

Византием продемонстрировал, что Родос стремился не к миру *per se*, но к миру, из которого он мог извлечь собственную выгоду¹⁸¹. Авторитет Родоса, его мощь наряду с проводимой им гибкой политикой сделали остров торговым лидером в Эгейском море, где он сменил в этой роли Птолемеев¹⁸².

THE WAR OF 220 BC BETWEEN RHODES AND BYZANTION

N. V. Jefremow

The article outlines the range of problems relevant for the modern study of Hellenistic history. It analyses some rather obscure accounts of ancient sources on the war between the coalition of Rhodes and Bithyne against Byzantion. This conflict is often considered as a «trade war». The hostilities broke out because of the tax policy started by Byzantion as an answer to the pressure of the Celtic kingdom of Tyllis. Before that Rhodes policy was based on neutrality and non-interference. A critical revision of the scanty evidence of written sources in correlation with epigraphic, numismatic and archaeological data, allows the author to undertake a detailed reconstruction of the course of the war. The events around Sinope and the war in Crete (in which Rhodes participated more or less actively) are to be dated to the same time or a little later than the hostilities at Thracian Bosporus. In these three events Rhodes demonstrated new features which were to become characteristic of its policy later on: its care for the security of sea trade and its struggle against the pirates.

© 2005 г.

С. А. Степанцов

АНТИДОНАТИСТСКАЯ ТЕНДЕНЦИЯ КАК ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ ФАКТОР В «РАССУЖДЕНИЯХ НА ПОСЛАНИЕ ИОАННА К ПАРФЯНАМ» АВРЕЛИЯ АВГУСТИНА

«Рассуждения на Послание Иоанна к Парфянам» (*In Epistolam Iohannis ad Parthos tractatus*) – это десять гомилий на Первое Послание Иоанна, которые Аврелий Августин произнес перед своей гиппонской паствой в 407 г., причем по крайней мере восемь первых были произнесены в течение пасхальной недели, а девятая и десятая – позже, но все же в пределах пасхального

¹⁸¹ *Ager*. Rhodes... P. 13; *Gabrielson*. Op. cit. P. 45.

¹⁸² *Polyb.* IV. 47. 1; *Berthold*. Op. cit. P. 98. I. Илон. 51, сообщающая о посредничестве Родоса, может быть также датирована около 220 г.; см. *Gelder*. Op. cit. S. 117; *Ager*. Rhodes... P. 14. Not. 18.

периода¹. «Посланием Иоанна к Парфянам» Августин называет Первое Послание Иоанна². Это название, вероятно, возникло в результате ряда недоразумений; впрочем, Августин никак специально не разбирает смысла приводимого им названия.

Десять «Рассуждений...» – признанный шедевр августиновской гомилетики: нигде с большей полнотой не выражено учение Августина о братской любви (*caritas, dilectio*)³. Тема любви господствует в его комментарии к Посланию и подчиняет другие важные его темы: вера, грех и оправдание, антихристы...

С тех пор как работы А.-М. Ла Боннардьер и М.-Ф. Берруара установили год произнесения «Рассуждений на Послание Иоанна к Парфянам» (407), нашла объяснение острота антидонатистских мотивов в этой серии проповедей. Такая же острота антидонатистской полемики характерна для других проповедей Августина, произнесенных до июня 407 г., когда состоялся Карфагенский собор и были приняты законодательные меры против донатистского раскола, но и после этого – до 411 г., даты карфагенской «конференции»⁴. В «Рассуждениях...» эта полемика является не только фоном толкования Первого Послания Иоанна, но, как отметил А. Амман, одним из трех факторов, которые вообще определяют направление экзегезы Иоаннова Послания у Августина (два других фактора: пасхальный период и присутствие новокрещенных⁵). Цель этой статьи – рассмотреть, описать и оценить проявление этого фактора в гомилиях на Первое Послание Иоанна. Сразу оговорюсь: в статье речь пойдет только о влиянии антидонатистских идей на экзегезу Послания, а не о мере справедливости и состоятельности или историческом значении той критики донатизма, которую предпринимает Августин в данной серии проповедей. С исчерпывающей тщательностью эта критика и отражение донатистского раскола в творениях и мысли Августина проанализированы в великолепной обобщающей статье «Donatismus, Donatistae», вошедшей во второй том «Augustinus-Lexikon»⁶.

В общих чертах содержание антидонатистской полемики в этой серии проповедей легко определимо и поэтому хорошо известно: по Августину, основ-

¹ О датировке данного цикла проповедей в связи с толкованиями Августина на Евангелие от Иоанна 407 годом (или, шире, периодом антидонатистской полемики) см. *La Bonnardière A.-M. Recherches de chronologie augustiniennne. P., 1965. P. 54–62; Berrouard M.-F. La date des Tractatus I–LIV in Iohannis Euangelium de saint Augustin // Recherche augustiniennne. 1971. 7. P. 109 s.* О порядке произнесения проповедей в течение пасхальной недели см. *Poque S. Les lectures liturgiques de l'octave pascale à Hippone d'après les traités de saint Augustin sur la première Epître de saint Jean // Revue bénédictine. 1964. 74. P. 217–241.* Несколько иные выводы в статье: *Zwinggi A. Die Perikopenordnungen der Osterwoche in Hippo und die Chronologie der Predigten des Augustinus // Augustinus. 1970. 20. P. 5–34.* Далее в статье «Рассуждения на Послание Иоанна к Парфянам» будут называться сокращенно «Рассуждения...» и обозначаться *Ep. Io. tr.* Цифры после сокращения указывают на номер и параграф «Рассуждения...». Перевод пассажей из «Рассуждений...» был сделан и цитаты приведены по бенедиктинскому изданию, воспроизведенному П. Агаэссом в 75-м томе «Sources chrétiennes» (1961), местами с учетом вариантов, предложенных J. Mountain'ом для нового критического издания в серии *Corpus Christianorum (Thesaurus augustinianus. A (1). Turnhout, 1989. P. LVII–LXV).*

² В данной статье Первое Послание для краткости будет называться просто Посланием. Библийские цитаты даются в буквальном переводе с латинского текста, который цитирует Августин с целью более точной передачи его понимания цитируемых мест.

³ Лучший анализ этой темы в «Рассуждениях...»: *Dideberg D. Saint Augustin et la Première Epître de saint Jean. Une théologie de l'agapè. P., 1975.*

⁴ См. об этом, например: *Lancel S. Saint Augustin. P., 1999. P. 414.*

⁵ В предисловии к французскому переводу: *La première Epître de saint Jean / Traduction des soeurs Carmélites de Mazille. P., 1986. P. 15.*

⁶ *Lancel S., Alexander J.S. Donatismus, Donatistae // Augustinus-Lexikon. 2. Basel, 1996–2002. Sp. 606–638.*

ной темой Послания является братская любовь как главное условие существования истинной Церкви; недостаток этой самой любви и, следовательно, любви ко Христу послужил причиной того, что донатисты отпали от вселенской Церкви. Мы попытаемся рассмотреть, как именно, при помощи каких поворотов мысли и экзегетических приемов эта тематика связывается у Августина с толкованием Первого Послания Иоанна, т.е. увидеть экзегетическую роль этой тематики в «Рассуждениях...» и составить представление о том, насколько изъяснение Послания у Августина задано антидонатистской полемикой или, по меньшей мере, окрашено ею⁷.

