXXI. Примером земли предписывается воздавать за полученное благодеяние щедрою рукою; приведенное по этому поводу место из Соломона о пире излагается потом в духовном смысле
- ГЛАВА XXXII. Предпославши (наставление о том), как должно благодарить за кушанья упомянутого пиршества, повторяет различныя основания в пользу того, что за благодеяния нужно отплачивать; здесь говорится о слав благожелательности, ея проявлениях и постепенном развитии (ordine)
- ГЛАВА XXXIII. Благожелательность пребывает преимущественно в церкви, а затем среди людей, отличающихся или одними и теми же или родственными добродетелями
- ГЛАВА XXXIV. Перечисляются некоторыя другия блага доброжелательности
- ГЛАВА XXXV. О храбрости, которая проявляется или на войне, или в житейском быту; из них первая без справедливости и благоразумия не считается даже добродетелию; вторая же по преимуществу сказывается в терпении
- ГЛАВА XXXVI. (Наша) храбрость заключается в том, чтобы мы или избавляли от обиды более слабого, или останавливали беспорядочныя движения нашего духа; чтобы (далее) отвергали (все) недостойное и отдавались всей душой честному. Показывается, что такого рода храбрость должна проявляться как всеми христианами вообще, так духовными в частности
- ГЛАВА XXXVII. И в счастии и несчастии должно соблюдать спокойствие духа (впрочем это не значит), что всегда следует искать мученичества
- ГЛАВА XXXVIII. В ожидании грядущих бедствий необходимо закалять ум и делать его предусмотрительным; о том, какия встречаются при этом трудности
- ГЛАВА XXXIX. Храбрость должна воевать со всеми пороками, в особенности же с корыстолюбием: этому научает пример Иова
- ГЛАВА XL. Примерами древних и особенно славным делом Елеазара доказывается, что воинская храбрость была свойственна и мужам В. Завета (nostris)
- ГЛАВА XLI. После прославления храбрости Иуды и Ионафана говорится о том, что твердость мучеников в перенесении ими страданий (тоже) есть проявление немалой храбрости
- ГЛАВА XLII. Не следует раздражать властей и слушать льстивыя речи
- ГЛАВА XLIII. О воздержности и ея свойствах, именно: спокойствию духа и умеренности, заботливости о честном и внимательном отношении ко (всему) приличному
- ГЛАВА XLIV. Каждый должен следовать лично ему врожденным стремлениям; однако многим в этом случае мешает желание подражать профессии родителей, — вопреки чему поступают духовные (ecclesiastici)

- ГЛАВА XLV. О прекрасном и честном; как они различаются светскими и священными писателями
- ГЛАВА XLVI. Указывается двойное разделение красоты (decorum); потом, после разъяснения, что честным должно признать то, что согласно с природой, а постыдным — противоположное тому, — это разделение поясняется примерами
- ГЛАВА XLVII. Что нам должно делать и какая стремления обуздывать, чтобы и в нашей жизни сияла вышеуказанная красота
- ГЛАВА XLVIII. Сказавши еще раз о необходимости обуздывать гнев, выясняет, что людей, раздражаемых обидами, можно подразделить на три категории; к последней категории (людей) совершенных причисляются Апостол и Давид; здесь же, кстати, указывается различие между этой и будущей жизнью
- ГЛАВА XLIX. Здесь должно хранить образ добродетелей и уничтожать образ диавола и пороков, в особенности жадности, которая лишает нас свободы и затем, нарушив наш мир различными тщетностями, совлекает с нас образ Божий
- ГЛАВА L. Левитам особенно должны быть чужды земные страсти. Какими качествами должны они отличаться, согласно апостольскому требованию; какая требуется от них чистота, насколько высоко их звание и каково их служение, для которого необходимо обладание главными добродетелями. Основные добродетели были известны и философам, но последние ошибались в их относительном достоинстве. Случается, что исполнение чего либо, по существу согласного с долгом, в зависимости от обстоятельств, бывает предосудительным. Отсюда определяется, каких качеств требует звание левитов; потом следует истолкование благословений, данных колену левиину Моисеем

- Примечания

- 1
- 2
- 3
- 4
- 5
- 6
- 7
- 8
- 9
- 10
- 11
- 12
- 13
- 14
- 15
- 16
- 17
- 18
- 19
- 20
- 21
- 22
- 23

- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)

- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)
- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)
- [101](#)
- [102](#)
- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)
- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)

- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)
- [125](#)
- [126](#)
- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)
- [132](#)
- [133](#)
- [134](#)
- [135](#)
- [136](#)
- [137](#)
- [138](#)
- [139](#)
- [140](#)
- [141](#)
- [142](#)
- [143](#)
- [144](#)
- [145](#)
- [146](#)
- [147](#)
- [148](#)
- [149](#)
- [150](#)
- [151](#)
- [152](#)
- [153](#)
- [154](#)
- [155](#)
- [156](#)
- [157](#)
- [158](#)
- [159](#)
- [160](#)
- [161](#)
- [162](#)
- [163](#)
- [164](#)

- [165](#)
- [166](#)
- [167](#)
- [168](#)
- [169](#)
- [170](#)
- [171](#)
- [172](#)
- [173](#)
- [174](#)
- [175](#)
- [176](#)
- [177](#)
- [178](#)
- [179](#)
- [180](#)
- [181](#)
- [182](#)
- [183](#)
- [184](#)
- [185](#)
- [186](#)
- [187](#)
- [188](#)
- [189](#)
- [190](#)
- [191](#)
- [192](#)
- [193](#)
- [194](#)
- [195](#)
- [196](#)
- [197](#)
- [198](#)
- [199](#)
- [200](#)
- [201](#)
- [202](#)
- [203](#)
- [204](#)
- [205](#)
- [206](#)
- [207](#)
- [208](#)
- [209](#)
- [210](#)
- [211](#)

- [212](#)
- [213](#)
- [214](#)
- [215](#)
- [216](#)
- [217](#)
- [218](#)
- [219](#)
- [220](#)
- [221](#)
- [222](#)
- [223](#)
- [224](#)
- [225](#)
- [226](#)
- [227](#)
- [228](#)
- [229](#)
- [230](#)
- [231](#)
- [232](#)
- [233](#)
- [234](#)
- [235](#)
- [236](#)
- [237](#)
- [238](#)
- [239](#)
- [240](#)
- [241](#)
- [242](#)
- [243](#)
- [244](#)
- [245](#)
- [246](#)
- [247](#)
- [248](#)
- [249](#)
- [250](#)
- [251](#)
- [252](#)
- [253](#)
- [254](#)
- [255](#)
- [256](#)
- [257](#)
- [258](#)

- [259](#)
- [260](#)
- [261](#)
- [262](#)
- [263](#)
- [264](#)
- [265](#)
- [266](#)
- [267](#)
- [268](#)
- [269](#)
- [270](#)
- [271](#)
- [272](#)
- [273](#)
- [274](#)
- [275](#)
- [276](#)
- [277](#)
- [278](#)
- [279](#)
- [280](#)
- [281](#)
- [282](#)
- [283](#)
- [284](#)
- [285](#)
- [286](#)
- [287](#)
- [288](#)
- [289](#)
- [290](#)
- [291](#)
- [292](#)
- [293](#)
- [294](#)
- [295](#)
- [296](#)
- [297](#)
- [298](#)
- [299](#)
- [300](#)
- [301](#)
- [302](#)
- [303](#)
- [304](#)
- [305](#)

- [306](#)
- [307](#)
- [308](#)
- [309](#)
- [310](#)
- [311](#)
- [312](#)
- [313](#)
- [314](#)
- [315](#)
- [316](#)
- [317](#)
- [318](#)
- [319](#)
- [320](#)
- [321](#)
- [322](#)
- [323](#)
- [324](#)
- [325](#)
- [326](#)
- [327](#)
- [328](#)
- [329](#)
- [330](#)
- [331](#)
- [332](#)
- [333](#)
- [334](#)
- [335](#)
- [336](#)
- [337](#)
- [338](#)
- [339](#)
- [340](#)
- [341](#)
- [342](#)
- [343](#)
- [344](#)
- [345](#)
- [346](#)
- [347](#)
- [348](#)
- [349](#)
- [350](#)
- [351](#)
- [352](#)

- [353](#)
- [354](#)
- [355](#)
- [356](#)
- [357](#)
- [358](#)
- [359](#)
- [360](#)
- [361](#)
- [362](#)
- [363](#)
- [364](#)
- [365](#)
- [366](#)
- [367](#)
- [368](#)
- [369](#)
- [370](#)
- [371](#)
- [372](#)
- [373](#)
- [374](#)
- [375](#)
- [376](#)
- [377](#)
- [378](#)
- [379](#)
- [380](#)
- [381](#)
- [382](#)
- [383](#)
- [384](#)
- [385](#)
- [386](#)
- [387](#)
- [388](#)
- [389](#)
- [390](#)
- [391](#)
- [392](#)
- [393](#)
- [394](#)
- [395](#)
- [396](#)
- [397](#)
- [398](#)
- [399](#)

- [400](#)
- [401](#)
- [402](#)
- [403](#)
- [404](#)
- [405](#)
- [406](#)
- [407](#)

Введение

Содержание

[Вместо предисловия](#)

Вместо предисловия

IV-й век — век расцвета христианской церкви, когда она — дотоле гонимая, а теперь господствующая — получила возможность свободно проявлять себя во-вне. Она вышла из подземелий, из катакомб и появилась на форуме. Новое ее положение в государстве поставило перед нею и новые задачи. Ей прежде всего нужно было отграничить себя от всех тех обществ и учений, которые ложно выдавая себя за апостольские, отрицательно относились к ней самой, как еретической: настояла нужда соборно засвидетельствовать то истинное исповедание веры, которое было сокрыто в сознании церкви католической. Вступив же на путь соборных вероопределений, т. е. к определению во-вне своих основных начал [христианство](#) тем самым становилось на твердый путь резкого разграничения христианского мировоззрения от языческого, особенности которого не всегда и не в достаточной степени ясно сознавались как наиболее просвещенными представителями Христовой веры, так тем более всей христианской массой. Правда, тому были особые причины. Христианство родилось в недрах язычества, оно росло, окруженное его атмосферой, крепло за его счет; оно питалось, т. с. его соками, и лучшие церковные светила многие должны были почерпнуть из кладязей языческой мудрости. С наступлением IV века наступала новая эра. Ясно, определенно и решительно были определены принципы христианской религии. Появилась целая плеяда светильников церкви, которые стали строить на положенных основаниях более или менее высокие здания. Одни из отцов церкви, в силу исторически сложившихся обстоятельств (восток и запад), а равно и своих природных склонностей обратили свое внимание на теоретическую разработку христианских истин (восток), а другие сосредоточились на выяснении жизненно-практических вопросов, на разъяснении моральных требований (запад). В то время, как восточная церковь явила у себя таких великих светильников, как [Василий Великий](#), [Григорий Богослов](#) и [Иоанн Златоуст](#), в это же или почти в это время на Западе горел свой светильник — св. [Амвросий Медиоланский](#), — епископ, уступавший тем по своей учености, но не уступавший им в святости жизни и своем значении для церкви Западной. Его добродетельная, строго аскетическая жизнь, его пастырская ревность, не склонявшаяся даже пред царями, его увлекательное красноречие были известны далеко за пределами Милана и Италии: слава о нем прошла по Галлии, Греции и Малой Азии и докатилась даже до пределов Египта и Ливии.

Св. Амвросий родился между 333 и 340 годами² в Галлии, где отец его, тоже Амвросий, долгое время был преторианским префектом. Родным его городом с большей или меньшей вероятностью можно считать Трир. О его детских и юношеских годах, а также его воспитателях, до нас не дошло никаких сведений: сам Амвросий ни в одном из своих многочисленных сочинений не упоминает ни о матери, ни о воспитателях. Правда биограф его — Павлин сообщает несколько эпизодов из его детской жизни, однако в этих повествованиях слишком много легендарного (не смотря на желание автора изложить только достоверное³), почему к жизнеописанию Павлина нужно относиться с особой осторожностью. Известно только, что Амвросий довольно рано лишился отца, а его мать вместе с ним и другими двумя старшими детьми Марцелиной и Сатиром переселилась в [Рим](#). Благодаря этому обстоятельству св. Амвросий получил возможность пройти ту образовательную школу, которая в то время почиталась необходимой для людей его происхождения, тем более, что Амвросий намеревался последовать примеру своего отца и посвятить себя административной деятельности. Нечего говорить о том, что образование Амвросий получил языческое. Его сочинения указывают на более или менее близкое знакомство с произведениями очень многих языческих писателей. Так, Schmidt (op. c.) насчитывает до 15 греческих и латинских классиков, на которых Амвросий ссылается в одном только своем сочинении De officiis. Правда, многих из упоминаемых им классиков Амвросий не читал в подлиннике, а был знаком с их учением в передаче Цицерона, тем не менее факт остается фактом: Амвросий получил широкое образование. Так как ближайшей задачей будущего медиоланского епископа была адвокатура, то он особенно усердно занимался красноречием и правом. Окончив образование, Амвросий стал выступать в роли адвоката в римской претории. Здесь он обратил на себя внимание префекта Проба, который приблизил его к себе и дал ему место советника префекта; впоследствии он рекомендовал Амвросия императору *Валентиниану*, который и назначил его в 373 г.⁴ на освободившийся [пост](#) префекта северной Италии, именно провинций: Лигурии. и Эмилии. Покровитель Амвросия Проб, провожая его на место нового служения, сказал: «Иди и поступай не как судья, а как епископ». Слова эти оказались пророческими: не прошло после того и двух лет, как Амвросий сделался епископом Медиоланским. Это произошло следующим образом.

В конце 374 года в Милане, резиденции Амвросия, умер епископ Авксевтий-арианин. Настали выборы нового епископа. Все население Милана разделилось на две партии: православную и арианскую; последняя была очень сильна не только своим количеством, но и тем, что к ней принадлежала императрица Юстина. Каждая партия готова была на самые решительные меры, чтобы только провести своего кандидата. В самый день избрания тысячи граждан направились к соборному храму, где должно было произойти избрание епископа. Большая часть народа не могла поместиться в церкви и потому расположилась на площади, здесь шли горячие споры, слышались крик и шум. По долгу службы Амвросий прибыл в храм с тем, чтобы наблюдать за порядком и предупреждать столкновения, здесь он обратился к волновавшемуся народу с речью, в которой просил присутствующих не оскорблять своим поведением святости места, и тихо и мирно решить вопрос о преемнике Авксентию. В это время в церкви, как свидетельствует Павлин, раздался голос одного ребенка (в славянских четках минеях: отроча некое ссущее сосца и глаголати еще не могущее): Амвросий — епископ⁵. Тотчас же крик этот был подхвачен всем народом. Дело в том, что Амвросий за свои добрые качества пользовался в народе большим уважением; поэтому и та и другая партия больше, чем ничего не могла иметь против его кандидатуры, тем более, что этим намечался выход из того тягостного положения, которое создалось борьбой партий. К тому же Амвросий еще не был крещен, по чему и православные, и ариане могли питать надежду на то, что Амвросий, крестившись и

вступив на кафедру, склонится к их именно партии. Что касается самого Амвросия, то он мог ожидать этого избрания всего менее. Чувствуя себя неподготовленным, он всячески стал отказываться от епископства, ссылаясь, между прочим, на то, что он не был еще крещен. Но это не подействовало на народ. Тогда Амвросий, по словам Павлина, прибег к следующим мерам. Он велел приготовить трибуну, чтобы творить суд; и вот он, вопреки обыкновению, приказал мучить виновных. Но народ закричал: «Грех твой на нас». Потом Амвросий прибег к другим хитростям, как, напр., велел явно приводить к себе в дом блудниц, но и это не оказало на народ желаемого действия⁶. Амвросий тогда задумал уйти из Милана в Тичину; целую ночь он провел в пути, но наутро опять очутился перед воротами Милана⁷. Он снова убежал и скрывался в одной деревне у некоего славного мужа Леонтия, но тот выдал его. Тогда Амвросий покорился избранию народа. Прежде всего он крестился; таинство крещения было совершено над ним, по его желанию, православным, а не арианским епископом⁸. Затем в течении 7 дней он прошел все церковные должности, а на 8-й, 7 декабря 374 года, был хиротонисан во епископа.

Амвросий, принимая епископский сан, знал, на что он идет: поэтому, будучи, с одной стороны, человеком глубоко верующим, а, с другой, — натурой цельной, — он безраздельно отдался своему новому служению. На этом пути он не знал никаких уступок, не допускал никаких компромиссов: истина была для него дороже всего, и ею он не поступался даже перед сильными земли. Много св. Амвросий положил труда, много перенес бедствий в борьбе за православную церковь, которой грозили и враги внешние, и враги внутренние, не мало также забот принял он, именно как архипастырь церкви миланской.

Одним из тех врагов, против которых Бог, по свидетельству Павлина, воздвигал в лице Амвросия стену своей католической церкви⁹, было язычество. Язычество в конце IV века далеко еще не уничтожилось: в народе существовали языческие нравы, привычки и понятия, а на площадях рядом с христианскими храмами стояли и языческие алтари. Мало того, наиболее ревностные язычники не теряли надежды восстановить господствующее положение языческой религии за счет христианской. Ближе всего это заветное желание язычников проявилось в царствование императора Грациана, когда они в лице своего знаменитого оратора — Симмаха, бывшего в то же время сенатором, потребовали (в 382 г.) восстановления в сенате статуи «Виктории» и вообще восстановления их в прежних правах и преимуществах. Император Грациан, находившийся под непосредственным влиянием св. Амвросия, отказал им в их требованиях, не подействовали на него и их угрозы¹⁰. Тот же результат имела просьба Симмаха (*relatio Symmachi*) и к Валентиниану. Позже ту же политику по отношению к язычеству повел и имп. Феодосий, — только он в деле с язычниками и их притязательностью поступил еще решительнее, — в чем также сказалось влияние св. Амвросия.

Кроме язычества св. Амвросию приходилось иметь дело и с различными еретическими учениями, появившимися в эпоху первого и второго вселенских соборов. Но особенно много забот, труда и беспокойства доставило ему арианство, так многочисленное в Милане и так сильное поддержкой арианствовавшей императрицы Юстины. Миланские ариане ошиблись в своих расчетах, думая встретить в св. Амвросии защитника своего лжеучения. Уже принятие Амвросием крещения от православного епископа, не предвещало им ничего хорошего. Сделавшись же сам епископом, он явился ревностным защитником православия против ариан. На этом пути ему пришлось вступить в борьбу с императрицей Юстиной, которая была ревностной арианкой, старавшейся всячески противодействовать православным. Так, в 385 году она потребовала от Амвросия уступить арианам базилику, находившуюся за стенами города Милана. Амвросий спокойно, но решительно отверг это требование. Народ, прослышавший про требование императрицы, пришел в сильное возбуждение. Раздраженная противодействием

епископа и возбуждением народа, Юстина решила отнять у православных уже не одну загородную, а и городскую базилику. На требование императрицы — передать базилику арианам, Амвросий ответил, что «храм Бога не может быть оставлен его священником». Новое требование императрицы привело народ в еще большее возбуждение: атмосфера сгустилась настолько, что всякий час возможно было ожидать открытого мятежа. Дабы не быть схваченным и через то невольно не подать повода к народному возмущению, Амвросий вынужден был оставаться в базилике дни и ночи: днем он совершал богослужение и поучал паству, а ночи вместе с своим духовенством проводил в молитве и песнопении. — В виду всех этих обстоятельств Юстина решила отступить и не настаивать, по крайней мере, пока на своих требованиях. Это пока длилось всего лишь до января следующего (386) года, когда она добилась от императора издания указа, названного св. Амвросием «кровавым эдиктом», которым арианам и всем вообще державшимся собора риминийского, предоставлялась полная свобода религиозных собраний в церквях, а за всякое противодействие им угрожалось смертною казнью. Тогда же двор снова потребовал от Амвросия передачи арианам приворотной базилики. Амвросий снова отверг это требование с прежней решительностью. Раздраженная отказом Юстина потребовала от него, чтобы он оставил город и шел, куда угодно. Амвросий не подчинился. Между тем в народе распространился слух, что над Амвросием хотят совершить насилие. Народ окружил своего епископа, который день и ночь должен был оставаться ради безопасности в базилике, где он поучал народ и вместе с ним молился и воспевал священные песни. Вот здесь то и пришло святому отцу на мысль устроить антифонное пение, известное на востоке и совершенно новое на Западе. Народ пел указанным способом различныя церковныя песни, а также составленные св. отцом гимны¹¹; пение это действовало на народ успокоивающим образом, поселяя в нем надежду на божественную помощь. И действительно: Юстина снова должна была отказаться от своих притязаний.

Будучи строгим защитником православия против домогательств арианствующаго двора, св. Амвросий в то же время являлся самоотверженным гражданином своего отечества и преданным слугою законнаго государя. Той же Юстине, которая всячески против него враждовала, не раз приходилось прибегать к помощи и авторитету св. отца. Так, напр., после возмущения британских легионов, убивших императора Грациана и возведших на императорский престол своего вождя Максима, св. Амвросий по просьбе Юстины отправляется к этому последнему в качестве посла в Трир, где и заключает с Максимом мир, спасая таким образом от междоусобий и двор и отечество¹². В 385—386 гг., т. е. почти в разгар войны с Юстиной из-за базилики Амвросий снова отправляется послом к Максиму, готовившемуся напасть на Италию, и там энергично действует в пользу Валентиниана. Много добра сделал святой отец и другим своим императорам-современникам. После этого неудивительно то уважение, которое питал к миланскому епископу Валентиниан, а также Грациан и Феодосий: Грациан умер с его именем на устах; Валентиниане, поручивший ему воспитание двух своих сыновей, сожалел, что не может видеть его в последние минуты своей жизни; Феодосий Великий также желал видеть его при своей смерти.

Но не на этом зиждилось великое значение св. Амвросия как для современников, так и для последующих времен: он велик, главным образом, своею дущепопечительностию о вверенных его духовному руководительству словесных овцах, своею учительностию и, наконец, своею высокодобродетельною жизнью.

В своей жизни св. Амвросий был аскетом в истинном значении этого слова. «Он, — говорит его биограф Павлин, — был человеком особаго воздержания и частых бдений, ежедневным постом умерщвлявший свою плоть». Он вкушал, обычно, только в субботу, воскресенье и дни рождения великих мучеников¹³. Особенно же прилежен был он к молитве и

саморазмышлению; днем он любил посещать гробницы мучеников, как бы для того, чтобы вдыхать в себя дух этих великих друзей Божиих, ночью же молился и пел псалмы, так что нередко солнце заставало его преклоненным и молящимся. Постоянную молитву он вменяет в обязанность и всем. «Недостаточно МОЛИТВЫ (только) днем, нужно вставать на молитву и ночью, и среди ночи. Сам Господь провел ночь в молитве, дабы своим примером побудить к молитве (и) тебя“¹⁴. Сам он посвятил Богу не часы, не дни или ночи, а всю свою жизнь. Приписывая исключительно милосердию Божью свое призвание от должности префекта к званию епископа, Амвросий почитал себя бесконечным должником Божиим и потому постарался отдать всего себя на служение своему Спасителю. И он отдал. Вся его жизнь в сане епископа — это непрерывный подвиг.

Но будучи таким строгим к себе, Амвросий не был ригористом по отношению к другим: наоборот, все его отношения к людям запечатлены характером истинной благожелательности и братской любви.

Ласковый и добрый ко всем вообще, св. Амвросий особенно внимательно относился к бедным и сиротам: им он отдавал и себя, им же он роздал и свое богатство. Все золото и серебро, какое только он имел, — говорит про него Павлин, — он передал церкви или роздал бедным во время своего посвящения во епископа¹⁵. И бедные любили его: они сопровождали его на улице и окружали в церкви. Вдовы, девственницы и сироты бежали к нему, как к отцу, находя у него и покров и утешение. Кроме этих бедняков предметом особых забот св. Амвросия были пленные: на их выкуп он не жалел денег, и когда не ставало последних, он продавал церковные сосуды с тем, чтобы на вырученное таким образом серебро выкупить пленников¹⁶.

С утра и до ночи епископ не принадлежал себе; его двери были открыты для всякого приходящего, — всякий входил в его дом свободно, без всяких докладов¹⁷. Одни шли к нему за советом, другие за милостыней, третьи — с целью облегчить свою душу или излить пред ним свою скорбь. Лишь изредка Амвросий удалялся из города в одну близ лежащую деревню с тем, чтобы предаться там размышлению. Затем он снова появлялся в городе, и снова начиналась та же жизнь, то же служение ближним. До чего св. Амвросий любил людей, можно заключать по тому, как он относился к кающимся. По свидетельству Павлина, он радовался с радующимися и плакал с плачущими; когда же кто либо исповедал свои грехи, чтобы получить их разрешение, то он плакал так, что заставлял плакать и самого грешника, и тогда казалось, что епископ согрешил вместе с грешником¹⁸.

Снисходительный к людям, св. отец однако не был снисходителен к людским порокам. А тогдашнее миланское общество не отличалось особыми добродетелями, как это можно видеть из книги св. Амвросия «De Nabuthe jezraelita». Св. Амвросий смело возвышал свой голос против всех пороков того времени. Особенно же нападал он на угнетение бедных богатыми. Но и все вообще сознательные грехи не оставались ревностным епископом без обличения. В этом отношении он не делал различия между бедным и богатым, простолюдином и царем. «Мы епископы, — писал он Валентиниану, — не можем остаться равнодушными, если ты согласишься на требования язычников (вернуть им их права и преимущества); ты, как император, всегда имеешь власть войти в церковь, но когда войдешь, то или не найдешь в ней епископа, или встретишь вместо него строгого обличителя“¹⁹. Еще строже Амвросий отнесся к Феодосию Великому, когда тот после ужасной резни в Фессалонике, где, по его приказанию, было перебито не менее 7.000 человек, явился было в храм: он совсем не допустил его в церковь, предложив ему принести публичное покаяние во грехе. Император подчинился. В течение 8 месяцев он не присутствовал при богослужении в церкви, пребывая вместе с кающимися, и уже потом, после публичного покаяния, принят был епископом в церковное общение. Сильное

впечатление на кающихся и, вообще, на слушателей производил необыкновенный ораторский талант св. Амвросия, неопустительно проповедывавшего каждое воскресенье, и иногда и два раза в день. Передавали, напр., что, когда он произносил свои проповеди о девстве, то многие мужья и жены боялись пускать друг друга, а родители — детей в церковь, чтобы они, увлекшись [проповедью](#) св. отца, монашество не предпочли супружеству. По крайней мере, сам святой отец свидетельствует о том, что многие, убежденные его словом, приезжали к нему издалека затем, чтобы из его рук принять монашеское покрывало. «Вот приходят для принятия посвящения девы из Плаценции, приходят из Бононии, приходят из Мавритании, — (приходят для того), чтобы здесь принять покрывало. Вы видите великое дело. Здесь я действую, а в другом месте убеждаю»²⁰. Хотя, конечно, действенности его проповеди на слушателей нельзя объяснять исключительно его ораторским талантом: голос его был слаб и потому он говорил тихо; было что то другое, что заставляло церковь замирать во время его речи и ловить каждое его слово: это была его пастырская душепопечительность.

Та же душепопечительность побудила св. Амвросия обратить особое внимание на воспитание духовных лиц, призванных к строению таин Божиих и духовному руководительству верующих. Нужно сказать, что миланское духовенство того времени так же далеко было от совершенства, как и его паства; и среди них господствовали те же пороки и те же привычки, которыми отличались миряне. Так, среди миланских клириков сильно развита была страсть к роскоши, пиршествованиям, честолюбию и особенно к деньгам; под теми или другими предлогами клирики часто навещали богатых вдов и старых дев, убеждая их доверить им свое состояние, сделав их своими душеприказчиками. Располагая большими средствами, клирики вели широкую и открытую жизнь, проводя свободное время в пиршествах или у себя, или чаще у мирян²¹. Нередко они (конечно, способные из них) принимали на себя ведение судебных (гражданских и даже уголовных) процессов²². Такого рода жизнь не могла не сопровождаться и другими пороками, например: клирики, пользуясь своим правом входить в дома мирян²³, соблазняли там жен или же обращали в своих наложниц девиц, особенно из низшего класса, выдавая их в то же время за сестер-агапеток.

Св. Амвросий понял, что исправление паствы нужно начать с исправления пастырей. В этих видах он и решил основать у себя в доме нечто в роде пастырской школы²⁴. Епископский дом св. Амвросия был расположен в тихой и уединенной местности, весьма удобной для размышлений. Здесь св. отец и устроил пресвитериум — место общего пребывания, как клириков, так и готовившихся быть клириками. Все находившиеся здесь жили одною общею братскою жизнью; Амвросий являлся среди них не больше, как братом руководителем: все они вместе читали, вместе писали, вместе молились и постились; каждый из них предан был своему делу оставаясь свободным от забот о насущном хлебе. Весь пресвитериум делился, собственно, на два класса: старших и младших. Старшие, — более или менее просвещенные священники и диаконы — составляли епископский совет: они ведали делами епархии, заботились о замещении свободных священно и церковнослужительских мест и т. п. Младшие же (этот класс составляли не только взрослые клирики, но и малые дети) готовились быть священнослужителями и под непосредственным наблюдением святого отца изучали Св. Писание. Как понимал св. Амвросий задачи этого воспитания, можно видеть из следующих слов его письма. «Ничто не может внушить нам столько силы и привязанности (*multum adjumenti*) к пастырскому служению, как необходимость быть подчиненным с ранней молодости строгому воздержанию и святости (*normam integritatis*); благодаря этому клирики, оставаясь жить среди мира, удаляются и воздерживаются от сношений и привычек мирских»²⁵. Основанная св. Амвросием пастырская школа сделалась разсадником более или менее сведущих и преданных

своему делу пастырей, примером для которых всегда служил сам епископ. Разсеявшись по северу Италии, питомцы Амвросиева пресвитериума не порывали связей с своим учителем; св. отец находился в постоянной переписке с своими бывшими учениками, постоянно поддерживая не только пресвитеров, но и диаконов своим любвеобильным и авторитетным словом. Не довольствуясь же теми беседами, которые он вел с клириками, и теми письмами, которыми он обменивался с своими питомцами, св. Амвросий решил письменно изложить права и обязанности священнослужителей; с этой целью он и написал книгу «De officiis ministrorum» (об обязанностях священнослужителей).

Церковно-литературная деятельность св. отца началась очень рано, почти одновременно можно сказать, с его поставлением во епископа, так как учительство святой отец почитал для епископа первой обязанностью²⁶, которую тот должен был исполнять даже в том случае, если бы не чувствовал себя достаточно к ней подготовленным. В своем предисловии к книге «De officiis ministrorum» он пишет об этом так: «Один только Истинный Учитель не учился тому, чему Он учил других, люди же предварительно сами учатся тому, чему научают других, и от Него (Христа) узнают (accipiunt) то, что передают (затем) другим. Впрочем, со мной этого не случилось, так как я, будучи взят на священство непосредственно от трибунала и магистратуры (de tribunalibus atque administrationis infulis), стал учить вас тому, чему и сам еще не научился. Таким образом и вышло, что я начал учить (других) прежде, чем научился (сам)»²⁷.

Правда, необходимое знакомство с истинами христианской веры св. Амвросий, нужно полагать, получил еще в детстве при посредстве священника Симплиция, часто навещавшего дом его матери. Симплиций был римским катехизатором, человеком необычайного дара слова, умевшим ясно, живо и интересно изложить то или другое учение. Узнав св. Амвросия поближе, он полюбил его как сына, и постарался воспитать в нем истинного христианина. И св. Амвросий питал к нему чувства самой искренней любви и привязанности, не переставая называть его отцом даже тогда, когда занимал епископскую кафедру. «Дружба, — писал он ему, — может многих соединять между собою, тогда как наша есть любовь единственная, как между отцом и сыном»²⁸. Итак, вступая на епископскую кафедру, св. отец, конечно, был знаком с истинами христианской веры, однако же не настолько, чтобы свободно мог выступить в качестве учителя и проповедника. Вот почему он, как только получил возможность²⁹, тотчас же принялся пополнять свое богословское образование, потратив свое исключительное внимание на изучение и толкование Св. Писания.

На этом пути св. Амвросия встретилось препятствие, которое он однако благополучно обошел благодаря хорошему знанию греческого языка. Дело в том, что экзегетическая и вообще богословская наука находилась в то время на Западе в зачаточном состоянии, и потому отечественная богословская литература не могла удовлетворить тех требований, которые должен был предъявить к ней новопоставленный епископ. Необходимость заставила его обратиться к богословской литературе Востока, а знание греческого языка помогло ему обстоятельно изучить, если не всех, зато некоторых учителей Востока. По свидетельству блаженного Августина, св. отец из древних греческих писателей хорошо познакомился с творениями [Оригена](#) и Ипполита, а из современных ему — с сочинениями Дидима-слепца и Василия Великого. Кроме того, он, как видно из его сочинений, изучил также сочинения Климента Александрийского, а также Филона³⁰. Нужно полагать, что в этих занятиях св. Амвросием руководил его старый учитель — Симплициан (бывший после его смерти 4 апреля 397 г. преемником на епископской кафедре)³¹.

Изучив восточных отцов, св. Амвросий не пошел дальше их, а равным образом не создал на западе своей школы, ни даже литературного направления, несмотря на всю многочисленность

своих сочинений. В этом случае ему недоставало самостоятельности и оригинальности. Может быть, это легко объясняется³² тем, обстоятельством, что он не был способен к спекулятивному мышлению; его ум был направлен на разрешение жизненно-практических вопросов, его дух больше интересовала область морали. В этом случае Амвросий остался римлянином, который не питал, вопреки грекам, особенного расположения к отвлеченному мышлению, сосредоточивая свое внимание почти исключительно на вопросах дня и дела. Этим, конечно, мы не хотим отрицать наличности среди творений святого отца и чисто спекулятивных произведений, но отмечаем только преобладающее тяготение этого писателя к вопросам морали.

Чисто практическими соображениями и исключительно моральными целями объясняется, как мы уже сказали выше, и появление того произведения св. отца, перевод которого мы предлагаем.

Сочинение св. Амвросия «Об обязанностях священнослужителей» является книгой правил и наставлений прежде всего для клириков, а потом вообще для мирян, — правил, иногда, может быть, заимствованных у других, но большею частью составляющих плод его собственных размышлений и основывающихся на данных личного пастырского опыта. По своим качествам эти сочинение святого отца стоит выше других его сочинений, и некоторыми считается самым лучшим из его произведений, создавшим св. Амвросию славу нравоучителя IV века³³. И передают, что над этим сочинением Амвросий проработал 16 лет³⁴.

Сочинение это заслуживает внимание не только потому, что это первая, до некоторой степени, книга о пастырстве, но еще и, пожалуй, главным образом потому, что это первый опыт связного изложения христианского нравоучения, опыт, тем более ценный, что Амвросий не имел на этом пути предшественников, не имел и образцов³⁵. Не смотря на заявление св. отца, что при написании книги «Об обязанностях священнослужителей» он избегал, всякой искусственности³⁶, это была первая попытка систематически обнять всю жизнь христианина³⁷, подвести всю жизнедеятельность его под определенные принципы. Другой вопрос, — насколько удачно справился Амвросий с поставленной им же самим задачей — дать стройную систему христианской морали, построив ее на незыблемых истинах христианства. Больше того. Мы готовы идти дальше и признать, что этот первый опыт оказался неудачным³⁸, что он не сумел последовательно провести христианский принцип морали, а лишь слабо наметил его³⁹, что он не сумел точно и ясно отграничить христианское от философско-языческого, — что, впрочем, было так естественно в то время, когда люди с особым усердием стремились связать христианское учение о нравственности с языческим⁴⁰, когда христианские учителя получали свое образование в языческих школах, впитывая, т. о. в себя соки язычества, когда христианское богословие только что начало освобождаться от пеленок языческой философии, уже позднее опознанной в качестве *ancilla theologiae*, но и за всем тем сочинение «Об обязанностях священнослужителей» остается замечательной книгой, не утратившей своего значения даже до наших дней; по крайней мере, это сочинение святого отца до позднейшего средневековья, до Фомы Аквината, который дал научную обработку христианской этике в тесной связи с Аристотелевской, было единственным и т. о. первым опытом представить христианскую мораль, в ее отдельности от вероучения⁴¹. Вот почему книга эта стала пользоваться большим уважением уже вскоре после своего появления в свет. Августин и другие выдающиеся мужи церкви говорят об этом сочинении св. Амвросия с высоким уважением и настойчиво рекомендуют христианам его чтение⁴². Каким почетом пользовалась эта книга в средние века, можно судить по значительному количеству ее списков, сохраняющихся в различных библиотеках даже до сегодня⁴³. Известно также, что во все время средневековья она служила

делу воспитания молодых клириков⁴⁴.

Но признавая за книгой неоспоримыя достоинства, мы всетаки не должны упускать из виду и ее недостатков. К последним прежде всего должно отнести ее несамостоятельность. Книга св. Амвросия *De officiis ministrorum* написана по примеру и образцу Цицероновой книги *De officiis*, причем Амвросий заимствовал у языческого философа не только план и способ доказательства, (примеры истории, — примеры священной истории 13. 3.), но подчас даже его собственные выражения. Таким образом формальная зависимость Амвросия от Цицерона (в свою очередь подражавшаго не дошедшему до нас сочинению Панеция⁴⁵ περί τοῦ καθήκοντος) ясна до очевидности, и разногласий по этому пункту не возникает; не возникает также разногласия и по тому вопросу, при написании своего труда *de officiis ministrorum* находился ли св. Амвросий в материальной зависимости от сочинения Цицерона *De officiis*, — на каковой вопрос дается положительный ответ. Зато при решении вопроса о том, насколько глубока была эта зависимость Амвросия от Цицерона, исчерпывалось ли содержание Амвросиевой морали Цицероновской, указан ли и проведен ли у Амвросия принцип христианской этики, мнения ученых расходятся. Здесь не место разбирать эти мнения и решать поставленный вопрос (этому мы надеемся посвятить особое исследование), и потому мы ограничимся тем, что наметим главные категории, к которым можно свести мнения ученых. К первой — левой — нужно отнести те, которые утверждают безусловную зависимость Амвросиевой морали от морали Цицерона, — таково, напр., мнение Эвальда⁴⁶, ко второй — правой — те, которые отстаивают независимость Амвросия от Цицерона. Здесь следует упомянуть, напр., М. Förtschius'a⁴⁷, Reeb'a, Hasler'a⁴⁸, Leitmeier'a⁴⁹ и др.; наконец, к третьей, — занимающей средину между первой и второй, мнения тех ученых, которые полагают, что Амвросий стоял в зависимости от Цицерона, но далеко не безусловной; таковы Förster и Schmidt. С своей стороны, мы полагаем, что Амвросий в своем сочинении *De officiis ministrorum* наметил, хотя и не совсем ясно, принцип именно христианской морали, резко отграничивающий ее от языческой.

Переходим теперь к вопросу о цели написания этого сочинения. Мы уже не раз упоминали, что оно написано к клирикам. Однако некоторые ученые не соглашаются с этим. Так, Schmidt пишет в своей диссертации: «Мауриновцы, а вместе с ними и Крабингер прибавляют (к *de officiis*) генетив *ministrorum*, что вряд ли может быть оправдано содержанием самого произведения.»⁵⁰ Эта тирада производит несколько странное впечатление. В то время, как другие ученые, напр. Förster⁵¹ и Reeb⁵², основываясь на содержании рассматриваемаго нами сочинения (в самом деле, стоит только перечитать §§ 150, 175, 183, 184, 185, 245 и 250 первой книги, 25, 119 и 155 — второй и 58 — третьей, чтобы прийти к убеждению в их правоте) утверждают, что это сочинение написано прежде всего к клирикам. Schmidt говорит, что прибавка слова *ministrorum* не оправдывается содержанием произведения, хотя сам же дальше пишет: «этой цели, быть руководством для молодых клириков, сочинение служило во всей средневековой церкви.»⁵³ Что касается генетива *ministrorum*, то он, согласно уверению Миня⁵⁴, находится во всех древнейших рукописях; его удержал в своем издании и Krabinger.

Сочинение Амвросия *De officiis ministrorum* не появилось в свет неожиданно: оно, как можно заметить (*audistis hodie lectum, sicut audisti hodie legi, dum legimus hodie evangelium*), составилось (как и большинство произведений св. отца) из проповедей, которые он произносил или в церкви, или в своем пресвитериуме.

Годом написания даннаго сочинения мауриновцы, а за ними и другие, напр., Reeb⁵⁵ считают 391; однако в последнее время написание этой книги ученые стали относить к 386 году⁵⁶; последнее имеет за собой больше оснований.

Нам остается теперь сказать о нашем переводе. Наш русский перевод сочинения св.

Амвросия *de officiis ministrorum* не является чем то безусловно новым у нас. В первый раз перевод этого сочинения был издан по благословию Св. Синода в Киеве в 1823 году: это был собственно не русский, а славянский перевод. Книга эта разошлась, и теперь составляет библиографическую редкость. В 1865 г. с разрешения Св. Синода Московская Синодальная типография издала новый перевод сочинения об обязанностях; перевод напечатан славянским шрифтом, изложен же он полурусским полуславянским языком; для настоящего времени он значительно устарел, и потому пользование им весьма затруднительно. Впрочем, главный недостаток его не в этом, а в том, что переводчик слишком легко отнесся к своей задаче, оставив без перевода все мало мальски затруднительные для перевода фразы и предложения, а иногда и целые параграфы⁵⁷. Иногда переводчик вместо того, чтобы передавать сделанный св. отцом перифраз священного текста, обращается прямо к священному тексту и выписывает оттуда больше того, что есть у автора⁵⁸. Эти обстоятельства, если и не лишают до некоторой степени значения упомянутого перевода, как назидательной книги, зато решительно отрицают за ним всякое научное достоинство.

Кроме полных переводов в разное время различными лицами предпринимались попытки дать перевод отдельных частей книги св. Амвросия «Об обязанностях», именно тех, которые не утратили своего значения и для настоящего времени. Таков перевод, помещенный в журнале «Воскресное Чтение» — годы IX, XIV и XV — и представляющий по местам дословную передачу, а по местам только сокращение тех или других глав книги⁵⁹.

Довольно точный и хороший перевод книги Амвросия начала было печатать в 1839 г. редакция «Христианского Чтения», но, к сожалению, она дала всего только 16 глав первой книги⁶⁰.

Гораздо позже, в 1805 г., начал печататься перевод *De officiis ministrorum* в журнале «Руководство для сельских пастырей»⁶¹, сделанный Д-дом П-ским; перевод снабжен небольшим предисловием и заключением; хотя собственно это не был перевод в точном смысле, а скорее перифраз, в сокращении передающий мысли св. отца, и то не все, а только имеющие значение и до настоящего времени и для теперешних пастырей; впрочем здесь попадаются иногда целые страницы дословного перевода; в подстрочнике, и иногда и в тексте, напечатаны примечания, частью представляющие переводы примечаний, помещенных и у [Миня](#), а частью составленных самим переводчиком.

Перевод, помещенный в журнале «Руководство для сельских пастырей», имел в виду переработать автор книги «О должностях священнослужителей церкви Христовой (Из творения св. Амвросия Епископа Медиоланского: *de officiis ministrorum*)». Издание Петра Поспелова. Киев, 1875. (Книга эта теперь распродана). Сравнивая однако ближе этот перевод с вышеупомянутым переводом в журнале «Руков. для сельских пастырей», нельзя не заметить, что по существу он мало отличается от него; новым в нем является то, что в нем больше отведено места суждениям, трактующим о приложении тех или других данных Амвросиевой книги к настоящему времени, что перевод снабжен довольно обширным предисловием, имеющим до некоторой степени и научный интерес, но в общем несамостоятельным, хотя автор и скрывает те источники и пособия, которыми он пользовался, и часто приводит глухия и даже неверные цитаты, — наконец, то, что автор довольно удачно систематизировал перевод, разделив его на шесть глав (впрочем и тут он повторяет г. Д-да П-скаго).

