

Наталья Дульнева
Предисловие к Книге о Двух Началах

Книга о Двух началах сохранилась в единственном экземпляре рукописи, датируемой концом XIII века. Эта рукопись находится в фондах *Conventi soppressi* Национальной Библиотеки Флоренции и была впервые опубликована в 1939 году доминиканцем о. Донденом, который первым выяснил ее происхождение и оценил историческое значение этого труда. Она состоит из нескольких различных текстов и их фрагментов, которые для удобства были разбиты издателем на «трактаты» под условными названиями. Поскольку изложенные там взгляды чрезвычайно напоминают те, которые доминиканский полемист Райнерий Саккони в своей книге “*Summa de Catharis...*” приписывает школе Альбаненсов, а именно, катарскому епископу Джованни де Луджио из Бергамо (во время написания книги, около 1230 года, он был Старшим Сыном Церкви Альбаненсов или Дезенцано), то, скорее всего, этот труд представляет собой практическое и полемическое резюме «огромного тома из десяти книг», который Саккони описывает как источник, откуда он черпал информацию о взглядах Джованни де Луджио.

Книга Джованни де Луджио – это образец схоластического текста, то есть, текста, приспособленного к интеллектуальным богословским дуэлям того времени, ведущимся по своим правилам. Впервые схоластическим назвал его специалист по религиозной духовности средневековой Европы Рауль Манселли : « Без всякого сомнения, этот текст можно считать наиболее важным в теологической... рефлексии катаризма. Он представляет собой единственный настоящий труд, который может доказать желание вести полемические и просветительские дискуссии для максимального утверждения сознательной веры, а также вовлечение в изучение собственной проблематики. Прежде всего, следует отметить, что эта теологическая дискуссия ведется на новозаветной основе, а миф, как мне кажется, полностью отсутствует. Сама дискуссия исключительно и постоянно ведется новозаветными терминами на основе техники рассуждений, характерной для середины XIII века. Я бы даже не побоялся выразиться таким образом,... что здесь можно говорить о еретической схоластике...» Естественно, что такой текст очень сложен, и на поверхности там ничего не лежит, точно так же как в философских трудах Канта, Гегеля или Хайдеггера. Здесь есть свой язык, свои приемы, они требуют расшифровки. Впрочем, богословский трактат всегда требует расшифровки, и отличается он от проповеди, как научно-популярная литература от специализированных статей, будучи рассчитан на иной тип восприятия и аудитории.

Книгу о Двух Началах следует трактовать исходя из анализа всех источников, современных Джованни де Луджио, и в системе координат, свойственных катаризму как таковому. Читая эту Книгу, надо иметь в виду сложности, связанные не только и не столько с истолкованием религиозно-философского текста, сколько разницу в культурном коде. Для верного понимания таких текстов всегда надо придерживаться нескольких правил. Первое – не пытаться переверачивать все с ног на голову и не интерпретировать текст Джованни де Луджио, исходя из традиционного понимания того или иного текста Писания. Это ведет в тупик. Всякий текст несет в себе смысл, но часто мы видим не этот смысл, а тот, который нам внушали. Особенно это касается библейских текстов. Неважно, учились мы как верующие или как атеисты, но мы всегда учились одному и тому же. Что такие и такие тексты значат то-то и то-то, только ортодоксы считают это правильным и моральным, а, скажем, атеисты - неправильным и аморальным. Но само, понимание текста, остается одним и тем же, меняется только угол зрения. Например, у Джованни де Луджио часто говорится о Страшном Суде и аде, когда же мы читаем Саккони, то последний замечает, что «имеется в виду, что огонь и сера ожидают только материальный мир», и так далее, хотя из текста Книги этого не видно. Таким образом, катаризм в XIII веке в теологическом плане представлял собой множество топосов, всем известных по умолчанию, но не объясняющихся в каждом тексте (тем более, что до нас дошло только несколько текстов), и это надо иметь в виду.