Для достижения поставленной цели мы должны решить следующие задачи: (а) систематически рассмотреть, в связи с толкованием каких стихов Послания Августин развивает антидонатистские темы и какие именно; (б) для каждого из таких мест по возможности выяснить, насколько изначальный смысл того или иного пассажа Послания (как мы его себе представляем) допускает толкование в антидонатистском направлении, то есть, насколько толкователь сохраняет элементы изначального смысла, развивает их или вступает с ними в противоречие в своем изъяснении; (в) проследить экзегетические приемы, которые толкователь применяет для достижения своих целей; (г) сделать выводы о том, как в целом толкование Августина, в тех местах, где оно окрашено антидонатистскими мотивами, относится к Посланию: в какой мере Августин творчески развивает или радикально изменяет смысл толкуемого текста.

1. Ep. Io. tr. 1

1.1. Ep. Io. tr. 1, 8 – толкование на 1 Ин 2:1

Впервые в «Рассуждениях...» эхо донатистского раскола отдается несколько неожиданно в связи со словами 1 Ин 2:1: *Si quis peccauerit, aduocatum habemus ad patrem* («Если кто согрешит, есть у нас ходатай ко Отцу»). Августин привлекает внимание слушателей к тому, что Иоанн смиренно включает себя в число тех, кто находится в ведении небесного *aduocatus*. Это дает ему повод сказать и о тех, кого подобное смирение не отличает:

Посмотрите, как сам Иоанн блюдет смирение. Великим и праведным был этот муж, который из груди Господней пил сокровенные таинства⁸. И он, который испивая из груди Господней его божество, изрыгнул: «В начале было Слово, и Слово было у Бога» – этот столь великий муж не сказал: «У вас есть ходатай ко Отцу (защитник пред Отцом)», но: «Если кто согрешит – у нас есть ходатай». Не сказал «у вас есть», и не сказал «у вас есть я», и не сказал: «У вас есть Христос». Нет, показал, что ходатай Христос, а не он, и сказал «у нас есть», а не «у вас» есть. Он предпочел скорее поставить себя в число грешников, чтобы ходатаем за него был Христос, нежели поставить себя ходатаем вместо Христа – и оказаться среди подлежащих осуждению гордецов. Братья, Иисус Христос праведный – он ходатай за нас перед Отцом, он умилоствление за грехи наши. Кто держался этого, тот не составил ереси; кто держался этого, тот не сотворил раскола. Отчего произошли расколы? Когда люди говорят: «Мы праведные», когда люди говорят: «Мы очищаем нечистых, мы оправдываем нечестивых, мы просим и добиваемся». А что

⁷ Самый полный анализ антидонатистских мотивов в Ep. Io. tr., насколько мне известно, содержится в статье *Cassidy E.G. Augustine's Exegesis of the First Epistle of John // Scriptural Interpretation in the Fathers: Letter and Spirit*, Dublin, 1955. P. 201–220 (и особенно 206–210). Недостатком этого анализа мне кажется слишком широкое понимание того, что можно считать антидонатистской полемикой: при таком подходе любое рассуждение Августина о церковном единстве (или даже вообще о любви) оказывается автоматически включенным в антидонатистскую тематику. Впрочем, этот исследователь (именно благодаря пониманию общей важности антидонатистской установки «Рассуждений...») впервые убедительно объяснил присутствие темы гордости и смирения в прологе к первому «Рассуждению...» (с. 206).

⁸ Об этой детали см. *Dideberg D. Saint Jean, le disciple bien aimé // Saint Augustin et la Bible*. P., 1986. P. 189 ss.

сказал Иоанн? «А если кто согрешит, есть у нас ходатай перед Отцом – Иисус Христос праведный».

Августин не уточняет, кого он имеет в виду; и в самом деле, сказанное им может быть приложено ко многим расколам и ересям. Однако несомненно, что ближайшая цель этого выпада – раскол донатистский. Претензия на исключительное право совершать истинное крещение, которую в данном месте явно подразумевает Августин, вызывает в памяти один из центральных вопросов, возникших в дискуссии с донатистами, – вопрос о действительности крещения.

Насколько мне известно, Августин – первый толкователь 1 Ин, обративший особое внимание на значимость первого лица множественного числа в данном стихе Послания, на подразумеваемое «мы». Для Иоанна, нужно думать, это «мы» было вполне естественным: в самом деле, отчего бы ему в данном месте, говорящем о заступничестве Христа, отделять себя от общности верующих, к которой он обращается в Первом Послании? Заметным, бросающимся в глаза Августин может представить это «мы» только в условиях полемики с теми, кто притязал на свое особенное право выступать истинной христианской общиной и совершать крещение, т.е. с донатистами.

Итак, впервые антидонатистская тематика вступает в действие при толковании 1 Ин, когда речь заходит о стихе, который, насколько можно судить, изначально не подразумевал в употреблении первого лица множественного числа никакой полемики с раскольниками или инакомыслящими. В данном случае просто обнаруживается внимательность Августина к самомалейшим деталям толкуемого текста, которые можно использовать в полемических целях.

1.2. Ер. Ио. tr. 1, 12 – толкование на 1 Ин 2:10

Более явное и более значительное упоминание донатистов содержится в Ер. Ио. tr. 1, 12, где комментируется стих 1 Ин 2:10: *Qui diligit fratrem suum, in lumine manet, et scandalum in eo non est* («Кто любит брата своего, тот пребывает во свете, и нет в нем преткновения»). Содержание «соблазна», «преткновения»⁹, которое грозит тем, кто не ходит во свете, Августин раскрывает при помощи стиха Пс 120:6: *Per diem sol non uret te, neque luna per noctem* («Днем солнце не обожжет тебя, и луна – ночью»). В контексте антидонатистской полемики такое же аллегорическое толкование этого стиха уже привлекалось Августином (например, в Ер. ps. 120¹⁰): быть опаленным луной, согласно этому толкованию, значит «соблазняться о Церкви». Вот как используется эта аллегореза в Ер. Ио. tr. 1, 12:

Кто впадает в соблазн или создает преткновение? Кто соблазняется о Христе и о Церкви. Кто соблазняется о Христе, те как бы опалются солнцем, кто о Церкви, те – луной. Но псалом говорит: «Днем солнце не опалит тебя, и луна ночью» (Пс 120:6), то есть: если ты будешь держаться любви, то не впадешь в соблазн (не преткнешься) ни о Христе, ни о Церкви, ни Христа не оставишь, ни Церкви... А кого опалила Церковь, как луна в ночи? Тех, кто произвел расколы. Послушай такое слово, сказанное апостолом: «Кто немоществует, и не немоществую я? Кто преткнется, и не опалюсь я?» (2 Кор 11:29). Почему же нет преткновения в том, кто любит брата? Потому что кто любит брата, терпит все ради единства, так как братство (*fraterna dilectio*) состоит в единстве любви. Обидел тебя кто-то, либо плохой, либо кого ты считаешь плохим, либо кого ты воображаешь плохим – и ты оставляешь столько же добрых людей? Хороша же братская любовь, которую являют нам эти (донатисты. – С.С.). Обвиняют африканских христиан – и порвали со всей вселенной. Разве не было во вселенной святых? И разве можно было вам осудить всех их, не выслушав? Но о если бы вы любили братьев – тогда не было бы в вас претк-