Издание Миня далеко не отличается точностью даже в цитации священного текста. Вот несколько примеров.

1) В I, 80 вместо [Исх. XXVIII:42—43](#) указано XVIII, 42—43. У Крабингера правильно.

2) В II, 98 цитата [Исх. XXIV:13](#) отнесена туда, где должно стоять XXXIII, II, и наоборот. У

Крабингера верно.

3) В III, 13 указана цитата [1 Кор. X:22](#), тогда как следовало бы указать X, 22—23. Правда 22 и 23 стихам греческой и русской библии в Вульгате соответствуют 23 и 24, но и тогда указание на один только 22 стих нельзя признать правильным. Крабингер здесь следует Миню.

4) В III, 89 вместо [Мф. XIV, 4](#) указано [Мрк:XIV, 4](#). У Крабингера правильно.

5) В I, 37 вместо [Мф. XIX:20—21](#) указано [Мф. XX:21](#). Крабингер цитует правильно.

Наш перевод, сделан с того текста этого сочинения, который приведен у Миня — *Patrol. Cursus compl. s. lat. tom. III. p. 25—187*. Правда, текст этот далеко нельзя признать лучшим⁶², особенно после того, как появилось издание Крабингера — *S. Ambrosii episcopi mediolanensis de officiis ministrorum libri III cum Paulini libello De vita s. Ambrosii. Ad codicum mss. editionumque praecipuarum fidem recognovit, et adnotaliorie critica illustravit Jo. Georgius Krabinger, Tubingae, MDCCCLVII*, употребляемое западными учеными преимущественно пред изданием Миня (ср., напр., Schmidt, *Op. s. прим. на стр. 6*), — однако этот текст мы предпочли тексту Krabinger'a; в этом случае мы руководились тем соображением, что всякому, желающему иметь под руками латинский текст *De officiis ministrorum* скорее удастся достать Миня, чем Крабингера. Но держась текста Миня, мы все-таки сочли для себя обязательным отметить под строкой разночтения по Миню и Крабингеру. Мы стремились также достать и более поздняя издания сочинений св. Амвросия, но Баллериновского издания — *S. Ambrosii Mediol. episcopi opera omnia ad Mediol. codices pressius exacta curante P. Angelo Ballerini, Mediol. 1875 сл.*, — нам совсем не уда-лось достать в Петербурге⁶³, — о чем, впрочем, жалеть особенно не приходится, если положиться на отзыв об этом издании проф. Ihm'a, приведенный у патролога Барденхевера⁶⁴; венского же издания, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis academiae litterarum Caesareae vindobonensis* — в настоящее время самого лучшего, доселе вышло всего лишь четыре выпуска, среди которых сочинения *de officiis ministrorum* не имеется.

Дабы облегчить работу сличения *De officiis ministrorum* Амвросия с *De officiis* Цицерона для тех, кто желал бы поближе ознакомиться с тем и другим, в своем переводе мы предлагаем под строкою параллельныя места из *de officiis* и других сочинений Цицерона. Такие параллельныя места указаны под строкой и у Миня, но там они не всегда точны и не всегда полны. Параллельныя места из *De officiis* Цицерона мы цитуем по Берлинскому изданию Haupt'a — *Sammlung griechischen und lateinischer Schriftsteller mit deutschen Anmerkungen herausgegeben von M. Haupt und H. Sauppe M. Tullii Ciceronis De officiis ad Marcum filium libri tres. Erklärt von Otto Heine... Fünfte verbesserte Auflage. Berlin, 1878*, — параллельныя же места из других сочинений Цицерона — по изданию societatis Vipontinaë *M. Tullii Ciceronis opera ad optimas editiones collata Viponti CPPCCLXXX. vol. 1—13*.

Существенным недостатком почти всех переводов святоотеческих произведений является, по нашему мнению, то обстоятельство, что, передавая точно собственные слова того или другого отца или учителя церкви, переводы эти не дают точнаго перевода священнаго текста, приводимаго в данном произведении, а прямо выписывают его из славянской или русской библии. Между тем такое отношение к священному тексту совершенно не научно. Дело в следующем. Из имеющихся у нас двух текстов славянского (греческаго LXX) и русскаго (еврейскаго) более точным считается текст русский, воспроизводящий еврейский текст в мазоретской редакции. Однако нельзя сказать, чтобы это мнение было достаточно обоснованным. Постараемся объяснить.

Евреи после плена и даже еще во время плена Вавилонскаго понемногу начали забывать свой родной язык, и чтение Библии для них стало затруднительным. Особенно это следует сказать о тех евреях, которые жили вне Палестины⁶⁵. Но и современные Ездры евреи,

переселившиеся из Вавилона, забыли свой родной язык настолько, что без пояснений со стороны священников, левитов и книжников не могли понимать читаемого им священного писания: «И читали из книги, из Закона Божия, внятно, и присоединяли толкование, и народ понимал прочитанное ([Неем. VIII:8](#))». Еврейский язык начал вытесняться арамейским, впоследствии, ко времени появления христианства, сделавшимся разговорным языком евреев; собственно еврейский язык понемногу начал становиться мёртвым. Вместе с тем мало-по-малу начал изменяться и еврейский алфавит; во время плена вавилонского и затем некоторое время после него евреи употребляли древнееврейский, финикийский алфавит; позже его заменил так называемый арамейско-египетский, сохранявший еще следы финикийского; наконец, в последнем веке до Рождества Христова начинает входить в употребление арамеизированный алфавит, а вместе с ним теперешний квадратный шрифт, не установившийся сразу, а претерпевавший различные видоизменения в течение, по крайней мере, десяти последующих веков⁶⁶.

Мало того. Древнееврейский текст писался без словоразделений и знаков препинания; теперь же, когда древнееврейский язык перестал быть разговорным, понадобилось и то и другое. Древнееврейское письмо не знало также гласных букв, — последние подразумевались, писались же одне только согласные; однако такое подразумевание гласных звуков при все большем забвении языка становилось делом весьма затруднительным; явилась настоятельная нужда закрепить при посредстве особых знаков известные гласные в тех или других словах; этот процесс закрепления или пунктуации начался во времена еще христианския, завершился же значительно позже после Рождества Христова; что касается теперешней, т. н. мазоретской пунктуации, то время появления ее одни ученые относят к IV-IX вв.⁶⁷, а другие — к VI в. по Р. Х.⁶⁸.

Все указанные обстоятельства не могли не способствовать в той или иной мере появлению всякаго рода недоразумений и ошибок как при списывании, так и при толковании священного текста⁶⁹.

Но ошибки и недоразумения, возникшие при указанных обстоятельствах, не были намеренными: это, так сказать, грехи неведения. К сожалению, некоторые еврейские переписчики и корректоры иногда допускали и намеренное искажение библейского текста. Дело в том, что после плена Вавилонского среди евреев особенно заметно стало сказываться стремление очистить себя от всех наслоений и примесей языческого характера и обособиться в народ святой, резко отграниченный от народов языческих, — отсюда особое усердие евреев к изучению и соблюдению закона Божия. Развившиися в этом духе религиозныя представления евреев породили довольно своеобразныя религиозныя понятия, под которыя евреи не стеснялись подгонять и самую Библию, исправляя или, вернее, искажая ее текст. Несколько примеров этого рода искажений приведено у проф. Корсунского в его книге: «Перевод LXX». Вот некоторые из них.

Исходя из понятия о Боге, как высочайшем существе, еврейские книжники старались изгнать из Библии все те места, в которых говорится о хуле на Иегову или вообще о том, что не соответствует высокому понятию о Нем. Так, напр., в [псалме X](#), 3 «мы застаем», — выражаясь словами профессора А. А. Олесницкаго, — «переписчиков или корректоров на самой работе подкабливания текста и внесения в него своих поправок». Именно, здесь в теперешнем мазоретском тексте читаем слова, которыя буквально, в русском переводе, звучат так: «грабитель благословляет, хулит Иегову». Само собой понятно, что два таких глагола, рядом стоящие и взаимно себя исключают по значению, не могли стоять в первоначальном тексте. Перевод LXX и восстанавливает этот первоначальный текст, передавая рассматриваемое место

так: «грабитель (бывает) благословляем (въ народе), хотя он и хулить Иегову»⁷⁰. Почитая себя народом святым, корректоры (соферимы) постарались устранить из Ветхаго Завета те места, которые противоречили этому понятию о народе еврейском. Так выражение Исх. XXXIII:3: «я не буду ходить среди тебя», не благоприятствующее народу Иудейскому, книжники и таргумисты обратили в благоприятствующее: «не удалю святости Моей из среды тебя». Перевод LXX и здесь сохранил первоначальное чтение. Изменили книжники в благоприятныя и места 2 Цар. (Сам.) II, 1; 3 (1) Цар. XII:16 и 2 Пар. X:16, где евреи представляются идолопоклонниками, при чем LXX и здесь служат к восстановлению первоначального чтения»⁷¹.

Конец всем подобнаго рода упражнению положила мазоретская пунктуация, но она, как мы видели, относится к довольно позднему времени. Где же найти неискаженный текст Библии? Ответить на этот вопрос, мы были бы не в состоянии, если бы не имели греческаго перевода LXX, появившагося в Александрии в период между 285—221 г.г. до Р. Хр. Спешим оговориться, что и греческий перевод LXX можно назвать неповрежденным не категорически, а условно⁷².

Перевод LXX своим происхождением обязан указанному выше обстоятельству, именно забвению евреями своего родного языка, что было особенно естественно среди евреев Александрии и вообще восточной части средиземнаго бассейна, где греческий язык становился господствующим. Так называемый перевод LXX не был единственным греческим переводом, а был одним из многих, правда, пользовавшимся среди последних особым уважением⁷³.

Значение для церкви перевода LXX митрополит московский Филарет определяет так: в переводе LXX «можно видеть зеркало текста еврейскаго, каков он был за 200 и более лет до Рождества Христова, исключая те места, в которых видны признаки изменения, происшедшаго от разных причин в последствии времени»⁷⁴. Проф. Ив. Корсунский с своей стороны утверждает, что перевод LXX «должен иметь большое, даже можно сказать, первенствующее значение для истории самаго подлиннаго еврейскаго, так называемаго, мазоретскаго текста ветхозаветной Библии, имеющагося ныне во всеобщем употреблении, и своею (правда, весьма древнею) редакциею обязаннаго несомненно раввинам III-IX веков христианскаго летосчисления»⁷⁵. Подтверждением правильности такого взгляда на взаимоотношение мазоретскаго текста и текста LXX может служить то обстоятельство, что самаританское пятокнижие, происхождение котораго относят, обычно к IV в. до Р. Х. (написано оно алфавитом, весьма близким к древнееврейскому или финикийскому), «в отношении к пониманию еврейскаго подлинника в большинстве случаев приближается к переводу LXX»⁷⁶.

Перевод LXX вскоре после своего появления вошел в употребление, и притом не только домашнее, но и синагогальное, сначала среди александрийских, а потом и палестинских евреев⁷⁷. Уважение, какое питала к этому переводу церковь иудейская, перешло и в церковь христианскую; отцы церкви, незнакомые по большей части с еврейским языком, пользовались, обычно, греческим переводом LXX; уважение к этому переводу в первые века христианства было так велико, что создалось мнение о его боговдохновенном достоинстве, — мнение, котораго держался и блаж. Августин⁷⁸.

Гораздо позже греческаго, уже во времена христианства начали появляться переводы Ветхаго Завета и на латинский язык. Сначала (во II в.) такой перевод появился в Африке, а потом стали появляться переводы и в Италии. Последние не были вариантами одного и того же перевода, а были совершенно самостоятельными произведениями. Среди этих переводов особым уважением пользовался один, который Иероним обозначает, как *vetus editio, translatio vetus* и т. п., а Августин, как *Itala*, и который был сделан, без сомнения, не с еврейскаго, а с греческаго текста⁷⁹.

По всей вероятности этим переводом пользовался и св. Амвросий, хотя в случае разногласия его с текстом LXX, он отдавал предпочтение последнему; впрочем иногда (сравнительно редко) его текст ближе стоит к тексту Вульгаты, в основе которой лежит перевод Itala, чем к греческому LXX.

Если теперь, после сказанного, мы согласимся признать за переводом LXX относительное превосходство пред еврейско-мазоретским, если, с другой стороны, примем во внимание, что древнейшие рукописи перевода LXX восходят к IV веку, тогда как самая древняя рукопись еврейско-мазоретского текста к V веку христианства⁸⁰, — тогда для нас станет понятным, как важно дать точный перевод священного текста того или другого отца церкви первых четырех веков.

Исходя из признания преимущественного значения текста LXX пред текстом еврейским, мы и дали в своем переводе сочинения св. Амвросия De officiis ministrorum, как нам кажется, точный перевод священного текста медиоланского епископа, а под строкой указали его отношение к тексту LXX, с одной стороны, и к Вульгате, с другой. Мы почти нигде не касаемся еврейского (а равно и русского) текста исключительно потому, что мазоретская пунктуация относится ко времени, слишком позднему, и потому, по нашему мнению, нет необходимости считаться с еврейским текстом там, где священный текст Амвросия сравнивается с текстом LXX и Вульгаты.

Считаем нужным упомянуть, что текст перевода LXX приводится нами по изданию Jager'a *Ἡ παλαιὰ διαθήκη κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα. Vetus Testamentum graecum juxta septuaginta interpretes, ex auctoritate Sixti quinti Pontificis Maximi editum juxta exemplar originale vaticanum, nunc denuo recognitum, accuratissime expressum, ad normam vulgatae versiculis distinctum cum latina translatione, animadversionibus, et complementis ex aliis manuscriptis cura et studio S. N. Jager II. 1—2. Parisiis, MDCCCLV.* Новый же Завет по синодальному изданию греческой церкви. *Ἡ καινὴ διαθήκη. Ἐγκρίσει τῆς ἱεράς συνόδου τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐλλάδος ἐκοίοται ὑπὸ Κωνστ. Παρασκευοπούλου. Ἐν Αθήναις, 1894.* Текст Вульгаты мы приводили по парижскому изданию, 1785 г. *Bibliorum sacrorum vulgatae versionis editio. Tt. 1—2. Jussu christianissimi regis ad institutionem serenissimi Delphini, Parisiis, M. DCC LXXXV.*

Что касается русского и славянского текста Библии, то мы пользовались, обычно, синодальным изданием, в редких случаях обращаясь к русскому переводу Нового Завета, сделанному К. П. Победоносцевым (СПБ. 1907 г.).

Переводчик.

С.-Петербург. 20 августа, 1907 г

ГЛАВА I. Учительство составляет существенную обязанность епископского звания; для того же чтобы учить (других), необходимо прежде научиться самому. Впрочем, (в деле учительства епископ) должен учить (даже тому), чему он (и сам еще) не научился или, по крайней мере, одновременно и (сам) учиться, и учить (других)

1. Думается, что мое намерение выступить пред (вами), и, в качестве учителя, не покажется чрезмерной притязательностью с моей стороны⁸¹ после того, как сам учитель смирения сказал: «Придите; дети, послушайте меня: страху Господню научу вас» ([Псал. XXXIII:12](#)). В этом (изречении) можно видеть (указание, с одной стороны,) на его крайнее смирение (*humilitatem veresundiae*), а (с другой) на (присущую ему) благодатную силу (*gratiam*), — именно в словах — *страху Господню*, который свойственен всем (людям), — он ясно запечатлел свое смирение; но так как, далее, страх уже сам по себе есть начало премудрость и вместе свершитель (*effector*) блаженства, — ибо блаженны боящиеся Бога, — то (в приведенных словах псалмопевец) открыто признает себя, как наставником в научении мудрости, так и руководителем (на пути) к достижению блаженства.

2. И мы, — прилежные подражатели (примера псалмопевца) и в деле сообщения благодатных даров (другим) не похитители, — то, что Дух мудрости сообщил (*infudit*) ему (Давиду) и что благодаря ему сделалось известным нам и было (затем) опытно познано (*visu comperta atque exemplo*) нами, — этому мы научаем (и) вас, как (наших) детей. (К этому научению мы побуждаемся тем соображением), что нам нельзя уже уклониться от учительства, каковую обязанность, даже против нашей воли, наложило на нас священство, которое (как известно), тесно связано с учительством (*quod... imposuit sacerdotii necessitudo*), так как: «Бог поставил (*dedit*) одних апостолами, других пророками, иных благовестниками, иных же пастырями и учителями» ([Ефес. IV:11](#)).

3. Не думаю я присваивать себе чести апостолов, — да и кто (осмелится) на это кроме тех, которых избрал сам Сын Божий? (Точно также не думаю я присваивать себе) и благодати пророков, и достоинства евангелистов, и назирания (*circumspectionem*) пастырей, — я желаю лишь с усердием прилежать божественным писаниям (*intentionem et diligentiam circa scripturas divinas opto assequi*), — что апостол поставил на последнем месте среди (других) обязанностей святых; прилежать же к писаниям я буду с тою целью (*et hanc ipsam*), чтобы, уча других, я и сам мог научиться. Один ведь только Истинный Учитель не учился тому, чему Он учил других, люди же предварительно (сами) учатся тому, чему научают других, и от Него (Христа) узнают (*accipiunt*) то, что передают (затем) другим.

4. Впрочем, со мной этого не случилось, так как я, будучи взят на священство непосредственно от трибунала и магистратуры (*cie tribunalibus atque administrationis infulis*), стал учить вас тому, чему и сам еще не научился. Таким образом и вышло, что я начал учить (других) прежде, чем научился (сам). Поэтому мне одновременно надо и учиться, и учить; (нужно сказать, что) раньше я не располагал свободным, для того, чтобы самому учиться, временем (*quoniam non vacavit ante discere*).

ГЛАВА II. При словоговорении подвергаешься разнообразным опасностям, (предупредительным) средством против которых, по свидетельству писания, служит молчание

5. Чему именно, как не молчанию, мы должны научиться прежде всего, если только желаем вести речь (*ut possimus loqui*), (и это в тех видах), чтобы мое (собственное) слово (*vox*) не осудило меня прежде, чем извинит меня другой (*quam absolvat aliena*), ибо написано: «от слов твоих осудишься» ([Мф. XII:37](#)). К чему ты (своим) словоговорением (*loquendo*) стремишься подвергнуться опасности осуждения, когда благодаря молчанию ты мог бы быть свободным от этой опасности (*possis esse tutior*)? Сколь много⁸² видел я таких, которые впали в [грех](#) чрез словоговорение, зато едвали кого (видел впадшим в грех) чрез молчание. Отсюда труднее научиться (*posse*) молчанию, чем говорению, (и) я знаю, что многие потому говорят, что не умеют молчать. Редко кто молчит, хотя (он и знает, что) разглагольствование (*loqui*) ему нисколько бесполезно. Поэтому-то мудр тот, кто умеет молчать. И Премудрость Божия сказала: «Господь дал мне язык, сведущий (*eruditionis*), когда следует вести речь (*sermonem dicere*)» ([Ис. L:4](#))⁸³. По справедливости мудр тот, кто от Бога получает (указание на то), когда он должен говорить. Почему прекрасно говорит писание: «Мудрый человек будет молчать до времени» ([Сир. XX:7](#)).

6. Посему святые Господни (и) любили молчание; они знали, что человеческий голос часто является предвестием греха и речь человека — началом его заблуждений. К тому-же и святой Господень говорит: «Сказал я; буду охранять пути мои, дабы не грешить мне языком моим» ([Пс. XXXVIII:2](#)).

Очевидно он знал и читал, что (только) по божественному милосердию (*protectionis*) человек имеет возможность укрыться от бича языка своего ([Иов. V:21](#)) и от свидетельства (угрызений) своей совести, ибо мы казимся (*verberamur*) как тайным упреком нашей мысли, и осуждением (нашей) совести, так и бичем (*verbere*) нашего голоса, когда говорим нечто такое, чем (*quorum sono*) поражается наш дух и уязвляется наш ум. Кто же может иметь чистое сердце или не погрешить языком своим при напоре греховных стремлений (*a peccatorum colluvione*)? — И вот, так как он знал (*videbat*), что ни один святой не может сохранить уста свои свободными от нечистаго слова, то ради непорочности безмолвие признал он для себя законом, (то есть) в молчании (он хотел) избежать того осуждения, какого не избежать в речи.

7. Но послушаем учителя благоразумия: «Сказал я: буду охранять пути мои», т. е., сказал себе, мысленно вменил я себе в обязанность (*tacito cogitationis praescepto indixi mihi*) стеречь пути мои. (Есть различные пути одни, — которым мы должны следовать, и другие, — которые должно охранять: следовать путям Божиим и охранять наши, чтобы они не направлялись ко греху. Охранять же ты можешь (только в том случае), если будешь говорить осмотрительно (*si non cito loquaris*). Закон говорит: «Слушай, Израиль, Господа Бога твоего» ([Втор. VI:3](#))⁸⁴. Не сказал говори, но слушай. И [Ева](#) пала потому, что сказала мужу то, чего не слышала от Господа Бога своего. (Итак, уже) первое слово Божие гласит: *слушай*. Если (же) слушаешь, то охраняешь пути свои и, если ты упал, то скоро и поднимаешься (*corrigis*). Ибо «в чем юный исправляет путь свой, как не в соблюдении слов Господних» ([Пс. CXVIII:9](#))?⁸⁵ Итак, прежде молчи и слушай, чтобы не согрешить тебе языком.

8. Великое несчастье быть осужденным своими (собственными) устами. Ведь, если каждый

воздаст ответ за (всякое) праздное слово ([Мф. XII:36](#)), (то) насколько же больше за нечистое и непотребное? Опрометчивыя (дурныя) слова более вредны (graviora), чем праздныя. Итак, если за праздное слово требуется отчет, то насколько тяжко наказывается (человек) за нечестивую речь!

ГЛАВА III. Молчание не должно быть постоянным и бездеятельным; каким образом должно совершаться охранение сердца и уст от беспорядочных страстей

9. Что же, неужели нам нужно сделаться немыми? Нисколько. Ибо время — молчать и время — говорить ([Еккл. III:7](#)). Но, если мы даем ответ за праздное «слово, то будем осмотрительны и в том, чтобы не пришлось ответить и за праздное молчание, так как есть (ведь) еще и деятельное молчание. Таким именно обладала Сусанна, которая своим безмолвием сделала больше (того, чего она достигла бы), если бы стала говорить. Она молчала среди людей и говорила с Богом. (Таким образом) она не нашла какого либо большего доказательства своей чистоты, кроме молчания. Говорила (ея) совесть в то время как голоса ея не было слышно. Неважен был людской суд о ней, которая имела свидетельство от Господа. Она хотела быть оправданной тем, кто, как она знала, никак не может погрешить (в своем приговоре)⁸⁶. Сам Господь в Евангелии в молчании содействовал человеческое спасение ([Мф. XXII, 68](#)). — Таким образом Давид правильно вменил себе в обязанность не постоянное молчание, а (лишь) охранение.

10. Итак, будем охранять сердце наше, будем охранять наши уста, ибо (нам) предписано и то и другое: в данном месте, чтобы мы охраняли уста, а в другом (чтобы мы охраняли сердце, когда) говорится тебе: «Со всяким хранением соблюдай сердце твое» ([Притч. IV:23](#)). Если хранил Давид, (то неужели же) не станешь хранить ты? Если нечистыя уста имел [Исаия](#), сказавший: «горе мне! ибо погиб я, так как я человек и имею нечистыя уста» ([Ис. VI:5](#))⁸⁷, — если пророк Господень имел нечистыя уста, то можем ли иметь их чистыми мы (грешники)?

11. И разве не для каждого из нас написано: «Огради владение твое терновником и серебро, и золото твое свяжи, и устам твоим сделай дверь и запор, и словам твоим вес и меру» ([Сир. XXVIII:28—29](#))⁸⁸. Владение твое есть твой ум, золото твое есть твое сердце, серебро твое есть твоя речь: «Слова Господни — слова чистыя, серебро, огнем испытанное» ([Ис. XI:7](#)). Доброе владение — ум благой и драгоценно стяжание — человек чистый. Огради же это владение, окружи его размышлениями, укрепи (колючим) тернием, (а также) попечениями, дабы не напали на него и не забрали в плен неразумныя телесныя страсти, чтобы не вторглись опасныя влечения, дабы не расхитили виноград проходящие путем. Охраняй твоего внутренняго человека. Не пренебрегай и не гнушайся им, как малоценным, так как (на самом деле) это драгоценное владение: Поистине, драгоценно (оно), плод котораго не тленный и временный, а непреложный, — (это плод) вечнаго спасения. Возделывай же владение твое, чтобы у тебя были (тучныя) нивы.

12. Внимательно следи (*alliga*) за твоею речью, чтобы она не переходила за черту умеренности (*ne luxuriet*), чтобы она не была легковесной (*ne lasciviat*), дабы многоглаголанием она не приумножала твоих (*sibi*) грехов. Пусть она будет сдержанной, не выходящей из свойственных ей границ, (потому что) разлившийся поток быстро накапливает грязь. Не давай воли (*alliga*) твоему чувству, чтобы оно не стало расслабленным и легкоподвижным, дабы не было сказано о тебе: «Негде положить пластыря, ни елея, ни повязки» ([Ис. I:6](#))⁸⁹. Трезвый ум имеет свою узду, которой руководится и направляется (в своих решениях).

13. Пусть будет во устах твоих дверь, которая да запирается в благопотребное время и (притом) запирается (как можно) тщательнее, дабы кто не возбудил к гневу твой голос, и ты за оскорбление не заплатил бы оскорблением. Слышал ты читанное сегодня: «Гневайтесь, и не

согрешайте» ([Пс. IV:5](#)). Итак, если нам (и) придется разгневаться, — ведь гнев есть проявление нашей природы, а не воли (potestatis), — (однако) да не позволим выйти из наших уст злему слову, чтобы (через это) не впасть в грех. Пусть в словах твоих будет (сказываться) вес и мера, то есть, смирение; (не переступай же известной) границы, (если хочешь), чтобы язык твой находился в подчинении уму. Пусть он сдерживается поводами узды, пусть он имеет свои удила, которые удерживали бы его в должных границах. Пусть он произносит слова, взвешенные на весах правды (justitiae), чтобы в чувстве проявлялась строгость, в речи — сила и в словах — мера.

ГЛАВА IV. Указанное выше «хранение уст» способствует (и) тому, чтобы речь проистекала из добродетельных, а не безнравственных побуждений, в какой области особенно преуспевает своими кознями диавол

14. Кто исполняет эти (предписания), тот становится тихим, кротким и скромным; ибо, наблюдая за своими устами и удерживая язык свой и не прежде начиная речь, как (сам) выспросит, (не прежде), как взвесит и обсудит свои слова, (а также разсудит о том), должно ли говорить за это или против этого и время ли (вообще выступать) с своей речью, — он, конечно, воспитывает в себе (exercet) благонравие, а также кротость и терпеливость. (Так), он не позволит себе кричать (ut non in sermone erumpat) на кого либо под влиянием гнева и негодования, (не позволит) проявить в словах своих признака какой либо страсти или в речи своей пылающей похоти и в разговоре — гневных уколов, одним словом, не допустит того, чтобы речь, которая (обычно) обнаруживает во-вне то, что таится внутри (qui commendare interiora debet), открыла и сделала явным какой либо его недостаток⁹⁰.

15. Враг тогда именно по преимуществу строит козни, когда видит зарождающиеся в нас страсти: тут он и подстрекает, и разставляет свои сети. И вполне справедливо говорит пророк, как ты слышал в сегодняшнем чтении: «ибо сам избавил меня от сети ловцов и от слова жестокаго» (Пс. ХС, 3)⁹¹ — (слова жестокаго) Симмах перевел: от слова раздражения (irritationis)⁹², а другие переводят: от слова смятения. (Итак), наша речь служит сетью для врага, хотя впрочем и сама по себе она не менее (его) враждебна нам. Часто мы высказываем такое, что враг подхватывает, и (затем) ранит нас, как бы нашим же мечом. Насколько же стерпимее погибнуть от чужого, чем от своего меча!

16. Итак, доподлинно разведав о нашем оружии, враг мечет⁹³ (в нас) свои стрелы. Если заметит, что это воздействует на меня, то вонзает свое жало, дабы во мне самом был разсадник (питомник) распрей. Если я (в свою очередь) скажу, что либо неприличное, он затягивает тогда свою петлю. Иногда он в виде приманки предоставляет мне возможность отомстить с тем, чтобы я, в своем стремлении к мести, сам накинул на себя (me inseram) петлю и сам же затянул на себе смертный узел. Итак, если кто чувствует⁹⁴ присутствие этого врага, тот пусть усилит надзор за своими⁹⁵ устами, чтобы не нашлось для него места. К сожалению, замечают его немногие.

ГЛАВА V. И за подстрекательства видимого врага точно также нужно отвечать (utendum) молчанием, чрез которое можем и вышеуказанного избежать, и сохранить ту скромность, которая должна проявляться в (наших) отношениях ко всем (другим)

17. Но нужно также остерегаться и того (врага), котораго можно видеть, (именно того), который возбуждает, подстрекает и раздражает, который вселяет (в нас) (suggerit) побуждения к необузданности и страсти. Поэтому, если кто либо будет бранить нас, раздражать, побуждать к насилию и распрям, постараемся молчать и не устыдимся сделаться на тот раз (tunc) немыми, ибо это грешник вызывает нас (на раздражение), это он обижает нас, желая видеть в нас подобных ему.

18. Он, когда видит, что ты молчишь, не обращая внимания (на причиненную тебе обиду), обычно говорит: что же ты молчишь? Говори, пожалуйста. Но ты не осмелишься (на это), ты нем, так как я лишил тебя языка. И если ты продолжаешь молчать, он неистовствует (rumpitur) еще больше, так как считает себя препобежденным, осмеянным, обиженным и поруганным. Если же ты станешь говорить, то он признает себя еще более сильным, как приобретший (в тебе) сотоварища. Далее, если ты будешь молчать, то (вокруг тебя) станут говорить ⁹⁶: вот этот поносил его, а он не обращал на него внимания⁹⁷; если же ты с своей стороны будешь платит (обидчику) оскорблением, то услышишь иное: оба они взаимно поносили друг друга; того и другого, (значит), осуждают и ни одного не оправдывают. Итак, грешник стремится к тому, чтобы заставить меня говорить и поступать подобно ему, праведник же отличается тем, что он не обращает внимания (на оскорбления) и не отвечает на них, (но) хранит плод благой совести и более доверяет суждению (о нем людей) благочестивых (bonorum), чем (внимает) дерзости хулителя; такую невозмутимость производит в нем сознание своей праведности (contentum esse gravitate morum suorum). Это и значит *молчать даже о добром*. Ведь человек с чистою совестью не должен принимать близко к сердцу (moveri) (слова людей) лживых, чужому прещению он не должен также придавать большего значения, чем свидетельству своей (совести).

19. Вот таким путем можно соблюсти даже смирение. Если же (человек) не желает показаться слишком смиренным, он так рассуждает и говорит самому себе: что же, когда этот поносит меня, когда он даже в моем присутствии (позволяет себе) говорить так по отношению ко мне, неужели и я в свою очередь не могу открыт рта? Почему и мне не сказать чего либо такого, чем я мог бы досадить (moestificare possim) ему? Он меня оскорбляет: чтож я разве не мужчина, что не могу отомстить за себя? Он на меня клеветает, а я разве не в состоянии устроить ему что либо и похуже?

20. Кто говорит так, тот (уж конечно) не кроток, не смирен и не свободен от искушения (non est sine tentatione)⁹⁸. (Здесь это) искуситель подстрекает его и внушает ему такие мысли; впрочем, злой дух не сам, а обыкновенно чрез посредство какого либо человека научает его этому (plerumque adhibet hominem, atque apponit nequam spiritus, qui haec illi dicat). Но ты твердо укрепишься на камне. (Бери пример) с праведного, который, если (его) станет поносить раб, молчит; (если его) оскорбит слабый, он безмолвствует, если оклеветает бедный, он (и тогда) не отвечает. Оружие праведного в том, чтобы, уступая, побеждать, подобно тому как искусные

копьеметатели, уклоняясь, побеждают и, убегая, поражают преследующего меткими (gravioribus) ударами.

ГЛАВА VI. В этом отношении нам должно подражать молчанию и смирению Давида, если (только) мы (не желаем) оказаться заслуживающими поношения

21. Что за нужда волноваться, когда нам приходится выслушивать злословия? Почему бы нам не подражать тому, кто сказал: «Онемел я и смирился и замолчал даже о добром» ([Псал. XXXVIII:8](#))? И разве Давид это только сказал, а и не показал вместе с тем на деле? Ибо когда поносил его Семей, сын Иемина⁹⁹, Давид молчал и хотя был окружен (сопровождаящими его) воинами, однако не ответил ему тем же, не подвигнулся на мщение, и даже не дал на то позволение (Авессе), сыну Саруину, который вызывался отомстить за него (eousque ut dicenti sibi Samae filio quod vindicare in eum vellet non permiserit). Шел он, как бы немой и униженный, молча шел и не смущался, когда его называли мужем крови, так как сознавал свою кротость, а ведая себя добродетельным (cui abundabat bonorum operum conscientia), он не раздражался (даже тогда), когда его поносили ([II Цар. XVII, 6](#) и сл.).

22. Поэтому-то тот, кто быстро воспламеняется (movetur) от обиды, наглядно показывает, что он достоин (этого) поношения, (показывает же) именно тогда, когда он стремится доказать, что он не заслужил его. (Отсюда) выше стоит тот, кто не обращает внимания на обиду, а не тот, кто огорчается; ибо кто не обращает внимания (на обиду), тот как бы не чувствует и, т. о., она для него не существует (ita despicit); тот же, кто огорчается, тот как бы ощутил (эту обиду на себе) и потому страдает.

ГЛАВА VII. Как хорошо святой муж воспользовался в качестве введения псалмом XXXVIII, под влиянием которого он решил написать (сочинение) «об обязанностях»: за это (писание об обязанностях) св. отец (берется) с бóльшим правом, чем некогда Цицерон, (писавший) к сыну, и почему это так

23. Не случайно я, пиша к вам, моим детям, воспользовался введением этого псалма (XXXVIII, 1). Этот псалом пророк Давид отдал для вокального исполнения (canendum) Идифуму¹⁰⁰, однако я, услажденный (проникающим) его глубоким чувством, а также богатством (virtute) (закрывающихся в нем) мыслей, советую вам (всегда) иметь его в памяти (tenere). Обратим внимание, что уже тем, чего мы кратко коснулись, этот псалом научает и терпению в молчании, и благовременности выступления с речью (opportunitatem loquendi), а в дальнейшем (8) и пренебрежению к богатству, что является весьма прочным основанием (maxima fundamenta) для добродетелей. И вот, когда я размышлял над этим псалмом, мне пришло на мысль написать *об обязанностях*.

24. Правда о них писали некоторые из знатоков философии, как Панеций¹⁰¹ и сын его — у греков, (Цицерон) Туллий — у римлян, однако я не счел чуждым моему сану и самому написать (о том же). И как Туллий (написал) для наставления (erudiendum) своего сына¹⁰², так и я (пишу) для воспитания вас, моих детей; ибо вас, которых я родил в евангелии, люблю не меньше, чем если бы вы были моими детьми по плоти (si conjugio suscepissem). Ведь природа для любви не сильнее благодати, и мы больше, конечно, должны любить тех, которые, полагаем, будут с нами всегда, чем тех, которые только в этом веке. Последние часто рождаются вырожденками, безчестящими отца, вас же мы заранее избрали, дабы излить на вас любовь (ut diligamus). Но тех любят по чувству родства (necessitate), которое не обладает должными качествами и недостаточно долговечно, чтобы быть учителем бесконечной любви; вас же (я люблю) по другим основаниям (judicio), по которым к силе любви присоединяется еще и особое качество (magnum pondus) любви, (именно): ценить тех, кого любишь и любить этих, которых избрал.

ГЛАВА VIII. Слово: обязанность употребительно не только у философов, но и у священных писателей; какое его словопроизводство?

25. Итак, если писание (сочинения на тему) об обязанностях вполне приличествует достоинству нашего сана (*personae*), то (теперь нам) следует решить (вопрос), насколько пристало писать именно об этом предмете (учении об обязанностях), употребляется ли это слово (обязанность) только в школе философов или, быть может, оно встречается и в священных писаниях. На наше счастье (*pulchre*) для сегодняшнего евангелия (как бы в побуждение к написанию) св. Духом указано такое чтение, из которого мы убеждаемся, что слово (обязанность) может употребляться и у нас. Ибо когда священник Захария сделался немым в храме и не мог говорить, то: «когда исполнились, — сказано, — дни обязанности его (*officium eius*)¹⁰³, отошел в дом свой» ([Лук. I:23](#)). Итак, согласно прочитанному, мы можем говорить об обязанности.

26. Не встречается препятствий (к употреблению этого слова) и со стороны его значения, так как *officium* образовалось¹⁰⁴, по нашему мнению, из *efficiendo* — исполнение; получилось *efficium*; однако ради благозвучия то слово при замене одной буквы стало произноситься как *officium*; и точно (смысл его таков): делай то, что никому не вредит, а всем приносит пользу.

ГЛАВА IX. (Понятие) обязанность заимствуется из (понятий) честного и полезного и их взаимоотношения, но у христиан не признается честным или полезным то, что не приближает к вечной жизни. Откуда (понятно), что настоящее исследование об обязанности не будет, до некоторой степени, излишним

27. Обязанности они (философы) выводят¹⁰⁵ (*duci existimaverunt*) из (понятий) честного и полезного и выбора более ценного между ними (когда представляется к тому нужда); кроме того может случиться, — (говорят они), — что человеку будет предстоять выбор между двумя (предписаниями) честной или полезной деятельности (*deinde incidere ut duo concurrant honesta, et duo utilia*), и тогда, (значит), надлежит решить, что честнее и что полезнее¹⁰⁶. Таким образом обязанность (по представлению философов) проявляется в трех видах (*in tres partes officium dividitur*): честном, полезном и (выборе между ними) более ценного (*quid praestantius*). Затем эти три (вида) они (философы) подразделяют на пять, (именно): два (вида) честного, два — полезного и (пятый) решение (выносимое) после суждения о том, что из двух нужно предпочесть. Первые касаются приличного и честного в жизни, последние же (относятся) к жизненному благополучию, благосостоянию, богатству и возможности что либо делать (*facultates*). Между теми и другими (*iis*)¹⁰⁷ и надлежит делать выбор. Таково представление философов¹⁰⁸.

28. Мы же не устанавливаем никаких правил приличного и честного, которые не имели бы отношения больше к будущему (загробному), чем настоящему; по крайней мере, мы не считаем полезным то, что клонится к усладе в сей жизни, а не радости в будущей; точно также не признаем за благо материальные средства и богатство (*in facultatibus et copiis opum*), напротив, считаем даже, несчастием обладание ими (*si non rejiciantur*) и вообще они, по нашему, являются скорее тягостью для тех, кто приобретает их, чем убытком для тех, кто их лишается (*sum erogantur*).

29. Итак, труд наш не является излишним, поскольку под обязанностию мы разумеем иные правила, чем они (философы). Те временныя блага¹⁰⁹ признают за добро, мы же — за **зло** (убыток), ибо кто в этой жизни получает блага, как евангельский (*ille*) богач, тот там мучается, и Лазарь, который здесь претерпел злое, там утешается (**Лук. XVI:25**). Наконец, (могут найтись и такие), которые не читают (сочинений) философов; (эти), при желании, будут иметь возможность прочитать наши, (если только) они не гонятся за искусственною и витиеватою речью, а интересуются просто мыслями, которые проводятся в известном сочинении (*sed simplicem rerum exquirunt gratiam*).

ГЛАВА X. Слово пристойное (*decorum*) в священном писании стало употребляться раньше, чем в книгах философов; (самое) правило о молчании было заимствовано Пифагором у Давида, учение которого преимуществует (пред учением Пифагора), так как у него первая обязанность заключается (не в совершенном безмолвии, как у Пифагора, а лишь) в благовременном молчании

30. Следующими словами самого св. Писания мы ясно научаемся (*instruimur et docemur*) тому, чтобы на первом плане в нашем сочинении поместить (наставление) о пристойном¹¹⁰, каковому слову в греческом языке соответствует *прéлов*: «Тебе подобает песнь, Боже, в Сионе» (*Пс. LXIV:2*) или по гречески: *Σοί прéλει úνός ó θεός, én Σίων*¹¹¹. И апостол говорит: «Ты же говори то, что сообразно¹¹² с здравым учением» (*Тит. II:1*). И в другом месте: «Итак, надлежало, чтобы Тот, чрез кого все и ради Кого все¹¹³, приводящего многих сынов в славу¹¹⁴, Начальника спасения их совершил чрез страдание» (*Евр. II:10*).

Что же, неужели Панеций или Аристотель, который тоже писал об обязанности¹¹⁵, жили раньше, чем Давид, когда даже Пифагор, — который, как известно, был старше Сократа¹¹⁶, — лишь по подражанию Давиду (*secutus David*)¹¹⁷ предписал своим (ученикам) молчание? Однако (в этом случае между тем и другим большая разница): в то время как Пифагор имел обыкновение говорить с учениками лишь по истечении пятилетия, Давид совсем не думал отказываться (*non ut immineret*) от природного дара (слова), а учил только осторожности в речи. Пифагор хотел научить речи путем молчания, Давид же самой речью. И в самом деле, каким образом наставление может быть усвоено без упражнений и совершенство (достигнуто) без практики?

32. Кто желает постигнуть военное искусство, тот упражняется в нем ежедневно, (причем) он то разыгрывает сражение, как бы находясь на театре военных действий (*in procinctu positus*), то защищается как бы от наступающего на него врага (*coramposito praetendit hoste*); (тоже нужно сказать) относительно искусства и ловкости (*vires*) метания копий; — здесь (упражняющийся) или пробует свои мускулы или отражает удары противника, следя (*exit-уклоняясь*) за ними зорким оком. Кто хочет быть кормчим корабля или весельного судна на море, тот готовится к этому сначала на реке. Кто хочет хорошо и приятно петь (*canendi suavitatem et voeis affectant praestantiam*), те предварительно должны постепенно развивать свой голос. Подобно этому, кто дозволенными приемами борьбы (*legitimo luctandi certamine*) стремится (получить) венок за физическое развитие (*viribus corporis*), те, укрепляя свои члены ежедневным упражнением в палестре, с большим терпением приучают себя к труду.

33. Этому же научает нас (на примере) малых детей сама природа, так как детям, чтобы научиться говорить, (необходимо) упражняться в произношении (отдельных) звуков (*sonos meditantur loquendi*). Таким образом, звук является своего рода подготовкой (*exercitatio quaedam*), и палестрой для голоса; поэтому-то те, которые желают научиться говорить осмотрительно, не должны идти против природы, (наоборот, они должны упражняться в том, в

чем сказывается осторожность, подобно тому, как стоящие на карауле стараются бодрствовать, а не спать. Вообще же всякая способность (res) развивается только путем (постоянных и) самостоятельных упражнений (propriis et domesticis exercitiis).

34. Итак, Давид не всегда молчал, не безпрерывно и не для всех, но только по временам; (так), он не отвечал озлобляющему (его врагу) и вызывающему (на беззаконие) грешнику, как об этом он говорит (кроме уже указанного) в другом месте, (именно), что говорящих суетное и замышляющих коварство он, как бы глухой, не слушал и, как немой, не открывал в ответ (illis) уст своих ([Пс. XXXVII:13,14](#)); почему (так нужно поступать), это тебе разъяснено (quia et alibi habes): «не отвечай глупому по глупости его, чтобы и тебе не сделаться подобным ему» ([Прит. XXVI:4](#))¹¹⁸.