Одна из самых больших проблем в интерпретации Книги, на мой взгляд, состоит в традиционной матрице – отпечатанном и закрепленном до автоматизма в нашем мозгу

понимании определенных вещей. Дело в том, что катаризм оперирует теми же понятиями, что и ортодоксия, употребляет те же термины, но их смысл может быть близок к ортодоксальной трактовке, а может быть и очень далек. Как пишет Фей Мартино, «теология катаров не строилась исключительно на противопоставлении своей тематики официальному христианству, но эффективно использовала большое количество традиционных для этого христианства текстов, излагая их согласно собственным концепциям». Ведь катары, и особенно итальянские катары, жили в схоластическом парадигмате, и пользовались схоластическими же методами *disputatio*, потому спор об оттенках смысла, как можно видеть из Книги, имеет очень большое значение. В любом случае, всякий текст, написанный катарскими теологами, и особенно текст Книги о Двух началах, следует трактовать в свете полного и сознательного фундаментального отречения от чуждого Богу мира, а также исходя из идеи, что Бог не использует средства зла, и вообще не использует зла в борьбе со Злом. Анн Бренон считает, что позиция радикального дуализма помогала автору обосновывать свои специфические взгляды, согласовывая их с общепринятыми тенденциями в христианстве: «катарские «доктора» просто искали возможность преодолеть недостатки и внутренние противоречия системы христианского дуализма. Абсолютный дуализм появился как попытка обосновать христианскую веру, и в то же время последовательно изложить Евангелия согласно требованиям логики».

Катаризм, так же, как и остальные направления христианства, пытался найти решение вопроса о происхождении зла. Катары отвечали на этот вопрос текстом из Евангелия: «Царство Мое не от мира сего». Потому следующим логическим *шагом* для них было признание того, что мир не от Бога. Это положение и лежит в основе знаменитого катарского дуализма, поскольку противопоставляет двух творцов и два творения. Он также основывался на евангельской метафоре о дурных и благих деревьях - «по плодам их узнаете их» (Мт. 7, 16). Этот мир, в котором преобладает зло, может быть только плодом злого дерева, и, следовательно, злого творца. Изначально такой творец у катаров ассоциировался с христианским мифом о Люцифере, ангеле, взбунтовавшемся против Бога и падшем из гордыни, избравшем зло по свободной воле. Приблизительно так коротко можно охарактеризовать явление, которое у историков называется «умеренным дуализмом». Но позже, с конца XII – начала XIII века, многие итальянские и окситанские катары сочли такую ситуацию внутренне противоречивой. Они начали с того, что предприняли поиски в том направлении, где остановились «умеренные дуалисты» - если последние считали, что ответ на вопрос, почему все-таки ангел Божий обратился ко злу и стал демоном, если Бог сотворил его благим, является тайной, то тех, кого историки называли «абсолютными» или «радикальными» дуалистами, такой ответ не устраивал.

Около 1230 года Джованни де Луджио из так называемой «школы Альбаненсов» сформулировал наиболее удачное определение такого радикального дуализма, философски прочитав евангельские притчи, которыми обычно аргументировали свои положения катары, через терминологию популярных универсальных категорий, или *универсалий*. Он также поставил вопрос о том, действительно ли по свободной воле Люцифер – и все падшие ангелы – сами выбрали зло, и счел такое положение дел невозможным и не логичным. Он счел, что свобода воли – как свобода выбора добра и зла – является «псевдо-свободой», поскольку создания Божьи не могут выбрать и создать зло по собственной воле, раз они благи по своей природе, без какой-то иной, внешней и независимой от Бога причины. Он отрицал, что Бог создал существа, наделенные способностью творить зло. Для творений Божьих быть благими – означает быть свободными, потому что именно так и не иначе эти творения следуют своей природе. Более того, само понятие свободы человека в трактовке Джованни де Луджио состоит в том, что его дух принадлежит Богу и устремлен к спасению; в том, что Бог всемогущ в области Блага и всегда поможет человеку, проявившему волю к спасению; в том, что злое начало бессильно противостоять человеческому устремлению к свободе. Так была сформулирована теология двух начал, одержавшая в катаризме идеологическую победу и четко показавшая, что Бог Любви Евангелий не имеет отношения к злу. В XIII веке только одна итальянская катарская Церковь, *Гаратисты* из Конкореццо, с которыми в своей Книге

постоянно дискутирует Джованни де Луджио, исповедовала первоначальный умеренный дуализм.