⁹ О значении σκάνδαλον (помеха, повод для преткновения, соблазн) см., например: *Evangile de Luc / Texte traduit et annoté par E. Delebecque. P., 1976 (ad v. 17, 1).*

¹⁰ Подробный анализ этой экзегезы см. в кн.: *Cameron M. Augustine's Construction of Figurative Exegesis against the Donatists in the Enarrationes in psalmos. Chicago, 1996. P. 383–386.*

новения. Слушай, что говорит псалом: «Мир многий любящим закон твой, и нет у них преткновения» (Пс 118:65). Мир многий, как сказано здесь, у тех, кто любит закон Божий, и поэтому нет в них преткновения. Значит те, кто претыкаются, теряют мир. А о ком сказал он, что они не претыкаются и не создают преткновения? О тех, кто любит закон Божий – и стало быть стоят в любви (*in caritate positi sunt*).

О чем собственно идет речь в этом месте Послания Иоанна? Согласно убедительному разделению де ла Поттери, 1 Ин 2:10 находится в той части Послания, в которой посредством символики света и тьмы раскрываются условия пребывания в общении с Богом, в частности избежание греха, который и есть главное содержание символа «тьмы». В этом контексте соблазн, причина преткновения, спотыкания – повод к совершению греха, легко обходимый, избегаемый тем, кто любит брата и находится «во свете». Таким образом, избежание преткновения благодаря хождению в свете имеет в Послании самый общий смысл избежания греха, но использование аллегорически истолкованной цитаты Пс 120:6 позволяет Августину представить содержание этого греха более конкретно: быть на свету и подпадать под соблазн значит, в его образном истолковании, быть под луной и опалиться ею, т.е. видеть Церковь и не иметь о ней верного суждения. Так иоанновская символика света и тьмы (вообще говоря, Августинском воспринятая очень активно¹¹), будучи включена в образно-аллегорическое построение, приобретает более частную направленность – противораскольническую, антидонатистскую.

1.3. Ер. Ио. tr. 1, 13 – толкование на 1 Ин 2:11

Еще более творчески и одновременно органично Августин использует и развивает образность Послания в следующем параграфе первого «Рассуждения...», когда речь заходит о стихе 1 Ин 2:11: *Nam qui odit fratrem suum, in tenebris est, et in tenebris ambulat, et nescit quo eat: quoniam tenebrae excaecauerunt oculos eius* («Ибо кто ненавидит брата своего, тот во тьме, и во тьме ходит, и не знает, куда идет, потому что тьма ослепила глаза его»). Этот стих Августин оборачивает против донатистов (которых на этот раз называет открыто – *pars Donati*), опираясь на появившуюся именно в этом стихе деталь образной картины – слепоту. Для этого он привлекает другой излюбленный им образ – гору как символ Церкви; гору, которая выросла из камня-Христа и наполнила собою всю вселенную¹². Слепота, характерная для раскольников, ненавидящих своих братьев – членов кафолической Церкви, проявляется в том, что они не видят эту гору, хотя эта гора, в отличие от гор материальных, видна отовсюду, а не только из ближайших окрестностей:

Кто может быть более слеп, чем те, кто ненавидят братьев своих? Чтобы вы поняли что они слепы, смотрите – они преткнулись о гору. Говорю о том же самом, чтобы не выпало у вас из памяти. Тот камень, что отсекается от горы без участия человеческих рук – не Христос ли, который явился из иудейского царства без участия мужчины? Не сокрушил ли этот камень все земные царства, то есть всю власть идолов и демонов? Не вырос ли этот камень, и стал горой великой, и она заполнила всю вселенную (Дан 2:34–35)? Разве эту гору надо показывать пальцем подобно тому как людям показывают трехдневную луну? Скажем, когда люди хотят увидеть молодой месяц, говорят: «Вон луна, вот она где», и если там есть такие, что не могут направить туда взгляд, и говорят: «Где?», – им показывают пальцем, чтобы они увидели. Бывает, от стыда, боясь, что их сочтут слепыми, они говорят, что видели то, чего не видели. Разве так нам приходится показывать Церковь, братья мои? Разве она не открыта? Разве она не явлена? Разве она не охватила все народы? Разве не исполняется то, что за столько лет было обетовано Аврааму:

¹¹ См. например: *Poque S. Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone. Images héroïques*. Vol. 1. P., 1984. P. 347–362.

¹² *Lauras A. Deux images de Christ et de l'église dans la prédication augustinienne // Augustinus Magister*. I. P., 1954. P. 667–675.

что в семени его благословятся все народы (Быт 22:18)? Это было обетовано одному верному, и тысячами верных наполнился мир. Вот гора, наполняющая все лицо земли и город, о котором сказано: «Не может утаться город, поставленный на горе» (Мф 5:14). А они (донатисты. – С.С.) преткнулись о гору. И когда им говорят: «Взойдите!» – они отвечают: «Это не гора» – и скорее разобьются об нее лицом, чем станут искать в ней пристанище. Вчера читался пророк Исаия; кто из вас вчера бодрствовал не только глазами, но и ушами, и не только ушами телесными, но и ушами сердца, тот обратил внимание на слова: «Будет в последние дни явлена гора дома Божия, уготованная на вершине гор» (Ис 2:2). Что может быть столь же явным, как гора? Но и горы бывают неизвестными, потому что они расположены в одной части земли. Кто из вас знает Олимп? Так же и те, кто живет при нем, не знают нашу Гиддабу. Эти горы занимают только часть земли. Не так та гора: она заполнила все лицо земли, и о ней сказано: «Уготованная на вершине гор». Эта гора над вершинами всех гор. «И соберутся, – говорит пророк, – к ней все народы». Кто может заблудиться на этой горе (= заблуждаться об этой горе. – С.С.)? Кто разбивает об нее лицо? Кто может не заметить город, поставленный на горе. Но не дивитесь, что не замечают ее те, кто ненавидят братьев: они ходят во тьме, и не знают, куда идут, потому что тьма ослепила глаза их. Они не видят гору – не дивись: у них нет глаз. Отчего у них нет глаз? Оттого что тьма ослепила их. Чем докажем? Тем, что они ненавидят братьев, тем, что, столкнувшись с Африканскими братьями, они отделяются от всей вселенной.