35. Итак первой обязанностью является соблюдение (известной) меры в речах. Через это воздается Богу жертва хвалы, через это проявляется благоговение, когда бывает чтение Св. Писания, — через это (далее) оказывается почет и родителям. Я знаю, что многие говорят потому, что не умеют молчать. Редко (вед) кто молчит, хотя (и знает что) разглагольствование его и не принесет ему пользы. Мудрый же предварительно выступления с речью много думает о том, что он будет говорить, кому, где и в какое время. Итак, и в молчании и в слове должна соблюдаться (est) известная мера; (ведь) даже в делах, и там есть своя мера. Таким образом во (всякого рода) обязанности похвально держаться (известной) меры.

ГЛАВА XI. По свидетельству Писания, обязанности разделяется на два рода обычных (*media*) и совершенных (*perfecta*). Далее следует похвала милосердию, (проявлять) которое (св. отец и) убеждает (читателей)

36. Все обязанности разделяются на обычные (общия для всех) и совершенных¹¹⁹; это мы можем подтвердить авторитетом св. Писания. Ибо из Евангелия мы узнаем, что Господь сказал: «Если хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди. Сказал ему: какия? Иисус же сказал ему, не убивай, не прелюбодействуй, не кради, не лжесвидетельствуй, почитай отца и мать»¹²⁰, и: «Люби ближняго твоего, как самого себя» (*Мф. XIX, 17 и сл.*)¹²¹. Таковы общия обязанности, не чуждыя некоторых недочетов (*quibus aliquid deest*).

37. Тогда говорит ему юноша: «все сие сохранил я от юности моей; чего еще недостает мне? Сказал ему Иисус: «если хочешь совершенным быть, иди, продай все имение твое и раздай нищим и будешь иметь сокровище на небе; и приходи, иди вслед за мной"» (*Мф. XIX:21*)¹²². И выше приведены слова Христа о том (*ita est scriptum*)¹²³, чтобы мы любили врагов (наших), молились за обижающих и гонящих нас и благословляли проклинающих нас. Мы должны делать это, если только желаем быть совершенными, как Отец наш небесный, Который повелевает солнцу изливать свои лучи, как на добрых, так и на злых, и напояет дождем и росой все земли без исключения¹²⁴. Вот это и есть совершенная обязанность¹²⁵, которую греки называли *χατόρθωμα*. Этой обязанности чужды недостатки обязанностей обычных (*quo corriguntur omnia, quae aliquos potuerunt lapsus habere*).

38. Прекрасно милосердие, которое само по себе делает (людей) совершенными, поскольку те через него уподобляются (*quia imitatur*) совершенному Отцу. Ничто так не похвально в христианской душе, как милосердие, милосердным же нужно быть прежде всего к бедным¹²⁶, дабы и они могли пользоваться дарами природы (*ut communes judices partus naturae*), которая рождает земные плоды для всеобщаго пользования, поэтому-то из того, что ты имеешь, уделяй бедному и помогай твоему собрату (*et consortem, et conformem tuum adjuves*). (Представь только себе, как много для него значит твоя милостыня). Ты подаешь ему монету, а он получает жизнь; ты деньги даешь ему, а для него это целое богатство, (даже) твой динарий и то для него уже состояние.

39. К тому же он воздает тебе больше, (чем ты ему), поскольку является виновником (*debitor*) (твоего) спасения. (Ведь), если ты одеваешь нагого, то (тем самым) себя одеваешь в правду¹²⁷. Если ты вводишь в свой дом странника, если ты принимаешь бедняка, то (ведь) он (в свою очередь) доставит тебе близкое общение (*amicitias*) со святыми, а (также введет тебя) в вечныя обители. Не маловажна сия благодарность, так как сеешь ты телесное, а взамен получаешь духовное. (Или) тебя (быть может) поражает суд Божий по отношению к Иову? Но ты дивись лучше благочестию того, кто мог сказать: «Глазом я был для слепых, ногою — для хромых. Я был отцом для слабых¹²⁸, волною агнцев моих были согреты плечи их; вне не пребывал странник, дверь же моя была открыта всякому приходящему» (*Иов. XXIX; 15 и сл.*)¹²⁹. Поистине блажен тот, из дому котораго бедный никогда не выходил с пустою сумою, так как никто не может быть блаженнее того, кто замечает нужду нищаго и убогаго, (кто к сердцу

принимает) страдания неимущаго, — в день суда он получит спасение от Господа, котораго он будет иметь должником своего милосердия.

ГЛАВА XII. Дабы не отказывался кто от дел милосердия, выясняется, что Бог печется о человеческих делах; а затем словами Иова доказывається, что нечестивый при всем своем богатстве остается несчастным

40. Однако многие отказываются от обязанности широкого милосердия на том основании, что Бог не печется о человеческих делах, или что он не ведаёт о творимом втайне, о том, что сокрыто в нашей совести, или что суд Его совсем не отличается справедливостию, поскольку у грешников преизбыточествуют богатства, поскольку они пользуются почетом, здоровьем, имеют радость в детях, а праведники, наоборот, бедны, не пользуются почетом, лишены детей, не обладают здоровьем, и им часто приходится плакать.

41. Этот вопрос заслуживает особенного внимания, так как трое царственных друзей Иова признали его грешником именно потому, что он из богатого сделался бедным, из многосемейного отца совершенно бездетным, что весь он был покрыт струпьями и ранами и язвами изборожден от головы до ног. И что же высказал им в ответ святой Иов? «Если я по моим грехам терплю это, то почему незаконные живут, достигают даже старости? Семья их (пользуется) богатством их по завещанию (*secundum voluntatem*), дети их пред глазами, дома их изобилуют, (нет) страха среди (них) нигде и бича Господня нет на них» ([Иов. XXI, 7 и сл.](#))¹³⁰.

42. Видя это, слабый возбуждается и от усердия своего отвращается; предупреждая речи такого человека, Иов говорит (*cujus dicturus sermones ante sanctus praemisit lob dicens*): «Потерпите (*portate*) меня, я же буду говорить, (а) потом (уже) вы смейтесь надо мною». Ибо если я и изобличаюсь, то обличаюсь, как человек. Снесите же (*portate*) тяжесть словес моих» ([Иов. XXI:3—4](#))¹³¹. Я буду, говорить то, что не одобряю, но для вашего обличения говорю я речи неправедныя. В виду же того, что есть и такой перевод: «Что же? Разве меня обличает человек», — это место можно понимать так (*aut certe, quia ita est versus*): человек не может обвинить меня в том, что я согрешил, хотя бы я и заслуживал обличения; ведь вы (напр.) обвиняете меня не на основании (какого либо) явного греха, а на основании (постигших) меня бедствий, (полагая, что они являются) возмездием за мои грехи. Итак, слабый, видя нечестивых, наслаждающихся счастьем (*abundare successibus prosperis*), а себя претерпевающим несчастья (*se autem alteri*)¹³², говорит Господу: «Отступи от меня, твоих путей я не желаю знать» (ст. 14)¹³³. Что пользы служить Ему или какая выгода прибегать к Нему? В руках нечестивых все блага, дел же их Он не видит.

43. Похвально для Платона то, что он в своей (книге) О государстве выводит (человека), который доказывает противное правде, а потом просит прощения за свои речи, уверяя, что он принял на себя маску (с тем), чтобы исследовать и найти истину. Это настолько понравилось Туллию, что он счел нужным (в своем сочинении) последовать этому примеру Платона (*in eam sententiam dicendam putaverit*).

44. Но насколько древнее их Иов, который первым счел нужным сказать это, и притом не для красного словца, а для подтверждения истины? Сам он тотчас же разъяснил этот вопрос, утверждая (*subjiciens*), что светильник нечестивых погасает и их постигнет разорение ([Иов. XXI:17](#)), что Бог, учитель мудрости, (наставник) в правилах (добродетели) не может обманываться, но что Он есть судья истины (там же, 22), и потому о блаженстве каждого

должно судить не по внешнему изобилию, но по его совести, которая (хорошо) отличает невинных от безчестных, являясь истинной и непогрешительной судьей (в деле) наказаний и наград. Праведный умирает в чистосердечии (*in potestate simplicitatis suae*) и полном мире (*in abundantia propriae voluntatis*), как бы усовершенствовавший душу свою (*sicut adipe repletam animam gerens*) ([Иов. XXI:23](#) и сл.). Грешник же если даже и изобилует земными благами (*foris*), однако он утопает в беззакониях, издает зловоние (разложение) и в душевной горести проводит свою жизнь, а когда скончает дни свои, то он ничего добраго не унесет с собою из того, чем он пресыщен был (на земле), ничего кроме наказаний за свои грехи.

45. Принимая во внимание сказанное, постарайся, если только можешь, доказать, что (в данном случае) нельзя видеть воздаяния по суду Божию. Для праведника его душевное состояние является источником блаженства, а для грешника источником страдания; первый своим судом оправдывается, а второй осуждается; первый при смерти радуется, а второй — печалится. (Но если дело обстоит так, то каким образом может быть правым пред кем либо (*cuī absolvi potest*) тот, кто нечист пред самим собою? Скажите, — говорит (Иов), — где находится покров палаток его ([Иов. XXI:28](#))? Следа его вы не найдете. Ибо жизнь нечестиваго, как сон: открыл глаза, (и) исчез покой его, пропала услада (жизни); ведь этот видимый покой, даже в то время, когда они еще живут (на земле), есть покой ада, так как они живыми сходят в ад.

46. (Когда) ты видишь пирование грешника, спроси его совесть; (не покажется ли тебе), что она смердит больше, чем все могилы? Ты замечаешь радость его и удивляешься здоровьем его детей, а также богатствам его, — (нет), ты обрати внимание на струпья и раны его души, на скорбь его сердца. Что я могу сказать о богатстве (грешника), когда и (сам) ты читаешь: «Ибо не в изобилии состоит жизнь его» ([Лук. XII:15](#))¹³⁴, и знаешь, что (человек) может показаться богатым для других и быть бедным для самого себя и, таким образом, чужое о нем мнение опровергаться своим собственным. Что я могу сказать также о его многочадии и безпечальной жизни (*indolentia*), когда он сам себя оплакивает, когда он мнит себя лишенным наследника, так как не хочет, чтобы подражатели его (беззакония) были его наследниками?

Ибо нет наследия у грешника. Итак, нечестивый сам для себя является наказанием, а праведник сам для себя радостью; и награда, таким образом, тому и другому за добрыя или дурныя дела зависит от самого человека (*ex se ipso solvitur*).

ГЛАВА XIII. Опровергаются учения тех философов, которые отрицают промысление Божие или о всем мире или об отдельных его частях

47. Но возвратимся к тому, на чем мы остановились, дабы не показалось кому либо, будто бы мы уклоняемся от принятого нами плана именно потому, что встречаемся с учением тех, которые, видя нечестивых богатыми, довольными, (пользующимися) почетом и властью, а многих из праведных в нужде и немощи, — полагают, что Бог или не заботится о нас, как говорят эпикурейцы¹³⁵, или что Ему неведомы человеческие дела, как думают безчестные, или, если даже и знает все, однако не может почитаться за справедливого судью, поскольку допускает, чтобы праведные испытывали нужды, а нечестивые владели богатством. (Думается) не лишним было бы здесь противопоставить (*responderet*) этому мнению собственное сознание (*affectus*) тех, которых они считают за счастливых, в то время как они сами себя почитают за несчастных. Думаю, что тем они поверят скорее, чем нам.

48. Опровергнув это, не трудно будет, полагаю, доказать несостоятельность и прочаго. И прежде всего (мы коснемся) того утверждения, по которому Бог совсем не промышляет о мире (*curam mundi nequaquam habere*), ограничиваясь в своей промыслительной деятельности, по мнению Аристотеля¹³⁶, только небом (*usque ad lunam*). Но какой же творец не будет заботиться о своем творении? Кто же оставляет (без своего попечения), кто бросает (на произвол судьбы) то, что создал по собственному побуждению (*quod ipse condendum putavit*)? Если управлять (сотворенным) недостойно (Бога), то ведь творить еще недостойнее. Если не предосудительно бывает не сделать чего либо, то небрежение к своему созданию является (во всяком случае) величайшей жестокостью.

49. (Так утверждающие) или не признают Бога своим Творцом или приравнивают себя к зверям или скотам: что (после этого) сказать о них, которые сами себя унижают таким несправедливым приговором? (С одной стороны), они утверждают, что Бог всюду, все находится в Его власти, что Его сила и величие проникают все начала, земли, небо, моря, а, с другой стороны, считают предосудительным, чтобы он своим Божественным всеведением проникал в человеческий ум, — тот ум, выше которого Он ничего не дал нам¹³⁷.

50. Разве не надсмехаются над учителем подобных мнений, как над пьяницей¹³⁸ и защитником наслаждений, те из философов, которые считают себя здравомыслящими? В самом деле, что мне сказать об учении Аристотеля, который полагает, что Бог ограничен известными пределами и что пребывает Он в (точно) отграниченной части (своего) царства, как об этом говорится¹³⁹ в баснях поэтов, полагающих, что мир распределен между тремя (богами) так, что один (из них) управляет доставшимся ему по жребию небом, другой — морем, третий — адом; при этом они старательно наблюдают за тем, чтобы какнибудь не вмешаться в чужую для них область и через то не возбудить междоусобной войны. Подобно этому (и) он (Аристотель) утверждает, что Бог не промышляет о земле, как не промышляет и о море, и об аде. Но почему же (тогда) они (философы) отрицают (*excludunt*) тех поэтов, которым сами же они следуют (в представлениях о божестве)¹⁴⁰.

ГЛАВА XIV. Свидетельством Св. Писания, а также примером солнца, которое, несмотря на свою тварность, все объемлет своим светом или теплом, — доказывається, что ничто не ускользает от ведения Божия

51. (Теперь) нам следует ответить на вопрос: в самом ли деле Бог, промышляя¹⁴¹ о своем творении, не знает его (*praeterea scientia*)? То есть (*ergo*): насадивший ухо не слышит ли и создавший глаз не видит ли, не понимает ли?

52. Такое нелепое мнение не укрылось от святых пророков. Давид, например (*denique*), приводит слова тех, которых он считает гордыми (*superbia inflatos*). Кто, в самом деле, высокомернее тех, которые, сами находясь под грехом, негодуют на то, что живут другие грешники, говоря: «доколе грешники, Господи, доколе грешники будут хвалиться?» (Пс. ХСИИИ, 3)? Потом ниже: «и сказали: не увидит Господь, и не узнает Бог Иакова» (ст. 7). Таким пророк отвечает: «образумьтесь теперь несмысленные в народе, и глупые поумнейте. (Хоть) когда нибудь насадивший ухо не слышит ли и создавший глаз не понимает ли? Вразумляющий народы ужели не обличает?»¹⁴² Господь, поучающий человека познанию, знает помышления человеков, как они суетны» (Псал. ХСИИИ, 7—11). Тот, Который знает суетное, неужели не знает святого (*sancta*), неужели не ведает о том, что Он сотворил? Разве может не знать своего произведения художник? Хотя бы и человек, и тот знает сокровенное в своем произведении: а Бог не знает своего создания? (Тогда), значит, глубины больше в творении, чем в Создателе (*altius ergo profundum in opere, quam in auctore*). Или (быть может) Он создал нечто высшее Себя самого, величие котораго неведомо творцу и душа (*affectum*) котораго неведома судии. Так (мы ответим) им.

53. Впрочем для нас достаточно (уже) свидетельства того, кто сказал: «Я есмь испытующий сердца и почки» (Иерем: XVIII, 10). Затем в Евангелии Господь Иисус говорит: «что вы помышляете злое в сердцах ваших (Лук. V:22)?»¹⁴³. Знал Он, что они помышляли о злом. Наконец, свидетельствует, говоря: «ибо знал Иисус помышления их» (Лук. VI:8).

54. Суждения (*opinio*) их, (отрицающих всеведение Божие), не может иметь большого значения, если (только) обратим внимание на их дела. Они не желают признавать над собой Судии, Который ни в чем не может обманываться; они не желают признавать за Ним знания их тайн, потому что боятся их обнаружения. Но Бог, зная дела их, предал их во тьму. «И ночью, — говорит (Иов), — будет вором, и око прелюбодея будет поджидать (*servabit*) сумерек, говоря: не увидит меня глаз, — и убежище положил лицу своему» (Иов. XXIV, 14—15)¹⁴⁴. Всякий же, кто избегает света, любит мрак, пытаясь укрыться в (нем), но он не может скрыться от Бога, Который знает пучины бездны, Который ведает не только мысли, но и намерения людей. Поэтому (*denique*) говорящий в Екклесиасте (у Сираха): «Кто видит меня? И мрак закрыл меня и стены¹⁴⁵; кого мне бояться?» (Сир. XXIII:25—26), — еслибы размышлял так даже на своей постеле, то (и тогда) неожиданно для него самого (*ubi non putaverit*) (его мысли) сделались бы известными (*comprehenditur*) (Богу)¹⁴⁶. И будет, — говорит, — поношением, потому что не уразумел страха Божия¹⁴⁷.

55. Что может быть безразсуднее мысли, что от Бога может что либо укрыться, когда даже солнце, — (этот) служитель света, проникает в сокровенные места, а его тепло

распространяется до оснований дома (и наполняет даже) потайные комнаты? Ведь никто же не станет отрицать того, что весенняя теплота (*verna temperie*) согревает (даже) глубины земная, скованная зимним холодом. Невидимая сила тепла или холода воздействует (*perunt*) и на деревья, притом в такой степени, что корни их или умирают от холода (*urantur frigore*), или зеленеют от солнечного тепла. Главным образом при благоухании воздуха (*ubi clementia coeli arriserit*) земля производит разные плоды.

56. Итак, если солнечный луч проливает свой свет по всей земле, проникая¹⁴⁸ в сокровенные ее места, если он при этом не останавливается ни железными запорами, ни преградами тяжеловесных затворов, то почему же умопостигаемый Свет Божий не может проникнуть в те именно помышления и сердца людей, которые Сам же Он создал? Как же Он может не видеть того, что сотворил Сам, как Он мог допустить, чтобы сотворенное Им было и лучше Его и могущественнее, (по крайней мере, настолько), что при желании оно может уклониться из поля наблюдений (*cognitionem latere*) своего Творца? Неужели же Он даровал нашим умам такие свойства и такую силу, что и Сам не может постичь, еслибы даже пожелал?

ГЛАВА XV. Соблазняющимися тем, что добрые страдают, а злые блаженствуют, примером Лазаря и свидетельством ап. Павла доказывається действительность загробных наград и наказаний

57. Мы решили два вопроса, причем разсуждали, как нам кажется, последовательно. Теперь нам остается рассмотреть еще один вопрос, именно: почему грешники владеют различными богатствами (opibus et divitiis), непрерывно пиршествуют, (живут) без забот и печалей (sine moerore, sine luctu), в то время как праведные терпят нужду и лишаются то супругов, то детей? Таких (людей) должна успокоить (satisfacere) известная евангельская притча о том, как богатый одевался в порфиру и виссон и ежедневно роскошно пирествовал, а бедный весь в струпьях собирал крохи, (падающая) со стола его. По смерти же обоих, бедный обрел покой на лоне Авраамове, а богатый (подвергся) наказаниям ([Лук. XVI:25](#)). Разве не ясно, что после смерти (каждого) ожидают (mere) или награды, или наказания, смотря по заслугам.

58. И (совершенно) справедливо, потому что в борьбе сказывается подвиг, (и) после борьбы одних (ждет) награда, а других — безчестие. Дается ли кому либо пальма или венец до окончания им состязания (cursus)? (Поэтому) ап. Павел совершенно справедливо говорит: «Подвигом добрым я подвизался, течение совершил, веру сохранил; и ныне соблюдается мне венец правды, егоже воздаст мне в день оный Господь, праведный Судия, и не только мне, но и всем возлюбившим¹⁴⁹ явление Его» ([II Тим. IV:7—8](#)). В день оный, говорит, воздаст, но не теперь. А здесь он в трудах, опасностях и кораблекрушениях сражался, как добрый атлет, ибо он знал, что многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие. Таким образом, не может получить награды тот, кто не сражался добросовестно (законно), и не может быть славной победы там, где нет трудного подвига.

ГЛАВА XVI. Подтвердив то, что выше было сказано о наградах и наказаниях, добавляет, что нисколько не удивительно, если в будущем не получают награды те, кто здесь не подвизаются и не сражаются; утверждается также, что именно для того и предоставляются (таким людям) блага, чтобы они¹⁵⁰ ничем уже не могли оправдать себя

59. Разве справедлив тот, кто награждает раньше, чем окончено состязание? Поэтому то и Господь в евангелии говорит: «Блаженны нищие духом, ибо их есть царство небесное» ([Мф. V:3](#)). Не сказал: блаженны богатые, но нищие. Отсюда блаженство, согласно божественному определению, начинается только там, где человеческий суд видит (*aestimatur*) (одно) страдание. «Блаженны алчущие, ибо они насытятся. Блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут. Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят. Блаженны гонимые правды ради, ибо тех ееть царство небесное. Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и скажут всякое зло против вас правды ради¹⁵¹. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика награда ваша на небесах» ([Мф. V:4—12](#)). Обещает воздать награду только в будущем, а не теперь, — на небе, а не на земле. Зачем же ты требуешь здесь то, что назначается в другом месте? Зачем ты спешишь потребовать себе венец, прежде чем победил? Почему отряхаешь пыль? После чего ты желаешь отдыха? Как это ты желаешь пировать, прежде чем покончил с ристалищем? Народ еще смотрит, атлеты еще на арене¹⁵², а ты уже ищешь отдыха.

60. Но ты, может быть, скажешь. Почему нечестивые проводят время в веселии и роскоши? Почему они вместе со мной не подвизаются и сами? Потому что тот, кто не ищет венца (*subscripterint ad coronam*), тот (обычно) и не выступает на подвиг борьбы; (потому что) тот, кто не выходит на арену, тот не обливает себя маслом, тот не натирает себя пылью. (Ведь) слава соединена с страданиями. (Поэтому) натертые драгоценными мазями, обычно, (только) смотрят, но не сражаются; они не испытывают ни солнечного зноя, ни жары, ни пыли и дождей. Если атлеты пригласят их: приходите, поработайте с нами, то (эти) зрители ответят: нет, уж мы (лучше) поразсуждаем о вас, а вы без нас получайте почетный венок, если только победите.

61. И вот те, кто трудится (только) ради увеселения, роскоши, хищений, богатения и почестей, те являются скорее зрителями, чем ратоборцами. Они имеют выгоду от труда, но не имеют плода добродетели. Они охотники до ничегонеделания, обманом и безчестностью они приобретают большия богатства; они понесут, хотя и позднее, наказание за свою неправду. Их покой в аде, твой же на небе; их дом в могиле, а твой в раю. Отсюда. хорошо сказал Иов, что они бодрствуют на гробе ([Иов. XXI:82](#)), так как они не могут иметь того покоя, который имел тот, кто уснул и воскрес.

62. Не мысли же по-детски, не говори и не думай, как мальчик, не приписывай себе, подобно детям, того, до чего ты еще не дорос. (Ведь ясно), что венок украшает (*est*) (только) совершенных. Жди же, когда наступит это совершенство, и ты будешь иметь возможность лицом к лицу, а не зеркалом в гадании познать самый образ открывшейся истины. Тогда то и откроется, почему был богатым нечестивый и похититель чужого, почему один владел властью,

этот был многосемейным, а тот пользовался почетом.

63. Может быть, (тогда) скажет (Господь) похитителю (чужого). (Вот) ты был богат, зачем же ты присваивал себе чужое? (Ведь) нужда тебя не теснила и бедность не угнетала. Не затем ли Я и сделал тебя богатым, чтобы ты не имел (никакого) оправдания (своим неправдам)? Также скажет (быть может) сильному: Почему ты не помог ни вдове, ни сиротам, находящимся в несчастьи? Разве ты не имел (к тому) возможности (*numquid tu infirmus eras*)? Неужели ты не мог прийти на помощь? А я тебя возвысил (*feci potentem*) не затем, чтобы ты наносил, а затем, чтобы защищал от обиды (*violentiam repelleres*). Разве не для тебя написано: «Изми обижаемого» ([Сирах. IV:9](#)). Разве не для тебя написано: «Избавляйте бедного и нищего от руки грешника» ([Пс. LXXXI:4](#)). И скажет (Господь) имеющему много (детей). Вот я окружил тебя детьми и почетом, дал тебе телесное здоровье, — почему же ты не следовал моим заповедям? Слуга¹⁵³ мой, что Я сделал тебе или чем огорчил? Разве Я не дал тебе детей, разве не окружил тебя почетом, разве не послал тебе здоровья, — почему же ты отрицался Меня? Почему ты думал, что твои дела не будут Мне известны? Почему ты принимал дары мои и отвергал мои повеления?

64. Можно привести, наконец, в качестве примера Иуду-предателя (*denique de Juda ptoditore haec colligere licet*), который был избран в число двенадцати апостолов; ему была доверена денежная касса с тем, чтобы не показалось (кому либо), что Господь был предан (учеником) и бедным, и не пользовавшимся доверием (*quasi inhonorus*). И вот, чтобы не было чрез него нареканий на Господа (*ut jfstificaretur in eo Dominus*), Он ему поручил это (дело); таким образом Иуда не мог пожаловаться на (какую либо) несправедливость (по отношению к себе) (*ut non quasi injuria exasperatus*), и потому, как изменивший (особо оказанной ему) милости (Божией), подлежит большему наказанию.

ГЛАВА XVII. Излагаются обязанности юношества, (подкрепляемые) соответствующими примерами

65. Так как (вопрос) о наказании за нечестие и о награде за добродетель выяснен (уже) достаточно, то мы (теперь) переходим к вопросу (dicere) об обязанностях, в ряду которых первое место мы отведем обязанностям юности (quae nobis ab adolescentia spectanda sunt)¹⁵⁴ с тем, чтобы они (обязанности) расширялись по мере возрастания юношей (ut cum aetate accrescant simul). Благочестивые юноши должны иметь страх Божий, повиноваться (deferre) родителям, почитать старших, хранить чистоту, не отвращаться от смирения, любить кротость и стыдливость, которые являются украшением младшего возраста. Подобно тому как старцам свойственна степенность и молодым людям¹⁵⁵ живость, так в юношах¹⁵⁶ стыдливость представляется характерным качеством этого именно возраста (velut quadam dote commendatur naturae).

66. Исаак по унаследованному от Авраама чувству (utpote Abrahae indoles) боялся Бога (и) свое послушание отцовской воле простер до того, что ради подчинения ей не отказывался даже от смерти ([Быт. XXII](#), 9 и сл.). Также и Иосиф хотя и видел во сне, что солнце, луна и звезды поклонились ему, однако по отношению к отцу был предупредительно послушен (sedulo obsequio deferebat patri) ([Быт. XXXVII](#), 6 и сл.); он отличался такой чистотой, что не хотел слушать никаких речей, помимо пристойных ([Быт. XXXIX](#), 8 сл.); был смирен даже до рабства, стыдлив — до бегства, терпелив даже до тюрьмы и незлопамятен даже до вознаграждения. Стыдливость его была такова, что, задерживаемый женщиной, он предпочел в бегстве лучше оставить в ее руках одежду, чем нарушить целомудрие ([XXXIX](#), 8 и сл.). Также и Моисей ([Исх. IV:10](#)) с Иеремией ([Иер. I:6](#)), избранные Богом для передачи его слов народу, по скромности отказывались (от этого служения), хотя чрез благость имели к тому возможность.

ГЛАВА XVIII. О скромности в частности: как она управляет речью и молчанием, сопутствует стыдливости, возносит наши молитвы к Богу; здесь рассказывается примечательная история о двух клириках, затем идет речь о том, какой должна быть в зависимости от этой добродетели походка и какая должна наблюдаться осторожность, чтобы не сказать чего либо непристойного или не обнажить чего либо неприличного в теле; все это поясняется подходящими примерами

67. Похвальна скромность¹⁵⁷ и превлекательно в ней благорасположение (*gratia*). Добродетель эта проявляется (*spectatur*) не только в делах, но даже в словах, (именно когда ты заботишься о том), чтобы не преступить границ в своей речи, чтобы не сказать чего либо неприличного¹⁵⁸; слова ведь часто являются зеркалом ума. Скромность смягчает (*librat*) самый звук голоса, дабы слишком громкий голос не подействовал неприятно на чье-либо ухо. Ведь и в искусстве (*genere*) пения, — и, конечно, во всякаго рода речах, — первым правилом является скромность, чтобы тот, кто поет под аккомпанимент (*psallere*) или без аккомпанимента (*canere*), а также же и тот, кто выступает с речью, начинал тихо, чтобы таким образом скромное выступление дало ему право на продолжение (*ut verecunda principia commendent processum*).

68. Самое молчание, в котором находят покой другия добродетели (*in quo est reliquarum virtutum otium*), является величайшим актом скромности. Поэтому (*denique*), если оно (молчание) зависит от неумения говорить (*infantia*) или от гордости, то порицается; если же (проистекает) из скромности, то похваляется. Сусанна молчала (даже) при опасности для (жизни), она полагала, что потеря стыдливости тяжелее потери жизни, и (потому) не считала нужным спасать свою жизнь, в виду опасности, грозившей ей целомудренности. Она говорила одному только Богу (Дан. VIII:35), с Которым может разговаривать невинная стыдливость, она избегала взоров (*ora*) мужчин, так как стыдливость проявляется даже во взглядах (*in oculis*); она не хотела и сама смотреть на мужчин и им давать смотреть на себя.

69. Однако пусть никто не приписывает этой похвалы исключительно телесной чистоте (*castitatis*), потому что стыдливость является спутницей чистоты душевной (*pudicitiae*), благодаря которой и сама телесная чистота меньше подвергается опасности падения. Стыд — хороший товарищ телесной чистоты, так как всякий раз, как последней начинает угрожать опасность, он спешит предупредить падение (*pudicitiam temerari non sinat*)¹⁵⁹. Он первый являет в начале евангельской истории (*cognitionis*) мать Божию и, как надежный свидетель, утверждает, что она достойна для того дела, на которое была избрана; (именно): что она была в комнате, притом одна, что приветствуемая ангелом она молчала, что она пришла в замешательство от его прихода, что взор Девы смутился при виде чуждаго его мужчины (Лук. I:29 сл.). Итак, хотя она и была смиренна, однако по своей стыдливости не ответила на приветствие и ничего не сказала прежде, чем узнала о рождении от нея Господа, (и то затем),

чтобы уяснить себе это событие, а не для того, чтобы (только) ответить.

70. В самой молитве нашей скромность весьма похвальна, большую (также) милость она снискивает у Бога нашего. Разве не она дала преимущество мытарю (пред фарисеем) и прославила его, хотя он и глаз своих не смел поднять на небо? И потому по суду Господню он оправдывается больше, чем фарисей, котораго посрамила (собственная) гордость ([Лук. XVIII:13—14](#)). Поэтому будем молиться «в нетлении тихаго и кроткаго духа», который является ценным (locuples) пред Богом», как говорит Петр ([1 Петр. III:4](#)). Великая (добродетель) — скромность, которая не заботится о своих правах, ничего себе не захватывает, ничего не присвоит и, собравши свои силы как бы внутри себя, является богатой пред Богом, пред Которым нет собственно богатых. Скромность же богата, ибо она есть наследие Божие¹⁶⁰. Павел также научает молиться со стыдением и скромностию (sobrietate) ([I Тим. II:9](#)). Он желает, чтобы стыдение было началом и как-бы предтечею (primam lianc et quasi praeviam) всякой (futurae) молитвы, чтобы [МОЛИТВА](#) наша не была тщеславной молитвой грешника (ut non gloriatur peccatoris oratio), но чтобы она, как бы покрытая краской стыда, снискала (нам) тем большую (у Господа) милость, чем больше проявит стыдения при воспоминании о грехе.

71. Целомудренная скромность должна сказываться также и в (наших) жестах¹⁶¹, телодвижениях и походке, потому что в движениях тела проявляется состояние (нашей) души (mentis). Отсюда сокровенный сердца нашего человек ([Петр. III:4](#)) (смотря по его обнаружениям во вне) признается (другими) то легкомысленным, хвастливым и дурным, то, наоборот, серьезным, постоянным, непорочным и благоразумным (maturior). Таким образом, движения тела являются голосом духа.

72. Вы помните, дети, одного близкаго нам человека (amicum), который, хотя, казалось, и зарекомендовал себя особенным усердием (sedulis se videretur commendare officii), однако мною не был принят в клир исключительно потому, что его телодвижения были весьма неприличны; (затем) когда в клире я заметил еще одного, который своей горделивой походкой резал мне глаза (verbere oculos feriret meos), то приказал ему не ходить впереди меня. Так я распорядился, не лишая (однако) его после (этого) неприятнаго случая (post offensam) должности: я только запретил ему ходить впереди меня (hoc solum exseri). Однако я не обманулся в моем решении, так как и тот и другой отступили от церкви; таким образом, что обнаруживала походка. то подтвердило и вероломство их духа. Ибо во время арианскаго гонения один отступил от веры, а другой, по сребролюбю и из боязни духовнаго суда над ним отказался от нас¹⁶². В их походке ясно просвечивало некоторое легкомыслие (imago levitatis) и сами они казались переезжими прихлебателями (species quaedam scurrarum percursantium).

73. Есть же и такие, которые в своих медлительных движениях¹⁶³ подражают¹⁶⁴ комедиантам, (представляя собой) как бы изображения богов на триумфальных носилках или движения качающихся статуй¹⁶⁵, потому что они в каждом шаге, кажется, наблюдают соразмерность.

74. Не считаю также приличным слишком быструю ходьбу, если к тому не побуждает опасность или действительная необходимость. Ибо многие запыхавшись, искривляют, как мы можем замечать, рот¹⁶⁶; это искривление рта, — раз у них нет настойчивой необходимости (итти так скоро), — является знаком их озлобления¹⁶⁷. Я не имею ввиду тех, кто ходит поспешно только в исключительных случаях, а тех, у которых поспешность в походке настолько постоянна, что обращается в привычку (in naturam). Я не одобряю ни тех, ни других: первые мне представляются подобиями статуй, а вторые — летящими обломками (tamquam excussorum, ruinas).

75. Есть, ведь, походка, заслуживающая одобрения, — это та, в которой проявляется

достоинство, степенность и важность, — признак спокойного состояния духа; такой она, впрочем, бывает только в том случае, если в ней нет ни искусственности, ни притворства, и движение (совершается) совершенно естественно (*motus sit purus ac simplex*); ведь всякое притворство неприятно. Пусть же движениями (тела) управляет сама природа, (а не искусство) Если же в ней самой будет замечен какой либо недостаток, то пусть его исправит упорный труд не ради, конечно, искусства, а ради самого исправления.

76. Если такое значение придается (даже) этому (походке), то насколько больше должны бы беречься, чтобы не произнести чего либо постыдного, что так глубоко оскверняет человека. Ибо оскверняет не пища, а несправедливое поношение и сквернословие. Если это почитается за стыд у народа (у мирян), то в нашем звании (*in postro officio*) нашу стыдливость пусть не оскорбляет никакое неприличное слово. И мы не только не должны говорить сами, но даже и не слушать что либо неприличное, подобно Иосифу, который, оставив (в руках женщины) одежду, убежал, чтобы только не слышать того, что оскорбляло (*ne incongrua suae audiret verecundiae*) его стыдливость ([Быт. XXXIX:12](#)). Ведь внимание (к таким рассказам) одному доставляет приятность, а другого подзадоривает к (дальнейшим) рассказам.

77. Величайший стыд¹⁶⁸ даже мыслить о позорном¹⁶⁹. Насколько же ужаснее смотреть на что либо в этом роде, еслибы к тому представился случай? Может ли быть приятным в себе самом то, что не нравится в других? Не является ли (в данном случае) нашей учительницей¹⁷⁰ сама природа, которая так прекрасно разместила все члены нашего тела, позаботившись в то же время и о потребностях и о красоте (*et gratiam venustaret*)? Так те (члены), которые были красивы на вид, в которых сияла¹⁷¹ высшая красота, помещенная как бы в самом верху (человеческого тела), именно: привлекательную наружность и красивое лицо, — она оставила совершенно открытыми (*obvias et apertas reliquit*); впрочем, здесь имелось в виду и другое: не стеснять свободы действий, те же (члены), которые служили естественной необходимости, дабы их вид не оскорблял других (*ne deforme sui praeberent spectaculum*), — отчасти сокрыла в удаленных местах самого тела, отчасти научила и побудила их прикрывать.

78. Не является ли после этого сама природа учительницей стыдливости? По примеру ея и людская скромность (которая, думаю, названа так от того, каким образом становится известным приличное)¹⁷² скрыла под покровом то, что нашла в нашем теле сокровенным, — подобно той двери, которую праведному Ною было повелено устроить в ковчеге сбоку ([Быт. VII, 16](#)) (в ковчеге дан образ или церкви, или нашего тела), чрез каковую дверь извергаются остатки пищи. Итак, Творец природы так позаботился о нашей стыдливости и так (ревностно) оберегал все пристойное и приличное в нашем теле, что (даже) некоторые проходные каналы наши (*ductus quosdam atque exitus cuniculorum nostrorum*) поместил назади и (через то) скрыл от нашего взора, дабы испражнение чрева не оскорбляло наших глаз. Об этом хорошо сказал апостол: «Члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее, и которые нам кажутся менее благородными в теле, о тех более прилагаем попечения; и неблагообразные наши более благовидно покрываются» ([I Кор. XII:22—24](#)). Ибо тщание (человеческое) подражанием природе усиливает приятность. Это мы разъяснили в другом месте (*De Noc et aera*, с. 8) в высшем смысле, именно: чтобы мы не только скрывали от глаз, что мы научились скрывать, но даже почитали неприличным названия и (самые) акты их определять собственными именами¹⁷³.

79. Если случайно обнажатся эти члены, то этим приводится в смущение стыдливость; если же (делается) намеренно (*in studio*), то (это) почитается за безстыдство. Поэтому и Хам, сын Ноя, нанес отцу оскорбление тем, что насмеялся над его наготой; те же, кто покрыл отца, получили благодатное благословение ([Быт. IX:22](#) сл). Отсюда как в городе Рима, так и во многих других городах был древний обычай, чтобы взрослые сыновья не мылись с отцами и

зятя с тестями¹⁷⁴, дабы (через то) не уменьшилось уважение к родителям. Впрочем, многие и теперь еще не обнажаются в бане совершенно (*se et in lavacro quantum possunt tegant*), дабы даже там, где обнажается все тело, не остались неприкрытыми чресла (*hujus modi intecta sit portio*¹⁷⁵).

80. Священники, как читаем в Исходе, также согласно древнему обычаю имели надраги, как это было повелено Моисею Господом: «И сделаешь им надраги¹⁷⁶ льняные для прикрытия телесной наготы¹⁷⁷; от чресл до голеней оно должно быть. И будет оно на Аароне и на сынах его, когда они будут входить в скинию собрания или приступать к жертвеннику для служения во святилище, чтобы им не навлечь на себя греха, и не умереть» (*Исх. XXVIII:42—43*). Некоторые из наших, как передают, блюдут это (повеление) и поныне, но большинство, толкуя (эти) слова в духовном смысле, полагают, что здесь имеется в виду хранение стыдливости и целомудрия.

ГЛАВА XIX. Как изображается оратором (нравственно) приличное (*decorum*); имеет ли какое либо значение для добродетели внешняя красота и, если да, то в какой степени? Потом, с какой заботливостію нужно стараться о том, чтобы в нас не было заметно ничего деланного, чтобы (в нашей речи не замечалось притворной) слабости

81. Мне хотелось подольше остановить свое внимание на вопросе о стыдливой скромности, потому что я говорил о ней вам, которые хотя и знаете по собственному опыту о благах (доставляемых ею), зато не ведаете о том, что теряют (лишенные ея). И хотя она свойственна всем возрастам, лицам, временам и местам, однако она особенно приличествует молодым и (именно) юношеским годам.

82. Но (вообще), во всяком возрасте нужно заботиться о том, чтобы как дела, так и самый образ жизни вполне приличествовал, данному возрасту. Почему Туллий (Цицерон) и почитает должным сохранять (известный) порядок в самом приличном; последнее, по его мнению, проявляется в красоте, в соразмерности и в украшении¹⁷⁸, не стесняющем свободу действий (*ad actionem apto*). Это, как он утверждает, трудно выразит словами и потому достаточно уже, если понимают, о чем идет речь (*et ideo satis esse intelligi*)¹⁷⁹.

83. Однако я не понимаю хорошо, с какой стати он заговорил о внешней красоте, — хотя впрочем он расхваливает даже телесныя силы. Мы, конечно, не думаем видеть добродетели в телесной красоте, хотя и не мыслим их противоположными (*gratiam tamen non excludimus*), так как скромность, заливая лицо краской стыдливости, делает его более приятным. И как художник, обычно, искуснее работает над подходящим материалом, так и скромность заметнее сияет именно в телесной красоте, только бы красота эта не была искусственной, а (наоборот, была бы) естественной и неподдельной, (т. е. такой), которая не требует к себе попечительнаго внимания (*neglectus magis quam expetitus*), и которая не нуждается в помощи (*non adjuta*) драгоценных и белых одежд, (довольствуясь) самыми обычными¹⁸⁰: ведь честность даже в нужде не терпит никакого недостатка (*ut honestati vel necessitati nihil desit*), (а с другой стороны) ничто (постороннее) не в состоянии прибавить что либо к ея блеску.

84. Самый голос не должен быть слабым, вялым и женственным (каким его, обычно, нарочно делают очень многие ради особой важности), но должен обладать всеми качествами мужского голоса (*sed formam quamdam et regulam ac succum virilem reservans*). Ибо красота жизни (*hoc est enim pulchritudinom vivendi tenero*) в том и состоит, чтобы держаться того, что соответствует (известному) полу и (известному) лицу. Этот принцип деятельности (*hic ordo gestorum*) есть наилучший: это украшение не стесняет никакую деятельность. Впрочем, как не одобряю я излишней нежности и прерывистости голоса и телодвижений, так точно (не одобряю) грубости и невежливости¹⁸¹. (Вообще) будем подражать природе: ея образ является (для нас) и теоретическим принципом (*formula disciplinae*), и (наглядным) изображением¹⁸² честности¹⁸³.

ГЛАВА XX. Из скромности нужно избегать товарищества невоздержных людей, пиршеств с мирянами (extraneorum) и общества женщин; весь же досуг наш мы должны отдавать домашним благочестивым и добродетельным занятиям

85. Имеет, конечно, свои подводные камни и скромность не потому, чтобы она сама полагала их (на своем пути), но потому что часто (нечаянно) натывается на них. (Это случается тогда), когда мы вступаем (напр.) в товарищество с (людьми) невоздержными, которые под видом приятного к доброму примешивают яд. Если же они (пребывают) с нами постоянно да еще за пирами, за играми и (разного рода) забавами (joco), то они и (совсем) расслабляют свойственную мужам твердость. Будем остерегаться, чтобы в своем желании дать отдых нашему духу, мы не разрушили всю гармонию, — некоторым образом (quasi) единство всех добрых дел, ибо практика часто изменяет (и самое) природу.

86. Потому как хорошо, полагаю я, согласуется с поведением церковно-служителей вообще (ecclesiasticis) и обязанностями (священно-)служителей (ministorum) в частности (maxime) уклоняться от пиршеств с мирянами; (лучше) вам самим быть гостеприимными по отношению к странникам, или (если уж принимать от кого либо угощение), то быть настолько осторожным, чтобы не подать никакого повода к зазиранию. Ведь за угощением миряне толкуют о своих (мирских) же делах, и тут то вот и зарождается стремление к пиршествованию. Незаметно начинаются розказни о наслаждениях века сего (de saeculo ac voluptatibus); заткнуть уши ты не можешь, а если ты выразишь (свое) неодобрение (такого рода разговорам), то это припишут твоей гордости. Тут же незаметно и даже против воли подносятся стаканы. Лучше будет, если ты оправдаешься в своем доме однажды, чем в чужом многократно; (здесь) если ты сам встаешь (из за стола) трезвым, тебя уже никто не осудит за (одно) пребывание вместе с нетрезвыми (гостями).