Далее, Джованни де Луджио принял весь Ветхий Завет в качестве «авторитета». В течение многих лет теологов катарской Церкви попрекали в том, что они просто отбрасывают все, что их не удовлетворяет в Писании. Тем более, что Христос говорит: «Я пришел не нарушить Закон, но исполнить». В конце концов, когда настало время схоластики и высокоученых интеллектуальных споров, некоторая часть катарских теологов пришла к выводу, что не стоит с грязной водой выплескивать и ребенка, то бишь, при умелом подходе ВЗ тоже можно интерпретировать как должно. Зачем им это было надо? Во-первых, это снимало обвинения в негативном отношении к христианской традиции. И Джованни де Луджио задается здесь проблемой, представлявшей для него вызов – можно ли объяснить все эти авторитетные для большинства христиан книги «в духе нашей веры»? Он считал, что можно. Во-вторых, в НЗ тоже есть много вещей, которые при буквальном понимании были просто ужасны в области гуманистической морали, но при иной интерпретации вполне приемлемы. Некоторые места в Евангелии от Матфея, Откровении Иоанна, и так далее. Можно, конечно, все подобные неудобные тексты и выбросить, но где тогда провести грань? Джованни де Луджио предложил другой выход – выход герменевтической интерпретации. Суть его состоит в том, что всякий текст, написанный в то или иное время, и особенно религиозный текст, несет на себе, конечно, отпечаток времени и места, когда он был составлен. Но он также несет в себе и некий вечный, вневременной смысл, если мы все же считаем его частью Откровения или боговдохновенным. И расшифровать этот вневременной смысл – означает приблизиться к сути понимания веры. Вступить в диалог не только и не столько с теми, кто эти тексты писал, но с Тем, Кто из этих текстов проглядывает. Тогда и сам этот текст остается живым, а не ложится на полку в качестве образца праха ушедших эпох в лавке древностей. Начало этому положил еще Апостол Павел, который предложил исследовать Писание не по букве, а по духу, используя «нус Кристи» - ум Христов. Таким образом, он открывает во всей Библии тот же дуализм, который исповедует сам, и подтверждает свою теорию ссылками не только на Новый, но и на Ветхий Завет.

В то же самое время Джованни де Луджио рационализирует теологию катаризма, исходя из чрезвычайно популярных в его время Аристотеля и аристотеликов. Он даже иронизирует над теми «традиционалистами», которые будут попрекать его за то, что он использует «языческую мудрость». Книга о двух началах цитирует *Физику* Аристотеля и *Источник жизни* Ибн Жебиरोля. На теории Джованни де Луджио лежит явный оттенок аристотелизма. Кроме того, складывается впечатление, что его идеи также навеяны Иоанном Скотом Эриугеной, поскольку многие его положения словно вдохновлены *De divisione naturae*.

Для Джованни де Луджио, впрочем, как и для всего катаризма, мир, в котором мы живем, это мир «смещения». В нем действительно существует относительность добра и зла, и в нем случается такое, что добро может вести к злу, а зло – к добру. Но Бог не хочет и не может «использовать» зло – даже для благих целей. Он является абсолютным Благом, противостоя абсолютному злу. Но ни одного из этих Абсолютов не существует в нашем мире – мы можем видеть здесь только их производные, последствия. Можно сказать, что для катаризма, и прежде всего для Джованни де Луджио, противостояние Блага и Зла являются не моральным, а онтологическим противостоянием Бытия и Ничто. Благо – это Бытие и всемогущество. Зло ниспровергает в Небытие все, чего касается. Это негативное начало не создано Богом, и противоречит Его воле. Джованни де Луджио выдвинул тезис о том, что только Добру принадлежат универсальные категории Добра, то есть бытие и вечность, и что зло не может проявляться иначе, кроме как во временном и преходящем, то есть собственно во времени и *небытии*. Сатана не является абсолютным злом для катаров, даже если он и стремится к этому. Он не злое начало, а его производное. Скорее, он является наиболее ярким выражением самого плохого явления в мире «смещения». Такими же производными злого начала является тьма, преходящесть, пороки людей, и так далее. Как пишет Рене Нелли, аргумент, который в данном случае приводит против катаров Алан Лилльский, является необоснованным: «Поскольку существование является благом, то есть, совершенством; то