Итак, в данном случае эффективное толкование иоанновского стиха строится у Августина на образности, которую он развивает и изменяет, дополняет новыми элементами, в результате чего высказывание о ходящих во тьме, как и в предыдущем параграфе, осмысливается как высказывание о не видящих (не желающих видеть) Церковь в ее единстве и соборности («вселенскости»).

2. Ep. Io. tr. 2

2.1. Второе «Рассуждение...», как известно, начинается не с толкования собственно Послания, а с довольно пространного отступления по поводу читанного в тот день зачала из Евангелия от Луки (Лк 24, явление Христа путешествующим в Эммаус), поэтому первое воспоминание о донатистском расколе во втором «Рассуждении...» также связано с этим текстом, в частности со стихом Лк 24:47: *Oportebat... praedicari in nomine eius poenitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes, incipiens ab Ierusalem* («Подобало... быть проповедану во имя Его покаянию и оставлению грехов по всем народам, начиная от Иерусалима»). Подчеркивая, что, согласно этому обетованию, Церковь должна распространиться по всем народам (*per omnes gentes*), проповедник продолжает атаку на донатистский сепаратизм в том же направлении, в каком она шла в конце первого «Рассуждения...»: только духовная слепота донатистов мешает им видеть явленную по всему свету Церковь. Он даже возвращается к игре с образами слепоты и горы, к которым теперь добавляет и евангельский светильник (Мф 5:15), а также элементы притчи о плевелах:

Вы слышали, братья, запомните! Пусть никто не сомневается, что Церковь по всем народам, пусть никто не сомневается, что она началась от Иерусалима и наполнила все народы. Мы узнаём поле, где посажена лоза, но когда она разрастется, не узнаём, потому что лоза заняла все поле. Откуда она началась? «От Иерусалима». И куда дошла? «До всех народов». Мало их осталось: почти все она заняла. Между тем, пока она занимает все народы, показались кое-какие ростки, которые земледельцу надо удалить, и они составили ереси и расколы. Но пусть выполотые ростки не завлекут вас в то, чтобы и вам быть выполотыми; лучше наоборот – вы призывайте их всеяться снова. Ведь очевидно, что Христос пострадал, воскрес и взошел на небо; явлена также и Церковь, потому что во имя Его проповедуется по всем народам покаяние и оставление грехов. Откуда она началась? «От Иерусалима». Пусть слышит это тупой, пустой и (как еще назвать его?) – слепой, который не видит столь великой горы, который закрывает глаза перед светильником, поставленным на подставку.

Рассуждение антидонатистского толка далее строится на цитированном стихе Лк 24:47 почти до конца Ep. Io. tr. 2, 4, и в конце концов ход его приводит к повторению стиха 1 Ин 2:11, на котором Августин остановился в Ep. Io. tr. 1.

Прочитав этот стих Послания, проповедник снова говорит о том, что «слепота», о которой здесь идет речь, мешает видеть Церковь, однако на этот раз Церковь выступает у него не под знаком горы, а под знаком скинии, поставленной на солнце – этот образ взят из своеобразно понятого и истолкованного стиха Пс 18:4: *Im sole posuit tabernaculum suum* («На солнце поставил он скинию свою»¹³). Этот стих он уже цитировал в Ер. Ио. tr. 1, 2 – там он служил иллюстрацией к 1 Ин 1:2: *uidimus et testes sumus* («мы видели и мы свидетели»), утверждением зримости воплощенного Слова: «Где видели они Его? – спрашивал там Августин и отвечал: – В явленности Его. Что значит в явленности? На солнце, то есть при этом свете. А как мог стать видным при свете солнца Тот, кто сотворил солнце? Не иначе как благодаря тому, что Он "на солнце поставил скинию свою"... то есть показал свою плоть в явности этого света». И вот теперь, в конце Ер. Ио. tr. 2, 4 Августин указывает на связь и даже мистическое тождество плоти Христа и Церкви: и то, и другое выступает как обозначаемое упомянутой в псалме «скинии»: «Скиния Его – это плоть Его, скиния Его – это Церковь Его; она поставлена на солнце, не в ночи, а во дни. Почему же они не признают ее?». Чтобы ответить теперь на этот вопрос, Августину остается только еще раз процитировать 1 Ин 2:11: «Потому что кто ненавидит брата своего, тот во тьме, и во тьме ходит, и не знает, куда идет, потому что тьма ослепила глаза его».

Итак, символика ослепленности, использованная автором Послания в этом стихе, два раза конкретизируется Августином как неспособность видеть (признавать) Церковь: слепота, вызванная отсутствием любви, последовательно подается Августином сначала как неспособность видеть гору, а затем неспособность видеть скинию, поставленную на солнце, и именно с такой конкретизацией образ ненавидящей слепоты легко интерпретируется как признак пребывания в расколе.

2.2. Ер. Ио. tr. 2, 4 – толкование на 1 Ин 2:12

Следующее упоминание Доната и его партии находим в четвертом параграфе второго «Рассуждения...», в том месте, где, завершив отступление по поводу прочитанного места из Евангелия от Луки, Августин продолжает последовательное комментирование Послания, в котором он дошел до тех стихов, где Иоанн обращается к христианам: *Scribo uobis, filioli, quia remittuntur uobis peccata per nomen eius* («Пишу вам, чада, ибо отпускаются вам грехи именем Его»). По объяснению Э. Дельбека, слово *τεκνία* (*filioli*), как и дальнейшее *πατέρες* (*pateri*) – обращение Иоанна ко всей совокупности своих учеников, в то время как *πατέρες* (*patres*) и *νεογνίσκοι* (*iuuenes*) – обращения к разным категориям этой совокупности¹⁴. Христианские писатели, начиная с Климента Александрийского, обычно понимали под «детьми», «отцами» и «юношами» три разные категории всерующих. Для Августина, в частности, «дети», «чада» выступают как обозначение новокрещенных: в его словах сказывается символическая связь «детства» с новым рождением в крещении (именно в крещении, согласно пониманию Августина, «отпускаются грехи во имя Его»). Здесь дает о себе знать присутствие в церкви во время Августиновых «Рассуждений...» новокре-

¹³ Об особенностях экзегезы этого стиха у Августина см. *Wolinski J.* «Il a planté sa tente sous soleil» // *Saint Augustin et la Bible...* P. 99 ss.

¹⁴ *Épîtres de Jean. Texte traduit et annoté par É. Delebecque (Cahiers de la Revue biblique. 25). P., 1988. P. 34.*

щенных, ритуальным именованим которых, как нельзя более кстати, было слово *infantes*:

Пишу вам, малые дети (filioli), потому что оставляются вам грехи именем Его. Вы малые дети потому, что оставлением грехов вы получаете рождение. Но чьим именем оставляются грехи? Разве именем Августина? Ну так и не именем Доната. Знаешь, кто Августин и кто Донат, – по и не именем Павла и не именем Петра. Ибо обращаясь к тем, кто разделяет Церковь и пытается сделать части из единства, в лице апостола Павла болезнующая рождением младенцев мать – любовь, раскрывает свою утробу и как бы разрывает словами свою грудь, оплакивает детей, которых – видит она – уносят, зовет вернуться к единому имени тех, кто хотел сотворит себе множество имен, отторгает от любви к себе самой, чтобы они любили Христа, и говорит: «Разве Павел был распят за вас? Или крестились вы во имя Павла?» (1 Кор 1:13). Что он говорит? Я не хочу, чтобы вы были мои, но чтобы со мной; будьте со мной, мы все принадлежим Ему, умершему за нас, распятому за нас. Потому сказано и здесь: «Оставляются вам грехи именем Его», а не именем какого-нибудь человека.