87. Молодым клирикам нет необходимости ходить в дома вдов и девиц, разве только ради навещания, но и то со старейшими, т. е., или с епископом, или, в случае крайней нужды (vel si gravius causa), с пресвитерами. Что за нужда давать язычникам (saecularibus) повод (locum) к злословию? Что толку, если этим частым посещениям придается характер деловитости (accipiant auctoritatem)? А что если одна из них (вдов или девиц) как нибуд падет? Зачем ты будешь подвергать себя нареканию из за чужого падения? Сколь многих, даже (очень) твердых уловило прельщение? Сколько и таких, которые не согрешили и (в тоже время) подали повод к подозрению (их во грехе)!

88. Почему ты не употребляешь на чтение (св. Писания) то время, когда ты бываешь свободен от церковных дел (ab ecclesia vacas)? Почему ты не посещаешь Христа, почему ты не беседуешь со Христом, почему ты не слушаешь Христа? С Ним мы беседуем, когда молимся, Его мы слушаем, когда читаем божественные писания (oracula). Что нам за дело до чужих домов? Один есть дом, который объемлет всех. Пусть лучше (сами) приходят к нам, у кого есть до нас дело (qui nos requirunt). Какое нам дело до розказней? Мы обязались служить жертвеннику Христа, а не людской угодливости.

89. Надлежит нам быть смиренными, тихими, кроткими, степенными, терпеливыми, наблюдающими меру во всем, чтобы и наше лицо, и речь ¹⁸⁴ (одинаково) являли, что в наших

нравах нет чего либо зазорнаго.

ГЛАВА XXI. Нужно предупреждать зарождение гнева; если же он появится, то должно его подавлять и смягчать; если же сделать это мы не в состоянии, то следует, по крайней мере, удерживать от брани язык, так чтобы наши возбуждения были похожи на детские (по их невинности). Упоминается изречение Архиты и доказывається, что Давид в этом случае предупредил его и словом и делом

90. Нужно беречься от гневливости или, если ее нельзя предупредить, то (по крайней мере), сдерживать,¹⁸⁵ потому что гнев вовлекает в грех (*mala enim illex peccati indignatio est*); в самый дух (человека) он вносит такой беспорядок, что там уж не остается места для разума¹⁸⁶. Итак, прежде всего нужно позаботиться о том, чтобы невозмутимость духа (*morum tranquillitas*), воспитанная (с одной стороны) постоянным памятованием о ней, а, (с другой), практикой (*usu quodam, affectione, proposito*), вошла, если возможно, в нашу природу. Затем, так как гнев (*motus*) настолько укоренился и в (нашей) природе, и в (наших) нравах, что его нельзя ни вырвать, ни избежать, — то, раз уж нельзя его предупредить (*praevideri*), нужно (по крайней мере) обуздывать при содействии разума. Или если гнев овладел человеком прежде, чем он мог принять какая либо предупредительная против него (*ne occuparetur*) меры (*quam consilio prospici ac provideri potuerit*), (следует по крайней мере) поразмыслить предварительно о том, каким образом преодолеть страсть и сдержать гнев. Противодействуй (же) гневу, если сможешь, и уступи, если не можешь, потому что написано: «дайте место гневу» ([Рим. XII:19](#))¹⁸⁷.

91. Иаков смиренно уступил разгневанному брату ([Быт. XXVII:42](#) и сл.) и, по совету Ревекки, т. е., терпения, предпочел скорее оставить (дом отца) и бежать, чем возбуждать гнев брата; возвратился (же он домой) лишь тогда, когда, по его предположению, брат уже успокоился ([Быт. XXVII:42](#)). Поэтому то он и обрел такую благодать у Бога. (Кроме того), этой уступчивостью и богатыми дарами он так расположил его к себе, что тот даже забыл о похищенном (у него) первородном благословении, помнил же только о полученном им удовлетворении ([Быт. XXXII, 3](#) и сл.).

92. Если же гнев предупредит (тебя), если он возобладает над разумом и охватит (всего) тебя (*ascenderit in te*), то ты не покидай своего поста (*locum*), А пост твой есть терпение, пост твой — мудрость, пост твой — разум, пост твой — успокоение гнева. Если же тебя возбуждает к гневу высокомерие или злоба отвечающего и ты не можешь успокоить твой ум, то обуздай (по крайней мере) свой язык. Ведь написано: «Удержи язык твой от зла, и уста твои, чтобы не говорить лести». Потом: «ищи мира и следуй за ним» ([Пс. XXXIII:14, 15](#)). Обрати внимание на указанный мир святого Иакова и им прежде всего успокой (твой) дух; если же не можешь этого сделать (*si non praevalueris*), то наложи узду на твой язык и затем не переставай искать примирения. Об этом, позаимствовав из наших книг, писали и языческие ораторы, хотя конечно слава (*gratiam*) в этом случае принадлежит тому, кто высказал такие мысли первым.

93. Итак, будем избегать или (по крайней мере) сдерживать гнев, чтобы он, с одной стороны, не подрывал уважения к нам, а, с другой, не вовлекал нас в пороки (*ne sit ejus aut in*

laudibus exceptio, aut in vitiis exaggeratio). Не малая заслуга утишать гнев, — и (во всяком случае) не ниже того, чтобы совсем не возбуждаться (им), (потому что) в первом случае сказывается наш личный подвиг (hoc nostrum est), а во втором, свойственное нам по самой природе (naturae illud). (Возьмем пример с детей). Раздражения детей бывают невинными, потому что в них больше приятного, чем неприятного. Они быстро раздражаются, но и легко успокаиваются, становясь еще милее. Они не умеют поступать коварно или (действовать) с заднею мыслью (artificiose). Не презирайте детей, о которых Господь сказал: «Если не обратитесь и не будете, как это дитя¹⁸⁸, не войдете в царство небесное (Мф. XVIII:3). Итак, сам Господь, т. е. сила Божия (virtus Dei), как дитя, будучи злословим, не злословил взаимно и, претерпевая страдания, не платил другим тем же (cum percuteretur, non repercussit) (1 Петр. II:23). Так постарайся и ты быть таким (te compara), чтобы, подобно детям, не проявлять гнева и злости; пусть все твои дела будут запечатлены характером невинности. Не обращай внимания на то, что наговаривают на тебя другие. Блуди свое звание (locum), храни простоту и чистоту твоего сердца. Не отвечай разгневанному на гнев его или безумному по безумию его, (так как) один грех (culpa) быстро рождает другой; если ты начнешь тереть один камень о другой, то разве не появится огонь?

94. Язычники, как это обычно для них, безмерно осыпают словами похвалы (ut in majus omnia verbis) тарентского философа Архита¹⁸⁹ за то, что он сказал своему управителю: «Как бы я прибил тебя, несчастный, еслибы я не был разгневан». Но ведь уже Давид, (который жил раньше его), удержал свою руку, занесенную над врагом (armatam dexteram (I Цар. XXV:32). И как возвышенно даже не злословить взаимно, — и не то, что только не наказывать! — По просьбе Авигеи Давид отозвал обратно воинов, приготовившихся отомстить Навалу. Отсюда научаемся не только удовлетворять благовременныя ходатайства, но даже находить в них источник удовольствия (delectari). И он (Давид) был доволен до такой степени, что благодарил вступившуюся (за Навала Авигею), — за то, что она удержала его от мести.

95. О врагах же он сказал еще раньше (jam): «Они взвели на меня беззаконие, и во гневе враждовали против меня» (Пс. LIV:4). А теперь послушаем то, что он сказал, возбужденный гневом (turbatus in ira): «кто даст мне крылья, как у голубя, — и полечу и успокоюсь?» (там же, 7). Они возбуждали его к гневу, а он искал душевнаго спокойствия.

96. Раньше (jam) (также) он сказал: «Гневайтесь и не согрешайте» (Пс. IV:5). Учитель добродетели (moralis), который сумел благодаря разумному правилу скорее препобедить естественную страсть, чем вырвать ее с корнем, дает (нам) такое нравоучение (hoc est): «Гневайтесь там, где есть вина, где есть лицо, на которое вам следует гневаться». Нельзя же ведь не возмущаться низостью (известных) поступков (regum)¹⁹⁰, в противном случае (это уж) не добродетель, а равнодушие и безчувственность. Поэтому: гневайтесь так, чтобы остались непричастными греху (ut a culpa abstineatis). Или так: когда гневаетесь, то не согрешайте, но побеждайте гнев разумом. Или еще лучше (certe) так: Если гневаетесь, то гневайтесь на себя за то, что вы допустили себя раздражиться (quia commoti estis), и тогда вы не согрешите. Ибо тот, кто гневается на себя за то, что легко раздражается, тот не станет гневаться на другого, а кто пытается доказать справедливость своего гнева, тот воспламеняется (еще) больше и быстро впадает (затем) в грех. И, по словам Соломона, сдерживающий свой гнев, выше (melior) того, кто завоевывает город (Притч. XVI:32), потому что гнев уловляет даже храбрых.

97. Итак, мы должны остерегаться, чтобы нам не впасть в раздражения тогда, когда нашими чувствами не возобладал (еще) (componat) разум; так как часто гнев или скорбь, или страх смерти цепенят (наш) ум и затем поражают (его) неожиданным ударом. Поэтому (прежде чем разсердиться, было бы) хорошо предварительно поразмыслить (о случившемся), размышление постепенно приучает (volvendo exerceat) ум к тому, чтобы он не возбуждался неожиданными

волнениями, но укрощал себя, будучи сдерживаем (astricta) своего рода ярмом и уздой разума.

ГЛАВА XXII. О размышлениях и хотении и о том, что при разговоре и споре нужно сохранять в речи пристойность

98. Есть двоякаго рода душевныя движения, это: размышления и хотения¹⁹¹, они не слитны, а различны и не сходны. Размышления имеют (своей задачей) исследование и, так сказать (*quasi*), размалывание (разжевыванье) истины, хотения же подвигают или возбуждают к известной деятельности. Таким образом, по самому свойству своей природы разсуждения способствуют спокойствию духа (*tranquillitatem sedationis infundunt*), а хотения возбуждают стремление к деятельности. Отсюда нам следует быть такими, чтобы наш ум был занят размышлением о добрых делах, чтобы хотение подчинялось разуму¹⁹², (если мы действительно, желаем направить наш дух на соблюдение пристойнаго и здесь), дабы страсть к какому либо предмету не заглушала разума, который исследует то, что согласуется с честным.

99. Мы уже сказали, что для соблюдения приличнаго мы должны наблюдать известную меру как в делах¹⁹³, так и в словах; сначала коснемся наставлений относительно речи, а потом и относительно дел (*prior autem ordo loquendi quam faciendi est*). Речь подразделяется на два вида: на обыденный (*familiare*) разговор и на разсуждение и спор о вере и правде. И в том, и другом (роде речи) нужно остерегаться возбуждений; речь должна быть чуждой всякаго рода оскорблений, оставаясь мягкой и приятною, полною доброжелательства и благорасположения. В житейских разговорах не должно быть излишней страстности (*pertinax contentio*), которая скорее порождает, обычно, пустые споры, чем приносит действительную пользу. Прения же должны быть без гнева, любезность без иронии (*sine amaritudine*), увещание без колкости и убеждение без обиды. И как (вообще) во всяком деле нужно остерегаться, чтобы чрезмерное возбуждение духа не заглушало (голоса) разума, чтобы мы не забывали обдумывать (свои поступки); этого же правила следует держаться и в речи, дабы не было поводов к гневу и ненависти, дабы в нас не было заметно признаков или какой либо страсти, или безмерной слабости.

100. Разсуждения лучше всего (*maxime*) вести о св. писании. Да и о чем нам больше следует говорить, как не о мирном сожительстве (*de conversatione optima*), как не об увещаниях к осмотрительности и соблюдении учения. Пусть началом их будет разум, а концом умеренность¹⁹⁴. (Речь не должна быть длинной, наводящей скуку), ибо скучная речь возбуждает раздражение. Насколько же не прилично, чтобы, в то время как всякий разговор имеет обычно (своею целию) развитие доброжелательства, (разсуждение) влекло за собою оскорбление (*habeat naevum offensionis*)?

101. Разсуждения о вере, воздержании, правде и разсудительности также не должны быть на одну и ту же тему (*non unus semper... tractatus*), а должны меняться в зависимости от (библейских) чтений¹⁹⁵, которые нам следует объяснять по мере нашего разумения; разсуждение не должно быть ни слишком пространным, ни слишком кратким (*neque cito interreptus*), дабы оно (с одной стороны) не порождало (в слушателях) скуки, (а с другой), не обнаруживало нашей небрежности и нерадения. Речь (пусть будет) искренней, простой, ясной и понятной, также, основательной и серьезной, (притом) чуждой искусственных прикрас (*non affectata elegantia*), хотя и не без приятности.

ГЛАВА XXIII. Шутки, хотя бы то и уместныя, для церковнослужителей предосудительны; должно говорить истинно и естественно

102. Языческие писатели (viri) дают много наставлений относительно ораторского искусства¹⁹⁶ (de ratione dicendi), которыя нами, как мне думается, должны быть обойдены, как напр. правило (об употреблении в речи) шуток¹⁹⁷. И хотя бы они были вполне пристойными и приятными, однако они не соответствуют церковному духу (ab ecclesiastica abhorrent regula); ибо каким образом мы можем вводить в свою речь то, чего не находим в священных¹⁹⁸ писаниях?

103. Их нужно избегать даже в разговорах, чтобы они не оскорбляли серьезности нашего дела (ne inflectant gravitatem severioris propositi). «Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете» (Лук. VI:25)¹⁹⁹, — сказал Господь; и неужели мы будем искать поводов к смеху, чтобы смеяться здесь и плакать там? Я (даже) думаю, что нужно избегать не только чрезмерной шутливости, но и (вообще) всякаго рода шуток, потому что речь признается хорошей или дурной (лишь) в зависимости от того, насколько ярко в ней выражена любезность и благорасположение.

105. Что мне сказать о голосе, как не то, что, по моему мнению, он должен быть естественным и искренним (puram)²⁰⁰; (что касается) мелодичности голоса, то она, (как мне думается), есть дар природы, а не плод искусства. Произношение должно быть отдельным, а голос в достаточной степени энергичен (sit sane distincta pronuntiationis modo, et olena succi virilis). Должно избегать грубой и необработанной речи, хотя не следует пользоваться и артистическими приемами (non ut rythmum affectet scenicum); (вообще же нужно заботиться о том), чтобы тон речи соответствовал святости таинств (sed mysticum servet).

ГЛАВА XXIV. Три вещи нужно соблюдать в нашей деятельности, именно: во-первых, хотение подчинять разуму, во-вторых, во всяком деле сообразоваться с присущей ему ценностью и, наконец, в-третьих, делать все в свое время и в своем месте. Эти качества так просияли в святых мужах Ветхаго Завета, что они, можно сказать, вполне утвердились в тех добродетелях, которые принято называть кардинальными

105. О качествах речи, думаю, сказано достаточно, теперь исследуем вопрос о надлежащей жизнедеятельности. Здесь, по нашему мнению, следует наблюдать следующее²⁰¹. Во первых, чтобы хотение не противоборствовало разуму, так как в этом только случае наши обязанности могут согласоваться с нравственно-приличным; ведь если хотение повинуетя разуму, тогда легко и во всем поступать прилично. Во вторых, не должно трудиться больше или меньше, чем того заслуживает известное дело, чтобы кому либо не показалось, что к маловажному делу мы приложили слишком много усердия, а к действительно ценному слишком мало. В третьих, я думаю, не должно обойти молчанием (обязанности соблюдать известную) меру в наших занятиях и делах, и (заботиться) о гармонии в деятельности (*de ordine rerum*) и о благовременности.

106. Первое (правило) — чтобы хотение подчинялось разуму, — служит как-бы основой для остальных; второе же и третье тождественны между собою, поскольку и то и другое трактуют о (соблюдении известной) меры. Мы оставим без рассмотрения (вопрос о) миловидности лица (*speciei liberalis*), которая называется красотой, и затем о знатности (рода — *dignitatis*), а остановим свое внимание на вопросе о гармонической деятельности (*ordiu rerum*) и о благовременности. Таким образом (все правила) мы разделяем на три (категории). Теперь мы посмотрим, всем ли им сразу мы можем научиться от кого либо из святых (*utrum in aliquo sanctorum consummata possimus docere*)?

107. (Обратимся к примерам). Начнем с праотца Авраама. Вот он, предназначенный и предуготовленный к учительству грядущаго поколения, получает (от Бога) повеление: уйти из земли своей и от родства своего, из дома отца своего (Быт.: XII, 1 сл.). (Что же), разве он не был удерживаем различными родственными связями? И всетаки свои (родственные) чувства (*appetitum*) он подчинил разуму. Кому не приятны родина, родные и собственный дом? И хотя его и радовала благорасположенность родственников (*mulebat suorum suavitas*), однако (благоговение) к небесному повелению и мысль о вечном воздаянии взяли верх (*movebat amplius*). Разве он не думал об ожидающих опасностях, когда отправился с своей женой, слабой для труднаго пути (*ad labores*), чувствительной к оскорблению и красивой (настолько), что она могла зажечь (страсть) у необузданных? И однако он решил все претерпеть, а не искать отговорок в осторожности. Потом уже пред Египтом он убедил свою жену назваться его сестрой.

108. Обрати внимание на его душевное состояние (*appetitus*). Он представляя себе похотливость египтян, боялся за целомудрие жены, боялся за собственную жизнь, и всетаки благочестие (*ratio exsequendae devotionis*) у него возобладало (над страхом). Под покровом Божиим, думал он, всюду останешься безопасным, а, оскорбивши Господа, не можешь остаться невредимым даже в собственном доме. Итак, разум преобедил в нем хотение, сделавши его послушным себе.

109. Когда его племянника взяли в плен, он, не страшась и не смущаясь тем, что приходилось иметь дело со столькими народами (*neque tot regum turbatus populis*), предпринял погоню (*bellum repetit*) (за врагами), а, одержавши победу, отказался (даже) от части той добычи, которая принадлежала ему по праву (*cuius ipse fuit auctor*) ([Быт. XIV](#), 14 сл.). Когда же получил обетование о сыне, то, хотя и раздумывал о совершенно безжизненных силах своего увядшего тела, о бесплодии супруги и глубокой старости, однако поверил Богу даже в том, что противоречило закону природы (*etiam contra usum naturae*) ([Быт. XV:6](#)).

110. Обрати внимание на полное соответствие во всем. Хотение было, но оно было подавлено; и в своей деятельности Авраам обнаружил полное спокойствие духа, он не признал великое за ничтожное и неважное за ценное, (известна также его) умеренность в хлопотах... его последовательность (*ordo regum*), благовременность и (известная) мера в словах. По своей вере он стоял выше всех (*primus*), в справедливости он был великим, в сражении — храбрым, при победе — нежадным, дома — гостеприимным, к жене — заботливым (*sedulus*).

111. Приятно также было его святому внуку Иакову спокойно жить дома, но мать посоветовала (*voluit*) ему бежать, пока не утолится ярость брата его ([Быт. XXVII:42](#) и сл.). И спасительный совет победил его хотение. Будучи изгнанником, вдали от дома родительского, он всюду однако соблюдал (известную) меру в своих делах, озабочиваясь (в то же время) и их благовременностью. Дома он настолько был дорог своим родителям, что отец, побуждаемый его особой послушностью, преподал ему первородное благословение, а мать относилась к нему с нежной любовью. Сам брат решил отдать ему преимущество, когда тот уступил ему свою похлебку (*sibum*), согласно с требованием природы ему приятна была пища, но, следуя благочестию, он отказался в пользу просящего. Он был надежным пастухом у своего господина, послушным (*sedulus*) зятем, неленостным работником, скромным в пище, предупредительным в (деле) удовлетворения, щедрым в вознаграждении ([Быт. XXXI](#), 6 и сл.). Наконец, он так утишил гнев брата, что снискал милость того, неприязни которого боялся ([Быт. XXXIII](#), 1 и сл.).

112. Что я скажу об Иосифе, который (конечно) желал быть свободным и попал в рабство (*et suscepit servitii necessitatem*)? Как покорен он был в рабстве, как тверд в добродетели, как благожелателен в тюрьме, мудр в толковании (снов), во власти скромный, в изобилии — предусмотрительный, во время голода — справедливый, (своими) делами снискивающий (себе) широкую славу (*ordinem laudis*), (в деятельности наблюдающий) благовременность, в отношении к народам, благодаря присущей ему, как начальнику, мягкости, проявляющий справедливость ([Быт. XXXVII:28](#); [XXXIX](#), 1 сл.).

113. Также и Иов при всех, и счастливых и несчастных, обстоятельствах (жизни) непорочный, терпеливый, взысканный у Бога особою милостию (*gratus deo atque acceptus*), (когда) был угнетаем скорбями (и что же)? Он (сам же) себя утешал ([Иов. II](#), 3 и сл.).

114. Также и Давид был храбрым на войне, терпеливым в несчастье, миролюбивым в Иерусалиме, не жестоким при победе, во грехах кающимся, в старости предусмотрительным, (свойственную ему) гармонию и благовременность в делах запечатлевшим в своих песнях (-псалмах), написанных в разные периоды его жизни (*regum modos, vices temporum per singularum sonos servavit aetatum*); и мне кажется, что за Божии благодеяния он воспел Ему безсмертную песнь столько же приятным сладкопением, сколько и самой своей жизнью.

115. Какой из основных добродетелей нет в этих мужах? Из добродетелей на первом месте ²⁰² у них благоразумие (*prudentia*), которая занята исследованием истины и поддерживает (*infundit*) стремление к более совершенному знанию; на втором — справедливость, которая уделяет каждому свое, не изъявляет притязаний на чужое, пренебрегает собственной выгодой, заботясь о всеобщей справедливости; на третьем — мужество, которое как в военных, так и домашних делах характеризуется особым величием духа (*excelsi animi magnitudine*), — преимуществующим пред телесными силами; на четвертом — умеренность, которая соблюдает меру и порядок во всем, что мы считаем нужным сделать или сказать.

ГЛАВА XXV. Упомянувши о том, почему он не начал своей книги с перечисленных добродетелей, кратко доказывает, что добродетели эти просияли на ветхозаветных отцах

116. Но может быть ктонибудь скажет, что с этого и надо было начать, поскольку из этих четырех добродетелей проистекают (*nascuntur*) (разные) виды обязанностей. Но ведь это требование науки, чтобы сначала определить (понятие) обязанность²⁰³, а потом расчленив его на определенные категории. Мы же уклоняемся от (всякого рода) искусственности, и предлагаем (вашему вниманию) примеры (наших) праотцов, в каких примерах (с одной стороны) нет чего либо неудобопонятно (*obscuritatem ad intelligendum*), (а с другой), изложение не нуждается в каких либо хитросплетениях (*ad tractandum versutias*). Итак, пусть житие праотцев будет для нас зеркалом учения, а не комментарием к хитроумному (*calliditatis*), предметом благоговейного подражания, а не поводом к разсуждениям по всем правилам искусства (*imitandi reverentia, non disputandi astutia*).

117. Итак (переходим к примерам). У св. Авраама на первом месте было благоразумие, как об этом свидетельствует Писание: «И поверил Авраам Богу и вменено ему было в праведность ([Быт. XV:6](#))²⁰⁴». Ибо никто, не зная Бога, не может быть благоразумным. Поэтому (*denique*) безумный сказал, что нет Бога ([Пс. XIII:1](#)), а благоразумный этого не скажет. Каким образом может быть благоразумным тот, кто говорит камню: «Ты мой отец» ([Иер. II:27](#))²⁰⁵, кто говорит диаволу, как Манихей: ты мой творец? Разве благоразумен Арий²⁰⁶, которому более желательно иметь несовершенного и нечуждаго недостатков Творца, чем истинного и совершенного? Разве благоразумны Маркион и Евномий, которые почитают Бога скорее злым, чем добрым. Как может считаться благоразумным тот, кто не боится Бога? «Начало премудрости страх Господень» ([Псал. CX, 10](#)). И в другом месте ты имеешь: «Мудрые не уклоняются от уст Господних, но разсуждаю (о Боге) в своих исповеданиях» ([Притч. XXIV:7](#))²⁰⁷. Когда же писание говорит: «вменено было в праведность», то (этим самым показывает), что он (не верующий в Бога) лишен и другой добродетели (не отличается нравственной жизнью).

118. Итак, праотцы наши благоразумие понимали в смысле познания истины. А кто из них (философов) жил раньше Авраама, Давида, Соломона? — Что касается справедливости, то она, (как учат философы), ближайшее отношение имеет к людской общественности. Но ведь и Давид сказал: «Он расточил, дал нищим; правда его пребывает во веки» ([Пс. CXI, 9](#)). Праведный имеет сострадание (к бедному) и помогает (ему)²⁰⁸. У мудраго и праведнаго — целый мир богатства ([Прит. XVII, 6](#)); он общее считает своим и свое общим. Праведный себя обвиняет прежде, чем других, ибо тот (и) справедлив, кто не щадит себя и не позволяет себе скрывать свои тайны. Смотри, сколь праведен Авраам! (Уже) в старости по обетованию (Божью) у него родился сын (*suscipere filium*); (и что же?) Когда Бог потребовал принести его в жертву, он и не помыслил даже отказаться, хотя это был его единственный сын ([Быт. XXII, 1](#) и сл.).

119. Обрати внимание на то, как здесь в одном деле на лицо все четыре добродетели. Была мудрость (поскольку обнаруживается глубокая) вера в Бога, и любезный сын не предпочитается повелению Творца; была справедливость, поскольку принятое возвращается обратно: было мужество, когда хотение удерживалось разумом. Отец вел жертву, сын задавал вопросы (о жертвенном даре), родительское чувство подвергалось искушению, но он не позволил (ему) победить себя. (Сын продолжал называть его отцом, сжималась отеческая утроба, но

благочестие не уменьшалось. Здесь же на лицо и четвертая добродетель — умеренность. Праведник соблюдает и меру (*modum*) благочестия и порядок в совершении (того чего требовал от него Бог): так, он везет нужное для жертвоприношения, разводит огонь, связывает сына, вынимает нож; вот этим порядком в жертвоприношении он и заслужил (зато) спасение сына.

120. Кто мудрее святого Иакова, который видел Бога лицом к лицу и удостоился (Его) благословения²⁰⁹ ([Быт. XXXII](#), 1 сл.)? Кто справедливее того, который, пославши брату дары, разделил с ним приобретенное им самим? Кто храбрее того, который боролся с Богом? Кто умереннее того, который отличался самообладанием (*modestiam*) при всяких обстоятельствах и во всякое время, так что за оскорбление дочери предпочитал не мстить, а прикрыть (обиду) супружеством, основываясь (в этом случае) на том (*sensebat*), что, живя среди чужих, нужно заботиться о снискании их расположения, а не возбуждении ненависти.

121. Сколь мудр Ной, который построил такой ковчег ([Быт. VI:14](#) и сл.)? Насколько праведен тот, который был сохранен для продолжения рода, который один только и остался в живых из всего погибшаго людского семени, (явившись) родоначальником последующаго, родился же, скорее для мира и больше для всех, чем для себя! Насколько мужествен тот, который (как бы) победил потоп? Как терпелив тот, кто пережил (ужасное) наводнение (*diluvium toleraret*)! Он знал, когда следует войти (в ковчег), с какою воздержанностию там жить, когда выпустить ворона и голубя, когда принять возвращающихся и, (наконец), когда именно следует выйти из ковчега (*quando exeundi opportunitatem captaret*).

ГЛАВА XXVI. Философы в своих изысканиях истины поступают вопреки собственным же правилам; Моисей мудрее их. С тем большим усердием должно относиться к исканию истины, чем выше она по своему значению, она, — к которой все тяготеют уже по самой природе

122. (Философы) утверждают, что в изследовании истиннаго²¹⁰ (прежде всего) следует особенно точно определить (*summo stidio requiramus*), что такое истина, дабы не принять за истину ложное²¹¹, не затемнять ее и не заниматься ненужными или сомнительными и запутанными (предметами). (В самом деле), что же может быть безобразнее почитания идолов, сделанных собственными руками? Что предосудительнее (*tam obscurum*) занятий астрономией и геометрией, которыя они (философы) (однако) одобряют; (равным же образом что предосудительнее) измерения разлитого в пространстве воздуха, а также представления в числах (*numeris includere*) неба и земли? (Что может быть несправедливее того), чтобы оставивши заботы о (собственном) спасении, отдаться (*quaerere*) заблуждениям?

123. Моисей, хотя и был научен всей мудрости египетской, однако не считал ее заслуживающею внимания (*non probavit*); наоборот, в этой премудрости он видел только вредную нелепость и, отворотившись от нея всем сердцем (*intimo affectu*), стремился к Богу, почему и (удостоился) видеть (Его), спрашивать (Его) и слышать (Его) голос. Кто же может быть мудрее того, кого научил сам Бог, — (того), который своими чудесами (*operis sui virtute*) ни к чему свел мудрость египтян и (посрамил) все их чародейство (*artium potentias*) (*Исх. III, 1 сл.*)? Он не принял, таким образом, неизвестнаго за известное, он критически отнесся к тому, что ему выдавали за истину (*non hisque temere assentiebat*). Избегать указанных двух недостатков особенно в таком естественном и святом (*honesto loco*) деле, (как познание истиннаго Бога), пусть научатся те, которые не считают противоестественным и постыдным поклоняться камням и идолам и просить помощи у тех, кто ничего не чувствует.

124. И чем выше добродетель мудрости, тем больше, думаю, нужно приложить усердия к снисканию ея. Итак, чтобы не держаться нам того, что противно природе, что постыдно и безчестно, мы должны и время и усердие посвятить изследованию (сущности) вещей. Ничто так не возвышает человека над животными, как то, что он причастен разуму²¹², проникает в сущность вещей (*causas rerum requirit*)²¹³, считает нужным узнать своего Творца, во власти котораго и жизнь и смерть наша, который управляет этим миром по своей воле, которому, мы знаем, должно будет представить отчет во (всех) наших делах. Ничто так не способствует праведной жизни, как вера в грядущаго Судию, от Котораго не укроются тайны (*occulta non fallant*), котораго оскорбляет грех (*indecora*) и радуется добродетель (*honestia delectent*).

125. Всем людям по самой природе присуще стремление к познанию вещей²¹⁴; она (природа) и влечет нас к познанию и ведению, она же и поддерживает (нас) в (нашем) стремлении к изследованию. Всякий признает за благо (*universis pulchrum videtur*) быть очень опытным (*excellere*) в этой (области); однако это удается (не всем), (а только) тем немногим, которые постоянным размышлением и взвешиванием своих намерений принимают на себя нелегкий труд стем, чтобы получить возможность дойти до блаженной и праведной жизни

(honeste vivendum) и приблизиться (к ней своими добрыми) делами: «не всякий, кто скажет Мне: Господи, Господи! войдет в царство небесное, но (только) тот, кто исполнит то, что я говорю (Мф. VII:21)»²¹⁵. И я не знаю, принесет ли какую либо пользу (an etiam involvant magis) знание (studia scientiae), (не сопровождаемое добрыми) делами?

ГЛАВА XXVII. Основной обязанностью является благоразумие, из которого проистекают три другие добродетели, соединенные как с благоразумием, так и между собою настолько тесно, что они уже не могут быть разделены или отделены одна от другой

126. Основным началом (fons) обязанностей является благоразумие²¹⁶. Что может быть выше (plenius) той обязанности, (которая научает) питать к своему Творцу любовь (studium) и благоговениф? Этот источник разделяется на другие добродетели. Ибо справедливость, например, не может обойтись без благоразумия, так как выяснение того, что справедливо и что несправедливо, есть дело собственно благоразумия (non mediocris prudentiae sit). Грех против этих двух добродетелей²¹⁷ (нужно признать) самым тяжелым (summus in utroque error). Ибо «кто праведного считает неправедным, неправедного же праведным, тот мерзок пред Господом». «И что может прибавить неблагоразумному праведность (abundant justitiae) (Прит. XVII:15—16)?» — говорит Соломон²¹⁸. В свою очередь и благоразумие не может обойтись без справедливости²¹⁹, ибо богобоязненность (pietas in deum) есть (уже) начало разумения. Запомним же поэтому (quo advertimus) ту (истину), — скорее заимствованную (у нас) мудрецами века сего, чем ими самими придуманную (inventum), — что любовь к Богу (pietas) есть основание всех добродетелей.

127. Справедливость же требует, чтобы мы прежде всего любили (pietas) Бога²²⁰, затем отечество, далее родных (parentes) и, наконец, всех (остальных) людей²²¹. Учительницей в этом случае является сама природа (quae et ipsa secundum naturae est magisterium), так как с самого начала сознательной жизни (ab ineunte aetate), когда (в eas) только что начинают проявляться (infundi) чувства, мы уже любим жизнь, как дар Божий, любим родственников, а затем равных нам (по положению), с которыми мы желали бы составить сообщество. Отсюда рождается любовь, которая не ищет своего и себе предпочитает других²²², в которых заметно начало справедливости.

128. Всем животным врожден также инстинкт самосохранения²²³, удаление от того, что для них вредно, и искание того, что полезно, напр. корм, логовища, в которых они спасаются от опасности, от дождей и солнца; во всем этом проявляется (врожденное им) благоразумие; к этому нужно добавить (succedit quoque), что все роды животных по самой природе склонны к совместной жизни; прежде всего с принадлежащими к одному и тому же роду и виду, а затем с принадлежащими и к другому роду (tum etiam caeteris); напр., стадами живут быки, лошади, притом каждая порода отдельно (et maxime pares paribus); точно также олени живут с оленями, хотя часто привязываются и к людям (et plerumque hominibus adjungi). А что мне сказать о родительском инстинкте²²⁴, о детенышах или о любви рождающих, — в чем по преимуществу проявляется образ справедливости?

129. И так ясно, что как эти, так и другие добродетели являются между собой тесно связанными. Ведь и храбрость, которая или защищает на войне отечество от варваров, или в обыденной жизни (domi) вступает за слабых или за товарища (при нападениях) разбойников, — исполнена справедливости; далее знать, каким образом защитить или помочь; (затем) сделать (что либо) в свое время и в своем месте (captare etiam temporum et locorum opportunitates), — также есть дело благоразумия и умеренности; сама умеренность немислима

(modum scire non possit) без благоразумия; познавать благовременность и воздавать по достоинству (secundam mensuram) имеет ближайшее отношение к справедливости; во всех же их должно сказываться великодушие и некоторое мужество ума, а нередко и тела, чтобы иметь возможность привести свое желание в исполнение.

ГЛАВА XXVIII. Общественность зиждается на справедливости и благотворительности, причем правомощия и собственности христианами отрицается. А что стоики учат о всеобщей связи (людей) и, (необходимости) взаимной помощи (среди них), то это они заимствовали из священных писаний. Каков блеск справедливости и какие препятствия встречаются по пути к ней

130. Справедливость²²⁵ имеет (ближайшее) отношение к связи и общности человеческого рода. Ибо понятие общества предполагает непременно справедливость и благотворительность, которую называют также щедростью и благорасположенностью. Справедливость представляется мне весьма высокою (добродетелью), а щедрость — весьма приятною; первая производит оценку, а вторая, (проявляет) благодать.

131. Однако мы отрицаемся от того, в чем философы видят необходимую обязанность справедливого человека (*justitiae munus*). Они говорят, что справедливость прежде всего требует (*eam primam esse justitiae formam*), чтобы никому не вредить, если только не будешь вызван на то (причиненной тебе обидою²²⁶), — а это отвергается (*vacuatur*) евангельским учением (*Лук. IX:56*); Писание хочет, чтобы в нас был дух Сына человеческого, который пришел (затем, чтобы) излить благодать, (а) не (затем, чтобы) вредить (*non inferre injuriam*).

132. Далее, они считали (также) проявлением справедливости то, когда кто либо общее, т. е., общественное, признавал за общественное, а лично кому либо принадлежащее — за его собственное²²⁷. Но это несогласно с природой, которая все (видимое) предоставила (*infundit*) всем вообще²²⁸. По повелению Божию произрастающее должно служить пропитанием для всего вообще живущаго, и земля должна быть общим владением всех (людей). Итак, природа создала общее право, а насилие переделало его в частное²²⁹. Говорят, что в данном случае стоикам особенно было по душе (изречение)²³⁰: все, что только есть на земле, сотворено для пользы людей, а сами люди рождены один для другого, дабы они могли приносить друг другу взаимную пользу.

133. Откуда же как не из наших Писаний они заимствовали это? Моисей ведь записал следующие слова Божии: «Создадим человека по образу нашему и подобию и да владычествует он над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотами, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле» (*Быт. I:26*)²³¹. И Давид говорит: «Все покорил под ноги его, овец и волов всех, еще же и скот полевой, и птиц небесных, и рыб морских» (*Пс. VIII:7—9*). Итак, из наших (книг) они узнали, что все подчинено человеку, почему и утверждают, что все сотворено ради человека.

134. А что человек сотворен ради человека, это тоже мы находим в книгах Моисея, (именно в (следующих) словах Бога: «Не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, подобного ему» (*Быт. II:18*). Итак, жена дана в помощь мужу, чтобы она рождала, чтобы (таким образом) человек помогал человеку. Почему пред сотворением жены и было сказано об Адаме: «Не нашлось помощника, подобного ему (там же, 20), так как человеку может помочь только

человек. Итак, между всеми животными не нашлось подобного существа (*animal*) или, лучше сказать, не нашлось помощника человеку; такой помощник виделся в женском поле.

135. Итак, по воле Божией или в силу естественной связи²³², мы обязаны помогать один другому, наперерыв услуживая друг другу и общую выгоду полагая как бы в центре, (всех своих стремлений); (мы должны) оказывать, — я воспользуюсь словом писания, — друг другу помощь или своим сочувствием (*studio*), или услугами (*officio*), или деньгами, или деятельностью, или каким либо другим образом, дабы среди нас все более и более крепло взаимное благорасположение. Пусть никто не отклоняется от обязанности (помочь ближнему), напр. и страхом пред (грозящей) опасностью²³³: но пусть все считает он своим и (чужое) счастье, и (чужое) несчастье. И Моисей не утратил предпринять за родной народ тяжелья войны, не убоился войска (*arma*) могущественнейшаго царя, не испугался безчеловечной жестокости варваров и ради свободы (своего) народа забыл о собственной жизни (*abjecit salutem suam*).

136. Могуче (*magnus*) поэтому сияние²³⁴ справедливости, которая, служа (*nata*) скорее другим, чем себе, так много значит для нашей общественной жизни (*communitatem et societatem*); она обладает (неизмеримым) превосходством (над всем), поскольку все подчиняет своему суждению, помогает другим, подает деньги, не отказывается от услуг и за других подвергает себя опасности (*pericula aliena*).

137. Кто бы не пожелал владеть твердыней этой добродетели, если бы в самом начале жадность (*prima avaritia*²³⁵) не ослабила и не уменьшила ее значения? Ибо стремясь увеличить (свои) богатства, скопить²³⁶ (побольше) денег, приобрести в собственность земли, превзойти богатством (других), мы совлекаем с себя образ справедливости и оказываемся уже неспособными²³⁷ благотворить обществу (*beneficentiam communem amisimus*). Как, в самом деле, может остаться справедливым тот, кто готов отнять у другого то, что ему понравится (*quod sibi quaerat*)?

138. Стремление властвовать²³⁸ также ослабляет могучий образ справедливости. Ибо каким образом может вступить за кого либо (тот), кто пытается подчинить себе других? (Каким образом) также может он помочь слабому (в его борьбе) против сильного, когда сам он тянется к власти, (столь) губительной для свободы?

ГЛАВА XXIX. На примерах Моисея и Елисея показывается, что справедливость должна соблюдаться и на войне, в отношении к врагам; обычай называть врагов более мягким словом (чужеземец) древние позаимствовали у евреев; основанием справедливости (является) вера, а образом церковь

139. Какова (природа) справедливости. можно видеть из того, что она не ведает изъятий ни в отношении к местам, ни лицам²³⁹, ни временам, но соблюдается даже в отношениях ко врагам²⁴⁰, так что если с неприятелем заключено условие о месте и дне сражения, то предупредить (назначенный) день или (переменить) место считается несправедливым. Ибо большое различие, будет ли ктонибудь захвачен в сражении и жестокой битве или же благодаря вышеупомянутому правонарушению (*an siipereiore gratia*), или там еще какой либо случайности. Впрочем, (здесь нужно сделать оговорку), так как в отношении ко врагам, отличающимся особою жестокостью и вероломством, особою зловредностью, следует применять более суровое наказание, подобно тому, напр., (как Моисей поступил) с мадианитянами, которые через своих жен довели до греха многих (людей) народа иудейского. Бог тогда разгневался на народ отцов, (но гораздо суровее Он наказал вероломных мадианитян): Моисей, победивши (их), никого (из них) не оставил в живых (Числ. XXXI, 8 и сл.). Наоборот, гаваонитян, которые (не предпринимали против евреев) войны, а пытались хитростью склонить на свою сторону народ отцов, Иисус не истребил, а только наложил (на них) в качестве наказания особую обязанность (*sed conditionis impositae afficeret injuria*) Ис. IX, 20 и сл.). И Елисей не позволил Израильскому царю истребить тех сирийцев, которые мгновенно были поражены слепотою и которых он ввел в город в целях (якобы) его обложения; он говорил: «Не убивай, которых ты не пленил копьем и мечем твоим. Предложи (же) им хлеба и воды; пусть едят и напьются и возвратятся и пойдут к господину своему» (IV Цар. VI:22)²⁴¹ (это он сделал с тем), чтобы тронутые человеколюбием они могли быть (ему) благодарными. И, действительно (*denique*), после того сирийские разбойники уж не нападали на землю израильскую.

140. Итак, если даже на войне справедливость не теряет своего значения, то сколь заботливее (*magis*) она должна соблюдаться в мирное время? Ведь такую милость (сохранение жизни) пророк оказал тем, которые пришли затем, чтобы схватить его. Ибо царь сирийский — так читаем мы, — после того как узнал, что именно Елисей был тем, который разрушал все его намерения и замыслы, послал свое войско для того, чтобы осадить его (в Дофане). Слуга пророка Гиезий, увидев это войско, стал опасаться за (свою и Елисея) жизнь. (Но) пророк сказал ему: «Не бойся, потому что тех, которые с нами, больше, нежели тех, которые с ними» (4 Цар. VII, 16). И по молитве пророка, глаза слуги его открылись, и он увидел гору, наполненную конями и колесницами кругом Елисея. А когда сирийцы приблизились, пророк сказал: «Да поразит Господь слепотою войско сирийское» (ст. 18)²⁴².

И, когда случилось так (*quo impetrato*), он сказал сирийцам: «Идите за мною; я провожу вас к тому человеку, котораго вы ищете (ст. 19). И увидели они Елисея, котораго хотели схватить, однако, увидев, взять его (всетаки) не смогли. Итак, ясно, что даже на войне нужно быть верным

и справедливым, и что ничего хорошего (*decorum*) не может быть там, где нарушается верность (принятым на себя обязательствам).

141. Интересно то (*denique*), что древние смягчали даже название *неприятел*, заменяя его словом *чужеземец*, так как враги, по древнему обыкновению, назывались чужеземцами²⁴³. Однако мы смеем утверждать (*possumus dicere*), что и это также заимствовано (или) из наших (книг), так как неприятелей евреи называли аллофилами или, в переводе на латинский язык, иноплеменниками, как это читаем мы в первой книге Царств: «и произошло в те дни, что иноплеменники²⁴⁴ собрались на войну против Израиля» ([I Цар. IV:1](#)).