зло является отрицанием блага и, таким образом, отрицанием бытия; следовательно, если бы зло существовало само по себе, оно было бы совершенством, и не было бы абсолютным злом». Алан Лильский в своей критике нападает на взгляды катаров, не понимая, что они никогда не считали злым началом нечто существующее. Злое начало - это небытие. Оно *не есть*. Вернее, есть и не есть, как говорил апостол Павел. Мы можем видеть только его «последствия», считал Джованни де Луджио. Эти последствия видны лишь в нашем мире, да и то, злое начало, выражаясь в этих последствиях, постоянно мутирует, враждует само с собой, неспособно удержаться в стабильных формах, оно отрицает само себя. Оно может проявляться только во времени, а не в вечности. Оно открывает свое присутствие в смерти, «суете», ужасе, аде – всем этим оно противостоит бытию. Предлагаемые им удовольствия всегда оборачиваются скорбями. В своей борьбе с Богом – с Бытием – оно может одерживать только временные победы, иллюзорные, как и оно само. Божьи творения, которых оно спровоцировало на падение, не принадлежат ему, а принадлежат Богу, и потому предназначены в конечном итоге к спасению. В том и состоит всемогущество Божье, согласно Джованни де Луджио, что все души в конечном итоге вернутся к Богу.

Наиболее сложными с моей точки зрения, являются рассуждения Джованни де Луджио о творении. Райнерий Саккони, описывая полный трактат Книги о двух началах, говорит о том, что в нем Джованни де Луджио сравнивает Божье творение с тем, как солнце испускает лучи – то есть, все, что создано Богом, происходит из Его собственной природы, «из того, что существовало ранее». На этом Джованни де Луджио основывает свое учение о творении, говоря, что все творения Бога совершенны, как и Он Сам (а не созданы из ничего, и потому вечными быть не могут). То есть все сущности происходят непосредственно от Бога, а не из ничего. Это как бы творение до падения, творение Царствия и в Царствии. А вот в сохранившемся резюме Джованни де Луджио говорит о трех видах творения – то есть, о ситуации, когда уже существует «падший мир». То есть, на самом деле там он описывает в схоластических терминах взаимоотношение Бога и падшего мира - это опять попытка расшифровать Ветхий Завет, прочесть его с точки зрения катарской теологии. В том смысле, что Бог не управляет миром, и не вмешивается в его дела непосредственно, но Он не просто терпит зло, а пытается как-то повлиять на то, что там происходит.

Творение первого рода по отношению к миру - это когда существам, созданным благами изначально, дается нечто, что помогло бы им вытягивать грешников из падшего мира. «Создавать или творить – означает добавлять что-либо к сущности тех, кто уже был создан весьма благим. И это, как я считаю, следует уточнить таким образом: *сказано, что благие были созданы или сотворены Господом Нашим истинным Богом, поскольку они были определены Им для спасения грешников*». Речь идет о Христе и Духе Святом, а также об ангелах и духах, оставшихся в Царствии. В Книге такое творение даже называется Преображением.

Творение второго рода – это тоже преобразование, но преобразование *грешников*, ведь каждый грешник – это спящий ангел. И вот когда такой ангел просыпается и устремляется к добру – это и есть творение второго рода. Почему такая сложность и почему говорится о том, что они «изначально были созданы злыми»? Это тоже надо уметь прочитывать – ведь существа, обитающие в этом мире, были созданы не Богом, разве что их дремлющая душа – Божья искра, а вот существа проснувшиеся – вот это уже творение второго рода, тогда в них как бы Божья искра и разгорается. В этом смысле Джованни де Луджио интерпретирует и знаменитый текст Исаяи. С его точки зрения, у Исаяи «Я творю зло» - означает, что Бог сотворил ангелов, и некоторые из них пали. Они и есть «народ Израилев», сотворенный злым *как живущий в мире*. Злыми (падшими, а не злыми в моральном смысле этого слова) их сделал, конечно, Сатана, но изначально-то они были сотворены Богом. То есть, Он тоже приложил к ним руку. Но народы, исполненные тьмы, могут увидеть свет, и, в конце концов, все его увидят, на то они и творение второго рода. То есть, опять Он их творит (преображает).