Переосмысление Иоанновой фразы у Августина заключается в том, что толкователь ставит особенное ударение на синтагме «во имя Его», на то, что грехи прощаются во имя Христа, а не кого-то из его представителей. Новых членов церкви, слушающих его проповедь, Августин стремится предостеречь от возможных соблазнов межпартийной борьбы.

В этом случае также можно утверждать, что августиновская экзегеза неожиданна и основывается на смещении акцента в словах апостола. В данном случае это смещение выделяет не факт прощения грехов, а то, что это прощения происходит только во имя Христа.

3. Ер. Ио. tr. 3

3.1. Ер. Ио. tr. 3, 4–5 – толкование на 1 Ин 2:18–19

В стихах 1 Ин 2:18–19 речь идет о знамении последнего времени – появлении антихристов, этих смутителей Церкви, которые из нее вышли. Именно тут-то и можно было бы ожидать, что экзегет свяжет упоминаемых в Послании антихристов с теми, кто, в его понимании, поставил себя вне Церкви, – с донатистами. Так он и поступает, как мы видим в четвертом параграфе третьего «Рассуждения...». Прежде всего он уточняет, что вышли из Церкви раскольники и еретики, а затем принимается объяснять, что собственно значит быть антихристом. Истолковав приставку «анти-» как противительную (*Latine enim antichristus contrarius est Christo*), Августин заявляет, что антихрист – это всякий, кто не находится в теле Христовом или кто находится в нем лишь по видимости, незаконно и временно. Здесь рассуждение не идет уже конкретно о еретиках или раскольниках: они включены в общую категорию *malī*. Чтобы объяснить, на каком основании они, хотя и по видимости только, но все же находятся в теле Христовом, Августин прибегает к сравнению их с дурными соками в не исцеленном еще теле – образ этот близок по содержанию и структуре к той группе образов, которые С. Пок описала в категории «образов сепарации, заимствованных из ремесленной и сельскохозяйственной техники»¹⁵ и которые Августин использует, когда рассуждает о временном неизбежном смещении добрых и дурных в Церкви (требующем от добрых терпимости) и о конечном их разделении при последнем суде. Употребляет он и другой, более обычный образ «сепарации» – молотба и веяние.

Все эти образы и связанные с ними рассуждения, как уже сказано, направлены не исключительно на еретиков и раскольников: пока они только утверждают возможность пребывания «злых» (и в числе их – раскольников) вну-

¹⁵ Poque. *Le langage...* P. 150–191.

три Церкви, естественность выхода из нее уже в настоящем веке (особенно при искушениях, испытаниях – *tentationes*), а также обязательность, неизбежность этого выхода в конце времени. Иоаннова мысль пока еще не заостряется таким образом, чтобы она оказалась направленной именно против донатистов; в данных параграфах просто при помощи параллелей развивается, усложняется и конкретизируется образ «выхода» из Церкви.

3.2. Ер. Ио. тр. 3, 7–8

Однако в седьмом параграфе третьего «Рассуждения...» толкователь наконец вынужден поставить вопрос о том, чем доказать, что вышедшие из Церкви донатисты могут быть отнесены к тем антихристам и «лжецам», о которых говорится в Послании. Этот вопрос становится острым, когда приходит время толковать стихи 1 Ин 2:21–22: *Omne mendacium non est ex ueritate; quis est mendax nisi qui negat quod Iesus non sit Christus* («Всякая ложь не от истины; кто лжец, как не тот, кто отрицает, что Иисус есть Христос?»)? В самом деле, если следовать букве Послания, то отождествить донатистов с антихристами и лжецами, о которых здесь идет речь, можно только если доказать, что они отрицают достоинство Иисуса как Христа. Но донатистов нельзя было упрекнуть собственно в этом: в богословии, по крайней мере в христологии, они не отличались от католической Церкви, и вообще они были не еретической сектой в строгом смысле этого слова, но раскольниками. Стало быть, их нельзя было обвинить в той лжи, о которой прямо говорит Иоанн: о воплощении или о мессианстве Иисуса Христа. Значит, если следовать логике буквы Иоаннова Послания, о донатистах нельзя сказать, что они вышли из Церкви? Но этому противоречит само положение вещей. «Если мы пребываем в единстве, что делают в этом городе два алтаря? Что делают здесь разделенные дома и разделенные супружества? Что делает здесь общее ложе и разделенный Христос?» Если верить исправлению Маунтена к следующей фразе (*uulnus* вместо *uultu* *pos*), то очевидность разделения для проповедника подобна ране: «Сама эта рана заставляет нас признать то, что истинно: либо они вышли от нас, либо мы от них». Чем же доказать, что вышли из Церкви, отделились донатисты, а не католики? А именно тем, по Августину, что последние не отделяют себя от прочей Церкви, от совокупности наследия, достояния Христа (*hereditas Christi*), которое теперь занимает всю вселенную (*orbis terrarum*), и не соглашаются примиряться. В подтверждение важности этого момента – вселенскости Церкви как критерия ее истинности – Августин приводит цитату Пс 2:8: *Dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae* («Дам тебе народы в наследие (достояние) твое и во владение тебе концы земли»), и в добавок к нему уже не однажды цитированный стих Лк 24:47 (см. выше 2.1), а затем выводит заключение: «Будем уверены в единстве нашего наследия (*hereditatis*). Кто не в общении с этим наследием, тот вышел вон». Дальнейшая серия выводов, как и следует теперь ожидать, неумолимо приведет к тому, чтобы признать донатистов отрицающими, что Иисус есть Христос: «Итак, если они вышли от нас... то они отрицают, что Иисус есть Христос». Однако, очевидно, чувствуя все же, что вопрос не может быть решен так легко, в восьмом параграфе Августин вернется к нему и снова станет рассуждать о том, какая все-таки из двух партий на самом деле отрицает, что Иисус есть Христос, и чем это доказывается.