142. Итак, основанием²⁴⁵ справедливости служит вера, потому что сердца праведных помышляют о вере, и если праведник обвиняет себя, то всетаки веру он почитает за нечто предшествующее справедливости (*justitiam supra fidem collocat*), ибо (человек) может быть справедливым только тогда, когда он исповедует истину (истинную веру). Почему Господь и говорит через, Исаию: «Вот я полагаю (*mitto*) камень в основание Сиона» ([Ис. XXVIII:16](#)), т. е., Христа в основание церкви. Ибо предметом всеобщей веры является Христос (*fides enim omnium Christus*), церковь же есть некоторый образ справедливости, (именно) потому, что она не знает преимуществ отдельных лиц (*commune jus omnium*): (как общество) она (за всех) молится, (за всех) действует и (за всех) искушается. Поэтому кто отвергается себя, тот праведен, тот угоден Христу. И Павел положил Христа основанием ([Кор. III:11](#)), на котором мы надстраиваем дела справедливости, (так оно и должно быть), потому что основанием служит вера. (Вот почему) в дурных делах проявляется несправедливость, а в добрых — справедливость.

ГЛАВА ХХХ. О благотворительности и ее частных проявлениях: благожелательности и щедрости, о их нераздельности, а также о том, что требуется, дабы щедрость заслуживала похвалы и награды

143. Теперь мы скажем о благотворительности, которая сама подразделяется на благожелательность и щедрость, поскольку должна проявляться в той и другой совершенная благотворительность (одинаково). Недостаточно иметь доброе желание, необходимо еще и творить добро²⁴⁶, а с другой стороны, мало еще хорошо поступить, нужно, чтобы это (доброе дело) происходило из доброго источника, т. е., доброй воли: «Ибо доброхотно дающего любит Бог» (II Кор. IX:7).²⁴⁷ А если ты недобровольно делаешь, то какая тебе награда? Почему и апостол (говорит) вообще: «Ибо если делаю это добровольно, то буду иметь награду; а если недобровольно, то исполняю только вверенное мне служение» (Кор. IX:17).²⁴⁸ Также много наставлений находим мы в Евангелии и относительно истинной (justae) щедрости.

144. Итак очень хорошо благожелательствовать, руководясь в своих щедротах намерением приносить пользу, а не вред²⁴⁹. Если ты считаешь нужным благотворить богатому с тем, чтобы он мог роскошествовать, или прелюбодею с тем, чтобы он имел чем заплатить блуднице, то здесь совсем нет благотворительности, поскольку нет никакой благожелательности. (Равным образом) нужно признать вредным, но (никак) не полезным твое благотворение тому, кто замышляет (что либо) против отечества²⁵⁰, кто на твои средства намерен собрать разбойников (perditos) (с тем), чтобы воздвигнуть брань против церкви. Нет ничего похвального в твоей щедрости, если помогаешь (тако-ж человеку), который возбуждает против вдов и сирот разорительные процессы (gravi discernit iurgio) или даже сильно пытается завладеть их имением.

145. Мало также похвального (nec probatur) и в той щедрости, когда кто либо дарит комунибудь то, что он отнял у другого²⁵¹, (или) если кто либо считает необходимым распределять по справедливости то, что он приобрел незаконно; (в подобном случае ты только тогда и можешь надеяться на милость Божию), если подобно евангельскому (ille) Закхею (Лук. XIX:8) возвратишь предварительно вчетверо тому, у кого ты отнял (fraudaveris), и языческие пороки не возместишь любовью к вере и (своею) деятельностью по вере. Итак, пусть твоя щедрость будет (строго) обоснованной (fundamentum habeat).

146. Первое правило, чтобы ты твердо (cum fide) исполнял (данное слово), и не обманывал (других) в своих обещаниях. Не говори, что ты дал больше, когда на самом деле тобою дано меньше (обещанного). К чему тогда и обещать? В самом обещании уже кроется обман (fraus promissi est), так как разве не в твоей власти (теперь же) дать то, что ты хочешь дать? Обман рушит фундамент и губит труд. Почему Петр так воспалился гневом, что даже решил погубить Ананию с его женою (Деян. V, 3 и сл.)? Потому, что он не хотел, дабы, по примеру их, погибли и другие.

147. Точно также щедрость твоя не будет ценною, если ты одаряешь по тщеславию, а не по милосердию²⁵². Твое (истинное) настроение сообщает имя и самому делу, так как последнее ценится по твоим побуждениям²⁵³ к благотворительности (quomodo a te proficiscitur, sic aestimatur). Обрати внимание, какого нравоучительного судию ты имеешь. Он тебя привлекает на совет (по вопросу о том), как Ему оценить (suscipiat) твой поступок; при этом он предварительно обращается к твоему уму. «Пусть левая рука твоя, — говорит он, — не знает,

что делает правая» ([Мф. VI:8](#)). Не о теле он говорит, но о том, чтобы даже искренний (*unanimus*) и брат твой не знали о твоих делах, дабы ты в тщеславной погоне за наградой здесь, не потерял плода воздаяния там. Совершенная щедрость проявляется тогда, когда человек (*quis*) умалчивает о своем поступке, когда он тайно приходит на помощь ближним в их нуждах (*necessitatibus singulorum*); такого прославляют уста бедняка, а не его собственные.

148. Ценность этой добродетели находится в тесной связи с верою, (а также) поводом, местом и временем для ее оказания (*perfecta liberalitas fide, causa, loco, tempore commendatur*); так, прежде всего ты должен заботиться о присных по вере. Велика вина твоя, если ты знаешь, что верный нуждается, если ты знаешь, что он находится без денег (*sine sumptu*), что он голодает²⁵⁴, терпит несчастья, особенно если он стыдится просить, если, (далее), он будет посажен в тюрьму своими же или будет оклеветан (*in causam ceciderit aut captivitatis suorum, aut calumniae*), и ты не поможешь (ему); (велика вина твоя) если праведник будет заключен в темницу и подвергнется наказаниям и истязаниям за какой нибудь долг, ибо хотя всем должно оказывать милосердие, (однако особенно милосердными должны быть) по отношению к праведникам²⁵⁵, — хотя во время мучения он (и) не в состоянии был бы просить тебя; (велика вина твоя), если во время опасности для праведника быть отведенным на казнь, твои деньги для тебя дороже, чем его жизнь. Об этом прекрасно сказал Иов: «Благословение погибавшаго да придет на меня» ([Иов. XXIX:13](#)).

149. Бог нелицеприятен, ибо он знает все. Мы же ко всем должны быть милосердными. По так как многие обманым образом добиваются нашей милости, прикидываясь несчастными (*et affingunt aegumnam*), то (по крайней мере) там, где дело чисто (*causa manifestatur*), обстоятельства просящего известны (*persona cognoscitur*), время не ждет (*urget*)²⁵⁶, — там особенно следует быть милосердным. Ибо Бог не завистлив (*avarus*), чтобы ему требовать (от нас) многого. Блажен, кто раздает все и следует за Ним, но и тот блажен, кто от сердца (*ex affectu*) творит то, что он может (*habet*). Дарам богатых (Христос) предпочел две лепты вдовицы ([Лук. XXI:3](#)); (почему?) потому что она отдала все, что имела, а те от избытка уделяли (лишь) малую частицу. Итак, (наше) душевное расположение делает дар или великим, или малым, оно же сообщает (ту или иную) ценность (и самым) поступком.²⁵⁷ Впрочем, Бог и не хочет, чтобы мы сразу отдали наше имущество²⁵⁸, но чтобы раздавали его (по частям), если только (кто либо не поступит так), как Елисей, заколовший быков своих и напивавший ими (*ex eo, quod habuit*) бедных ([III Цар. XIX:21](#)), с тем, чтобы забыв о домашних заботах и бросив все, он (безпрепятственно) мог отдаться пророческому служению (*in disciplinam se propheticam daret*).

150. Похвальна также и та щедрость, когда ты не забываешь ближних²⁵⁹, — твоих соплеменников, о которых знаешь, что они находятся в нужде, так как тебе самому следует приходить на помощь тем из них, которые стыдятся просить себе у других денег или молить кого либо о помощи. (Одно только нужно иметь здесь в виду), чтобы они не пожелали бы обогатиться тем, что ты мог бы дать бедным; (в таких случаях) нужно принимать во внимание скорее общее положение дела, чем (личное) благоволение (*causa enim praestat, non gratia*). Ведь не для того же ты посвятил себя Богу, чтобы обогащать своих, а для того, чтобы в качестве плода добродетели (*boni operis*) снискать себе вечную жизнь и ценою милосердия искупить свои грехи. Неужели же они думают, что просят тебя о ничтожном? Они ищут твоей цены, они пытаются отнять (у тебя) плод твоей жизни, и за всем тем полагают, что поступают справедливо. (Может быть найдется даже такой), который будет в претензии (на тебя) за то, что ты не обогатил его, (не замечая того, что) сам он желает лишиться тебя награды вечной жизни.

151. Мы дали совет; постараемся теперь обосновать его (*auctoritatem petamus*). Прежде всего никто не должен стыдиться, если он, благотворя бедному, из богатого (и сам) делается

бедным, потому что (и) Христос, будучи богатым, сделался бедным, дабы всех обогатить нищетою своею (2 Кор. VIII:2). Он дал (нам) правило, которому мы и последуем, чтобы разумно распорядиться своим имением (ut bona ratio sit exinaniti patrimonii). (Будем помнить), что если кто утолил голод бедняка, тот облегчил (уже его) нищету. Почему апостол и говорит: «Я даю на это совет; ибо это полезно вам» (II Кор. VIII:10), т. е. подражать Христу²⁶⁰. Совет дается добродетельным (bonis), (а) заблуждающихся удерживает наставление. Поэтому он как добродетельным (bonis) говорит: «Которые не только начали делать сие, но и желали того с прошедшего еще года» (10). В совершенных проявляется, (таким образом,) и желание, и самое действие (utrumque), а не одно только желание или действие (non pars). Итак, (Апостол) научает, что ни щедрость без благожелательства, ни благожелательство без щедрости не могут быть совершенны. Почему он и побуждает к совершенству словами: «Совершите же теперь самое дело, дабы, чего усердно желали, то и исполнено было по достатку. Ибо если есть усердие, то оно принимается смотря по тому, кто что имеет, а не потому, чего не имеет²⁶¹. Не (требуется), чтобы другим было облегчение, а вам тяжесть, но чтобы была равномерность. Ныне ваш избыток в восполнение их недостатка, а после их избыток в восполнение вашего недостатка, чтобы была равномерность, как написано: «кто (собрал) много, не имел лишняго; и кто мало, не имел недостатка» (там же ст. 11—15).

152. Мы видели, каким образом (Апостол) объединяет благожелательность и щедрость, меру, награду (fractum) и (самыя) лица. Здесь (он и говорит о соблюдении известной) меры; (это потому), что совет свой он давал (еще) несовершенным, ибо только они и могут претерпевать «тяжесть». Но если кто либо и из священников или служителей церкви, не желая обременять церковь, не отдаст всего, что он имеет, если (в то же время) свою службу он будет проходить вполне достойно, — то такого я не почитаю за несовершеннаго. И я полагаю, что (Апостол) разумел (dixerit) здесь «тяжесть» не духа, а хозяйственных забот (rei familiaris).

153. (Следующее), как мне думается, сказано о лицах: «Ваш избыток в восполнение их недостатка, а после их избыток в восполнение вашего недостатка», т. е., пуст избыток (коринфской) общины (populi) дает ей повод к добродетельному делу, (именно): облегчению материальной нужды тех (общины македонской) (ad illorum sublevandam alendi inopiam), а духовное богатство последних (церкви македонской) восполняло бы скудость духовных заслуг (коринфской) общины (adjuvet in plebe inopiam meriti spiritualis) путем благодатного общения (et conferat ei gratiam)²⁶².

154. Прекрасный пример дал апостол: «Кто избрал много, не имел лишняго; и кто мало, не имел недостатка». Как убедительно (bene) этот пример увещает всех людей быть милосердными; ибо и тот, кто имеет много золота, не обладает избытком, так как все, что только есть в веке сем, ничто; и тот, кто, мало имеет, не испытывает недостатка, так как ему нечего терять. Не может быть убытка в том деле, которое само уж (tota) есть убыток.

155. Впрочем, можно понимать (это изречение) и так: кто обладает многим и (никому) не дает, тот не имеет избытка, потому что кто желает все большего, тот всегда будет нуждаться, сколько бы он ни приобрел, и кто имеет мало, тот не терпит недостатка (non minuit), потому что бедняк просит немногаго. Равным образом и тот беден, кто духовные (дары) раздает за деньги (необходимыя для поддержания жизни) и, хотя бы в нем преизбыточествовала благодать, он не был бы богатым, потому что благодать не отягощает, а облегчает ум.

156. Хотя можно понимать и так: нет у тебя изобилия, человек! Насколько ценно (quantum) то, что ты получил, хотя бы его было и много? Иоанн, больше котораго нет между рожденными женами, однако не выше того, кто (считается) меньшим в Царствии Небесном.

157. Возможно и такое объяснение (potest et sic): не может Божья благодать, поскольку она духовна, иметь изобилия по образцу материальнаго (corporaliter), кто может понять или силу

или величие (*magnitudinem aut latitudinem*) ея, которую он не может и видеть? Вера, если она будет как зерно горчичное, может переставлять горы, и не дается она тебе больше зерна горчичного. И если изобилует в тебе благодать, то не должно ли опасаться, чтобы ум не стал превозноситься таким делом? Ибо много таких, которые благодаря сердечной высоте пали глубже, чем еслибы они совсем не имели Господней благодати. И кто имеет не так много, тот (тоже) ничего не теряет, потому что (то, что он имеет), не материально и его нельзя делить (*quia non est corporeum, ut dividatur*); и что кажется малым для имеющего, (то же самое представится) великим для того, кто ни в чем не имеет недостатка.

158. В подаянии нужно обращать внимание²⁶³ и на возраст, (физическую) слабость, а иногда даже на стыдливость, которая свидетельствует о благородстве происхождения (*ingenuos prodit natales*). Так старикам, которые не в состоянии уже снискать себе (собственным) трудом (необходимаго) пропитания, ты давай щедрее; точно также охотнее помогай увечному (*et debilitas corporis, et haec iuvanda promptius*). Затем (не отказывай в помощи) тому, кто из богатого сделался бедняком, особенно если он потерял то, что имел не по своей вине, (а вследствие нападения) разбойников или вследствие конфискации или (наконец) по клевете.

159. Но может быть ктонибудь скажет: слепой сидит на одном месте и на него не обращают внимания, а юноша (вполне) здоровый, получает часто. (Совершенно) верно; но он добивается (этого) наглостию, так как ему подают не потому, чтобы решили (ему помочь), а вследствие его назойливости (*non est illud iudicii, sed taedii*). И Господь в Евангелии говорит (Лук. XI:8) о том, который уже запер свою дверь, что, если кто будет стучать в его дверь понастойчивее, он встанет и даст ему (просимое именно) из за неотступности его.

ГЛАВА ХХХІ. Примером земли предписывается воздавать за полученное благодеяние щедрою рукою; приведенное по этому поводу место из Соломона о пире излагается потом в духовном смысле

160. Весьма похвально (*pulchrum*) также, если Ты превзыдешь в щедрости того (*propensiozem ejus haberi rationem*), который оказал тебе или благодеяние, или милость²⁶⁴, если (конечно) сам он впадет в нужду. Ибо что так противоречит (понятию) обязанности, как не возратить того, что ты получил? (Мало этого). Воздавать и вознаграждать за полученное благодеяние нужно, как мне думается, не тою же, а более щедрой мерой: окажи ему (твоему благодетелю) такую помощь, которая избавила бы его от печали. Воздать за благодеяние (нисколько) не выше, чем оказать его, другими словами: (в воздаянии) меньше заслуги (чем в оказании), ибо кто прежде оказал благодеяние, тот по времени — предшествующий, а по человеколюбию — первый.

161. (В деле благодарности) мы должны подражать земле²⁶⁵, которая возвращает, обычно, принятое семя в гораздо большем количестве (*numero*), (по сравнению с тем) что она приняла. Вот почему и написано для тебя. «Как земледелие, человек немудрый и, как виноградник, муж, скудный разумом. Если оставишь его, он опустеет» (*Прит. XXIV:30, 31*)²⁶⁶. Также и мудрый муж подобен полю (*agricultura*), которое в большем количестве возвращает (*maiore mensura restituat*) те семена, которые оно приняло, как бы в рост. Ибо земля или произвольно рождает плоды, или же вверенные ей возвращает (*refundit ac reddit*) с значительным избытком. И тому, и другому должен ты (подражать) по некоторому унаследованному от матери обычаю, дабы ты не уподобился (в противном случае) необработанному полю. Правда, кто (ничего) не дал, тот еще может (чемнибудь) отговориться, но чем (*quomodo*) может оправдаться тот, кто не возвратил (полученного им от другого)? Не дать кому-либо едвали извинительно (*vix licet*), не возратить же (должного), — это уже совсем грешно (*non licet*)²⁶⁷.

162. Прекрасно сказал Соломон: «когда сядешь вкушать пищу за стол властелина, то разумно обследуй, что тебе предлагается; и протяни руку твою, зная, что тебе должно приуготовить таковое. Если же ты голоден, то не желай яств его, ибо они имеют ложную жизнь» (*Прит. XXIII, 1 и сл.*)²⁶⁸. В подражение этим наставлениям писали и мы. Оказать милость — есть благо; но кто не ведает о воздаянии, тот весьма жестокосерд. Сама земля подает (нам) пример человеколюбия; она добровольно подает (тебе) плоды, которых ты и не сеял, и приумноженным возвращает то, что она приняла. Ведь, если несправедливо отказываться от уплачиваемых тебе (по займу) денег, — то как же (после этого) возможно (не признавать обязанности) — (тем или другим образом) отблагодарить того, который оказал (тебе) милость? И притчи тебя научают (тому), что воздаяние за благодеяния так много значит пред Богом, что даже в день гибели, когда грехи перевешивают (чашку весов), оно обретает милость (*Сир. III:31*). И что мне приводить еще другие примеры, когда сам Господь за заслуги святых обещает в Евангелии великую награду и убеждает нас творить добрыя дела, говоря: «Прощайте, и прощены будете; давайте, и дастся вам: мерою доброю, утрясенною, давайте и дастся вам: мерою доброю, утрясенною, переполненною отсыплют вам в лоно ваше (*Лук. VI, 37—38*)²⁶⁹.

163. Итак, в упомянутом (*illud*) пиршестве Соломона речь идет (*est*) не о пище, но о добрых делах. Ибо есть ли какая либо лучшая для души пища по сравнению с добрыми делами? Или что иное так легко может насытить умы праведных, как не сознание (их) доброй деятельности?

Какая пища приятнее той, чтобы творить волю Божию? И Господь упомянул ²⁷⁰, что эта только пища у него и преизобилует; как написано в Евангелии: «Моя пища есть творить волю Отца Моего, который есть на небесах ([Иоан. IV:34](#))²⁷¹».

164. Будем услаждаться этой пищей, о которой (и) пророк сказал: «Услаждайся Господом» ([Псал. XXXVI, 4](#)). Этою пищей услаждаются те, которые некоторым удивительным умом восприняли высшая наслаждения, те, которые могут знать, каково это чистое и умопостигаемое наслаждение разума. Итак, будем вкушать хлебы мудрости и насыщаться словом ²⁷² Божиим, потому что не только хлебом, но и всяким словом Божиим поддерживается (est) жизнь человека, созданного по образу Божию.

О чаше же достаточно ясно сказал св. Иов: «Как земля, ожидающая дождя, так и они (ожидали) речей моих ([Иов. XXIX, 23](#))²⁷³».

ГЛАВА ХХІІ. Предпославши (наставление о том), как должно благодарить за кушанья упомянутого пиршества, повторяет различныя основания в пользу того, что за благодеяния нужно отплачивать; здесь говорится о слав благожелательности, ея проявлениях и постепенном развитии (*ordine*)

165. Похвально нам напаяться словами божественных писаний; как роса, пусть нисходят на нас слова Божии. Итак, когда ты сядешь за вышеупомянутый (*illam*) стол властелина, поразмысли, кто этот властелин; и находясь в раю наслаждения и на пиршестве мудрости, хорошенько пораздумай о предлагаемых тебе (кушаньях). Божественное писание есть пиршество мудрости; отдельные книги — это разныя кушанья. Сначала ты разсуди, какия кушанья ценнее, и тогда (уже) протягивай (к ним) руку. Тому же, что ты вычитаешь или примешь от Господа Бога твоего, ты последуй (самым) делом и данную тебе благодать немедленно прояви (в рачительном исполнении своих) обязанностей, подобно Петру и Павлу, которые благовествованием евангелия возблагодарили своего Щедротодателя, так что каждый из них мог сказать о себе: «Благодатию Божию есмь то, что есмь; и благодать Его во мне не была тщетна, но я более всех их потрудился» ([I Кор. XV:10](#)).

166. Итак, за полученный дар один платит тою прибылью, которую получил от него (*fructum accepti beneficij... rependit*), напр. золотом — за золото, серебром — за серебро, — другой платит (своим) трудом, (а) третий, — не знаю право, не будет ли это самой ценной расплатой (*locupletius*) — только (своим) сердечным расположением²⁷⁴. (Поясним это. Если ктонибудь спросил бы напр.), как быть, когда нет никакой возможности возратить²⁷⁵ (полученное), (то мы ответили бы такому так): в воздаянии²⁷⁶ за благодеяние большее значение имеет (наш) дух, а не (материальная) расценка, и больше значит благорасположение, чем возможность отблагодарить (*possibilitas referendi muneris*), ибо благодарность приносится уже тем самым, что она сознается (*habetur*). Поэтому велика благожелательность, которая, даже ничего не давая, являет так много (*plus*) и, ничего не имея, дарит многим; это она делает без ущерба для себя и с прибылью для всех. И потому благожелательность преимуществоует пред щедростию. Она с присущими ей добрыми склонностями (*moribus*) богаче той с ея дарами; к тому же больше тех, которые нуждаются в благодеянии, чем тех, кто его может оказать (*qui abundant*).

167. Благожелательность, с одной стороны, соединена с щедростию, — потому что самая щедрость от нея получает свое начало (*proficiscitur*), поскольку благодеяние (*largiendi usus*) следует за расположением (*affectum*) к благотворению, — а с другой, она самостоятельна и отлична (от щедрости). Ибо где нет щедрости, там (однако) может быть благожелательность, эта до некоторой степени всеобщая родительница всех дружелюбных отношений (*quae amicitiam connectit et copulat*); благожелательность является надежным советчиком (*in consiliis fidelis*)²⁷⁷, при благополучии она радуется, а при печали печалится; отсюда каждый более доверяется советам благожелательного²⁷⁸, чем мудраго, подобно Давиду, который согласился с советами более молодого (но зато расположеннаго к нему) Ионафана, хотя сам был разумнее его. Уничтожь²⁷⁹ в человеческом быту благожелательность, и тогда получится тоже, как еслибы

ты лишил мир солнца, потому что без нея не может существовать между людьми того обычая, чтобы путешественнику показать дорогу, возвратить заблуждающегося, оказать гостеприимство (не маловажна эта добродетель, которую поставлял себе в заслугу Иов (XXXI, 32) говоря: «Вне не пребывал странник, дверь моя была открыта всякому проходящему»²⁸⁰), давать проточной воды и от (своего) светильника зажечь чужой²⁸¹. Во всем этом благожелательность является как бы источником, освежающим жаждущаго, и как бы светильником, который светит одним и не оскудевает у других, — (именно у тех), которые от своего светильника зажгли светильник других.

168. От благожелательности зависит и та щедрость, которая (требует), чтобы ты, если имеешь какое либо письменное обязательство (*chirographam*), разорвав, возвратил бы должнику, ничего не получив (таким образом) от него (в уплату) его долга. Поступать так научает нас своим примером святой Иов» (там же 35 и сл.)²⁸². Ибо кто имеет, тот не одолжается (у другого), а кто (ничего) не имеет, тот (ведь и) не в состоянии выплатить по обязательству (*non liberat syngrapham*). Что толку, если ты сам не взыскиваешь (долга), оставляя (рукописание) жадным наследникам²⁸³. Разве ты не мог бы уплатить по нему (*repraesentare*) без (какого либо) денежного убытка (для твоего кармана) (но) с похвалою для (твоего) благожелательства.

169. Для полноты изледования (нужно добавить), что доброжелательство, появившись между лицами, принадлежащими к семейству, (от них), т. е. от детей, родителей, братьев, чрез посредство брачных уз, перешло (затем) в государственные отношения (*ambitum civitatum*)²⁸⁴, и, выйдя из рая, наполнила (весь) мир. И Бог, вселяя в мужа и жену (взаимную) любовь (*benevolentem affectum*), сказал: «И станут одною плотью» (**Быт. II:24**) и одним духом. Поэтому то Ева и доверилась змию: зная только о доброжелательстве, она и не помышляла, чтобы могло быть (еще и) зложелательство.

ГЛАВА ХХХІІІ. Благожелательность пребывает преимущественно в церкви, а затем среди людей, отличающихся или одними и теми же или родственными добродетелями

170. Благожелательность увеличивается благодаря церковному общению (coetu)²⁸⁵, (именно) чрез единство (consortio) веры, и крещения (initiandi societate), чрез ту тесную связь, (которая устанавливается между дающим и получающим) при наставлении в вере и при восприятии благодати, (percipiendae gratiae necessitudine), (наконец) чрез соучастие в таинствах. Эти связи на почве церковного общения (так тесны, что им) даже усваиваются названия родственных отношений (haec enim etiam appellationes necessitudinum sibi vindicant), (когда, напр., говорится) о сыновнем почтении, о достоинстве и благочестии отцов, о братской связи. Благодатная связь много способствует, таким образом, приумножению благожелательности.

171. (Приумножению благожелательности) способствуют также упражнения²⁸⁶ в соответствующих добродетелях. Ведь благожелательность порождает (facit) сходство в нравах. (Так), Ионафан²⁸⁷, сын царя (Саула), подражал кротости святого Давида потому, что любил его (I Цар. XIX, 1 исл.). Вот почему и написано: «со святым ты будешь свят» (Пс. XVII:26); это (изречение), как кажется, имеет в виду не только (житейския) отношения (conversatonem), но и благожелательность, так как сыновья Ноя, (напр.,) хотя и жили вместе, однако не были единомысленными (Быт. IX:22 и сл). Подобным образом (etiam) Исав и Иаков жили в отеческом доме и (однако) не были похожи друг на друга (discrepabant) (Быт. XXV:27), потому что в их отношениях не было²⁸⁸ благожелательности, которая себе предпочитает другого²⁸⁹, но было скорее соревнование в предвосхищении благословения (Быт. XXVII). Там, где один жестокосерд, а другой — кроток, где нравы противоположны (disparet) и самыя стремления взаимно противоборствуют, там не может быть благожелательности. Прибавь к этому еще и то, что св. Иаков добродетели не мог предпочесть недостойнаго воспитанника (degenerem) отчаго дома.

172. Но ничто так не объединяет, как совершенная справедливость (cum aequitate iustitia)²⁹⁰, являясь как бы сотоварищем и союзницей благожелательности, она побуждает нас любить тех, кого мы считаем равными себе. Впрочем доброжелательность заключает в себе и храбрость, так как дружба, проистекающая из благожелательности, за друга не колеблется подвергнуть себя величайшим опасностям. «Если мне приключится чрез него зло, я переносу»²⁹¹, — говорит (Сирах) (XXII, 31).

ГЛАВА ХХХИѲ. Перечисляются некоторые другия блага доброжелательности

173. Благожелательность исторгает также, обычно, меч гнева; она же производит то, что раны друга полезнее, чем добровольные поцелуи врага ([Притч. XXVII, 6](#)). Благожелательность многих соединяет во едино²⁹², ибо, если много друзей, то они становятся (как бы) одним (человеком), так как в них один дух и одна мысль. Вместе с тем нужно обратить внимание (*advertimus*) и на то, что (нам приятны бывают) (даже) порицания²⁹³ дружеския; (это потому, что) они, хотя и имеют жала, однако не причиняют (нам) боли. Правда, уличающия нас речи беспокоят нас, но благодаря (скрытой в них) благожелательности (*benevolentiae sedulitate*) оне доставляют (нам одну только) радость.

174. (Но) вообще, не всем и не всегда надлежит исполнять (*debentur*) известныя обязанности²⁹⁴, и не на лица только нужно обращать внимание (*praelationes sunt*), но часто и на обстоятельства и на время: напр, когда приходится помочь скорее соседу, чем брату. Ибо и Соломон говорит: «Лучше сосед вблизи, чем брат вдали живущий (там же, ст. 10). Вот почему часто охотнее доверяются благожелательству друга, чем родственному чувству (*necessitudini*) брата. Таковую, (значит) благожелательность имеет силу, что часто препобеждает (даже) природное предрасположение (*pignora naturae*).

ГЛАВА XXXV. О храбрости, которая проявляется или на войне, или в житейском быту; из них первая без справедливости и благоразумия не считается даже добродетелию; вторая же по преимуществу сказывается в терпении

175. В трактате о справедливости мы достаточно сказали о природе и значении честного. Теперь мы будем говорить о храбрости²⁹⁵, которая, как бы возвышаясь над другими добродетелями, проявляется (*dividitur*) или в военных подвигах, или житейских делах. Но военные дела представляются чуждыми нашему сану, потому что мы по долгу нашему заботимся больше о душе, чем о теле, и наша деятельность имеет в виду не войны, а дела мира. Праотцы же наши, напр. Иисус Навин, Иеровоам, Самсон, Давид снискали себе великую славу своими военными подвигами.

176. Но хотя храбрость и превосходит другия добродетели, однако она никогда не остается без спутников, (т. е. без других добродетелей), ибо она не доверяет даже себе самой; ведь храбрость без справедливости²⁹⁶ есть повод (*materia*) к (допущению) неправды. Чем кто сильнее, тем он скорее притесняет более слабого; в самых военных делах, думается, нужно обращать внимание на то, справедливы ли эти войны или нет?

177. Никогда Давид не предпринимал войны, если только не вызывался (на то самими врагами). В сражении же благоразумие у него шло рука об руку (*comitem*) с храбростию. И намереваясь сразиться в поединке с Голиафом, человеком исполинского роста²⁹⁷, он отказался от отягощавшаго его оружия (I Цар. XVII:39), ибо добродетель больше доверяет²⁹⁸ своим собственным силам, чем чужим доспехам. Потом, издали, — чтобы удар был сильнее, — он камнем поразил врага. А после того он никогда не начинал войны иначе, как по испрошении совета (II Цар. V:19 и сл.) от Господа (*consulto Domino*). И потому во всех сражениях он остался победителем, и до самой глубокой старости сохранил воинский пыл, (как это было) в предпринятой им войне против филистимлян²⁹⁹, когда он принимал участие в походе вместе с (своими) храбрыми (*ferocibus*) войсками, — жаждал славы и не заботился о собственной жизни (II Цар. XXI:15 и сл.).

178. Но славна не только эта храбрость, — мы знаем еще о славной храбрости тех, которые через веру величием (своего) духа «заградили уста львов, угасили силу огня, избегли острия меча, из слабых сделались храбрыми (*convaluerunt de infirmitate fortes*)»³⁰⁰ (Евр. XI:33—34), которые без чужой помощи (*comitatu*) и без содействия легионов, только (*nuda*) силою (своего) духа одержали не общую многим, а им исключительно принадлежащую победу над неверными (*singularem de perfidis triumphum*). Сколь не победим Даниил, который не устрасился рыкающих вокруг него львов. Ревели звери, а он обедал (XIV, 38).

ГЛАВА ХХХVI. (Наша) храбрость заключается в том, чтобы мы или избавляли от обиды более слабого, или останавливали беспорядочные движения нашего духа; чтобы (далее) отвергали (все) недостойное и отдавались всей душой честному. Показывается, что такого рода храбрость должна проявляться как всеми христианами вообще, так духовными в частности

178.³⁰¹ Храбрость славна не столько физическими силами и мускулами, сколько силою духа³⁰², так как закон (этой) добродетели имеет ввиду отражаемую, а не наносимую обиду³⁰³. Вот почему тот, кто не избавляет своего союзника от обиды, — буде имеет к тому возможность, — столько же виноват, сколько и тот, кто наносит эту обиду. Вот почему и Моисей (Исх. II:11 и сл.) свою воинскую храбрость проявил прежде всего (в защите притесняемого) (*hinc prius orsus est tantamenta bellicae fortitudinis*); так, когда он увидел еврея, обижаемого египтянином, он подвигся на защиту (его) и, поразив египтянина, скрыл его (тело) в песке. Также и Соломон говорит: «Спасай того, кого ведут на смерть»³⁰⁴ (Притч. XXIV:11).

179. (После этого) достаточно ясно, откуда позаимствовали это Цицерон или Панацей, или даже сам Аристотель. Я уже молчу о том (*quamquam*), что сказал живший раньше этих двух (Моисея и Соломона). Иов: «Я спасал бедного от руки сильного и сироте, у которого не было помощника, я помогал. Благословение погибавшего да придет на меня» (Иов. XXIX:12—18)³⁰⁵. И разве не был храбрейшим тот, кто так мужественно отразил нападения дьявола и победил его силою своего ума? И нельзя сомневаться в его храбрости, когда (сам) Господь сказал: «Препояшь как муж чресла твои... Приими высоту и силу и всякого беззаконного (*injuriosum*) смири» (Иов. XL:2, 5 и 6)³⁰⁶. Также и апостол говорит: «имейте твердое утешение»³⁰⁷ (Евр. VI:18). Поистине же храбр тот, кто утешает себя в скорби.

180. И по всей справедливости храбрым называют того, кто побеждает сам себя, кто удерживает гнев, не склоняется и не поддается ни на какие приманки³⁰⁸, не приходит в замешательство при несчастиях, не превозносится при счастье, для которого смена различных обстоятельств значит так же мало, как (и перемена в направлении) ветра (*et quasi vento quodam, variarum rerum circumfertur mutatione*). Что может быть выше, что славнее того, чтобы жить разумно (*exercere mentem*), ослабить плоть, и привести ее в состояние покорности, дабы она повиновалась приказанию и подчинялась руководительству (ума), дабы в предпринимаемых трудах она неленостно следовала намерениям и воле (человеческого) духа³⁰⁹.

181. Это одно проявление храбрости, (но есть еще и другое), — храбрость духа ведь бывает двух родов.³¹⁰ Первый, чтобы внешние материальные явления (*externa corporis*) считать ничтожными и, как излишних, не только не искать, а (даже) отвергать; второй, чтобы то, что есть самого возвышенного, — все то, в чем сказывается честность и т. н. (*illud*) прѐлов — того искать с особенным усердием и настойчивостию (*usque ad affectum*). Ибо что может быть прекраснее того, когда ты так настроишь свой ум, что уже не считаешь за что либо великое ни богатство, ни удовольствие, ни почести и не отдаешься им всей душою? Настрой (указанным) образом твое сердце, и тогда ты честное и приличное (*cum ita affectus animo fueris*), с

необходимостию станешь предпочитать (всему прочему), и в этом (честном и приличном) так утвердишь свой ум, что (уже) никакая случайность из тех, которыми, обычно, приводится в уныние дух, — напр., потеря наследства или почетного положения (*immunitio honoris*), поношение неверных, — (не смутит тебя, так как) ты будешь чувствовать себя выше (всего этого). Тогда тебе не покажутся страшными даже опасности для жизни, которым приходится подвергаться (*suscepta*) ради справедливости.

182. Такова истинная храбрость, которой обладает атлет Христов, получающий венец только в том случае, если он сражается законно. ([II Тим. II:5](#)). Или тебе мало важным кажется наставление храбрости: «От скорби происходит терпение, от терпения опытность, от опытности надежда» ([Рим. V:3—4](#))? Обрати внимание на то, сколько подвигов, и один венец. Это наставление не мог дать тот, кто не был укреплен (*est confortatus*) во Христе Иисусе, плоть которого не ведала покоя. Стеснение было «отовсюду; отвне нападения, внутри страха»³¹¹ ([II Кор: VII, 5](#)). И хотя (апостол) подвергался опасностям, претерпевал многие труды, тюремное заключение, не раз близок был к смерти (*in mortibus positus*), однако он не пал духом, но сражался и притом так, что чрез свои слабости сделался еще сильнее.

183. Обрати внимание на то, каким образом он (апостол) доказывает необходимость равнодушно относиться ко (всему) мирскому тем, которые приняли на себя обязанность служения церкви: «Итак, если вы со Христом умерли для стихий этого мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений: не прикасайтесь, не дотрогивайтесь, не вкушайте, что все истлевет от употребления»³¹² ([Кол. II:20](#) и сл.). И ниже: «Итак, если вы воскресли — со Христом, то ищите горняго (а не земного)» (III, 1). И опять: «Итак, умертвите члены ваши, которые суть на земле» (ст. 5). Доселе излагаются наставления, касающиеся всех верующих, тебя же, сын (мой), он убеждает презирать богатство, отвращаться от вредных (*profanarum*) и старушечьих басен, не допускать ничего, что только не способствует благочестию, ибо телесное упражнение мало полезно, а благочестие на все полезно ([I Тим. IV:8](#)).

184. Итак, благочестие пусть непрерывно влечет тебя к справедливости, воздержанности (и) кроткости, дабы (таким путем) ты уклонялся от поступков, (свойственных) юношам, чтобы (далее), утвердившись и укрепившись в благодати, ты подвизался добрым подвигом веры; удаляйся от мирских дел, потому что ты воин Божий. Ибо если воинам императора человеческими законами воспрещается принимать участие в тяжёбных и судебных делах, а также в торговле, то насколько более воителю за веру должно удерживаться от торговых занятий, довольствуясь плодами своего клочка земли, если имеет, а если не имеет, то своим жалованьем³¹³. Ибо неложный (*bonus*) свидетель сказал следующее: «Я был молод и состарился и не видал праведника оставленным, и потомства его, просящим хлеба» ([Пс. XXXVI:25](#)). Ибо спокойствие духа и умеренность таковы что не увлекаются искательством и не доступны (*neque angitur*) страху пред бедностию.

ГЛАВА XXXVII. И в счастья и несчастья должно соблюдать спокойствие духа (впрочем это не значит), что всегда следует искать мученичества

185. Так называемая свобода³¹⁴ духа от огорчений состоит в том, чтобы мы в скорби не ослабевали, а в радости не превозносились. И если такие наставления дают тем, кого убеждают принять³¹⁵ управление государственными делами, то насколько же старательнее мы, призываемые к служению церкви, должны творить то, что угодно Богу? Чтобы нас осеняла (praetendat) сила Христова, чтобы мы были преданными (probatī) нашему воеводе (imperatorī) в такой степени, дабы (самые) члены наши были оружием справедливости, — оружием не телесным, в котором царствует грех, но оружием крепким у Бога, которым (оружием) уничтожается грех. Пусть умрет плоть наша, дабы в ней умерла всякая вина и мы, как бы возставшие (viventes) из мертвых, да воскреснем чрез новыя дела и нравы!

186. Таковы суть полные честнаго и приличнаго служения подвиги (stipendia) храбрости. Но во всякаго рода деятельности мы должны искать не только того, что честно, но и того, что (для нас) достижимо³¹⁶, — чтобы нам не взятыся за что либо такое, что могло бы оказаться для нас не по силам. Вот почему Господь советует нам во время гонения уходить из города в город или, по Его собственному выражению (immo ut verbo ipso utar), бегать ([Матф. X:22](#)), дабы кто, необдуманно³¹⁷ возжелав мученической славы, не подверг себя опасностям, снести и вытерпеть которые, быть может, не в силах будет слабое тело или нетвердый дух.

ГЛАВА XXXVIII. В ожидании грядущих бедствий необходимо закалять ум и делать его предусмотрительным; о том, какие встречаются при этом трудности

187. С другой стороны, никто не должен из трусости отступать и из страха пред опасностью отказываться от веры³¹⁸. Почему необходимо готовить свой дух, упражнять ум, утверждая его в устойчивости, дабы дух не могли смутить никакие ужасы, не могли сокрушить никакие печали, не могли сломить никакая истязания³¹⁹. Трудно, правда, это перенести, но поелику все мучения (обычно) побеждаются страхом еще больших наказаний, то и ты сможешь твердо перенести (все страдания), если (только) размышлением укрепишь твой дух, если ты твердо будешь держаться (велений) разума (*pec a ratione discedendum mites*), если ты (чаще) будешь представлять себе страшный суд Божий (и) муки вечного наказания.

188. Если кто достигнет этого (*ita se comparet*), то это будет свидетельствовать о его усердии (наоборот), к природным качествам разума должно отнести те случаи (*illud ingenii*), когда кто либо может предвидеть будущее и положить как бы пред глазами то, что может случиться, когда он, (кроме того, может еще) заранее решить, что должно предпринять (в том случае), если оно (действительно) случится так; (возможно), далее, что кто либо способен представлять возможность не одного, а двух или трех случаев, (да и не только представлять), а и предуказывать (на то), вместе или порознь они произойдут³²⁰ и (даже) заранее наметить способ наиболее целесообразного действия, применительно к тому или другому случаю.

189. Храброму мужу не свойственно закрывать глаза на грозящая ему (злоклучения); (доблестный муж) предусмотрителен; как бы со сторожевой башни (своего) ума он высматривает, и своей пронизательной мыслию (*cogitatione provida*) предупреждает могущия произойти события. Поэтому он никогда не может сказать: так случилось со мной, потому что я не предвидел этой возможности³²¹. Ведь несчастья быстро сражают того, кто не предвидит их (*nisi exprorentur adversa, cito occupant*); напр., на войне трудно бывает отразить неожиданное нападение неприятеля, в то время как он сам без труда побеждает застигнутого врасплох противника (*si imparatos inveniat, facile opprimit*). Точно также и непредвиденныя бедствия легко и быстро сокрушают дух (*plus frangunt*).

190. Совершенство души сказывается, во первых, в том, чтобы дух твой, наученный благими размышлениями, чистым сердцем видел (только) истинное и честное — «Блаженны чистые сердцем, ибо они даже³²² Бога узрят» (*Мф. V:8*), — и толь-бы честное он признавал за благо; — во вторых, в том, чтобы он не отвлекался (от пути истины), никакими (посторонними) занятиями (*occupationibus*) и не волновался никакими (посторонними) страстями³²³.

191. Однако это не для всякаго (одинаково) легко. Ибо что труднее того, чтобы смотреть как бы с некоторой вершины мудрости на богатство и все прочее, что многими почитается великим и славным (*praecelsa*)? Затем (что труднее того), чтобы при помощи твердаго разума крепко держаться принятаго тобою решения и быть равнодушным, как к совершенно бесполезному, к тому, что ты признал за малоценное? чтобы когда случится (с тобой) какое либо несчастье, почитаемое, (обычно), за тяжелое и ужасное, ты отнесся к нему так, как бы не видел в нем ничего противоестественнаго, (вспоминая при этом) слова Иова: «Наг я родился³²⁴, наг и возвращусь; что Господь дал, (то) Господь (и) взял» (*Иов. I:21*), — а ведь он потерял и

сыновей и богатство? Во всем сохрани лицо мудраго и справедливаго, как сохранил тот, который сказал: «Как угодно было Господу, так и сделалось; да будет имя Господне благословенно» (21). И ниже: «Ты сказала как одна из безумных женщин. Если мы приняли от руки Божией доброе, то неужели не примем (от Него) и злого» ([Иов. II:10](#))?