И, наконец, творение третьего рода, самое сложное. Попущение злу. Рассмотрим этот вопрос на двух примерах. Вот пишет Фома Аквинат ("Сумма теологии"): "Deus quasi per accidens causat corruptionem rerum" – "Бог как бы косвенно, случайно – *per accidens* - является

причиной разрушимости вещей" (I, 49, 2c). Вот пишет Монсеньор Джованни: «Бог терпит, что Его омерзительный враг временно преуспевает в своей злобе и кознях против Его творений, позволяя, чтобы с ними так поступали по причине их грехов... что Князь мира сего «создан» Им не по сути (*simpliciter*), но как бы косвенно (*improprie*) и в результате несчастного случая (*per accidens*).» Похоже? Похоже. Но это совсем не одно и то же.

Прежде всего, имеет значение система координат, в которой высказан подобный взгляд. Когда ортодоксальная теодицея говорит о попущении Злу ради конечного торжества Бога, то это (по крайней мере, с моей колокольни) выглядит ужасно, потому что Бог в этой системе является хозяином **всего**. Это попущение, таким образом, не то игра, не то издевательство и садизм. Поскольку Он вполне может в такой системе обойтись и без этого попущения, а делает все это, то ли по непонятным высшим причинам, то ли чтобы мы помучились. Кроме того, по Аквинату, Бог еще и Сам по Себе является причиной разрушимости вещей, поскольку Он пожелал, чтобы вещи существовали, но не смог сделать их совершенными.

Если же такой взгляд высказывается в системе двух начал, то он приобретает совершенно другое значение. Это происходит в ситуации, когда Бог не является хозяином мира, который не от Него. Джованни де Луджио говорит об этом достаточно убедительно: «Он не причинял бы Сам Себе печали и скорбей, и грусти, и не подвергал бы Себя наказанию за собственные действия; не страдал бы и не раскаивался, не нуждался бы в чьей-то помощи, не отягощался бы чужими грехами, не нуждался и не желал бы того, чтобы ускорилось нечто, происходящее слишком медленно: ничто бы не противоречило бы Его воле, никто не мог бы причинить Ему вред или противостоять Ему. Не было бы ничего, что могло бы огорчить Его. Но все повиновалось бы Ему по настоятельной необходимости, поскольку все, что дано, было бы от Него, в Нем и через Него, и все вещи существовали бы так во всех их свойствах, если бы было только одно начало-первоисточник, святое и праведное, каковым есть, как я показал это выше, в Своих владениях, наш истинный Бог».

Более того, в этом мире находятся Его дети. Этими детьми помыкает Дьявол, и Джованни де Луджио описывает это, ссылаясь даже на Ветхий Завет. Богу мир не принадлежит, он как бы «не Его». Существование мира – постоянная нестабильность, он и существует-то только потому, что Бог есть (как источник бытия вообще). Исправить его нельзя, можно только «забрать из него бытие», - а если так сделать, то где будут жить души, которые в него пали? Кроме того, само наличие душ в мире тоже, согласно теологи катаров, придает миру бытие. То есть, Богу остается ждать, пока все Его творения покинут этот мир.