Причина затруднения, ощутимого в данном месте толкования, кажется нам очевидной. Хотя мы точно и не знаем, против кого конкретно было направлено предупреждение Первого Послания Иоанна, наиболее вероятно, что врага-

ми адресатов своего Послания он видел отделившихся от христианской общины носителей еретического учения гностического толка, отрицавших, как можно судить из слов Послания, мессианство, божественность или воплощение Иисуса¹⁶. Оппонентами же Августина были не носители особого, неверного учения о Христе, а община, отделившаяся от Церкви из соображений сохранения собственной (условно говоря) моральной чистоты. Чтобы сделать слова Иоанна приложимыми к ним, критику нужно было направить не на их учение («слова»), а на отношение к Церкви, поведение по отношению к ней («дела»). Поэтому и уточнение, которое Августин для получения нужного смысла вносит в фразу Иоанна «отрицают, что Иисус есть Христос», – это введение в нее инструментального *factis* «делами», «на деле». Однако для внесения этого уточнения ему нужна санкция от Писания, т.е. нужно высказывание из Писания, где то же самое было бы сказано открытым текстом: «Если само Писание нам скажет, что отрицание может совершаться не только языком (т.е. на словах. – С.С.), но и делами, то, конечно, мы находим множество антихристов, которые устами исповедуют Христа, а нравами (т.е. поступками. – С.С.) не согласны с Христом». И как обычно, Августин умело находит такое место в Писании: «Послушай Апостола Павла; когда он говорил о таковых, он сказал: “Они говорят о себе, что знают Бога, но делами отрицают Его” (Тит 1:16)». В самом деле, от «знать Бога» до «признавать, что Иисус есть Христос» – один шаг, и Августин теперь уже не мешкает с выводами: «Итак, мы нашли, что и они антихристы: всякий, кто отрицает Христа *делами* (*factis*), тот антихрист». В данном случае такие «дела» – это отделение себя от Церкви единой и вселенской, нежелание вернуться к единству с другими христианами в ней.

Эти рассуждения составляют содержание Ер. Ио. tr. 3, 8 и отчасти 3, 9. Здесь вполне определяется тот подход к толкованию 1 Ин, который и в дальнейшем по ходу «Рассуждений...» позволит Августину переориентировать слова Иоанна и из предупреждений, направленных против инакомыслия и заблуждения, делать обвинения, направленные против раскола: теперь всякое упоминаемое в Послании «отрицание Христа» он может сводить к отрицанию Христа *factis*, проявляющееся, в частности, в нежелании восстановить Церковное единство. Впрочем, подобное сведение не будет для Августина легким и впредь, как видно из Ер. Ио. tr. 6, 11–14, в котором эта тема антидонатистской полемики присутствует наиболее ощутимо.

4. Ер. Ио. tr. 6

4.1. Ер. Ио. tr. 6, 2 – толкование на 1 Ин 3:16–18

В стихах 16–18 третьей главы Послания речь идет о любви как необходимом условии существования Церкви. Любовь эта проявляется, во-первых, в готовности умереть за ближнего (по примеру Христа – *sicut ille animam suam pro nobis posuit*), а во-вторых, в делах милосердия: *Si quis habet facultates mundi, et uiderit fratrem suum egentem, et clauerit uiscera sua aduersus eum, quomodo dilectio Patris manebit in illo* («Если у кого-то есть богатства мира, и он увидит брата своего в нужде и затворит милосердие свое от него – как любовь Отца будет пребывать в таком?») Казалось бы, смысл этих слов так прост, общая их направленность на созидание взаимной любви и поощрение помощи так очевидна, что специально полемике с донатистами вряд ли есть место при толковании именно этого пассажа. Но это не так. Обобщающий Иоаннову мысль стих

¹⁶ Итоги дискуссии об оппонентах Иоанна в 1 Ин и подробную библиографию вопроса см., например, в кн.: *Гатри Д. Введение в Новый Завет*. СПб., 1996. С. 667–670.

18 гласит: *Non diligamus uerbo tantum et lingua, sed opere et ueritate* («Будем любить не только словом и речью, но делом и истиной»); и в этой фразе Августин изъясняет слова *opere et ueritate* так, что смысл у них выходит равным тому самому *factis*, которым он дополнил от себя 1 Ин 2:22 (см. предыдущий параграф), чтобы придать ему противораскольническую направленность. Иными словами, Августин предлагает понимать любовь «делом и истиной» в смысле: любовь при сохранении церковного единства. Однако для утверждения такого понимания ему нужно сначала показать недостаточность самопожертвования и милосердия самих по себе в качестве проявлений любви.

Конечно, нет более очевидного «дела», чем милостыня (*potest esse manifestius opus quam tribuere pauperibus?*); но, с другой стороны, многие уделяют бедным от своих щедрот для того, чтобы выставить напоказ свое доброделание, а не из любви к ближнему (*quam multi sunt qui iactantiae causa multa tribuunt, multa donant, et non ibi quaerunt nisi laudem humanam et gloriam popularem plenam uentis... multi hoc iactantia faciunt, non dilectione*). Опять же, нет большего «дела», чем принять смерть за братьев (*potest esse maius opus quam mori pro fratribus?*); но, с другой стороны, и это может быть без любви, но только ради «стяжания имени» (*et hoc multi uolunt putari se facere iactantia nominis comparandi, non uisceribus dilectionis*). Казалось бы, нет способа удостовериться, что самопожертвование или дела милосердия происходят из истинно любовного расположения. В таком случае остается только отослать слушателей к свидетельству собственной совести: пусть сами они смотрят на расположение, которое побуждает их к поступкам, и помнят слова апостола Павла: *Si distribuero omnia mea pauperibus et tradidero corpus meum ut ardeam, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest* («Если я раздам все имущество свое бедным и отдам тело свое на сожжение, а любви не имею, нет мне пользы» – 1 Кор 13:3). Но все-таки есть такой пункт, в котором, по Августину, проявится ложное или истинное основание доброго дела: соблюдение церковного единства. Если дело совершается в обход единства, значит оно совершается без любви, на которой зиждется это единство, и именно так происходит с донатистами:

Если бы они полагали души свои за братьев, они не отделяли бы себя от всеобщего братства... Может ли кто-нибудь делать все это без любви? Может. Ибо те, кто не имеет любви, разделили единство (*qui non habent caritatem, diuiserunt unitatem*). Посмотрите там (среди донатистов. – С.С.), и вы увидите, что многие много уделяют бедным; вы увидите, что иные готовы принять смерть, так что, за отсутствием преследователя, сами бросаются в пропасть, – такие, нет сомнения, творят все это без любви.

Таким образом призыв Иоанна к деятельной любви вплоть до готовности к самопожертвованию преобразовывается Августином в призыв к церковному единству, без которого все добрые дела теряют свою значимость, т.е. остаются для него лишь видимостью добрых дел.

Что можем мы сказать о верности Августиновой экзегезы духу Иоаннова Послания в данном месте? Прежде всего хотелось бы заметить, что важность добрых дел и самопожертвования Августин не отрицает никоим образом. Достаточно прочесть первый параграф третьего «Рассуждения...», чтобы убедиться в этом. Но он вынужден внести в толкования два элемента, не очевидных из текста Послания. Сначала он оговаривает условие действительности этих добрых дел: они должны исходить из должного расположения. При этом он сильно меняет логику иоанновского высказывания: если у Иоанна положить душу свою за брата – высшее проявление и доказательство любви, то у Августина наличие любви как мотива жертвы – условие действительности этой жерт-

вы. Но мысль Иоанна дополняется и усложняется не столько этим, сколько тем, что выдвигается совершенно отсутствующий у Иоанна в данном пассаже критерий, по которому определяется наличие любви – стремление к сохранению или восстановлению церковного единства. В этом дополнении и усложнении состоит суть аккомодации смысла данного места Послания к условиям, в которых произносились «Рассуждения...»