ГЛАВА ХХХІХ. Храбрость должна воевать со всеми пороками, в особенности же с корыстолюбием: этому научает пример Иова

192. Храбрость духа есть великая добродетель, (притом) не отделимая от прочих (добродетелей), вместе с которыми она воюет (против греха); впрочем, из них только она одна и защищает красоту (ornamentum) всех добродетелей и блюдет решения (разума); она, далее, ведет непримиримую войну против всех пороков, она неутомима в трудах, неустрашима в опасностях, она против всякаго рода удовольствий (rigidior adversus voluptates), она не поддается искушениям; к этим последним она не приклоняет ухо свое и (никогда) не скажет им, по поговорке: мой привет (ave), деньги для нея не существуют (pecuniam negligat), а корыстолюбия³²⁵ она бежит, как бы некоей заразы, которая обезсиливает добродетел. Ничто так не противно храбрости, как быть побежденной корыстью. Часто воин, прогнавши неприятеля и³²⁶ обративши в бегство врага, в то время как возится с добычею, погибает жалким образом между теми, которых он поразил; (равным образом) и легионы, которые, забыв о победе, бывают заняты обиранием убитых³²⁷, (часто) навлекают на себя неприятеля, котораго они же прогнали.

193. Таковую страшную язву отвращает и попирает храбрость, которая не поддается страстям и не обезсиливается страхом, — добродетель ведь непоколебима; она храбро преследует пороки, как (некотораго рода) яд для добродетели; как бы некоторым оружием она отражает гнев, отметающий веления разума (quae tollat consilium), она бежит и избегает (его) как бы (некоей) болезни. Опасается также она стремлений к славе³²⁸; которая часто вредит, если ея чрезмерно домогаются, и всегда (вредит), если ею завладевают насильно.

194. Что же из этого у св. Иова или недоставало в добродетели или соединялось с пороком? Каким образом он перенес тягость болезни, холода, голода? Как он презрел смертную опасность? Неужели хищением было приобретено богатство, из котораго столько изливалось на бедных? Или богатство возбуждало (в нем) корыстолюбие или стремление к удовольствию и вообще страсти? Или несправедливыя нападки (на него) трех царей, а также (vel) поношение рабов возбудили в нем гнев? Овладело ли (суетное) стремление к славе им, который призывал (на свою голову) страшныя проклятия, при предположении, что он либо скрыл свою, хотя и недобровольную, вину, либо из опасения перед народом не сказал о ней открыто при всех? Ибо добродетели не совместимы с пороками, но верны самим себе. Итак кто столь же храбр, как св. Иов? Кто может почитаться выше его, когда едвали найдется равный ему (cui secundus adjudicari potest, qui parem vix reperit)?

ГЛАВА XL. Примерами древних и особенно славным делом Елеазара доказывается, что воинская храбрость была свойственна и мужам В. Завета (nostris)

196. Но, может быть, кто либо, находясь под впечатлением военной славы ³²⁹, подумает, что одна только воинская храбрость и существует и что я потому-де и уклонился в сторону (ad haec), что она была чужда нашим (quia illa nostris deforet)? Однако такое предположение несправедливо, ибо сколь храбр (был) Иисус Навин, который в одном сражении поразил пятерых плененных царей вместе с народами их (Иис. X, 5 и сл.)! (Далее), в сражении с Гаваонитянами он же, боясь, чтобы ночь не помешала (использовать) победу, воскликнул в великости своего ума и веры: «Пусть станет солнце» (ст. 12), и оно осталось неподвижным, пока не была использована победа (consummaretur victoria). Гедеон с тремястами мужей победил враждебный (ему) сильный и жестокий народ (Суд. VII, 8 и сл.). Ионафан, будучи юношей ³³⁰, обнаружил храбрость (virtutem) в (одном) большом сражении (I Цар. XIV, 1 и сл.). А что мне сказать о Маккавеях?

196. Впрочем, прежде я скажу о народе отцев, который хотя и был готов сражаться за храм Божий и за постановления закома (Божия), однако, подвергшись коварному нападению (dolo lacessiti) врагов в день субботний, предпочел лучше остаться беззащитным (offerre nuda corpora), чем защищаться и тем осквернить субботу (I Мак. II:85 и сл.). Итак, все с радостью обрекли себя на смерть. Но Маккавеи, размысливши о том, что таким образом может погибнуть все племя, в субботу же, будучи вызваны на бой, отместили за убийство своих невинных братьев. Потом, когда раздраженный этим царь Антиох чрез своих полководцев Лисия, Никанора и Горгия повел против них наступательную войну, то вместе с своими восточными силами и ассирийцами был разбит настолько (жестоко), что сорок восемь тысяч ³³¹ (врагов) были положены в одной долине (всего лишь) тремя тысячами (евреев) (I Мак. гл. III и IV).

197. О храбрости вождя Иуды Маккавея судите по примеру одного из его воинов (I Мак. VI:43 и сл.). Ибо когда Елеазар заметил одного слона, превосходящего других ростом и одетого в царскую броню, и решил, что на нем был царь, то он, побежав, прорвался в середину полка, затем, бросив щит и побивая (врагов) обеими руками ³³², он добрался до зверя, подбежал под него и поразил его поднятым вверх (subjecto) мечем. (Смертельно раненый) слон (упал и) своим падением задавил Елеазара на смерть ³³³. Какова храбрость! Во первых, он не убоился смерти; затем, будучи окружен полками неприятелей, он (всетаки) прорывается сквозь сплоченные (ряды) врагов, проникает в середину войска и, презирая смерть, без щита с силою нападает на громаду раненого зверя и останавливает его; потом бросается под самого слона, дабы (поднятым вверх мечем) нанести (падающему слону) более решительный удар, (и вот) падением (этого животного) скорее огражденный, чем придавленный, он был погребен под своим же триумфом.

198. И не ошибся он в своем намерении, хотя царское убранство (слона) и обмануло его. Враги, пораженные зрелищем такой храбрости, не осмелились напасть на безоружного ³³⁴ воителя (occipatum) и после гибели зверя утрастились настолько, что не сочли даже возможным всем противостоять одному. Потом и царь Антиох, сын Лисия ³³⁵, который пришел с 120 тысячами вооруженных людей и 32 слонами (при восходе солнца блеск оружия на каждом слоне как бы на какой горе, сиял на подобие светил), напуганный храбростию одного, запросил мира. Так. обр., Елеазар наследием своей храбрости оставил мир. Этот мир и да будет результатом побед.

ГЛАВА XLІ. После прославления храбрости Иуды и Ионафана говорится о том, что твердость мучеников в перенесении ими страданий (тоже) есть проявление немалой храбрости

199. Что храбрым можно почитаться не только при счастливом исходе, но и при несчастном, это легко видеть (из обстоятельств) смерти Иуды Маккавея ([I Мак. IX](#), 8 и сл.). Он после поражения Никанора, полководца царя Димитрия, готовясь напасть на 20 тысяч царского войска (всего) с 900 мужей, — хотевшими было уже сдаться, чтобы не быть пораженными в значительной степени превосходящим их неприятелем (*multitudine*), — убеждал их лучше уж (погибнуть) геройской смертью, чем (обращаться) в позорное бегство. «Чтобы не оставить нам нареkania на славу нашу», — говорил он; Таким обр. начали сражение, и сражались с раннего утра и до вечера; (к концу сражения) Иуда, сделав натиск (*aggressus*) на правое крыло, где был сосредоточен наиболее сильный отряд неприятеля, легко обратил его в бегство, но преследуя бегущаго (врага), он получает рану в спину. Так он нашел смерть при обстоятельствах, более славных, чем триумфы (*gloriosiorum triumphis locum mortis invenit*).

200. Что я могу сказать (*quid attexam*) о Ионафане, брате его? Он, сражаясь с небольшим отрядом против царских войск и будучи покинут своими, с двумя только (оставшимися с ним воинами) снова начинает битву, обращает врага в бегство и к участию в победе привлекает своих (было) убежавших (воинов).

201. Такова воинская храбрость, в которой достаточно ярко обрисовывается (*non mediocris est*) образ честного и приличного, поскольку (здесь) смерть предпочитается рабству и позору. А что мне сказать о страданиях мучеников? Чтобы не отвлекаться в сторону, (вспомним), что мальчики Маккавеи одержали над гордым царем Антиохом не меньшую победу [336](#), чем сами их родители; и если те были вооружены, то эти победили, будучи безоружными ([II Мак. VII](#), 1 и сл.). И стояла непобедимой дружина семи мальчиков, окруженная царскими полками; мучители (уже) устали (их) мучить (*defecerunt supplicia, cessarunt*³³⁷ *tortores*), но мученики остались непоколебимы. Один из них, когда содрали кожу с головы его, изменился в лице, (но в тоже время) укрепился в мужестве (*virtutem auxerat*). Другой, которому было приказано высунуть язык для отсечения, сказал: «не только говорящих слышит Бог, но и молчащих, как, напр. Моисея» ([Исх. XIV](#):15). И даже скорее он внемлет тайным помышлениям своих (рабов), чем речам всех (неверных). Ты боишься обличений языка и не боишься обличений крови. И кровь имеет свой голос, которым она взывает к Богу, как взывала она в Авеле ([Быт. IX](#):10).

202. Что я скажу о матери, которая с радостью созерцала смерть и вместе победу (*quot funera, tot trophea*) (своих) сыновей и речами умирающих наслаждалась как бы пением под музыку (*pallentium cantibus*), (потому что) в сыновьях своих она видела прекраснейшую арфу своего чрева, а (равно слышала) гармоничные звуки благочестия, приятнейшие всех мелодий лиры ([II Мак. VII](#):20 и сл.)?

203. Что я скажу о двухлетних младенцах³³⁸, которые пальму победы получили прежде, нежели природныя чувства? Что мне сказать о св. Агнии, которая, подвергшись опасности (потерять) два величайших сокровища (*maximorum rerum*) — целомудрие и жизнь, целомудрие сохранила, а вместо жизни получила бессмертие?

204. Не минем также св. Лаврентия, который когда увидел Сикста, своего епископа, ведомаго на казнь, то начал плакать не о его страдании, а о себе, — (о том), что он остается. И

стал взывать (к Сиксту) так: куда ты, отец, отправляешься без сына? Куда ты, святой архиерей (sacerdos) поспешаешь без твоего диакона? Разве ты совершал когда либо евхаристию (sacrificium offerre) без служителя? Или я навлек на себя чемнибудь твое, отец, нерасположение (quid in me ergo displicet, pater)? Или ты счел меня (почему либо) недостойным (сопровождать тебя)? Испытай же, не окажется ли достойным тот, которого ты избрал (своим) сослужителем? Кому ты доверил освящение³³⁹ крови Господней, кого (ты избрал) соучастником в совершении таинств, этому ты отказываешь в соучастии в своей крови? Смотри же, чтобы не было погрешностью твое (такое) решение в то время, когда похваляется твое мужество. Ведь отвержение ученика убыточно и для учительства. И разве знаменитые и славные мужи не побеждают, как бы своими, подвигами, учеников? Наконец, и Авраам принес в жертву своего сына ([Быт. XXII:9](#)), и Петр предпослал (на мученичество) Стефана ([Деян. VII](#)). И ты, отец, покажи свое мужество на сыне, принеси в жертву того, кого ты воспитал, чтобы спокойный за свое решение ты достиг венца, (сопровождаемый) приличествующей (тебе) свитой (comitatu nobili).

205. Тогда Сикст ответил: Я не оставляю и не покидаю тебя, сын (мой), но тебе настоят большие подвиги. Нам, как уж старикам, предстоит более легкий путь сражения (levioris pugnae cursum gerimus), а тебя, как более молодого (juvenem), ждет более славная победа над тираном. Скоро и ты придешь, перестань же плакать; чрез три дня последуешь за мною. Это число отделяет епископа от диакона³⁴⁰. Тебе не пристало побеждать под (руководством) учителя, так как ты не нуждаешься в помощнике. Зачем ты ищешь соучастия в моем страдании. Все наследие его я оставляю тебе. Зачем тебе мое присутствие? (Только) слабые ученики предшествуют (своему) учителю, а сильные следуют за ним, чтобы побеждать без учителя, так как они не нуждаются уже в научении. Так оставил Елисея и Илию. Тебе, так. обр., я вверяю преемство нашей добродетели.

206. Таков был замечательный спор между епископом и служителем из-за того, кто из них первый пострадает за Христа. Рассказывают, что в театре зрители много рукоплещут тому (excitatos theatri magnos esse plausus), что в (одной) трагедии Пилад выдает себя за Ореста, а Орест уверяет, что он действительно Орест; первый (поступает так за тем), чтобы принять смерть за Ореста, а второй, чтобы не был умерщвлен за него Пилад³⁴¹.

Но тому и другому одинаково не следовало жить, так как оба они были виновны в отцеубийстве; один тем, что он совершил (его), а другой тем, что помогал (ему в том деле). А здесь св. Лаврентия никто не толкал на это, (побуждала) же его любовь к благочестию; впрочем, и он через три дня, когда был сожигаем на (раскаленной) решетке, сказал насмевавшемуся тиранну: (Вот) жаркое, — переверни и ешь. Так мужеством духа он победил силу (naturum) огня.

ГЛАВА XLII. Не следует раздражать властей и слушать льстивыя речи

207. Полагаю, что должно остерегаться также и того, чтобы кто либо в чрезмерной погоне за славою не злоупотреблял бы (своею духовною) властью и не возбуждал бы на гонение и без того не расположенных к нам язычников, не зажигал бы (также) в них гнева. Ибо сколь многих (эти честолюбцы) обрекают на погибель, хотя сами и остаются твердыми и препобеждают мучения?

208. Позаботимся также и о том, чтобы не слушать льстецов^{[342](#)} потому что размягчаться лестию свойственно, как кажется, не столько человеку мужественному, сколько трусливому.

ГЛАВА XLIII. О воздержности и ея свойствах, именно: спокойствии духа и умеренности, заботливости о честном и внимательном отношении ко (всему) приличному

209. Так как мы сказали (уже) о трех добродетелях, то теперь нам остается сказать (еще) о четвертой³⁴³, которая называется воздержанностью и умеренностью (*modestia*). Эта добродетель должна отличаться и отличается (*spectatur et quaeritur*): особенным спокойствием духа, кротостью, умеренностью, заботливостью о (всем) честном и внимательном отношении ко (всему) приличному.

210. Нами должен быть соблюдаем особый образ жизни, начало которому полагала бы скромность, которая является союзной и родственной кротости ума; она уклоняется от (всякой) дерзости, чужда всякого рода роскоши, любит трезвенность, поддерживает честное и стремится к приличному.

211. В знакомстве надлежит делать выбор³⁴⁴, (*sequatur conversationis electio*), — (лучше всего вступать в общение с какими либо благонравными стариками³⁴⁵. Ибо как общение с равными (себе) людьми бывает очень приятно, так и (общение) со стариками (делает человека) более безопасным, ибо старики своим (*quodam*) научением и руководством в жизни украшают нравы юношей и окрашивают их как бы в пурпур честности. Ведь если те, которые не знают местности, предпочитают отправляться в пут с проводниками, то насколько же более юношам должно выступать на новый для них путь жизни (не одним), а со старшими, дабы они меньше могли погрешать и уклоняться с истинного пути добродетели. К тому же нет ничего лучшего, как и учителями жизни, и (ея) свидетелями иметь одних и тех же (лиц).

212. Во всяком деле нужно держаться того, что прилично³⁴⁶ лицам, временам и возрастам и что наиболее соответствует способностям известного лица (*singulorum*). Ведь часто (случается), что одному бывает прилично то, что не прилично другому, иное свойственно юноше и не свойственно старику; одного (следует держаться) в опасности и другого в благополучии.

213. Давид скакал пред ковчегом (II Цар. ТИ, 14), но не скакал Самуил; однако ни тот не был (за это) порицаем, ни другой особенно похвален. (Тот же Давид) изменил лице свое пред царем Анфусом³⁴⁷ (I Цар. XXI:13), и еслибы он сделал это тогда, когда ему не угрожал бы страх³⁴⁸ и опасность быть узванным, он, конечно, не избежал бы упреков в лицемерии (*levitatis*). Саул, окруженный сонмом пророков, и сам стал пророчествовать, и о нем одном, как бы взявшемся не за свое дело (*indigno*), замечено: «(неужели) и Саул между пророками» (I Цар. XIX:24)?

ГЛАВА XLIV. Каждый должен следовать лично ему врожденным стремлениям; однако многим в этом случае мешает желание подражать профессии родителей, — вопреки чему поступают духовные (ecclesiastici)

214. Каждый должен определить свои способности³⁴⁹ и потом прилежать тому, что он считает для себя наиболее подходящим. Поэтому прежде чем взяться за что либо, нужно (его) сначала обдумать. Пусть человек знает о своих добродетелях (bonis), но пусть ведаёт также и о своих пороках; пусть в самом себе он найдет справедливого судию, чтобы (всегда имел возможность) искать добра и отвращаться от пороков.

215. Один бывает наиболее способен к искусному чтению (distiguendae lectioni), другой особенно приятно поет псалмы, третий более склонен (sollicitior) к заклинанию одержимых злым духом, четвертый наиболее подходящ (к наблюдению) за ризницей (sacrario)³⁵⁰. Пусть священнослужитель все это примет в соображение и потом определит каждого на подходящую ему должность, так чтобы всякий с особою готовностью служил тем, к чему он имеет природную склонность, и (исполнял) такую должность, какая (ему наиболее) подходит.

216. Но если (такого рода практика) затруднительна в обычном (житейском) быту, то особенно она трудна в нашей (духовной) деятельности. Ибо каждый любит подражать (sequi) (образу) жизни родителей³⁵¹, и одни (напр.) идут в военную службу, — (это те), отцы которых были военными, другие же (отдаются) разным (другим) профессиям.

217. В церковном же званий ничего не встретишь реже, как чтобы кто нибудь следовал профессии (institutum) своего отца³⁵², потому что его или устрашает тяжесть (принимаемого на себя) дела, или в их критическом возрасте воздержание кажется слишком трудным, или (наконец) их жизнерадостности (adolescentiae) (такая) жизнь кажется очень мрачной, и потому они отдаются другим занятиям, которые считаются достойными одобрения. Да, много таких, которые настоящее предпочитают будущему. Оно и понятно. Ведь они ведут войну за настоящее, а мы за будущее. А известно (unde), что чем выше дело, тем напряженнее должен быть труд.

ГЛАВА XLV. О прекрасном и честном; как они различаются светскими и священными писателями

218. Будем хранить скромность и умеренность, которая служит украшением всей жизни³⁵³. Совсем не маловажное дело наблюдать меру во всякой вещи и установить (такой) порядок, в котором сияло бы то, что называется приличным (*decorum*); это последнее так тесно с честным, что (даже) не может быть отделено (от него). Ибо и то, что прилично, честно и то, что честно, прилично. (Можно даже сказать), что различие между тем и другим заключается скорее в слове, чем в (самой) добродетели. Как они различаются между собою, это можно скорее смутно сознать (*intellegere*), чем разъяснить³⁵⁴.

219. Если бы мы постарались отыскать (всетаки) какоенибудь различие, то честность (сказали бы мы) — это доброе здоровье и некотораго рода телесная крепость, а приличное, — это как бы миловидность и красота. И как красота (нам) кажется выше телеснаго здоровья и крепости, — хотя без них она не может быть и (от них) никоим образом не может быть отделена, потому что, где нет крепкаго здоровья (*bona valetudo*), там не может быть ни миловидности, ни красоты³⁵⁵, — так и честное заключает в себе приличное, дабы чрез него казаться совершенным, (хотя в то время) само приличное немисливо без честнаго. Честность, так. обр., является здоровым состоянием (всякаго) дела и всякой деятельности, а приличное есть как бы его красота, (настолько тесно) слитая с честным, что она может быть отделена от него только в мыслях, (но никак не в действительности). И если бы ктонибудь отличался этой добродетелью (приличным) по преимуществу, (то необходимо помнить), что корнем (этого приличнаго) является всетаки честность, на которой оно и цветет красивым цветом и без которой (этот цвет) опадает. Ибо в чем заключается честность, как не в том, чтобы, как смерти, избегать постыднаго? Что столь нечестно, как не то, что сушит и мертвит (душу)? Итак, когда сердцевина (*substantia*) добродетели находится в цветущем состоянии, тогда и приличное высится как бы цветок, — ибо корень здоров; но если корень нашей жизнедеятельности (*propositi nostri*) сух (*vitiosa*), тогда (на нем) ничфго (уже) не произрастает.

220. В наших же писаниях это выражено несколько яснее. Давид говорит: «Господь воцарился, в благолепие облекся» (Пс. ХСIII, 1) и Апостол: «как днем, честно ведите себя (*ambulate*)» (Рим: XIII, 13)³⁵⁶. То что греки называют εὐσχημόνως — это собственно значит с красивой внешностию или наружностию. Перваго человека Бог сотворил красивым по внешнему виду (*bona habitudine*) с симметрично расположенными членами тела (*bona membrorum eompositiōne*) и красивым лицом. (А когда первый человек согрешил), Он не дал (ему тотчас же) отпущения грехов, но после того как обновил его духом и излил на него благодать, тогда Тот, Который пришел в образе раба и в подобии человека, восприял красоту человеческого искупления. Потому и сказал пророк: «Господь воцарился, в благолепие облекся». Затем в другом месте говорит: «Тебе подобает песнь, Боже, в Сионе» (Пс. LXIV:2), т. е. подобает Тебя бояться, Тебя любить, Тебя умолять и почитать, потому что написано: «пусть все у вас будет благопристойно (*honeste*)» (I Кор. XIV:40). Но мы можем и человека бояться, любить, просить и почитать: песнь же подобает исключительно Богу. И нужно верить, что это «подобающее» (песнь), которое мы возносим Богу, выше прочих (добродетелей). Женщине также прилично молиться в пристойном одеянии, но ей исключительно следует молиться покрытой, с обещанием целомудрия и добрых дел (*cum bona conversatione*)» (I Тим. II:9, 10).

ГЛАВА XLVI. Указывается двоякое разделение красоты (decorum); потом, после разъяснения, что честным должно признать то, что согласно с природой, а постыдным — противоположное тому, — это разделение поясняется примерами

221. Итак, красота, которая так возвышается (над всем), подразделяется на два рода ³⁵⁷. Ибо есть красота как бы вообще, которой пропитано все честное (quod per universitatem funditur honestatis) и которая замечается как бы во всем теле; есть также и красота в отдельности (speciale), которая проявляется в какойнибудь отдельной части (тела). Общая красота, — это то, когда кто либо имеет одинаковую и гармоничную полноту (univesitatem) честного во всяком отдельном поступке, когда вся жизнь его верна самой себе и ни в чем не разногласит; частичная же красота, это когда кто либо одной какойнибудь добродетелью отличается по преимуществу.

222. Вместе с тем обрати внимание на то, что приличное (красота) есть (собственно) жизнь, согласная с природой, а постыдное, — это то, что противно природе ³⁵⁸. Потому и Апостол говорит, как бы вопрошая: «прилично ли жене молиться Богу с непокрытой головой? Не сама ли природа учит Вас, что если муж имеет длинные волосы, то для него это безчестье, потому что это противно природе?» (I Кор. XII, 13) ³⁵⁹ И далее говорит: «А если жена имеет длинные (волосы), то для нея это слава» (ст. 15). Т. е. это согласно с природой, потому что волосы ей служат покровом, — это (таким образом) естественное покрывало. Итак сама природа дает нам и лицо и красоту, которую мы должны сохранить; о, еслибы мы могли ³⁶⁰ сохранить также и непорочность ея, чтобы не изменила ее наша злоба!

223. Красоту вообще ³⁶¹ ты можешь наблюдать (во всем мире), ибо Бог создал этот мир прекрасным. (Частную) (красоту) ты можешь видеть и в отдельных предметах (per partes), так как, когда Бог сотворил свет и отделял день от ночи (Быт. I, 3 и сл.), когда Он создавал небо, когда отделял сушу от воды (terras et maria), когда полагал солнце и луну и звезды, чтобы светить на землю, то Он похвалил каждое в отдельности. Итак, та красота, которая сияла в каждом отдельном предмете мира, заключалась и во всей вселенной, как признает это и Премудрость в словах: «Я была тою, которую Он хвалиль... когда радовался, совершивши вселенную (orbe perfecto)» (Прит. VIII:30, 31) ³⁶². Подобно этому и в человеческом теле приятна (даже отдельная) часть каждого члена, однако больше приятности в стройном сочетании (compositia apta) (всех) членов вообще, потому что каждый из них представляется на своем месте (quadrare) и все в полной гармонии друг с другом (convenire) ³⁶³.

ГЛАВА XLVII. Что нам должно делать и какие стремления обуздывать, чтобы и в нашей жизни сияла вышеуказанная красота

224. Если кто проявляет, таким образом, уравновешенность³⁶⁴ во всей своей жизни (*aequabilitatem universae vitae*), а также наблюдает (известный) образ (*modas*) в каждом отдельном поступке, если кто последователен, постоянен и умеренен (*ordinem... et constantiam... moderationemque custodiat*), как в словах, так и делах, — то (про такого человека можно сказать), что красота в его жизни отражается, как бы в некотором зеркале.

225. К этому нужно прибавить еще приятность речи³⁶⁵, которой можно привлечь к себе симпатии слушателей и благорасположение, как со стороны родных, так и граждан и даже, может быть, всех. Не должно также ни самому льстить, ни выслушивать лести³⁶⁶, потому что в первом случае это будет свидетельствовать о (твоем) лукавстве, а во втором — о тщеславии.

226. Следует также прислушиваться к мнению о себе других, особенно добродетельных, потому что этим путем можно научиться почтительности в отношении к ним³⁶⁷. Ибо пренебрежение к мнению (людей) добродетельных говорит или о гордости, или о (душевной) низости, причем первое нужно приписать тщеславию, а второе — нерадению.

227. Нужно также наблюдать и за нашими душевными движениям³⁶⁸, (наша) душа должна внимательно следить за окружающим ее (*observandus et circumspiciendus est*); она должна беречься даже себя самой (*cavendus advesum se*) и потому (внимательно) наблюдать за собою. Ибо среди других движений (духа) есть такое, которое характеризуется особой стремительностью (*qui quasi quodam prorumpit impetu*), по-гречески оно называется ὄρμη³⁶⁹, потому что оно (совершенно) неожиданно прорывается с особой силою (*vi quadam*). В таких движениях сказывается некоторая немаловажная сила и духа и природы. Сила эта двоякого рода: одна проявляется в хотении, а другая сказывается в разуме. Разум обуздывает хотение, подчиняет (его) себе и (затем) ведет, куда хочет; он точно рачительный наставник (*sedulo magisterio*) научает, что должно делать и чего избегать, чтобы укротить страсти (*ut bonae domitrici obtemperet*).

228. Ибо надлежит нам позаботиться о том, чтобы ничего не делать необдуманно или небрежно и (не допускать) ничего такого, что не имеет за собою разумного основания³⁷⁰. Хотя о побуждениях к тому или другому поступку говорят не всем, однако каждый должен иметь (по этому поводу) готовый ответ (*ab omnibus examinatur*). Ведь нам нечем извинить себя, так как, если в хотении и сказывается отчасти влечение природы, однако само хотение по закону той же природы подчинено разуму и находится в послушании ему³⁷¹. Добрый страж должен стремиться к тому, чтобы хотение не упреждало разум и не забывало (*neque deserat*) о нем, дабы тем самым хотение не вносило разстройства (в деятельность) разума, чтобы оно не исключало и не отрицало его. Ибо разстройство в (деятельности) разума лишает его твердости, а забвение о нем свидетельствует о небрежении и лени³⁷². При разстройстве ума хотение приобретает большую силу (*latius se ac longius fundit*)³⁷³ и, точно в дикой стремительности, закусывает удила разума (*frenos rationis non suscipit*) и уже не чувствует возжей (*moderamina*) возницы, которые могли бы его сдерживать. Благодаря этому зачастую не только колеблется дух³⁷⁴, но и теряется разум, самое лицо зажигается или гневом или страстию, бледнет от страха, когда (напр., человек) лишается наслаждения, или (наоборот) предается неумеренной радости³⁷⁵.

229. Когда это случается, тогда забывается (*abjicitur*) и некоторая по природе свойственная

(нам) мера должного (*censura*), и твердость нравов³⁷⁶; здесь уже не место (*pec teneri potest*) тому, что одно только может сохранить во всех делах и намерениях и ценность их, и то, что прилично, — (именно): постоянство.

230. Та страсть бывает сильнее, которая рождается из чрезмерного негодования, возбуждаемого часто огорчением из-за полученного оскорбления³⁷⁷. Этому достаточно научают нас наставления того псалма, который мы привели в предисловии (глава 11, 6, 7). И очень кстати мы, — приступая к писанию (наставления) об обязанностях, воспользовались в предисловии таким свидетельством (*assertione*), которое и само относится к наставлению об обязанности.

231. Но так как выше мы слегка только (как это и следовало) коснулись (вопроса о том), каким образом каждый должен остерегаться того, чтобы не особенно волноваться от полученного оскорбления, — опасаясь, чтобы предисловие не вышло слишком пространным, — то теперь, полагаю, нам следует разсудить об этом подробнее. Ибо в речи о свойствах воздержания очень кстати будет сказать и о том, каким образом можно обуздывать гнев.

ГЛАВА XLVIII. Сказавши еще раз о необходимости обуздывать гнев, выясняет, что людей, раздражаемых обидами, можно подразделить на три категории; к последней категории (людей) совершенных причисляются Апостол и Давид; здесь же, кстати, указывается различие между этой и будущей жизнью

232. Мы хотели бы показать, если это в наших силах, что в священных писаниях обижаемые разделяются на три рода: К первому принадлежат те, чуждые справедливости люди, у которых, когда они подвергаются насмешкам, ругательствам и оскорблениям со стороны грешника, стыд (все) возрастает и скорбь все усиливается. Им уподобляются весьма многие из моего положения (meo ordine) и чина (meo numero). Ибо если ктонибудь нанесет обиду мне, слабому, то я не смотря на свою слабость может быть и прощу его; если же он станет обвинять меня в (совершении) преступления, то я не найду в себе (силы) довольствоваться сознанием чистой совести и моей неприкосновенности к тому, в чем меня обвиняют (etiamsi te ejus objecti alienum poverim), а, будучи слабым, постараюсь смыть пятно позора. Таким образом, я требую око за око и зуб за зуб и за поношение плачу поношением.

233. Если же я преуспеваю (в добродетели), хотя еще не отличаюсь совершенством, то я не стану мстить за поношение³⁷⁸; пусть сыпятся на меня ругательства, пусть уши мои наполнятся поношением, я буду молчать и ничего не скажу.

234. Если же я совершен (говорю к слову, так как в действительности я слаб), — и так, если я совершен, то я благословляю злословящего, как благословлял и Павел, который говорит: «Злословят нас, и мы благословляем» (I Кор. IV:12), ибо он слышал Того, Кто говорил: «любите врагов ваших, молитесь за клеветующих (и злословящих) на вас (calumniantibus)³⁷⁹ и гонящих вас (Мф. V:44). Поэтому Павел терпеливо переносил (patiebatur et sustinebat) гонение; он побеждал и укрощал человеческую страсть ради будущего (propositae) мздовоздаяния; (он знал), что, если он возлюбит врага, то будет сыном Божиим.

235. Однако мы можем показать, что и св. Давид не меньше Павла отличался этой добродетелью (in hoc genere virtutis imparum Paulo non fuisse). И прежде всего он, когда его поносил его (сын) Семей (II Цар. XVII, 7 и сл.) и возводил на него обвинения, он смиренно молчал (tacebat et humiliabatur), молчал даже о добром (Пс. XXXVIII, 3), т. е. (молчал, даже) сознавая свои добрые дела; мало того, он желал даже быть злословимым, потому что через это он обретал милосердие Божие.

236. Посмотри, как он ради снискания Божией милости соблюл смирение, справедливость и благоразумие. Сначала он сказал: «потому он ругает меня, что Господь сказал ему, чтобы он ругал» (II Цар. XVI:10)³⁸⁰. Здесь пред тобой смирение, ибо то, что (делается) по повелению Божию, — то он, как раб, считает нужным переносить безропотно (aequanimiter). Потом он сказал: «вот сын мой, который произошел из утробы моей, ищет моей души» (там же, ст. 11). Здесь ты видишь справедливость; ибо если мы терпим страдания, (причиняемые) родными (suis), то почему мы с неудовольствием переносим то, что причиняют нам посторонние? Потом в третий раз сказал: «оставь его, пусть злословит, потому что Господь сказал ему, дабы видеть смирение мое и чтобы воздал мне Господь за злословие это» (там же, ст. 12)³⁸¹. И не только он

претерпевал поношение его, но даже когда тот бросал камни и следовал за ним, он и тогда не тронул его (*illaesum reliquit*), а после победы охотно простил его, умолявшего о прощении ([II Цар. XIX:22](#)).

237. Об этом я заговорил затем, чтобы показать, что св. Давид с его евангельской настроенностью (*evangelico spirito*) не только не оскорблялся, но даже благодарил ругателя и скорее радовался, чем раздражался (наносимыми ему) обидами, за которых он надеялся (*arbitratur*) получить воздаяние. Так, он, будучи совершенным, искал еще большего совершенства. Как человек, Он возгараился негодованием за несправедливость (в отношении к нему), но как добрый воин, он побеждал (негодование) духом, как храбрый атлет, (невозмутимо) переносил (все оскорбления). Он ждет (того времени, когда ему) не придется уже сносить обид (*patientiae autem finis*) и когда наступит исполнение данных ему обетований (*promissorum exspectatio*), почему и говорил: «Скажи мне, Господи, кончину мою и число дней моих, какое оно, чтобы я знал, что недостает мне» ([Пс. XXXVIII:5](#))³⁸². Он спрашивает об исполнении (*finem*) небесных обетований или о том, когда каждый³⁸³ встанет в своем порядке: «Первенец Христос, потом Христовы, которые уверовали в пришествие Его, а затем конец» ([I Кор. XV, 23](#))³⁸⁴. Ибо когда предаст царство Богу и Отцу и упразднит всякое начальство, как сказал Апостол, тогда наступит конец. Здесь совершенные отличаются (природными недостатками (*impedimentum*), естественной слабостью, а там будет полное совершенство. Потому (Давид) и спрашивает о тех днях вечной жизни, которые еще настанут, а не о тех, которые уже канули, чтобы знать, чего ему недостает, какова земля обетования, постоянно плодоносящая, какое первое у отда жилище, какое второе, какое третье, в которых каждый по мере своих заслуг найдет успокоение³⁸⁵.

288. И так, нам нужно искать то, в чем есть совершенство, в чем есть истина. Здесь тень, здесь образ, а там истина. Тень в законе, образ в Евангелии, а истина в небесном ([Евр. I, 1](#) и сл.). Прежде приносился в жертву агнец и телёк, теперь приносится Христос, но приносится как человек, как подверженный страданиям; и (в то же время) он приносит сам себя, как первосвященник (*sacerdos*), чтобы отпустить нам грехи; здесь в образе, там в истине, — там, где Он выступает пред Отцом, как ходатай за нас³⁸⁶. Здесь мы ходим во образе, во образе и видим, там же, где полное совершенство, там лицом к лицу, потому что всякое совершенство возможно только (*est*) в истине.

ГЛАВА XLIX. Здесь должно хранить образ добродетелей и уничтожать образ дьявола и пороков, в особенности жадности, которая лишает нас свободы и затем, нарушив наш мир различными тщетностями, совлекает с нас образ Божий

239. Итак, пока мы здесь, будем блюсти образ, дабы там нам достигнуть истины. Пусть царит (sit) в нас образ справедливости, образ мудрости, потому что настанет день, когда нас будут судить по (этому) образу.

240. Пусть же враг не найдет в тебе своего образа, (пусть не найдет в тебе) ярости и бешенства, потому что в них образ непотребства. Враг же дьявол, как лев рыкающий, ищет, кого бы он мог убить (или) кого поглотить (Ср. [1 Петр. V](#), 8). Да не найдет (в тебе) жадности к золоту, (да не найдет) у тебя скопленного в большом количестве (асervos) серебра (или) идолов пороков, да не лишит тебя голоса свободы... Голос свободы — это когда ты можешь сказать: «Придет этого мира князь и во мне не найдет ничего» ([Иоан. XIV:30](#)). Итак, если ты уверен в том, что он ничего не найдет в тебе, когда придет испытать (твои мысли и дела), то ты скажи то, что патриарх Иаков сказал Лавану: Изследуй, есть ли у меня что либо из твоего ([Быт. XXXI:32](#))³⁸⁷. По справедливости блажен Иаков, у котораго ничего из своего не мог найти Лаван! Ибо Рахиль скрyla (принадлежащая ему) золотыя и серебряныя изображения идолов.

241. Итак, если мудрость, вера, презрение к миру (этому), если любовь (gratia) твоя покроеет твою неверность, (проявляющуюся в нарушении заповедей), то ты будешь блажен, ибо ты не обращаешь внимания на суету и неистовство ложныя ([Пс. XXXIX:5](#)). Разве маловажно — лишит врага голоса, чтобы он не имел данных к обвинению тебя, в чем бы то ни было (ut arguendi te non possit habere auctoritatem)? Итак, кто чужд забот о суетном (non respicit in vanitates), тот и не может быть смущен, а кто прилежит суетному, тот смущается, и притом совершенно тщетно. Что же иное, как не суетность — собирать богатства? Ибо искание тленнаго достаточно уж свидетельствует о суетности (vanum est satis). Пусть ты соберешь богатства, но можешь ли ты знать (наверное), что тебе придется владеть им?

242. Разве не суетно, что купец днем и ночью находится в разъездах, чтобы накопить богатства (aggregare possit thesauri aservos), скупает товары, беспокоится о цене, чтобы не пришлось ему продать в убыток, следит за ценами разных рынков (locorum), и вдруг или зависть к его широкой (famosae) торговле понуждает разбойников (к нападению на него) или же сам он, не дождавшись попутнаго ветра, нетерпеливо пускается в поиски за наживой (dum lucrum quaerit) и терпит кораблекрушение?

243. Не суетно ли также волнуется тот, который с большим трудом собирает (сокровища), о которых он не знает, какому наследнику они достанутся? Часто то, что корыстолюбец собрал с особенной заботливостию, это роскошествующий наследник (быстро) растрчивает своей безумной (praecipiti) расточительностию; и (вот) долго накопившееся у безнравственного мота, слепого к настоящему и непредусмотрительнаго в отношении к будущему, уплывает как бы в какую бездну (qua dam absorbet voragine). Часто также желанный наследник, почувствовав ненависть к наследству, при скоропостижной смерти, завещает чужим доставшееся ему наследство (aditae succesionis compendia).

244. Зачем ты напрасно ткешь паутину, которая (ты знаешь) и бесполезна, и бесплодна, и,

точно ненужные сети, оставляешь большие богатства. Ведь эти последние, при всем изобилии несколько не полезны (для тебя), даже, напротив, (вредны, потому что) совлекают с тебя образ Божий и облачают в земной? Если кто имеет изображение тирана, то разве он не подлежит осуждению? Ты отлагаешь образ вечного Царя (imperatoris) и принимаешь образ смерти? Извергни же из города твоей души образ дьявола и прими образ Христа. Пусть этот последний сияет в тебе, в твоём городе, т. е. пусть блистает твоя душа, забывшая образы пороков, о которых Давид говорит: «Господи, во граде твоём в ничто ты обратишь образы их» ([Пс. LXXII:20](#))³⁸⁸. Ибо когда Господь изобразит Иерусалим по своему образу, тогда погибнет всякий образ врагов.

ГЛАВА L. Левитам особенно должны быть чужды земные страсти. Какими качествами должны они отличаться, согласно апостольскому требованию; какая требуется от них чистота, насколько высоко их звание и каково их служение, для которого необходимо обладание главными добродетелями. Основные добродетели были известны и философам, но последние ошибались в их относительном достоинстве. Случается, что исполнение чего либо, по существу согласного с долгом, в зависимости от обстоятельств, бывает предосудительным. Отсюда определяется, каких качеств требует звание левитов; потом следует истолкование благословений, данных колену левиину Моисеем

245. Если благовествованием Господа даже народ наставлялся и научался к презрению богатства, то насколько же больше вы, левиты, не должны быть обладаемы земными страстями, — вы, которых удел есть [Бог](#)? По крайней мере, когда Моисей разделял народу отцов земельные владения, то Господь отстранил левитов от участия в земном владении, потому что Он сам был их уделом ([Числ. XVIII:23](#)). Почему Давид говорит: «Господь есть часть наследия моего и чаши моей» ([Пс. XV:5](#)). Левит значит (apellatur) «он мой» или «он за меня»³⁸⁹.

Велика же должность того, о котором Господь говорит: он мой, или подобно тому как Он сказал Петру о статире, найденном во рту рыбы: «Дай им за меня и за себя»³⁹⁰ ([Мф. XVIII, 27](#)). Почему и Апостол, сказав, что епископу надлежит быть трезвенным, целомудренным, благочинным, страннолюбивым, учительным, некорыстолюбивым, несварливым, хорошо управляющим своим домом, прибавил: «диаконы так же должны быть *степенны* (graves)³⁹¹, не двоязычны, не пристрастны к вину, не домогающиеся выгоды постыдным образом³⁹², хранящие таинство веры в чистой совести. И таких надобно прежде испытывать, и, если они окажутся непорочными, то пусть служат» ([Тим. III:8—9](#))³⁹³.

246. Мы видим, что требуется от нас: чтобы служитель Господень воздерживался от вина и имел доброе свидетельство не только со стороны верных, но и от внешних. И то хорошо, если общественное мнение свидетельствует (о добродетельности) и наших поступков, и наших дел, дабы (таким образом) не было нареканий (ne derogetur) на (наше) звание, дабы (далее) тот, который видит служителя алтаря украшенным соответственными добродетелями, прославил Творца и почтил Господа, Который имеет таких рабов. Слава Богу (воздается) там, где есть непорочное владение, в том доме, где (царствует) добрый порядок (innocens familiae disciplina).

247. А что мне сказать о целомудренности³⁹⁴, когда допускается только один союз и

притом не повторяемый? Ибо уже в самом супружестве лежит закон неповторяемости его и воспрещения вступать в другой брак. Многим кажется странным, что второбрачие (*iterati conjugii*), (заключенное еще) до крещения, служит препятствием к избранию и рукоположению в священнослужители (*ordinationis praerogativam*), когда все грехи, раз они смыты крещением, не вменяются уже в вину человеку. Но мы должны знать, что крещением может быть прощена вина, но не может быть уничтожен закон. В супружестве же — не вина, а закон. То, что относится ко греху, это в крещении отпускается, но что касается закона, это не оставляется. (Иначе) каким образом может увещевать (к хранению) вдовства тот, кто сам виновен в многобрачии (*conjugia frequentaverit*)?

248. Что служение должно соблюдать чистым и непорочным, не оскверняемым каким либо супружеским сожитием, этого разве не знаете вы, которые приняли благодать служения, будучи непорочными телом, целомудренными и даже чуждыми самого супружеского общения? Мне не безызвестно, что во многих удаленных (от нашего наблюдения) местах (некоторые) зачинали детей тогда, когда они отправляли свою должность и даже священнодействовали, причем даже пытаются защитить это ветхозаветной практикой, где богослужение отправлялось (той или другой чредой) чрез (известный) промежуток времени. Но ведь (там зато) должен был оставаться чистым в течение двух или трех дней даже народ, чтобы чистым он мог приступить к жертвоприношению, — как (об этом) мы читаем в ветхом завете ([Исх. XIX:10](#)); при этом (заповедь о чистоте была настолько строга), что необходимо было вымыть даже одежды. Итак, если во образе такая строгость (*observantia*), то какова же она должна быть в (самой) истине? Познай же, священник, а также и левит, что значит измыть одежды свои, дабы с чистым телом ты мог совершать таинства (*celebrandis exhibeas sacramentis*). Если народ, не вымывший своих одежд, не допускался к жертве, то как же ты с своей нечистой душой и телом осмеливаешься молиться за других и раздавать им (св. тайны)?