Вмешаться непосредственно, как в ортодоксии, Бог не может – вмешивается, как мы знаем, может только «Князь мира сего», «злое божество». Тогда как нам это понимать? Бог **вынужден терпеть** это помыкание, пока, наконец, не настанет ситуация, которую Он может использовать к спасению Своих детей (кстати, это «вынужден» имеет фундаментальное значение в данном случае). Предположим, кто-нибудь готовил бы побег из тюрьмы своих близких и должен был бы до поры до времени терпеть, пока все не будет готово для побега, а охрана не допустит ошибку. Вот эту подготовку побега можно сравнить с тем, что Джованни де Луджио называет «творением третьего рода». То есть, Бог **терпит** разрушимость вещей и господство зла по разумной причине, желая восстановить все Свое творение и воссоединить с Собой. То есть, творение третьего рода можно описать еще и так: Бог вынужден терпеть эту реальность до поры до времени, ведь Ему же нужно достать из нее Свои творения. А плохое бытие все же лучше небытия. Поскольку когда последняя искра из мира будет изъята, мир «вернется к своему небытию». Бог не может, таким образом, улучшить что-нибудь в этом мире, Он им не распоряжается – этим неистинным, смертным бытием. Он мог бы отказать миру в бытии - но тогда, как быть с теми, кто здесь остается? Вот еще какой смысл может иметь трудная для нашего понимания теория Джованни де Луджио о творении третьего рода.

Точно так же, привыкший к ортодоксальной интерпретации человек может воспринять и следующую фразу из трактата: «Всё это следует понимать как относящееся к позволению, которое истинный Бог предоставил Демону, свирепствовать против Его народа, для наказания за грехи». Тоже вроде бы похоже на ортодоксию – но опять не так. Ведь в

ортодоксальной системе координат это означает первородный грех, проклятие Бога – а в системе координат катаризма та же фраза означает не то, что Бог действительно **наказывает** людей за грехи, а что люди живут в мире греха, и Бог должен это терпеть, чтобы их вытащить оттуда. Понятие «наказание за грехи» в катарском изводе христианства следует трактовать в смысле, что «Бог не любит страданий». Души, которые ушли из Царствия, наказаны тем, что живут в этом мире, князем которого есть Сатана. Это Бог их наказал? Нет, проблема в том, что они Его не послушались. «Наказание за грехи» - это способ выразиться – получение опыта зла, в этом наказание. Бог «позволяет» другому началу плохо обращаться с его детьми, потому что им, этим падшим детям, больше негде жить. А к Нему они не могут вернуться, пока не вспомнят свое предназначение и не покаются – не потому, что Бог не хочет их видеть, а потому что в Царствие в принципе не может проникнуть ничто грешное, то есть отягощенное злом. Наказание за грехи – это жизнь в этом мире, но виноват в этом не Бог и даже не люди, а тот, кто этот мир создал. Кто питается слезами. Следующий же текст подтверждает такую интерпретацию: «Он *терпит* такое управление из-за грехов народа... Таким образом, не следует верить, что истинный Бог «создал зло» непосредственным и прямым деянием, ибо если бы так было, то есть, если бы не существовало другой, сущностной и непосредственной причины зла, то это Он, истинный Бог, стал бы главной и основной причиной всякого зла, а это мнение равно суетное, как и глупое. Мы видим тем самым, как с помощью нашей теории можно легко объяснить, что Бог «создал» тьму, зло, убийство; что Он «произвел» Ассура и «сформировал» дракона и многие другие вещи, противоречащие Его сущности, как об этом упоминается в божественных Писаниях. В реальности, Он только терпит то, что эти чудовища господствуют над Его народом по причине его грехов, и в этом смысле можно сказать, что злые «созданы» Им в той степени, в которой им дано позволение временно выявлять свое свирепство против Его творений». Позволение в данном контексте употребляется как позволение существования мира, который не от Бога, потому что ни дьявол, ни Ничто не могли бы ничего создать, даже тленного и преходящего, если бы не Бог, от Которого только и проистекает любое бытие. Они как бы **вынуждают** Его такое бытие терпеть «из-за грехов Его народа». То есть дьявол использует милосердие Божье, а Бог пытается использовать ошибки дьявола – вот еще один важный момент. Более того, сама эта глава о творении написана Джованни де Луджио не для того, чтобы оправдать попускание злу, а для того, чтобы попытаться включить некоторые ветхозаветные книги в область богооткровенных, в частности, Книгу Иова, и попытаться их интерпретировать иным образом.