4.2. Ер. Ю. tr. 6, 11–14 – толкование на 1 Ин 4:1–3

Четвертая глава Послания содержит предупреждение о необходимости «испытывать духи» и верить только тем из них, которые от Бога, а значит, тем, которые исповедуют воплощение Христа. В свете выше цитированных и разобранных пассажей из Ер. Ю. tr. 3 (см. выше 3.1 и особенно 3.2) нетрудно было бы предположить, какова будет экзегеза этих стихов у Августина – он потребует исповедания на делах, *factis*, а значит, при соблюдении единства. Однако на этот раз к подобному решению он приближается с еще более заметной осторожностью, что видно и из его прямого признания в § 12 («Он (=Иоанн) указал нам на некий признак для распознавания, и, пожалуй, он непрост»), а также из того, что, поставив вопрос в § 11, он несколько раз в разных формах повторяет его, долго готовит ответ и дает его только в § 13. Конечно, он без колебаний отождествляет «лжепророков» (устаами которых вещают чуждые духи, упомянутые Иоанном) с еретиками и раскольниками. Но ведь многие ереси (из которых здесь, в § 11 Августин упоминает ариан, евномиян, македониян, монтанистов под именем «катафригов» и новациан) не отрицают воплощения Христа; тем более не отрицают его донатисты¹⁷. После этого замечания он напомнит путь решения подобного затруднения, возникшего при толковании 1 Ин 2:22 в третьем «Рассуждении...»:

Вы уже слышали прежде, как было сказано: «Кто отрицает, что Иисус Христос пришел во плоти, тот антихрист». И тогда мы спрашивали: кто же это отрицает? – потому что ни мы этого не отрицаем, ни они. И нашли мы, что кто-то отрицает это на деле, и привлекли свидетельство апостола, который сказал: «Они говорят о себе, что знают Бога, но делами отрицают его» (Тит 1:16) [13]. Так и теперь посмотрим не по словам, а по делам.

Дальнейшее рассуждение строится так. Христос пришел во плоти ради любви (здесь цитируется Ин 15:13). Значит, кто отвергает эту любовь, тот фактически отказывается принять то, ради чего состоялось воплощение, а значит отказывается и от самого воплощения; любви, в частности, не имеют те, кто разрушает церковное единство, – здесь Августин снова эффектно рифмует *caritas* и *unitas*, подчеркивая неразрывность этих понятий: *Tu non habes caritatem, quia pro honore tuo diuidis unitatem*. И вывод не заставляет себя ждать (§ 14):

Ты отстраняешься от вселенского единства, разделяешь Церковь расколами, разрываешь тело Христово. Он пришел во плоти, чтобы собрать, а ты для того вопиешь, чтобы расточить. Тот, стало быть, дух от Бога, признающий Иисуса Христа, пришедшего во плоти, кто признает Его не на словах, а на делах, который говорит о том не звук испуская, а любовь являя. И тот дух не от Бога, который отрицает, что Иисус Христос пришел во плоти – и он тоже отрицает не языком, а жизнью, не словами, а делами.

Это рассуждение продолжается и в § 14, где Августин обыгрывает один из вариантов латинского текста 1 Ин 4:3, восходящий к вариантному чтению в греческом протографе: *omnis spiritus qui soluit* (λύει) *Iesum Christum* вместо *qui negat* (μὴ ὁμολογεῖ) *Christum*. Опираясь на многозначность этого *soluit*, Августин противопоставляет созидательный, объединяющий результат воплоще-

¹⁷ Донатисты не названы здесь более прямо, чем просто «раскольники» (*schismatici*, § 12), но, конечно, в направленности дальнейшего рассуждения именно против них сомнений не возникает.

ния Христа (*Ecclesiam congregavit*) разрушительному делу раскола: *Ille uenit colligere, tu uenis soluere. Distinguere uis membra Christi, dirumpis Ecclesiam... Soluis Christum et negas eum in carne uenisse.*

Итак, снова предупреждение Иоанна против лжеучения претворяется Августином в порицание раскола – какого бы то ни было, основанного на неверном учении о Христе или нет, – при помощи уже примененной в *Ep. Io. tr. 3, 7* экзегетической процедуры: апелляции к делам веры, которые состоят и в соблюдении единства Церкви.

5. *Ep. Io. tr. 10, 8–10* – рассуждение по поводу *1 Ин 5:1–3*

Довольно много места отводится антидонатистской полемике и в последнем, десятом «Рассуждении...», и заканчивается оно, а значит, и вся серия толкований на Первое Послание Иоанна, тоже антидонатистским выступлением. В основном в рамках *Ep. Io. tr. 10, 8–10* это выступление связано, хотя и косвенно, с последним из стихов (точнее, полустихий), которые Августин успел разобрать – *1 Ин 5:3a*: *Naec est enim dilectio Dei, ut praeserta eius sequemur* («В том любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его»). Первый шаг к тому, чтобы использовать этот стих в качестве повода для критики донатистского раскола, состоит в том, что Августин расставляет нужные акценты в понимании упоминаемых Иоанном «заповедей». У Иоанна речь идет, очевидно, вообще о всяких заповедях, исполнением которых поверяется любовь к Богу, Августин уточняет: соблюдает заповеди тот, кто соблюдает главную заповедь – о любви к Богу и ближнему. Донатисты нарушают ее тем, продолжает он, что, во-первых, ограничивают ее применение только Африкой, где только и существует их церковь – в то время как «заповедь Твоя широка весьма» (в этом стихе *Пс 118:85* широта заповеди для Августина символизирует вселенскость любви). Во-вторых (и это новый для данной серии проповедей аргумент), и ко Христу у них нет должной любви: нельзя ведь любить голову (главу Церкви – Христа) и ненавидеть члены того тела, которое венчается этой головой. Эту мысль Августин проводит и развивает, применяя один из излюбленных своих символических топосов о главе и теле, привлекая к рассуждению и цитату *Деян 9:46*, которая часто выступает у него для доказательства того, что нападки на членов Церкви суть одновременно и нападки на ее главу – Христа¹⁸, и из этого заключая, что разделение Церкви есть гонение против нее, а значит и против ее главы.

Данный экзегетический пассаж – показательный пример сведения множества тем Послания к одной главной для Августина теме любви, сведения, которое представляет собой главную экзегетическую тенденцию, проявляющейся в «Рассуждениях...». Но в добавок к этому, это и характернейший случай сужения, конкретизации темы любви применительно к задаче преодоления раскола. Содержание и приемы этого перехода от иоанновского требования соблюдать заповеди к августиновскому требованию соблюдать единство Церкви вполне очевидны и не нуждаются в дальнейшем анализе. Важно лишь отметить еще раз, что этот переход и связанное с ним обличение сторонников донатистского раскола завершают всю серию «Рассуждений...» в том виде, как они нам известны, и таким образом запечатлевают все толкование Первого Послания Иоанна призывом к прекращению разделения. Это лучшее доказательство важности антидонатистской тенденции в толковании на *1 Ин.*

¹⁸ *Leroy G.* «Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu?». *Ac 9, 4b* dans la prédication de saint Augustin. *Memoire de License. Institut d'Etudes théologiques. Faculté de théologie de la Compagnie de Jésus. Section francophone. Bruxelles, 1986.* См. особенно с. 66–68.