249. Велико служение левитов, о которых говорит Господь: «Вот я избираю левитов из среды сынов израилевых, вместо всякого первородного, разверзающего утробу (*vulvam*) среди сынов израилевых; выкупом за них будут эти, и будут мне левитами. Ибо я освятить себе первородного в земле египетской» ([Числ. ИИИ, 12—13](#))³⁹⁵. Мы видим что левиты не поставляются наравне с прочими, но выше других, так как они избираются из всех и освящаются; они определяются Бргу, как начаток плодов и как первенцы, в которых и обеты исполняются, и подается (*est*) отпущение грехов. «Не исчисляй их, сказал (Господь Моисею), вместе с сынами Израиля; но поручи левитам скинию свидетельства и все сосуды ея и все, что при ней; пусть они носят скинию: и все сосуды ея и сами служат в ней и около скинии пусть ставят стан свой. И когда надобно переносить скинию, пусть поднимают ее левиты, а когда надо остановиться лагерем, то опять пусть ставят скинию сами левиты. Если же приступит кто либо из посторонних, то пусть умрет смертию» ([Числ. I:49—51](#)).

250. Итак, ты избран из всего сонма (*numero*) сынов израилевых и между священными плодами признан за первородного; ты приставлен к скинии, чтобы защищать (*praetendere*) стан святости и веры, к которому, если приблизится непосвященный (*alienigena*), то умрет смертию; ты назначен охранять (*operias*)³⁹⁶ ковчег завета. Ибо не все созерцают высоту (*alta*) таинств, доверенных левитам (*qui operiuntur a levitis*); пусть же не видят их те, кто не должен видеть, и пусть не принимают те, кто не может их сохранить. И Моисей видел обрезание духовное, однако не открыл его, а предписал обрезание рукотворенное (*in signo*). Видел он (также) опресноки истины и чистоты, видел страдание Господне, но скрыл опреснок истины под опресноками материальными и жертву (*passionem*) Господню под жертвой агнца и тельца. И благочестивые левиты сохранили таинство под покровом своей веры; неужели же ты не считаешь за великое то, что доверено тебе? Прежде всего ты созерцаешь тайны (*alta*) Божии, что

относится к мудрости, затем ты являешься стражем народа в том, что касается справедливости; ты защищаешь стан и скинию, что свидетельствует о мужестве; (наконец), самому тебе надлежит быть воздержанным и трезвенным, что является признаком умеренности.

251. Эти роды добродетелей считаются основными даже внешними; только они (добродетель) общежития поставили выше, чем добродетель мудрости (*sed communitatis superiorem ordinem quam sapientiae judicaverunt*)³⁹⁷; между тем мудрость есть основание (деятельности), а справедливость-деятельность (*opus*), которой не может быть, раз нет основания; основание же есть Христос ([I Кор. IIII, II](#)).

252. Итак, первая (добродетель) — вера, которая, по словам Соломона, подражающего своему родителю, относится к мудрости: «Начало мудрости — страх Господень» (Пр. IX, 10). И закон говорит: «Возлюби Господа Бога твоего, возлюби ближняго твоего» ([Вт. VI:5](#))³⁹⁸. Хорошо, конечно, если ты и любовь и силы (*officium*) твои посвящаешь (*conferas*) людскому обществу (*in societatem humani generis*), однако будет лучше (*primum illud decorum est*), если ты посвятишь (*deputes*) Богу то,³⁹⁹ что имеешь самага ценнаго, т. е. твой ум, выше котораго нет у тебя ничего. Когда ты исполнишь (таким образом) свой долг в отношении к твоему создателю, тогда ты можешь посвятить твои силы (*opera*) на дела благотворения и помощь людям; ты можешь помогать (*opem feras*) им в их нуждах или деньгами или своим служением или другим каким либо образом, чему в вашем служении представляется широкая возможность: деньгами, чтобы помочь, займом, чтобы освободить от обязательства, исполнением вашего долга (*officii*), чтобы ты сохранил в целости то, потерять которое боится вверивший это твоему попечению.

253. Следует также сохранять залог и возвращать (взятое взаймы). Но иногда, в зависимости от времени и обстоятельств, должно поступить как раз наоборот⁴⁰⁰; (т. е.), не возвращать того, что ты получил. Так, напр., если кто либо требует обратно свои деньги затем, чтобы помогать варварам в ущерб отечеству (*contra patriam*), (заявляя себя так. обр.) явным врагом (родины)⁴⁰¹, или, если ты возвращаешь такому, у котораго все равно отнимут данное тобою (*cum adsit qui extorqueat*), если ты возвращаешь безумному, который не в состоянии сохранить (то, что ты отдашь ему), или, если ты не откажешься возвратит помешанному заложенный тебе меч, которым он лишит себя жизни, то (во всех этих случаях) разве ты не поступишь вопреки обязанности? Или если ты принимаешь заведомо краденое, скрывая правду (*ut fraudetur*) от того, кто потерял, то разве это не будет нарушением долга?

254. Иногда преступно бывает исполнять данное обещание⁴⁰² или соблюсти клятву, как (это можно видеть) на примере Ирода, который, в виду того, что поклялся дочери Иродиаде дать ей все, что только она ни попросит, убийство Иоанна предпочел нарушению данного слова ([Мф. XIV, 7](#) и сл.). Что также скажу я об Иеффе, который принес в жертву свою дочь, которая первая попалась навстречу ему, победоносно (возвращавшемуся с войны). Правда, этим он исполнил данный им обет принести Богу то, что первое попадется ему навстречу ([Суд. XI:39](#)), (однако) лучше бы было ему ничего не обещать, чем обещанное выполнить (ценою) детоубийства.

255. Вам ведомо, какая требуется осмотрительность (*quantum consilii*), чтобы предвидеть (это). Вот почему в левиты избирается такой, который охранял бы святилище⁴⁰³, не изменял бы (своему) решению (*ne iallatur consilio*), не оставлял бы веры, не боялся смерти, не допускал бы ни в чем невоздержанности, чтобы в самой внешности его сказывалась степенность; ему следует обуздывать не только дух (свой), но и глаза, дабы не нарушить целомудренного лица (*frontem sobrietatis*) при случайной встрече, потому что: «кто посмотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» ([Мф. V:27](#)). Ведь любодействовать можно не только телом (*facti colluvione*), но и взглядом (*aspectus intentione*).

256. Великим это кажется тебе и суровым, однако оно необходимо (*non superflua*) для столь

высокой должности; (как твоя); такова благодать левитского служения, что Моисей в благословениях говорил о ея носителях так: «дайте Левию мужей его, дайте Левию известных (manifestos)⁴⁰⁴ ему, дайте Левию жребий достояния его (sortem suffragii sui) и истину его мужу святому, котораго искусили во искушениях и злословили при воде пререкания. Он сказал отцу своему и матери: я не знаю тебя, и не признал братьев своих и от сыновей своих отрекся; этот сохранил слова твои и соблюл завет твой» ([Втор. XXXIII, 8 и сл.](#))⁴⁰⁵.

257. Те являются мужами его и известными ему, которые не имеют в сердце своем лукавства, не таят в (себе) никакого обмана, но сохраняют слова его, слагая (их) в своем сердце, подобно Марии ([Лук. II:19](#)), они не умеют препочитать сыновния обязанности велениям своего долга (suo officio), они ненавидят нарушающих целомудрие, являясь мстителями. За поруганную честь, они знают, чего требует от них то или другое время (officiorum tempora), знают, что больше, что меньше и что какому времени больше приличествует, следуют же они одному честному, а из двух одновременных честных дел они предпочитают то, которое наиболее честно⁴⁰⁶. Эти по справедливости благословенны.

258. Итак, если кто являет правду Божию, сего не должно заносить в списки⁴⁰⁷. «Благослови, Господи, силу его и поддержи дела рук его» ([Втор. XXXIII:11](#)), пусть он найдет благодать пророческого благословения у Того, кто живет и царствует во веки веков. Аминь.

Примечания

У Krabing. есть eis.

Так, напр., определяют год рождения св. отца — Fessler, *Institutiones Patrologiae*, Oeniponte, MDCCCL, 661—662, Förster, *Ambrosius, Bischof von Mailand*, 1884, S. 19; Schmidt, *Ambrosius, sein Werk de officiis libri III und die Stoa*. Augsburg, 1897, s. 5; Alzog указывает (*Grundriss der Patrologie*, Freiburg in Breisgau, 1888, S. 370) время рождения между 335—340 г.г. наконец Baunard (*Geschichte des heiligen Ambrosius... übersetzt von Iogann Bitte*, Freiburg im Breisgau, 1873. S. 4), Nirschl (*Lehrbuch der Patrologie und Patristik*, Mainz, 1881, t. II, s. 368), Kellner (*der heilige Ambrosius, Bischof, von Mailand, als Erklärer des alten Testaments*, Regensburg, 1893, s. 8). Другие относят рождение св. Амвросия к 340 г.

Vita s. Ambrosii mediolanensis episkopi a Paulino conscripta, c. I (по изданию Krabinger'a); ea, quae a probatissimis viris, qui illi ante me adstiterunt, et maxime a sorore ipsius venerabili Marcellina didici, vel quae ipse vidi, cum illi adstarem, vel quae ab iis cognovi, qui etc... quam ob rem obsecro vos omnes...

Cp. Baunard, op. c., 21—22; cp. Paul. Vita, 5.

Paul. Vita, c. 6.

Paul. Vita, c. 7.

Paul. Vita, c. 8.

Sollicite enim carebat perfidiam arianorum, замечает его биограф Павлин, — с. 9.

Paul. Vita, c. 8.

Язычники предлагали Грациану титул Pontifex'a maximus'a; когда же он отказался, то оскорбленный сенат постановил: si princeps non vult appellari Pontifex Maximus, admodum brovi Maximus Pontifex fiet.

Paul. Vita, c. 13.

Paul. Vita, c. 19.

Paulin Vita, c. 38.

Expositio in Psalmum CXVIII, sermo VIII, 48.

Paulin Vita, c. 38.

De off. II, 28, 143.

Ang. Confes. VI, 3.

Paulin Vita, c. 39.

Epist. XVII, 12.

De virginibus. I, X, 57.

De off. I, 20, 85 и сл.

Cp. De off. III, 9, 59.

Ibidem, I, 20, 87.

Поспелов. О должностях священнослужителей церкви Христовой, XV-XVII.

Epist. LXIII, 66.

De officiis ministrorum, I, 1, 2.

Ibidem, I, 1, 3—4.

Epist. Ambros. XXXVII, 2.

Ambr. De off. I, 1, 4.

Cp. Otto Bardenhewer. Patrologio. Freibnrg im Breisgau, 1894, S. 401. Schanz. M. Geschichte der römischen Litteratur, Fierter Teil, München 1904, s. 331; Ad. Ebert. Geschichte der christlich-lateinischen bitteratur... T. I, Leipzig, 1874, s. 137 и Real-Encyklopäa von Herzog-Hauck, T. I, Leipzig, 1896, s. 445.

Ebert, Geschichte... 9. 137; Nirschl, Op. C. 2, 369 и др.

Schanz, op. c., s. 331.

Baunard Op. c., s. 383. Также смотрит на это сочинение св. Амвросия аббата Белльгард, переводчик книги «De officiis ministrorum» на французский язык: (Ambroiso de Milau. Son temps et sa vie. Par Ed. Thouvenot, Toulouse, 1896, p. 114).

Ed. Thouvenot. Op. c., P. 113. Впрочем эту цифру нельзя признать верной, не уменьшив ее, по крайней мере на половину.

Cp. Förster, op. c., s. 178.

De officiis ministrorum, I, 25, 116.

Cp. Schmidt, Op. c. s. 13.

Cp. Schmidt, Op. c., s. 14.

Förster, Op. c., s. 184.

Cp. Dr. Neanders Vorlesungen über Geschichte der christlichen Ethik. Herausgegeben von Dr. David Erdmann. Berlin, 1864 s. 228.

Reeb Jacob. Über die Grundlagen des Sittlichen nach Cicero und Ambrosius. Uergleichung ihrer Schriften de officiis. Zweibrücken, 1876, S. 13.

См. у Крабингера. S Ambrosii Episcopi Mediolanensis de officijs ministrorum libri III cum Paulini libello de vita S. Ambrosii. Ad codicum mss. editionumque praecipuarum fidem recognovit et adnotatione critica illustravit Georgius Krabinger. Praefatio, p. III August. Epist. 82, § 21, Tom. II. p 198 ed. Maur. Здесь же Cassiodor Institut. divinaram lectionum Lib. I, cap. 16. Utiles sunt ad instructionem ecclesiasticae disciplinae sancti Ambrosii de officiis melliflui libri tres. Ср. также Рceb, op. c, S. 13.

Krabinger, p. IV.

Schmidt. Ambrosius, sein Werk *de officiis libri III* und die Stoa, S. 13.

Панеций Родосский был ученик стоика Диогена и ближайший друг Сципиона Африкана младшаго, в доме котораго в Риме он провел много лет; только по смерти последняго (в 129 г. до Р.Хр.) он возвратился в Афины, где в последние годы своей жизни был главою стоической школы.

Der Einfluss der stoisch-ciceronianischen moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius. Dr. Paul Ewald. Leipzig, 1887.

M. Förtschias. Divi Ambrosii episcopi mediolanensis De officiis libri tres... Commentatio in officia Ambrosii. Stutgardiae, 1697.

Hasler. Ueber das Uerhältniss der heidnischen und Christlichen Ethik auf Grund einer Vergleichung etc. München, 1866.

Dom. Leitmeier. Apologie der christlichen [Moral](#). Darstellung des Verhältnisses der heidnischen und christlichen Ethik zunächst nach einer Vergleichung des ciceronianischen Buches «De officiis» und dem gleichnamigen des hl. Ambrosius. Augsburg, 1866.

Schmidt, op. c., s. 11.

Förster, op. c., s. 176.

Reeb, op. c., ss. 15—16.

Op. c., s. 13.

Patrol. cursus completus, ser. lat. t. XVI, p.17—18 in tres libros de officiis admonitio и затем 23, прим. а.

Op. c., s. 15.

Ihm, studia Ambrosiana in den Jahrbuchern f. class. Philol. von, Fleckeisen. 17 suppl. B. 1890; Schmidt op. e. 12; Schanz. op. c., 310.

Так остался без перевода 26 § VIIII главы 1-й книги.

Ср., напр., II, 8, 44; II, 16, 83; II, XXIX, 148 и др.

IX, стр. 261—262, 295; XIV, 219, 385—387; XV, 277—280.

1839 г. ч. I, стр. 19—41, 271—282; ч. II, 3—21.

Руков. для сельск. паст. за 1865 г. №№ 2, 3, 4, 8, 12, 19, 22, 23, 26, 31, 40 и 52.

Baunard, Geschichte des hl. Ambrosius, S. 459.

Этого издания не оказалось ни в православной, ни в католической духовных академиях, равном образом ни в библиотеке Академии Наук, ни, наконец, в Императорской Публичной Библиотеке.

Plane Maurinorum studiis subnititur, quorum diligentiam et acumen in sua ipse editione assecutus non est. Bardenhever. Op. c., s. 410.

Der heilige Ambrosius, Bischof von Mailand, als Erklärer des Alten Testaments. Ein Beitrag zur Geschichte der biblischen Exegese von Iohann Baptist Kellner, Regensburg, 1893, S. 27.

Проф. Ив. Корсунский. Перевод LXX, его значение в истории греческого языка и словесности. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1897, стр. 73—75.

Проф. Ив. Корсунский, Ор. с. 75—76.

Проф. Ив. Троицкий. Грамматика еврейского языка, СПб., 1897, стр. 26.

Проф. Ив. Корсунский, Ор. с., 76.

Проф. Ив. Корсунский, Ор. с., 78—79.

Проф. Корсунский, Ор. с., 80.

Cp. *Ibidem*, 87—96.

Kellner, op. c., s. 27.

См. у проф. Ив. Корсунскаго, Ор. с. стр. 71.

Ibidem, 71.

Ibidem 74.

Ibidem, 98.

Kellner, Op. c., 27—28.

Ibidem, 28.

Проф. Ив. Корсунский, Ор. с., 72.

Ср. Сис. De off. I, 1, 2: Nec vero hoc arroganter dictum exisimari velim.

Вместо слова подлинника *quamplures* у Krabinger'a стоит *complures*.

Настоящий текст очень близок к греческому тексту LXX, который читается так: Κύριος δίδωσί μοι γλώσσαν παιδείας, του γνῶναι ήνίκα. δει επειν λόγον; Амвросий передал его так: «Dominus dedit mihi linguam eruditionis, quando oporteat Sermonem dicere». Несколько иную мысль содержит еврейский текст, который в русской Библии передается так: «Господь Бог дал мне язык мудрых, чтобы я мог словом подкреплять изнемогающего», что соответствует и Вульгате: Dominus dedit mihi linguam eruditam, ut sciam sustentare eum qui lassus est verbo.

В Библии слова «Господа Бога твоего» не стоят в сочетании с словами «слушай, Израил», так как они находятся в других предложениях этой главы (V), — и предыдущих, и последующих.

Текст Амвросия отличается и от текста еврейского (русского): «Как юноше содержать в чистоте путь свой? Хранением себя по слову твоему», и от греческого: «Ἐν τίνι κατορθώσει νεώτερος τὴν ὁδὸν αὐτοῦ; Ἐν τῷ φυλάσσει τούς λόγους σου». Вульгата: *In quo corrigit adolescentior viam suam? in custodiendo sermones tuos.*

Очевидно здесь имеются ввиду 35 и 36 ст. XIII гл. книги пр. Даниила: «Оба старейшины, вставши посреди народа, положили руки на голову ея. Она же в слезах смотрела на небо, ибо сердце ея уповало на Гослода».

Так и LXX; Вульгата: *Vae mihi, quia tacui, quia vir pollutus labiis ego sum.*

В греческой Библии (а также и славянской) текст этот читается с малыми изменениями и взаимной перестановкой двух последних предложений, именно: Ἴδε περίφραξαν το κτήμα σου ἀκάνθ' αἰς, το ἀργυριον σου καί το χρυσίον κατάδησον καί ταῖς λόγοις σου ποιήσον νυγον καί σταθμόν, καί τῷ στομάχι σου ποιήσῃον θύραν καί μοχλόν. Иначе читается этот текст в Вульгате: Sepi aures tuas spinis linguam nequam noli audire, et ori tuo facito ostia et seras. Aurum tuum et argentum tuum contla, et verbis tuis facito stateram, et frenos ori tuo rectos.

Эта фраза делается понятнее, если прочесть весь 6 ст. 1 гл. пр. Исаии (по русской библии): «От подошвы ноги до темени головы нет у него здорового места; язва, пятна, гноящиеся раны, неочищенные и необвязанные, и несмягченные елеем». Вторая половина стиха в русском переводе разнится от текста Амвросия, который делает буквальный перевод с греческого LXX; οὐκ ἐστὶ μάλαγμα ἐπιθεῖναι, οὐῖλαιον, οὐτε καταδέσμους. К этому тексту близок и перевод Вульгаты: non est circumligata, nec curata medicamine, neque tota oleo.

Сис. De off. I, 37, 134. Inprimisque provideat ne sermo vi tium aliquod indicet inesse in moribus.

Текст Амвросия в данном случае несколько не согласуется с текстом греческим. Там читается: *Отι αυτος 'ρουσεται σε εκ ηαγιδος θηρευτων, και απο λογου ταραχωδους*. В греческой, как и еврейской библиях стоит будущее время с дополнительным местоимением второго лица, тогда как у Амвросия прошедшее совершенное с дополнительным местоимением первого лица. Одинаково с Амвросием передает этот стих и Вульгата: *Quoniam ipse liberavit me de laqueo venantium, et a verbo aspero*. — Словами *a verbo aspero* Амвросий передает греческия *από λόγου ταραχώδος*. В еврейской библии здесь стоят слова «от губельной язвы».

λόγον επήρειας.

По изд. [Рим.](#) и некот. ркп. «изоцряет стрелы».

Вместо разстановки Амвросия: Si quis ergo hunc adversarium sentit... Krabinger дает другую разстановку: Si quis ergo sentit...

У Krabinger'а «за твоими устами».

Вместо будущего времени — *dicetur* здесь, как и несколько строк ниже, у *Krabingera* стоит настоящее *dicitur*.

У Миня: Ille conviciatus est, hunc contempsit iste. У Krabingerä Ille convitiatus est huic, contempsit iste.

Минь: Sine tentatione. Tentator. Krabinger: Sine temptatione. Temptator.

В русской Библии, как и еврейской «Семей сын Геры», также и в греческой, что повторяет и славянский перевод «сын гирань»; с таким чтением согласна и Вульгата: *filius Gera*. Между тем у Амвросия *filius Iemini*. Впрочем некоторые мнсп. не указывают имени отца Семея, относя *filius* непосредственно к Семею, — и у Krabinger'a читается: *conpitiaretur Semei filius, tacebat David*. Чтобы уяснить это разноречие, необходимо снести данное место с II ст. тойже главы. В этом отношении заслуживает внимания римское издание, где читаем: *Semei filius Gera, filii Gemeni*.

Cp. Ambros. In psalmum XXXVIII enarratiö quem psalmum David seripsit et Idithum vir.; disciplinis leviticis etc. Также гл. 2, 3 и 4.

См. введение.

De officiis, I, 2, 4. Sed cum statuissem aliquid hoc tempore ad te scribere etc.

Так в Вульгате, в греческой библии: αι ήμέραι τής λειτουργίας αυτού — службы, служения его.

Передать на русский язык сделанное Амвросием производство слова officium не представляется возможным.

Здесь Амвросий излагает схему Цицерона, данную в 1-й книге *De officiis*: *Triplex igitur est etc.* — I, 3, 9.

Ibidem, 1, 3, 10: In hac divisione etc. Св. Амвросий не упоминает здесь о другом подразделении, о котором говорит Цицерон, когда утверждает, что исследование касательно обязанностей может быть двояким: оно может иметь своим предметом или определение блага (ad finem bonorum), т. е. всеобщаго принципа нравственной деятельности, или частных предписаний, касающихся тех или других жизненно-практических отношений (I, 3, 7). Ср. также Tuscul. V, 24, 68 и Sen. ep. 94, 1.

У Миня: De iis eligendis; у Krabinger'ä de his elegendis.

Cp. Cic. De off. I, 3, 7—10.

Поскольку св. отец под благами понимает богатство, постольку из числа тех философов, которые блага признают за добро, Цицерон должен быть исключен. Правда, он не отрицает увеличение честным путем семейного благосостояния (I, 8, 25), однако в то же время заявляет, что нет ничего честнее и славнее, как презирать деньги, если человек их не имеет, и потратит их на дела благотворительности, если у кого оне есть (I, 20, 68).

Decorum. Ср. Сис. De off. I, 27, 93: Hoc loco continetur id, quod dici datine decorum potest: Graece enim πρέπον dicitur. Ср. Orat. 21, 70.

В греческой Библии маленькая разница: Σοί πρέλει ύμνος, ό θεός, έν Σιών.

Quae decent.

Чрез Кого все и ради Кого все, — такая разстановка у Амвросия: *per quem omnia, et propter quem omnia*. В русской Библии — иная, повторяющая греческую: *δι' ὃν τὰ πάντα καί δι' οὗ τὰ πάντα*. Такая же разстановка и в Вульгате: *propter quem omnia, et per quem omnia*.

В переводе К. П. Победоносцева эта фраза выражена лучше: И кем приведены многие были в славу.

Аристотель не писал специального сочинения об обязанностях, почему замечание Амвросия должно относиться вообще к характеру сочинений Аристотеля, в которых встречается много отдельных предписаний об обязанностях.

Панеций род. 180 — ум. 110; Аристотель — род. 384 — ум. 322 г.; Сократ род. ок. 469 — ум. 399 г.; Пифагор — род. ок. 580—570 г., ум. — ок. 500 г. до Р. Хр.; Давид 1055 — 1015 г.

Имеется ввиду, очевидно, [Пс. XXXVIII](#), 2 и сл.

В Вульгате: Ne respondeas stulto juxta stultitiam suam ne efficiaris ei similis.

Cic. Op, c. I, 3, 8: Atque etiam alia divisio (Ср. прим. I, IX, 27 конец) est officii. Nam et medium quoddam officium dicitur et perfectum. Perfectum officium rectum, opinor, vocemus, quoniam Graeci κаторθωμα, hoc autem commune officium καθήκον vocant. Atque ea sic definiunt, ut, rectum quod sit, id officium perfectum' esse definiant; medium autem officium id esse dicunt, quod cur factum sit ratio probabilis reddi possit. Ср. Ibidem, III, 3, 14 и De finibus, III, 17, 58.

Текст Амвросия несколько не соответствует тексту греческому, именно внесением некоторых новых слов: войти в жизнь *вечную*... Сказал *ему*. Текст Вульгаты согласен с текстом греческим, и также не имеет слов: «вечную», «ему». — Кроме того, у св. Амвросия: *Dixit illi quae?* В Вульгате же: *Dicit illi quae?* т. е. согласно с греческим: λέγει αὐτῷ, «Поίας».

У Миня союз *и* связывает два отдельных предложения, не относясь сам к священному тексту. У Krabinger'a и соединяет два отдельных предложения одного и того же текста, в который союз и входит, как его составная часть. Последнее, конечно, вернее, если иметь в виду греческий текст.

По сравнению с греческим текстом здесь является лишним слово *все* (*omnia*) *имение* *твое*, именно: *πώλησόν σου τά υπάρχοντα*. Вульгата: *vende quae habes*.

Y Krabinger'a habes scriptum.

[Μφ.](#) V:44, 45.

Сис. De off. I, 3, 8: Perfectum officium rectum etc.

Cic. op. c. II, 18, 61: In illo autem altero gener largiendi...

Mignë te ipsum induis justitiam. Krabinger: te ipsum induis justitia.

Согласно с греческим: Ἐγὼ ἦμην — πατήρ αδυνάτων. В Вульгате же: Pater eram pauperum.

У Амвросия приведенный здесь текст мыслится, как один, на самом деле здесь к тексту XXIX гл. стт. 15, 16 непосредственно отнесен текст гл. XXXI, ст. 20b и 32. Текст св. Амвросия вполне согласен с текстом греческим, Вульгата же имеет некоторое отличие, именно: *Et de velleribus ovium mearum calefactus est. (20)...*

Текст этот разнится от текста Вульгаты и отчасти греческаго: Ατα τί ασεβείς ζώσι, πτείταλαίωνται, δε καί έν πλουτω; ό σπόρος αυτών κατά ψοχήν, τά δέ τέκνα αυτών έν όφ&αλμοίς. Οι οίκοι αυτών εύ&ηνοῦσι, φόβος δέ ουδααοῦ, μάστις δέ αρα κυρίου ούκ έστιν έπ αύτοίς. Вульгата: quare ergo impii vivunt, sublevati sunt, confortati que divitiis? semen eorum perpanet coram eis propinquornm turba et nepotum in conspectu eorum. Domus eorum securae sunt et pacatae, et non est virga Dei super illos.

Текст LXX: "Αρατέ με, ἐγὼ δὲ λαλήσω εἴτ' οὐ καταγελάσετε μου. Τι γάρ; Μὴ ἀνθρώπου μου ἢ ελεγκτὴς; ἢ διὰ τί οὐ θυμωθήσομαι". Русский: Потерпите меня, и я буду говорить; а после того, как поговорю, насмехайся. Разве к человеку речь моя? как же мне не малодушествовать? Вульгата: Sustinete me, et ego loquar; et post mea, si videbitur, verba ridete. Numquid contra nomen disputatio mea est, ut merito non debeam contristari

У Krabinger'a вместо alteri — atteri, т. е., а себя совершенно разбитым (тяжелою долею).

Так и в тексте LXX, русский же: "Отойти от нас; не хотим мы знать путей твоих».

Весь текст в греческой Библии читается так: *ὅτι οὐκ ἐν' τῷ περισσεύειν τινί ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἔστιν ἐν τῶν διαρχόντων αὐτοῦ*. Вульгата: *quia non in abundantia cuiusquam vita ejus est ex his quae possidet*.

Эпикур — греческой философ (341—270 до Р. Х.), основатель эпикурейской школы, руководящим принципом человеческой деятельности признававший идонизм, хотя в утонченной и одухотворенной форме. Он верил в существование богов, но не приписывал им промыслительной деятельности о человеке и в подтверждение чего указывал на существование в мире зла. Эту часть учения Эпикура [Лактанций](#) передает так: «Либо божество хочет упразднить зло и не может; либо оно может, но не хочет этого; либо оно не может и не хочет этого. Если оно этого не хочет и не может — оно бессильно, что не подобает божеству; если оно может и не хочет этого, — оно завистливо, что также не может приличествовать божеству; если оно этого не хочет, и не может, — оно одновременно и завистливо и бессильно и, следовательно, не есть божество: если оно и может и хочет этого, что одно и подобает божеству, — откуда тогда берется зло? Или почему божество не упраздняет его.

Такое утверждение относительно Аристотеля св. Амвросий заимствовал из сочинения Диогена Лаертского *Φιλόσοφοι ροί*. Там сказано: «Промышление Бога простирается до небес, соответственно чему управляется и земля». Но таких слов в сочинениях Аристотеля не имеется. Непонятно, почему Амвросий придает такое большое значение указанному сочинению Диогена Лаертского, когда сам он сделал о том такой отзыв: он (Диоген) обнаружил бóльшую ревность к чтению, чем прилежание к описанию. Справедливость требует сказать, что слово *mens* употребляется у св. Амвросия в различных смыслах по той, как кажется, причине, что он не устанавливает строгого различия между силами и элементами человека: то он готов признать такое деление человеческого существа, которое дано ап. Павлом в послании к Солуньянам (1 Сол. V:23), т. е., на дух, душу и тело (*De Cain et Abd. II, C*), то утверждает, что человек состоит лишь из души и тела, причем душа проявляет себя в *λογιστικόν, επιθυμητικόν* и *θωρικόν* (*Expositio evangelii secundum Lucan V II, 139*), то опять делит человеческое существо на три части, но уже отлично от ап. Павла, а именно: на разумную душу, нечто питающее или жизненное и, наконец, нечто услаждающее (*De Noe, 92*), то в тричастном составе различает не дух, душу и тело, а разум (*ratio*), ум (*mens*) и тело; иное подразделение делает святой отец, когда говорит, что ум (*mens*) в душе (*anima*) то же, что душа в теле (*De Noe, 38*), и иное, когда признает в человеке два начала — душу и тело (*Expositio evangelii secundum Lucan, II, 79*). При таких обстоятельствах, конечно, трудно указать место и значение для человека его ума (*mens*) особенно, когда св. Амвросий говорит не только об уме (*mens*) нашей души (*De Noe, 38*), но и об уме плоти (*mente carnis De Cain et Abel 1, 10; Expositio evangelii Secundum Lucan, VIII, 49—50*). Но и за всем тем творениями св. отца достаточно ясно намечается, что *mens* есть некоторое начало, господствующее в человеке над всеми чувствами и движениями его существа (*De Iacob, I, 4*); *mens* этот Бог снабдил заповедями и наставлениями мудрости, дабы он точно знал, что должен избирать для себя и чего остерегаться (*ibidem*); ум может или падать перед напором страстей тела (*De Noe, 12*), — отличающегося вообще не только противоположностью к духовному началу в человеке (*De institutione virginis II, 12 ; De bono mortis 26—27*), но до некоторой степени даже враждебностью, или, напротив, прилежало разуму (*ratio*) и через то способствуя развитию в человеке добродетели и ограничению страстей (*De Iacob. I, 1*) совершенствоваться и становиться благим (*Ibidem, I, 17*). Из всего сказанного можно вывести то заключение, что *mens*, — это нечто, посредствующее между высшим началом (разумом) в человеке и между низшим (плотью) (*Ср. De Exhortatione virginitatis, 68*); — после этого признание св. Амвросием ума, как высшего начала в человеке, нужно объяснять его подчас чуждым критике отношением к стоическим положениям.

Сис. De off. III, 10, 44:... Mentem suam, qua nihil homini dedit deus ipse divinius.

Здесь имеется в виду Епикур, который, как некоторые утверждают, трижды на день изблеывал хмельное.

Вместо loquuntur y Krab.: locuntur.

Очевидно; св. Амвросий имеет здесь ввиду изречение Аристотеля (Metaph. И, 2), что «и по пословице поэты много лгут (ἀλλά καί κατά την παροιμίαν πολλά ψεύδονται αἰοδοί)». О разделении мира между тремя богами Зевсом-Юпитером, Нептуном и Плутоном ничего не говорят дошедшие до нас сочинения Аристотеля.

Вместо praeterierit y Krab. — praeterit.

У Krabinger'а вместо — arguit, стоит: arguet, что как кажется правильнее, если иметь в виду, что arguet соответствует греческому тексту: Ὁ παιδεύων ἔθνη οὐχὶ ἐλέγξει?

У св. Амвросия в тексте [Лук. V:22](#) к глаголу *cogitatis* прибавлено дополнение *mala*, чего нет в греческом тексте, а также и Вульгате.

Начало текста: «но Бог, зная дела их предал их во тьму“ у Миня и Крабингера выделено из текста в качестве собственных слов св. Амвросия. Это объясняется тем, что в Вульгате начало 14 ст. передается так же, как и в русской Библии, т. е.: «С разсветом встает убийца, умерщвляет беднаго и нищаго“... дальше же текст передается почти так, как и у LXX: «а ночью становится вором“... Заключительныя слова текста у св. Амвросия несколько не соответствуют греческой Библии; там: καί ἀλοκροβήν προσώλου εθετο; у св. Амвросия: et latibulum (следовало бы operimentum) personae posuit suae.

Фраза отличается от текста LXX, где говорится: Τίς με ορα; Σκότος κύκλω μου, καί οί τοίχοι με καλύπτουσι καί ουδείς με ορά τί εύλαβουμαι? Вульгата: Quis me videt, Tenebrae circumdant me, et parietes cooperiunt me, et nemo circum spicit me, quem vereor?

Здесь св. Амвросий дает свободный пересказ ближе всего стиха 30, пересказ настолько отличный от оригинала, что изменяется даже самый смысл; именно у LXX этот стих читается так: Ούτος ἐν πλατείαις πόλεως ἐκδικηθήσεται, καί οὐ οὐχ ὑπενόησε πιάσθήσεται. Вульгата: Nis in plateis civitatis vindicabitur et quasi pullus equinus fugabitur; et ubi non speravit, apprehendetur.

Эта фраза у Миня и Крабингера отнесена к св. тексту, очевидно, на том основании, что в Вульгате она составляет 31 ст. XX гл. Сираха, какового стиха нет в библии греческой.

У Миня се inserit, у Краб. просто inserit.

Греч.: τοῖς ἡγαπητοῖσι; у св. Амвросия и в Вульгате: *his, qui diligunt.*

У Krabing. есть eis.

В русской библии соответственно греческой это место читается так: Блаженны, когда будут поносить вас и гнать и всячески злословить вас и лгать на вас Меня ради. Вульгата в этом случае согласна с греческим текстом. В общем же порядок блаженств у св. Амвросия и их формулировка не согласны ни с текстом греческим, ни с текстом Вульгаты.

Несколько неточный перевод слова scamna, что означало собственно ров или, вернее, место, окруженное рвом, где происходило сражение гладиаторов.

У Krabin. вместо *famule* — *famulus*.

**Gic. De offic. I, 34, 122. Et quoniam officia non eadem disparibus aetatibus tribuuntur
alique sunt juvenum.**

Молодым людям — *juvenibus*; *juvenis* — молодой человек, обычно, не моложе 20 лет и не старше 40.

Юноша — *adolescens*, — молодой человек, преимущественно от 15 до 30 лет, хотя этим именем у Цицерона назван один человек, которому было тогда уже 44 года.

Ср. Сис. De offic. I, 38, 137. Deforme etiam est de se ipsum praedicare...

Ibidem I, 37, 134: Inprimis provideat ne sermo vitium aliquod indicet inesse in moribus etc.

В последних фразах у КгаЪ. есть две маленькия вставки, именно: *comes, qui, si se praetendat ad ea, quae prima pericula sunt.*

У Krabing разстановка такая: *quia dei portio est.*

Сис. De offic. I, 35, 126: Sed quoniam decorum illud in omnibus factis dictis, in corporis denique motu et statu cernitur.

У Миня эти слова сопровождаются замечанием, что вероятно этот клирик, не желая давать отчет в порученном ему служении или случившейся какой либо краже, убежал к арианам.

Сис. De off. I, 36, 130: Nam et palaestrici motus sunt saepe odiosiores et histrionum nonnulli gestus ineptiis non vacant.

У Крб. вМ. imitantur-imitentur. Cp. Cic. Ibid. I, 36, 131: Cavendum autem est ne aut tarditatibus utamur etc.

У древних народов были различного рода носилки; одне употреблялись в триумфальных шествиях, когда на телегах впереди триумфальной колесницы везли доспехи побежденных народов, драгоценная одежды, золото, венцы, оружие, машины и даже лепные изображения завоеванных городов, другия на игрищах и зрелищах (эти мало чем отличались от только что упомянутых); наконец, третьи — при священных процессиях; об этих последних носилках и говорит здесь Амвросий. — Впрочем у римлян были еще носилки, употреблявшися при похоронах граждан, тогда на них несли, обычно, изображения предков умершаго.

Cp. Cic. Ibid. I, 36, 131. Aut in festinationibus suscipiamus nimias celeritates, quae cum fiunt, anhelitus moventur, vultus mutantur, ora torquentur.

У Крб. разстановка слов: *naevus justae offensionis est.*

Pudori maximo est; y Krab.: pudor maximus est.

Cic. De off. III, 8, 37: Ergo ea deliberanda omnino non sunt, in quibus est turpis ipsa deliberatio.

Cic. De offic. I, 35, 126: Principio corporis nostri magnam natura ipsa videtur habuisse rationem.

Semineret у Krabingera — emineret, что более идет к данному сочетанию слов.

Объяснение, понятное только при знании латинского языка *modestiamodo scientiae*. Cic. De off. I, 40, 142: *Itaque ut eandem nos «modestiam» appellamus, sic definitur a Stoicis, ut modestia sit scientia rerum earum, quae agentur aut dicentur, loco suo collo candarum.* У Stob, 106, *εὐταξία* определяется так: *ἐπιστήμη τοῦ τότε πρακτέον καὶ τι μετὰ τι καὶ καθόλου τῆς τάξεως τῶν πράξεων*, т. е. *разумеется гармоническое взаимоотношение отдельных душевных сил.*

Cicer. De offic. I 35, 127: quarumque partium corporis usus sunt necessarii...

Cic. De off. I, 35, 129: Nostro quidem more cum parentibus puberes filii.

У Краб. разстановка такая: *hujus modi intacta portio sit.*

Минь: brachas, Краб: bracas.

Turpitude pudoris — так у Миня и Krabing. В греческом LXX: καλύψαι άσχημοσύνην χρωτος αδτών — для прикрытия телесной непристойности; в Вульгате: *ut operiant carnem turpitudinis suae*; тоже и в еврейской библии: срамных частей наготы тела.

Cicer. De offic. I, 35, 126: Idque positum est in tribus rebus... Под красотю нужно понимать красоту вещи вообще, под соразмерностию — соразмеренность как отдельных частей предмета друг к другу, так и всего предмета в ряду других предметов, в ряду всеобщей мировой гармонии, под украшением же — внешния прикрасы.

Ibidem.

Ср. Сис. De offic. I, 36, 130: Eadem ratio est habenda vestitus. Белая одежды служили признаком радости. Римляне надевали их, обычно, на праздники и за обедом, как о том свидетельствуют многообразные памятники письменности (хотя, впрочем, этот цвет некогда служил и для выражения печали, напр., при похоронах. Для той же цели употреблялись белая одежды и у христиан, на том основании, что ризы Христа во время преобразования сделались белы, как снег и что ангелы, возвестившие женам мироносицам о воскресении Спасителя, тоже были облечены в белая одежды; далее, белая одежды надевали на новокрещенных в знак их невинности. Почему же св. Амвросий неодобрительно относится к этому цвету? Это объясняется тем, что среди клириков не был собственно принят белый цвет. Из письма Иеронима к Негоциану (ок. 393) видно, что клирики, обычно, носили одежды или каштановаго или фиолетоваго цвета, но что потом, когда в клир стали вступать монахи, носившие, обычно, черная одежды, одежды клириков обогатились еще одним цветом — черным. Впрочем, Амвросий не запрещает безусловно белаго цвета, а говорит неодобрительно только о чрезмерном блеске и особенной белизне, на что указывают и слова: ничто не в состоянии прибавить что либо к ея (честности) блеску.

Сис. De offic. I. 35, 129. Quibus in rebus duo maxime sunt fugienda, ne quid effeminatum aut molle et ne quit durum aut rusticum sit.

Минь: forma honestatis, Krabing: formula honestatis.

Cp. Cic. De off. I, 28, 100: Officium autem quod ab eo ducitur, hanc primum habet viam quae deducit ad convenientium conversationemque naturae. Quasi etc.

Cp. Cicer. De off. I, 37, 134: Inprimisque provideat ne sermo vitium aliquod indicet inesse in moribus.

Cic. De off. I, 25, 89: Prohibenda autem maxima est ira etc.

Cic. De off. I, 38, 130. Sed tamen ira procul absit, cum qua nihil recte fieri, nihil considerate potest.

Здесь разумеется гнев не человеческий, а Божий, почему в русском переводе К. П. Победоносцева прямо прибавлено «Божью», хотя в греческом (и Вульгате) этого определения нет. Весь стих читается так: «не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию». Ибо написано: «Мне отмщение, Аз воздам, глаголет Господь» ([Второз. 32](#)). — Здесь, равно как и I, 13 и I, 96, св. Амвросий доказывает, что гнев естественное чувство. Ср. Cic. De off. I, 25, 89; Tuscul. IV, 19, 43: *Peripatetici perturbationes istas, quas nos extirpandas putamus, non modo naturales esse dicunt, sed etiam utiliter a natura datas.*

«Как это дитя» — несогласно ни с греческим (ὡς τὰ παῖδιά), ни с латинским (sicut parvuli) текстом.

Архита, ученик Пифагора, который жил , как мы выше указали, гораздо позже Давида. Впрочем, это же изречение некоторые из древних приписывали и другим лицам, напр.: Лаерций — Платону, Плутарх — Хариллу, Стобей — Феанену.

Cic. De offic. I, 38, 136: Objurationes etiam non numquam incidunt necessariae...

Сис. De off. I, 36, 132: *Motus autem animorum duplices sum, alteri cogitationis, alteri appetitus.*

Cic. De off. I, 29, 102. Efficiendum autem est, ut appetitus rationi oboediant eamque... — и далее: Nam qui appetitus longius evagantur...

Сис. De off. I, 37, 132: Et quoniam magna vis orationis est eaque duplex, altera contentionis, altera sermonis...

Cic. De off. I, 37, 135: Animadvertandum est etiam, quatenus, sermo delectationem habeat, et ut incipiendi ratio fuerit, ita sit desinendi modus.

Темы церковных бесед св. Амвросий распределяет на две категории: к одной относятся те, которые затрагивают вопросы веры, а ко второй имеющие отношения к нравственности или нравственным добродетелям. Последние объединяются в понятие правды, т. е. добродетели вообще; ее разумел и Христос, когда сказал Иоанну Крестителю: «оставь теперь; ибо так надлежит нам исполнить всякую правду» ([Мф. III, 15](#)), т. е. всякую добродетель. Это общее понятие о правде св. Амвросий подразделяет на три частных: воздержание есть правда по отношению к самому себе, справедливость есть правда по отношению к ближним и, наконец, любовь к почитанию Бога и послушание его заповедям — правда по отношению к Богу. Беседы по вопросам веры или правды не должны быть однообразными, — произноситься на одне и те же темы; наоборот, необходимо рассматривать эти вопросы с различных сторон, а самая темы менять в зависимости от евангельских чтений.

**Cic. De offic. I, 37, 132: contentionis praecepti rhetorum sunt, nulla sermonis. И далее:
Quamquam quae verborum...**

Cic. De off. I, 29, 103: Ludo autem et joco uti illo quidem licet... и потом: I, 37, 134: Ac videat inprimis..

У Краб. этого слова (*sanctis*) нет, а читается просто *in scripturis non reperimus*.

Πолный текст: Ουαί δμίν οτ γελώντες νύν, διτι πενθήσετε καί κλαύσετε. **Вульгата:** *Vae vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis et flebitis.*

Cp. Cic. De offic. I, 37, 133: in voce autem duo sequamur, ut clara sit et suavis.

Cic. De off. I. 39, 141. In omni autem actione suscipienda tria sunt tenendā primum ut appetitus rationi pareat...

Cicer. De offic. I, 5, 15: Sed omne, quod est honestum, id quattuor partium oritur ex aliqua...

Cic. De offic. I, 2, 7: Prae et, igitur quoniam omnis disputatio de officio futura est, ante definire quid sit officium...

В русской Библии здесь личная форма, у св. Амвросия согласно греческому тексту (καί ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην) употреблена безличная. Тоже и в Вульгате.

[Иер. II:27](#) это место читается немного не так, слова: «ты мой отец» там имеют отношение к дереву, а не камню. У LXX. Τῷ ξύλῳ εἶπαν, ὅτι πατήρ μου εἶ σύ, καί τῳ λίθῳ σύ ἐγέννησάς με; в Вульгате: dicentes ligno, Pater meus es tu, et lapidi, Tu me genuisti. Тоже и в русской библии.

Mignë Arianus, Krab.: Arius.

Так читается это место у св. Амвросия. Совершенно иначе передается оно в русской Библии. (Для глупаго слишком высока мудрость); у ворот не откроет он уст своих. Кто замышляет сделать зло, (того называют злоумышленником) (7—8). К этому тексту близок текст Вульгаты: *Excelsa stulto sapientia; in porta non aperiet os suum Qui cogitat mala facere, stultus vocabitur.* У LXX же читаем: *Σοφία καί Ἰννοια ἀγαθή ἐν πύλαις σοφῶν σοφοί οὐκ ἐκκλινουσιν ἐκ στόματος Κυρίου, ἀλλά λογίζονται, ἐν συνεδρίοις. Αἰτιδεύτοις συναντῶ θάνατος.* Св. Амвросий почти буквально передал этот текст с тою только разницей, что ἐν συνεδρίοις он перевел *in confessionibus suis*, вместо *in consessibus*. Созвучность *confessio* и *consessio* дает нам права предполагать, что здесь произошла описка, хотя Krabinger и не упоминает о каких либо разночтениях этого существительного.

Эта фраза у Краб. и Мігне внесена почему-то в текст псалма СХИ.

Разстановка слов у *Krab. et benedictionem meruit.*

Сис. De off. I, 4, 13: In primisque hominis est propria veri inquisitio atque investigatio etc. I, 5, 15: Quae quattuor quamquam... Velut ex ea parte, quae prima discripta est, in qua sapientiam et prudentiam ponimus inest indagatio atque inventio veri... Cp. De finib. II, 14, 46.

Ibidem., I, 6, 18: In hoc genere et naturali et honesto duo vitia vitanda sunt: unum, ne incognita pro cognitis habeamus etc.

Ср. Cic. De off. I, 16, 50: *Ejus autem vinculum est ratio et oratio, quae... conciliat inter se homines conjungitque naturali quadam societate, neque ulla re longius absumus a natura ferarum... sunt enim rationis et orationis expertes...* Ср. также I, 4, 12: *Eademque natura vi rationis hominem conciliat homini et ad orationis et ad vitae societatem etc.* Здесь св. Амвросий не указывает другого существенного качества, отличающего людей от животных, о котором упоминает Цицерон, именно: речи (*oratio*). Впрочем не следует упускать из виду, что выше разума св. отец ставит ум (*mens*), ценнее которого (по Циц. божественнее) у человека нет ничего (Ср. Ambr. I, 50, 252 и Cic. III, 10, 44).

Ср. *Ibidem*, 1, 5, 15: *Quae quattuor quamquam., in qua sapientiam et prudentiam ponimus, inest indagatio atque inventio veri... Ut enirn quisque maxime perspicit, quid in re quaque verissimum sit etc.* Самую главною добродетелью у Цицерина является мудрость в смысле исследования истины (сущности) в каждой вещи, т. е. той разумности или божественности, которая разлита в природе. Эту довольно неопределенную формулу — исследование истины (сущности) вещей св. Амвросий наполняет более определенным содержанием — познанием Бога и любовью к нему. См. дальше I, 27, 126.

Текст этого стиха значительно разнится от греческого (и, тем самым, русского): Οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι, Κύριε, Κύριε, εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς. Так же и в Вульгате, с тою только разницей, что причастная форма ὁ λέγων заменена изъявительной *qui dicit* (у Амвр. *qui dixerit*).

Сис. De off. I, 6, 18: Omnes enim trahimur ei ducimur ad cognitionis et scientiae cupiditatem.

Сис. De off. I, 6, 18: Ex quattuor autem locis, in quos honesti naturam vimque divisimus, primus ille, qui in veri cognitione consistit...

Интересно, что св. Амвросий, отдавая добродетели мудрости предпочтение перед другими добродетелями, все же не проводит между нею и остальными тремя той резкой грани, которая замечается у Цицерона (*De off.* 1, 5, 17; Ср. *Orat. part.* 22, 76), — мудрость он склонен до некоторой степени поставить наравне с справедливостию, поскольку же мудрость у него отождествляется с любовью к Богу, а справедливость есть только готовая формула для обозначения отношений к людям, зиждущимся на чувстве любви, постольку, любовь к Богу у св. отца, можно сказать, неотделима от любви к ближним.

В русской Библии: «Оправдывающий нечестиваго и обвиняющий праведнаго, оба мерзость пред Господом. К чему сокровище в руках глупца?» У LXX: » Ος δίκαιον κρίνει τόν άδικον, άδικον δε τόν δίκαιον, ακάθαρτος και βδελυκτος παρά Θεω. 'Ινατίδλίρξε ήματα άφρονι? Акила и Феодотион: Ενατίάντάλλαγμα έν χειρίάνοητού. Последнее чтение находится в согласии и с еврейским текстом, где слову άντάλλαγμα соответствует замен, плата, вознаграждение. Вульгата это слово передает чрез divitias во всем остальном согласна с еврейским текстом.

Cp. Cic. De off. I, 19, 63. Praeclarum igitur illud Platonis. «Non, — inquit, — solum scientia"...

Как мудрость, понимаемая в смысле искания Бога и любви к Нему, занимает у св. Амвросия первое место, так эта же любовь к Богу является началом и второй важнейшей обязанности человека, именно его любви к ближним. — Достойно примечания то, что Цицерон, признавши (I, 43, 153) за членов всемирного общества, так сказать, разумных существ, в том месте где он говорит о справедливости, ни словом не обмолвился о богопочтении, хотя у стоиков (Ср. Stob. p. 106) εὐσέβεια составляла часть δικαιοσύνη.

Cic. De offic. I, 7, 20: De tribus autem reliquis latissime patet ea ratio, qua societas hominum inter ipsos et vitae quasi communitas continetur.,. Далее 22: Sed quoniam, ut praeclare scriptum est a Platone, non nobis solum nati sumus ortusque nostri partem patriam vindicat, partem amini etc.; I, 17, 57: Sed cum omnia ratione animoque lustraris, omnium societatum nulla est gravior, nulla carior quam ea, quae cum re publica est uni cuique nostrum. Cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares, sed omnes omnium caritates patria una complexa est, pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere, si ei sit profuturus? Ср. также III, 23, 90: Quid? Si tyrannidem occupare, si patriam prodere conabitur pater, silebitne filius?... Patriae salutem anteponet saluti patris?

Говоря так, св. Амвросий безмерно возвышается над Цицероном, которого стоический образ мыслей и высокое положение не могли допустить мысли о полном равенстве всех людей, а тем более безусловном предпочтении себе другого; самое большее, что мог признать Цицерон, — это не пренебрегать человеком, не отличающимся высокими достоинствами *De off.* 1,15, 46.

Сис. De offic. I, 4, 11: Principio generi animantium omni est a natura tributum, ut se, vitam corpusque tueatur, decleneea, nocitura videantur quae etc.

Сис. De offic. I, 4, 11: Commune item animantium omnium est conjunctionis appetitus procreandi causa et cura quaedam eorum, quae procreata sunt.

Сис. De offic. I, 7, 20: De tribus autem reliquis latissime patet ea ratio, quae societas hominum inter ipsos et vitae quasi communitas continetur, cujus partes quae sunt etc.

Ibidem. Sed justitiae primum munus est, ut ne cui quis noceat nisi laccessitus injuria.

Ibidem: Deinde ut communibus pro commuibus utatur, privatis ut Suis. Sunt autem etc.

Cp. *Ibidem*, I, 16, 51.

Ibidem, I, 7, 21: Sunt autem privata nulla natura, sed aut etc.

Cic. De off. 1, 7, 22: Sed quoniam, ut praeclare scriptum est a Platone etc. Ср. также I, 43; Videndum est inquit etc. «De natura deorum», II, 14, 37. Cetera omnia aliorum causa esse generata, ut eas fruges atque tractus, quos terra gignit, animantium causa; animantes autem, hominum etc. и «De finibus boni et mali», III, 20, 67; Praeclare enim Chrysippus cetera nata esse hominum causa et deorum etc, — где эти слова приписываются Хризиппу. А Платонē ср. 9 ad Archyt; «Ἐκαστος ἡμῶν οὐκ αὐτῷ μόνον γέγονεν, ἀλλὰ τῆς γενεσέως ἡμῶν τό μὲν τί ἡ πατρίς μερίζεται, τό δέ τι οἱ γεννήσαντες, τό δε οἱ λοιποὶ φίλοι.

По сравнению с греческим текстом у св. Амвросия опущены слова: и над всюю землею.

Cic. Ibidem, 22: In hoc naturam debemus ducem sequi, communes utilitates in medium afferre mutatione officiorum etc; I, 16, 50: Optima autem societas hominum etc.

Cp. Cic. De off. I, 9, 30: Est enim difficilis cura rerum alienarum etc

Cic. De off. I, 7, 20: justitia, in qua virtutis est splendor...

Cic. De off. I, 7, 24: Maximam autem partem ad injuriam faciendam etc.

Mignë aggregare, Krab.: aggerare.

Mignë amisimus, Krab.: amittimus.

Сис. De oftic. I, 8, 26: Maxime autem adducuntur plerique etc.

У св. Амвросия справедливость распространяется на всех людей. Цицерон также ратовал за справедливость ко всем, не исключая даже рабов, на которых он рекомендовал смотреть, как на наемников (*De off.* I, 13, 41), однако он не мог отрешиться от своего гордо-патрицианского отношения к черни и людям, своею деятельностью противоречившим идеалу честного гражданина (Ср. *De off.* I, 42, 150, I, 15, 46, III, 107). Ср. и у св. Амвр. III, 3, 22: это порок рабов и свойствен он людям самого низкого происхождения.

Сис. De off. I, 11, 34: Atque in re publica maxima conservanda sunt jura belli etc.

Рус. [Библия](#): И сказал он: не убивай. Разве мечем своим и луком своим ты пленил их, чтобы убивать их? Предложи им хлеба и воды; пусть едят и пьют, и пойдут к государю своему. Греческая: Οὐ πατάξεις, εἰ μή οὐρ ἤχμαλώτευσας, ἐν ρομφαία σου καί τό ξω σου σύ τύπτεις; Παράθες ἄρτους καί ὕδωρ ἐνώπιον αὐτῶν, καί φαγέτωσαν καί πιέτωσαν, καί ἀπελθέτωσαν πρὸς τὸν κύριον αὐτῶν. Вульгата: Non percuties; neque enim cepisti eos gladio et arcu tuo, ut percutias... Глагола remittantur и здесь нет.

Текст св. Амвросия разнится от других переводов. Греческий LXX: Πάταξον δὴ τὸν ἔθνος τοῦτο ἄρασία. Вульгата: Percute obsecro, gentem hanc caecitate. Порази их слепотою.

Cp. Cic De off. I, 12, 37; Equidem etiam illud animad verto etc.

Св. Амвросий очень остроумно, но, кажется, не совсем точно воспользовался данным примером. Правда, LXX вместо еврейского слова «Pelishtim» имеют οἱ ἄλλόφυλοι — *alie nigeneae* иноплеменники, однако такое название они относят не вообще ко врагам, а только к известному народу — филистимлянам. Еврейское слово *Pelishtim* есть производное от — Филистия (место переселения), приморье на юго-западе св. земли, обиталище африканских выходцев, само же Филистия можно поставить в связь с глаголом (в араб.) бегать, скоро ходить. Итак слово *Pelishtim* означало собственно выходцев, — и только, но никак не врагов вообще. — Достоинно примечания, что именем Палестины называется все восточное побережье Средиземного моря.

Cicer. De off. I, 7, 23: Fundamentum autem est justitiae fides, id est dictorum conventorumque constantia et — veritas etc.

Cp. Cic. De off. I, 6, 19: Virtutis enim laus omnis in actione consistit; I, 5, 17: Ordo idem et constantia et moderatio... ad quod est adhibenda actio quaedam, non solum mentis agitatio...

Перевод К. П. Победоносцева точнее: добротного дателя любит Бог.

Апостол говорит здесь о проповеди евангелия, а не о благотворительности.

Cic. De off. I, 14, 42: Videndum est enim primum, ne obsit benignitas et iis ipsis, quibus etc.; там же: 43: Videndum est igitur, ut ea liberalitate utamur, quae prosit amicis, noceat nemini.

Cp. Ibidem III, 25, 95: Quid? Si is, qui apud te pecuniam deposuerit, bellum inferat patriae etc.

Cic. De off. I 14, 42: Et qui aliis nocent, ut in alioꝯ liberales sint, in eadem sunt injustitia, ut si in suam rem aliena convertant. Ibidem. I, 14, 43: Sunt autem multi et quidem cupidi splendoris et gloriae, qui erepiunt aliis, quod aliis largiantur etc.

Cic. De off. I, 14, 44: Videre etiam licet plerosque non tam natura liberales quam quadam gloria ductos etc.

Ibidem, I, 15, 49: In quo tamen in primis quo quisque animo, studio, benevolentia fecerit ponderandum est.

Mignë famem tolerare, Krab.: fame laborare.

Cp. Cic. De off. I, 14, 45: Tertium est propositum, ut in beneficentia dilectus esset dignitatis etc.

Mignë urget; Krab.: urguet.

Ср. Сис. De off. I, 15, 49: In quo tamen...

Cic. De off. I, 14 44: Alter locus erat cautionis, ne benignitas major esset, quam facultates etc.; I, 16, 52: Sed quoniam copiae parvae singulorum sunt etc.

Cic. De offic. I, 17, 58: Sed si contentio quaedam et comparatio fiat etc.

Слова: подражать Христу (*ut Christum imitemini*) и у Migne и Krab. отнесены к священному тексту.

В переводе К. П. Победоносцева эти мысли переданы точнее: Довершите же теперь самое дело, чтобы то, чего вы усердно желали, и исполнено было по мере вашего достатка, ибо когда есть усердие, то благоприятен дар, судя по достатку каждого.

Ср. начало 8 главы I посл. к Коринф, особенно стт. 1, 2, 4, 7.

Cic. De offic. I, 14, 45: Tertium est propositum etc; 1, 15, 49: Sed in collocando beneficio et in referenda gratia... ut quisque maxime opis indigeat, ita ei potissimum opitulari. II, 18, 61: In illo autem altero genere largiendi, quod a liberalitate proficiscitur etc.

Cic. De offic. I, 15, 47. De benevolentia autem, quam quisque habet etc., и ниже: Sin erunt merita etc.

Cic. De off. I, 15, 48: An imitari agros fertiles, qui multo plus efferunt quam acceperunt.

У LXX этот текст читается так: «Ὡς περ γεωργίων ἀνὴρ ἀφρων, καὶ ὡς περ ἀμπελών ἀνθρώπος ἐνδεὴς φρένων. Ἐὰν ἀφῆς αὐτὸν χερσωθήσεται καὶ χαρτομανισεὶ ὅλος, καὶ γίνεται ἐκλελειμμένος. Совсем иначе это место передается в переводе с еврейского в русской библии: проходил я мимо поля человека лениваго и мимо виноградника человека скудоумнаго. И вот все это заросло терном, поверхность его покрылась крапивою. Тоже и в Вульгате.

Cic. De off. I, 15, 48: Nam cum duo genera liberalitatis sint, unum dandi beneficii, alterum reddendi, demus necne in nostra potestate est, non reddere viro bono non licet, modo id iacere possit sine injuria.

У LXX: Ἐάν καίθσης δειπνεῖν ἐπί τραπέζης δυνάστου, νοητῶς νόει τά παρατιθέμενά σοι. Καί ἐπίβαλλε τήν χεῖρά σου, εἰδῶς, οτι τοιαυτά σε δεῖ παρασκεύασα: . Εἴ δε ἀπληστότερος εἶ, μή εἰθύμε: των ἐδεσμάτων αὐτοῦ ταυγάρ ἔχεται ζωῆς ψευδῶς. В русской библии: Когда сядешь вкушать пищу с властелином, то тщательно наблюдай, что пред тобою. И поставь преграду в гортани твоей, если ты алчен. Не прельщайся лакомыми явствами его; это — обманчивая пища. Вульгата: Quando sederis ut comedas cum principe, diligenter attende, quae apposita sunt ante faciem tuam; et statue cultrum in gutture tuo, si tamen habes in potestate animam tuam, ne desideres de cibis ejus in quo est panis mendacii.

Текст св. Амвросия несколько сокращен по сравнению с текстом греческим и Вульгатой, именно пропущено слово «нагнетенною (мерою)».

Mignē memoravit; Krab. memorabat.

В греческом евангелии: ἵνα, ποιῶ τό θέλημα τοῦ πεμψαντός με, καί τελειώσω αὐτοῦ τό ἔργον. Вульгата: Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me, ut perficiam opus ejus.

Krab.: in verbo dei; Mignë verbo dei.

В русской: Ждали меня как дождя и, как дождю позднему, открывали уста свои.
Вульгата: Expectabant me si cut pluviam, et os suum aperiebant quasi ad imbrem serotinum.
Греческий: «Ὡσπερ γη διψῶσα προσεχομένη τον νετόν, ούτως ούτοι τήν έμήν λαλίαν.

Cic. De off. II, 20, 69: Nimirum enim inops ille, si bonus est vir, etiam si referre gratiam non potest, habere certe potest etc.

Mignë Reddendi, Krag. referendo.

Mignë In beneficio referendo, Krab.: in beneficio reddendo.

Cp. Cic. De offic. I, 17, 58: Vita autem viciusque communi, consilia, sermrnes, cohortationes etc.

Mignë benevolentis; Krab.: benivolentis.

Настоящая мысль взята св. Амвросием из книги Цицерона De amicitia, где читаем (13, 47): Solem enim e mundo tollere videtur, qui amicitiam e vita tollunt.

Ср. свящ. текст I, II, 39.

Cic. De offic. I, 16, 52: Ex quo sunt illa communia, «non prohibere aqua profluenti, pati ab igne ignem capere, si qui velit consilium fidele deliberanti dare», quae sunt iis utilia, qui accipiunt, danti non molesta. Эти мысли Цицерона. в свою очередь, стоят в тесной связи с следующими стихами Энния, приведенными и у Цицерона. Homo, qui eranti comiter monstrat viam, Quasi lumen de suo liinine accendat facit: Nihilo minus ipsi lucet, cum illi accenderit.

По греческому тексту.

Mignē Quid igitur, etiam si ipse non exigas, avaris haeredibus reservas. Krabin: etiam si ipse non exigas avarus, malivolis heredibus reservas.

Cic. De off. I, 16, 50: Optime autem societas hominum conjunctioque servabitur etc.; I, 17, 53: Artior vero colligatio est societatis propinquorum etc. Ср. также, I, 17, 58: Sed si contentio quaedam et comparatio etc.

Cic. De off. I, 17, 55: Magnum est enim eadem habere monumenta majorum, eisdem uti sacris, sepulchra habere communia.

Cic. De off. I, 17, 55: Sed omnium societatum nulla praestantior est, nulla firmior, quam cum viri boni moribus similes sunt familiaritate conjuncti. Ibidem, 56. Nihil autem est amabilius nec copulatius, quam morum similitudo bonorum.

Mignë Ionathas; Krab.: Ionatha.

Mignë Non enim erat; Krab.: Non erat enim.

Cp. Cic. De off. III, 5, 25: Itemque magis est secundum naturam etc.

Cic. De off. I, 17, 56: Et quamquam omnis virtus nos ad se allicit facitque ut eos diligamus, in quibus ipse inesse videatur, tamen justitia et liberalitas id maxime efficit.

Русская библия (XXII, 30): А если приключится мне чрез него зло, то всякий, кто услышит, будет остерегаться его. Греческая (XXII, 31—32): Εἰ κακά μοι συμβῆ δι αὐτόν, πᾶς ὁ ἀκούων φυλάζεται φυλάζεται ἀπ' αὐτοῦ. Вульгата (XXII, 31—32): Si mala mihi evenerint per illum, sustinebo. Omnis qui audiet, cavebit se ab eo.

Cic. De off. I, 17, 56. In quibusenim eadem studia sunt... ut unus fiat et pluribus.

Ibidem, 58: interdum etiam objurgationes in amicitiiis vigent maxime.

Cic. De off. I, 18, 59: Sed in his omnibus officiis tribuendis videndum erit, quid cuique maxime necesse sit et quid etc.

Cic. De off. I, 18, 61: Intellegendum autem est, cum proposita sint genera quattuor, e quibus etc.

Cic. De off. I, 19, 62: Sed ea animi elatio, quae cernitur in periculis et laboribus etc.

Mignē immani mole corporis virum; Krab.: immanem mole corporis virum.

Mignë nititur; Krab.: innititur.

В тексте: исполинов titanias.

Текст св. Амвросия в конце несколько отличен от текста греческого и Вудьгаты. В первом читаем: ἐνεδυναμώθησαν ἀπο ἀσθενείας, ἐγενήθησαν ἰσχυροὶ ἐν πολέμῳ. В Вульгате: convaluerunt de infirmitate, fortes facti sunt in bello. Св. Амвросий из двух предложений сделал, повидимому, одно.

Этот номер повторяется у Миня дважды; при этом издатель оговаривается, что он оставляет без перемены то, что он нашел в рукописях. Мы следуем примеру Миня.

Cic. De offic. I, 19, 62: «Itaque probe definitur a stoicis fortitudo"..., — ср. далее всю 19 главу; I, 23, 78: Omnino illud honestum, quod ex animo excelso etc.□

Ibidem, I, 7, 23: Sed injustitiae genera duo sunt etc.

Русская библия: «Спасай взятых на смерть». Греческая: Ρυάγομένους εις θάνατον.
Вульгата: Erue eos, qui ducuntur ad mortem.

У св. Амвросия этот текст тождествен с текстом греческим; текст же Вульгаты приближается к русскому.

В греческой библии последняя фраза читается так: Πάντα οέ θεριστήν ταλείνωσον. В Вульгате: et respiciens omnem arrogantem humilia. В русской: Посмотри на все гордое и смири его.

В послании глагол поставлен в 1 лице множеств. ч.: ἰσχυράν παράκλησίν εἰσόμεν и Вульгата: fortissimum socium habeamus.

Cp. Cic. De off. I, 20, 68: Non est autem consentaneum, qui metu non frangatur, eum frangi cupiditate etc.

Ibidem. I, 23, 79: Exercendum tamen corpus et ita afficiendum, ut oboedire consilio rationiqua possit etc.

Cic. De off. I, 20, 66.

Ни у Миня, ни у Краб. этот текст не напечатан курсивом, т. е. не отнесен к священному тексту.

В греческом тексте нет определения *этого* (мира), затем повелительное наклонение (не прикасайтесь...) поставлено в 2 лице единст. ч. (μή αψη...) В этом отношении текст св. Амвросия приближается к Вульгате, где читаем: Si ergo mortui estis cum Christo... hujus mundi... Ne tetigeritis, neque gustaveritis, neque contrectaveritis: quae sunt omnia in interitum ipso usu.

Ясно, что и во времена св. Амвросия духовенство пользовалось, т. с., подцерковной землей, доходы с которой и должны были обеспечивать существование клира. Иногда вместо земли духовенство получало жалованье или от правительства, или от общества.

Cic. De officiis, 20, 69. Vacandam autem est omni animi perturbatione... и I, 26, 90: Atque etiam in rebus prosperis et ad voluntatem nostram fluentibus... Ср. Tuscul III, 11, 24; IV, 6, 11.

Cic. De offic, I, 21, 72: Capescentibus autem rempublicam nihilominus quam philosophis...
и I, 25, 85. Omnino qui reip. profuturi sunt...

Cic. De off. I, 21, 73: Ad rem gerendam autem qui accedit etc.

Cp. Ibidem, I, 24, 83; Numquam omnino periculi fuga commitendum est etc.

Cp. Cic. De off. I, 21, 73. In quo ipso considerandum est.

Ibidem, I, 23, 80: Fortis vero animi et constantis est non perturbari in rebus asperis etc.

Mignë conjiciat; Krab. coniciat.

Cic. De off. I, 23, 81: Nec committere ut aliquando dicendum sit: «non putaram». Cp. Val. Max. VII, 2, 2 и Sen. De ira, II, 31, 4.

Слово, котораго нет ни в греческом тексте, ни в Вульгате.

Cp. Cic. De off. I, 38, 136: Sed quo modo in omni vita rectissime praecipitur etc.

«Наг я родился», — так у св. Амвросия, вопреки греческому тексту и Вульгате, где, как и в русской библии, везде: нагъ я вышел из чрева матери моей.

Cic. De off. I, 20, 68: Quam ob rem et haec vitanda et pecuniae fugienda cupiditas etc.

У Краб. ет нег.

Mignē dum spoliis revocaverunt; Krab.: dum spoliis revocarunt.

Cic. De off. I, 19, 65: Facillime autem ad res injustas impellitur etc. Ibidem, I, 20, 08: Cavenda etiam est gloriae cupiditas etc.

Cic. De off. I, 22, 74: Sed cum plerique arbitrentur res bellicas maiores esse etc.

Mignë Adolescens; Krab.: adulescens.

В греческой и русской библии (III, 39), а также и в Вульгате значится не 48, а 47 тысяч.

Mignē utraque manu interficiebat, donec pervenit ad bestiam. Krab.: utraque manu interficiebat bestiam.

В русской библии (VI, 46) это передано так: и подбежал он под того слона, лег под него, и убил его, и пал на него слон на землю, и он умер там.

Чтобы понять, каким образом Елеазар назван безоружным *inermis*, для этого необходимо прочитать следующие строки из речи Цицерона за Цецину (21, 60): *arma esse suis nominibus, alia ad tegendum, alia ad nocendum: quae qui non gabuerint eos inermes iuisse vinces.*

Некоторые изд. и мнскр. опускают слова «сын Лисия», как не соответствующия библии; но слово «сын» можно понимать в значении «воспитанник» — в том смысле, что воспитание Антиоха и охрана его были доверены его отцом Лисию (Минь).

Mignē non minores triumphos; Krab.: num minorem — triumphum.

Krab.: cessaverunt.

Здесь понимаются младенцы, убитые по приказанию Ирода, которых церковь считает в числе мучеников (Минь).

Из этого выражения нельзя делать того вывода, что диаконы прежде совершали евхаристию, тем более, что здесь идет речь только о крови Господней. М. б. удобнее всего было бы перевести данное место так: «ты доверял освященную (святую) кровь», т. е. для причащения мирян.

При посвящении: диакон, пресвитер, епископ. Ср. 3 пр. пом. Карф. собора.

Об этих друзьях упоминает и Цицерон в книге *De amicitia* (7, 24: *Itaque, si quando aliquod officium extitit amici in periculis etc.*) и затем в книге *De finibus bon. et mal.* (V, 22, 63: *Quid loquar de nobis, qui ad laudem et ad decus nati etc.*). «Один, тем, что он совершил», — речь идет про Ореста, который умертвил свою мать, мстя ей за убийство его отца Агамемнона; Пилад же был родственником и другом Ореста, готовым умереть за своего друга.

Cic. De off. I, 26, 91: Isdemque temporibus cavendum est, ne assentatoribus patefaciamus aures neve adulari non sinamus etc.

Ibidem, 93: Sequitur ut de una reliqua parte honestatis dicendum sit, in qua. Четвертой добродетели — σωφροσύνη стоики подчиняли (no Stob. Ecl. eth, 106) следующие более частные обязанности: εὐταξίαν, κοσμιότητα, αἰδηροσύνην, ἐγκράτειαν, no Diog. (VII, 126) только κοσμιότητα и εὐταξίαν. Последнее определение удержали Панеций и Цицерон, а за ними и св. Амвросий — ср. I, XLV, 218. Verecundia et quasi quidam ornatus vitae, temperantia et modestia, omnisque sedatio perturbationum animi et rerum modus cernitur.

Здесь имеется ввиду один римский обычай, по которому молодые люди, достигши известного возраста, отдавались под руководство уже испытанных и мудрых мужей с тем, чтобы, с одной стороны, приобрести познания в делах государственного управления, а с другой, чтобы усвоить себе нравственные принципы своего патрона. Таким патроном у Цицерона, напр., был авгур, а потом понтифекс Сцевола, сам Цицерон был патроном М. Целлия, М. Теренция и др. (Ср. *De amic.*, сар. I и др.).

Ibidem, I, 34, 122: Est igitur adolescentis maiores natu vereri etc. II, 13, 46: Facillume autem et in optimam partem cognoscuntur adolescentes etc.

Ibidem, I, 34, 125: Ita fere officia reperientur, cum quaeretur quid deceat et quid aptum sit personis, temporibus, aetatibus. Ibidem. I, 30,107: Ut enim in corporibus magnae dissimilitudines etc.

Mignë Achis; Krab.: Anchus, т. е. Migne оставляет конскрибцию Вульгаты: Achis, а Krab. текста LXX Αἰχου' ς.

У Краб. разстановка: **Si remota fecisset formidine.**

Cic. De off. I, 31, 110: Admodum autem tenenda sunt sua cuique non vitiosa etc.; I, 31, 114: Suum quisque igitur noscat ingenium etc. I, 33, 119: In qua deliberatione ad suam cuiusque naturam consilium est omne revocandum.

Различные низшие должности в церкви; некоторые из них сохранились в римской церкви, напр., сакрарий, — нечто похожее на наших бывших параномарей.

Cic. De off. I, 32, 115: Itaque si alii ad philosophiam alii ad jus civile... Quorum vero patres etc. Ср. также 32, 121: Sed quoniam paulo ante etc.

Под отцом здесь можно разуместь, как духовнаго отца, т. е. учителя и воспитателя, так и плотскаго, т. е. родителя. В последнем случае слова отца нужно относить к низшим клирикам; впрочем, можно понимать это место и так, что здесь идет речь о тех детях, которыя родились у клириков до посвящения их на высшия иерархическия должности, тем более, что дальше идет речь о воздержании лиц, занимающих эти именно должности.

Cic. De off. I, 27, 93: Sequitur ut de una reliqua parte honestatis dicendum sit, in qua verecundia et quasi quidam ornatus etc.

Ibidem, 93—94: Hoc loco continetur id, quod dici Latine decorum potest: Graece enim Πρεπον dicitur: hujus vis ea est, ut ab honesto non queat separari. Nam et quod decet honestum est et quod honestum est decet: qualis autem differentia sit honesti et decori facilius intellegi quam explanari potest. Cp. Orat. 21, 70.

Ibidem, 95: Ut venustas et pulchritudo corporis secerni non potest a valetudine etc.

В греческой библии этот текст читается несколько иначе: Ὡς ἐν ἡμέρα εὐσχημόνως περιπατήσωμεν, — что по русски переведено: как днем будем вести себя благочинно; в переводе К. П. Победоносцева это передано несколько яснее: как во свете дневном, станем благочестно жить. Вульгата тождественна в этом случае с греческим текстом, причем εὐσχημόνως, как у св. Амвросия, передано словом honeste.

Cic. De off. I, 27, 96: Est autem ejus discriptio duplex. Nam generale quoddam decorum etc.

Cic. De off. I, 27, 96: Atque illud superius sic fere definiri solet «decorum id esse“ etc.; I, 28, 100: Officium autem, quod ab eo ducitur, h.:nc priam nabet viam etc.; I, 33, 120: Ad hanc autem rationem, quoniam maximam vim natura habet etc. Cp. Ambr. De off. III, 4, 28: Nam si honestas secundum naturam etc.

В греческой библии и Вульгате иначе, в частности, нет последняго предложения. Si comam habeat вполне соответствуст греческому ἐάν ᾗσά.

Mignë possimus; Krab.: possemus.

Mignë decorem generale; Krab.: decorem generalem.

В русской библии: (я) была радостию всякий день... веселясь на земном кругу Его.
Вульгата Et delectabar per singulos dies... ludens in orbe terrarum, греческий: Ἐγὼ ἤμην,
προσέχαιρεν... ὅτε ἐνευφραίνετο τὴν οἴχουμένην συντελέσας.

Cic. De off. I, 28, 98: Ut enim pulchritudo corporis apta compositione membrorum movet oculos etc.

Cic. De oft. I, 28, 98. Hoc decorum, quod elucet in vita, movet adprobationem eorum etc.

Ibidem, I, 37, 133: Sed cum orationis indicem vocem habeamus etc.; I, 38, 136: Maximeque curandum est ut eos quibuscum sermonem conferemus, et verere et diligere videamur.

Cic. De off. I, 26, 91: Isdemque tempoi ibus cavendum est, ne assentatoribus patefaciamus aures nevé adulari nos sinamus in quo falli facile est.

**Ibidem, I, 28, 99: Adhibenda est igitur quaedam reverentia adversus homines et optimi
cujusque et reliquorum. Nam negligere, quid de se quisque sentiat, non solum arrc gantis est, sed
etiam omnino dissoluti.**

Ibidem, 100: Neque enim solum corporis, qui ad naturam apti sunt etc.

Cp. Cic. De off. I, 28, 101. Duplex est enim vis animorum atque naturä una pars iri appetitu posita est, quae est όρμή. Graece etc.

Cic. De off. I, 29, 101: Omnis antem actio vacare debet temeritate et negligentia nec vero agere quidquam, cuius non possit causam probabilem reddere.

Ibidem, 102: Relinquunt etiam enim et objiciunt oboedientiam nec rationi parent, cui sunt subjecti lege naturae.

Ibidem; 102: Efficiendum autem est ut adpetitus rationi oboediant eamque neque praecurrant nec propter pigritiam aut ignaviam etc.

Ibidem: Nam qui appetitus longius evagantur et tamquam exultantes etc.

Ibidem: A quibus nota modo animi perturbantur, sed etiam corpora.

Ibidem: Licet ora ipsa cernere iratorum aut eorum, qui aut libidine etc.

Ibidem, 103: Neque enim ita generati a natura sumus, ut ludum et jocum facti esse videamur, ad severitatem potius et ad quaedam studia graviora atque maiora.

Ibidem, I, 38, 137: Rectum est autem etiam in illis contentionibus, quae cum inimicissimus fiunt, etiam si nobis indigna audimus, tamen etc.

Migne convitium; Krab.: convitiis.

В Вульгате, как и русской «за обижающих вас (pro laedentibus)», соответственно греческому: ἐπιηρεζόντων.

В греческой библии здесь повелительная форма (к Авессе): **καί οὕτως καταράσθω, ὁτι κύριος εἶπεν αὐτῷ καταρασθαί τον Λαυίδ.** Вульгата: **Dimittite eum ut maledicat; Dominus enim praesepit ei ut malidiceret David.** В русской так же, как в Вульгате.

Греческая, Библия: ἀφετε αὐτὸν καταρασθαι, οτι εἶπεν αὐτῷ Κύριος. Εἴ πως ἴδοι Κύριος ἐν τῇ ταπεινώσει μου, καὶ ἰστρέψει μοι ἀγαθὰ ἀντὶ τῆς κατάρας αὐτοῦ τῆς ἡμέρας ταύτης. Тоже и в Вульгате, равно как и в русской библии: Оставьте его, пусть злословит, ибо Господь повелелъ ему. Может быть Господь призрит на уничижение мое и воздаст мне Господь благостию за теперешнее его злословие.

По русски конец: «дабы я знал, какой век мой», у св. Амвросия: *ut sciam quid desid mihi*, т. е текст св. отца совпадает с текстом греческим: *ἵνα γνῶ τί δεστέρω ἰγῶ*. Тоже и в Вульгате: *ut sciam quis desit mihi*.

Mignë unusquique; Krab.: unusquisque.

Греческий текст: Αλαρχή Χριστός. Εἶπειτα οἱ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσία αὐτοῦ. Εἶτα τό τέλος.
В русской: Первенец Христос, потом сущие Христовы в пришествие Его. А затем конец (Побед.).
Вульгата: Primitiae Christus; deinde ii qui sunt Christi, qui in adventu ejus crediderunt, deinde finis.

Mignë requiescet; Krab.: requiescit.

Здесь идет речь о том, что если ветхозаветная скиния была тенью грядущих благ, грядущей истины, если, с другой стороны, сама истина в небесных, то образ этой истины явлен в церкви. [Церковь](#) уже не тень только, но она еще и не истина, она — образ, приявший элементы ветхозаветной тени, однако просветленные небесной истиной.

У Миня этот текст почему-то не напечатан курсивом, т. е. не считается священным текстом; у Krab. наоборот. Разстановка у Миня: *Si quid tuorum apud me est*; Krab. *siquid tuorum est apud me*.

В греческой Библии: Κύριε, εν τή πόλει σου τήν εικόνα αὐτῶν ἐξουθενώσεις, т. е. не образы их, как у св. Амвросия, а образ. Вульгата в этом случае не разнствует от библии греческой. В русской Библии этот стих передан так: Ты, Господи, пробудив их, уничтожишь мечты их.

Подобное же истолкование имени левит св. Амвросий дает, напр., в книге *De Cain et Abel.*, II, 3, 11: *Levites significatur «susceptus pro me» vel «ipse mihi levis»*. Может быть, в таком словопроизводстве св. отец основывался на следующих словах Лии, жены Иакова: Ἐν τῷ νῦν καρῶ πρὸς ἐμοῦ ἔσται ὁ ἀνὴρ μου ([Быт.](#) XXIX:34), как в русской библии сказано: теперь то прилепится ко мне муж мой, — что весьма правдоподобно; ибо Левий, действительно, можно производить от глагола привязываться, обязываться Ср. в той же книге св. Амвросия «о Каине и Авеле» (II, 3, 11): *Ipse ergo qui pro salute universorum expectatus advenit pro me utero editus virginali, pro me oblatas, pro me gustavit mortem, pro me resurrexit, in quo omnium hominum suscepta redemptio, adsumpta est resurrectio, ipse est verus Levites, ut nos Levitas faceret adhaerere deo etc.*

Mignë Dabis eis pro me et pro me. Krab.: Dabis eis pro me et te; cp. γρεϭ.: Λοϭ ατοίϭ άντί έμοϭ κά σοϭ.

Вместо *graves* (ср. греч. *σεμνός*) в Вульгате стоит *rudicos*.

Нам кажется что выражение: «не корыстолюбивы» русского перевода Нового Завета не достаточно точно передает греческое: μή σιχροκερδεΐς.

9 стих ни у Миня, ни у Крабингера в священный текст почему то не внесен.

Cp. Cic. De off. I, 34, 122: Maxime autem haec aetas a libidinibus arcenda est etc.

Текст св. Амвросия несколько разнится от текстов греческого и Вульгаты, а равно и русского. Греческий: *καί ἰδοὺ ἐγὼ εἴληφα τοὺς λευίτας... καί ἔσονται οἱ Λευίται, Ἐμοί γάρ παν πρωτότοκον ἐν γῆ Αἰγύπτου, ἠγάσσα ἔμοί παν πρωτότοκον ἐν Ἰσραήλ.* Вульгата и русский текст 13-й стих передают одинаково с греческим, в изложении же 12 стиха разнятся от текста LXX, именно, в Вульгате читаем: *Ego tuli levitas a filiis Israel pro omni primogenito, qui aperit uivam in filiis Israel, eruntque Levitae mei;* русский текст: **Вот я взял левитов из сынов израилевых вместо всех первенцев, разверзающих ложесна из сынов израилевых (они будут в замен их). Левиты должны быть Мои. Так. обр. ни в Вульгате, ни в русской (еврейской) библиях нет слов: выкупом за них будут эти, хотя эти слова есть у LXX.**

Собственно «скрывать» от непосвященных.

Если св. Амвросий имеет в виду Cic. De off. 1, 43,153: *Placet igitur aptiora esse natura ea officia, quae ex communitate, quam ea, quae ex cognitione ducuntur*, то он, пожалуй, неправ, так как Цицерон не мудрость поставлял ниже справедливости, а благоразумие, — *prudentiam, quam Graeci φρόνησὴ dicant*, — которое ведает, к чему должно стремиться и чего избегать. Под мудростию же, — *Princepsque omnium virtutum illa sapientia, quam σοφίαν Graeci vocant*, разумел знание всех божеских и человеческих вещей, что он считал первейшею добродетелию. Если же он имеет в виду — I, 44, 157: *Itaque nisi ea virtus, quae constat etc.*, затем I, 44, 158: *Ergo omne officium, quod ad conjunctionem hominum etc.* и, наконец, III, 6, 28: *Haec enim una virtus omnium est domina et regina virtutum*, — то, он, конечно, прав.

Такого текста в законе нет. Очевидно, он составлен из двух отдельных изречений закона, — [Втор.](#) VI, 5 и затем Левит XIX, 18: «не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближняго твоего, как самого себя». Ср. также [Мф.](#) XXII:35—40 и [Лук.](#) X:27.

Cic. De off. L 45, 160: In ipsa autem communitate sunt gradus officiorum, ex quibus quid cuique praestet intellegi possit, ut prima dis immortalibus etc.

Cic. De off. I, 1Q, 31: Sed incidunt saepe tempora, cum ea, quae maxime videntur digna esse justo homine eoque, quem virum bonum dicimus commutantur fiuntque contraria etc.

Ibidem, III, 25, 95.

Ibidem, 32: Potest enim accidere promissum aliquod et conventum etc.

Sacramentum custodire, — sacrarii, это особая должность, которая сохранилась в рим. церкви и доселе. На востоке ей соответствовала должность диаконов, скевофилаксов, паромонарей. — Под sacramentum здесь разумеются или катакомбы, где погребались тела мучеников (оттуда custos martyrum), или церкви, которые тоже строились на гробах мучеников, или, наконец, самый алтарь.

Т. е. говорящих ему только правду.

Этот текст св. Амвросий приводит по переводу LXX, хотя и небуквально. Именно, там читаем: Λότε Αεὐί δήλους αὐτοῦ, καί ἀλήθειαν αὐτοῦ τῶ ἀνορί τῶ δσίφ, βν ἐπέϊρασαν αὐχδν ἐν πείρ ψ ἐλοιδόρησαν αὐτόν ἐφ' ὕδατος ἀντιλογίας' δ λέγων τῶ πατρί καί τη μητρί. Οὐχ ἐώρακά σε, καί τοὺς ἀδελφούς αὐτοῦ οὐκ ἐπέγνω καί τοὺς υἱούς αὐτοῦ ἀπέγνω. Ἐφύλαξε τά λόγια σου, καί τήν διαθήκην σου διετήρησε. *Несколько иначе передают собственно 8 стих русская библия и Вульгата. В русской библии: Туммим твой и Урим твой на святом муже своем, котораго ты искусил в Массе, с которым ты препирался при водах Меривы. Тоже и в Вульгате: Perfectio tua ef doctrina tua viro sancto tuo, quem, probasti in tentatione et iudicasti ad aquas contradictionis.*

Cic. De off. I, 43, 152: Eorum autem ipsorum, quae honesta sunt, potest incidere etc.

Ср. [Числ. I:49](#). Выше, 50.