Представленный выше обзор позволяет нам прежде всего судить об удельном весе антидонатистских мотивов в экзегезе 1 Ин у Августина, какой она предстает нам в «Рассуждениях на Послание Иоанна к Парфянам». В явно антидонатистском смысле толкуются по меньшей мере 17 стихов Послания из 90 цитируемых и разбираемых Августином, т.е. почти одна пятая той части Послания, которая нашла отражение в «Рассуждениях...». Антидонатистская тематика развивается или существенно затрагивается в 20 параграфах «Рассуждений...» из 124, т.е. по меньшей мере почти в одной шестой части текста. Если учесть еще и то, что острые выпады того же толка завершают всю эту серию проповедей, посвященных 1 Ин, то можно констатировать, что высказывавшееся общее впечатление о значительной окрашенности «Рассуждений...» антидонатистской полемикой вполне справедливо: расстановка акцентов при толковании Послания во многом была определена той «атмосферой ненависти и насилия» (по выражению Берруара), которая царила в римской Африке периода церковного раскола.

Рассмотрим еще раз бегло, в каком отношении экзегеза Августина оказывается к смыслу слов Послания (насколько он нам, конечно, доступен).

Из приведенной выше сводки видно, что при толковании двух стихов (1 Ин 2:1 о «заступнике» и 1 Ин 2:12 об «оставлении грехов во имя Его») антидонатистские темы возникают почти произвольно, без очевидной глубокой укорененности в иоанновском тексте, лишь «по поводу» прочитанных стихов (впрочем, всякое суждение подобного рода обречено быть в значительной мере субъективным).

Интерпретация стихов 1 Ин 2:10–11 идет по пути сужения значения «соблазна, преткновения» и «слепоты», о которых говорит Иоанн: «соблазн» подается как соблазн о Церкви, «слепота» – как нежелание ее видеть и признавать; и то и другое сужение значения производится при помощи умелого переосмысления и развития иоанновской символической образности.

При толковании 1 Ин 2:18–19, 21–22 и 4:1–3 в антидонатистском направлении Августин идет по пути переосмысления предупреждений Иоанна, а именно, по пути *перенаправления* его предостережений: смысл обвинений в адрес раскольников приобретают в толковании Августина предостережения против лжеучителей, вышедших из Церкви. Для такого перенаправления потребовалось по-новому представить значение понятия «отрицать Христа», которое, с точки зрения Августина, может быть понято не только в смысле вероучительном, но и практическом: отрицать Христа можно поведением, отношением к его Церкви, отступлением от единства в ней.

При толковании стихов Послания, призывающих к деятельной любви вплоть до самопожертвования (1 Ин 3:16–18), Августину приходится уточнить, что ни добрые дела, ни самопожертвование не свидетельствуют о любви, если отсутствует главное ее проявление – сохранение церковного единства. В данном случае мысль Иоанна значительно *дополняется и усложняется*.

Наконец, при рассуждении на призыв Иоанна являть любовь к Богу соблюдением заповедей (1 Ин 5:3) Августин настаивает на важности соблюдения заповедей по сути, которую он раскрывает как любовь к Богу и ближнему, невозможная без сохранения церковного единства. Таким образом, антидонатистское осмысление этого стиха потребовало *целевой концентрации* его очевидного смысла.

Для того чтобы изъяснение Первого Послания Иоанна приобрело нужную в условиях раскола тенденциозность и для того чтобы эта тенденциозность была последовательной и убедительной, Августину потребовалось применить целый спектр экзегетических приемов разной степени сложности, глубины, тонкости и, если можно так сказать, остроумия. Благодаря этому напряженному толковательному труду «Рассуждения...» и стали одним из самых выдающихся примеров преобразования библейского текста в устах Августина-проповедника: даже только на примере проведения антидонатистской тенденции можно увидеть, что его толковательное искусство делает с текстом все то, что обычно превращает текст в сообщение, вводит его в жизнь и делает действенным: оно заставляет проступить в Иоанновом Послании те смыслы, которые на первый взгляд не казались заложенными в нем; очевидным и привычным утверждением оно сообщает злободневность; общие истины оно делает конкретно направленными указаниями и призывом к действию.

ANTI-DONATIST TENDENCY AS AN EXEGETICAL FACTOR IN ST. AUGUSTINE'S «TRACTATES ON THE FIRST EPISTLE OF JOHN»

S. A. Stepanitsov

The author undertakes a systematic analysis of all the passages of St. Augustine's «Tractates on the First Epistle of John» (*In Epistulam Iohannis ad Parthos tractatus*), in which the exegesis is influenced by the anti-Donatist polemics. The study demonstrates a complex of elaborate exegetical procedures which allowed St. Augustine to adjust the teaching of the Epistle to the «atmosphere of hatred and violence» still reigning in Hippo about 407.

Only in two cases (Tr. 1, § 8 and 2, § 4) Augustine's anti-Donatist speculation on the text may be said to be hardly rooted in its original sense, but rather to use the text as a starting point. Elsewhere, the obvious meaning is modified in various ways.

The meaning of «scandal» (or «cause for stumbling») and «walking in darkness» is specified as «being scandalised about the Church» (or «hitting oneself against the Church») and «incapability to see the Church» (Tr. 1, § 12 and 2, § 4 on 1 John 2:10–11) respectively.

John's warnings against false doctrine are *redirected* against the schism, the sense of false doctrine being thus *enlarged* in a way to include not only misleading words about Christ, but also mischievous works against his Church (Tr. 3, § 4–5, 7–8 and 6, § 11–14 on 1 John 2:18–19, 21–22 and 4:1–3).

John calls for charity and self-denial as manifestations of love, but Augustine points out that the most obvious manifestation of true love for one's brothers is keeping peace within the Church; therefore, if the unity and peace are violated, there is no love, and works of mercy and acts of self-denial, being manifestations not of love, but of something else (e.g. of vain glory), are not valid. In this way John's call for compassion and selflessness is *developed* and *supplemented* to become a demand for unity (Tr. 6, § 2 on 1 John 3:16–18).

Finally, commenting on John's words that love for God is seen in keeping his commandments, Augustine reminds that the essence of these commandments consists in brotherly love (implying the unity of the Church, which the Donatists violate). The procedure used here may be regarded as a *concentration* of the original meaning (Tr. 10, § 8–10 on 1 John 5:1–3).

The «Tractates...», even considered in one aspect, that of anti-Donatist interpretation, show Augustine at his best not only as a champion of *caritas* and *unitas*, but also as a mature master of homiletic exegesis.