Но есть и еще одно значение этого творения третьего рода – наиболее тяжелое для нашего восприятия, когда говорится, что Бог - по разумной причине - не мешает Дьяволу. Об этом говорится в трактате о творении вскользь, но более разъясняется в последней книге, о гонениях. «Ибо написано: поражу пастыря, и рассеются овцы стада» (Матф.26:31). Под пастырем следует разуметь Христа; под овцами рассеянной отары – учеников Его. Но это не истинный Господь Бог Сам, прямо и непосредственно, поразил Сына Своего Иисуса Христа, ибо если бы Он Сам, непосредственно и по сути, совершил это убийство, то никто и никоим образом не мог бы обвинить ни Пилата, ни фарисеев, чтобы те ни сделали, поскольку так они исполнили бы волю Божью. А ведь они, наоборот, совершили грех, противясь воле Господа. Следует так разрешить этот трудный вопрос: Бог поразил Сына Своего, *позволив Своим врагам Его убить*. Ибо они никогда не смогли бы этого сделать, если бы благой Бог не вынужден был бы предоставить им эту возможность. Именно это сказал Христос Пилату: «Ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше» (Иоан.19:11). Он сказал: *дано* (здесь: *hoc*), а не дана (власть - *potestas*), как если бы Он хотел сказать этим: «Вот, это злое начало, действовавшее через Пилата и фарисеев, Иуду и других, совершило это убийство». И истинный Бог позволил, чтобы совершилось это преступление, потому что не было иного способа освободить народ Свой из-под власти врага». Именно так разъясняется еще одно значение так называемого «попущения». Да, оно близко к ортодоксии, но только на первый взгляд, и, кстати, люди в те времена это прекрасно понимали. Одно дело, когда Бог Сам изгоняет людей из рая, а потом Сам, чтобы Себя Самого умиловать, посылает Себя Самого в жертву, после чего людей прощает. Это –

традиционный, упрощенный, конечно, ортодоксальный взгляд на вещи. В случае же с христологией Джованни де Луджио, Бог посылает Сына Своего в лагерь Врага, чтобы Он принес людям Спасение, и пошел на то, чтобы Христа убили – поскольку Враг, конечно же, не стал бы терпеть так долго подрыва своих владений. Но тем самым Враг обманулся, потому что люди получили возможность освободиться из-под его власти. Мало того, этим самым Джованни де Луджио еще и подчеркивает легитимность Церкви – Церковь Христова это та, которая следует за Ним: «Как Меня гнали, будут гнать и Вас», а не наоборот. В системе координат, где мир принадлежит Богу, жертва Христа как раз не очень понятна. А вот если мир Богу не принадлежит, все становится на свои места. Это как бы трагедия Бога, с точки зрения Джованни де Луджио. Тот, кто посылает диверсанта в тыл врага, понимает, что рано или поздно этот диверсант может быть пойман и убит. Но нет иного способа освободить пленных.

То есть вкратце «творение третьего рода» можно охарактеризовать так, что это явление, когда Бог использует нечто, происходящее в падшем мире для того, чтобы избавить Свой народ из-под власти Врага.

Весь смысл этих рассуждений о творении разных родов можно выразить в одной фразе - «Ибо всякое творение Божие хорошо, и ничто не предосудительно» (1Тим.4:4). При этом данная фраза толкуется не так, что раз в мире есть дерьмо, то и оно тоже дар Божий, а как если есть в мире дерьмо, то его точно не Бог создал.

В последнем трактате «О гонениях» очень увеличивается количество ссылок на Святое Писание, а сам он, по определению Рене Нелли, является «логическим выводом всей *Книги*». Здесь последовательно говорится о преследовании миром Христа и Его апостолов; о том, что пророки Ветхого Завета являются предшественниками Христа; а Его последователями, истинными христианами, являются катары, «те, которых называют еретиками». Они беззащитны перед ненавистью и наказаниями, налагаемыми на них толпой грешников, являющихся христианами только по названию. Идея о том, что зло вплетено в саму структуру материального мира, подтверждается примерами преследований тех, кто пытается жить согласно евангельским идеалам. Эта точка зрения преследуемой группы встречается часто, но в данном случае, Джованни де Луджио делает этот взгляд особенно значимым, провозглашая, что репрессии диссидентов в этом мире - неизбежный феномен, неотъемлемый от существования зла. Хотя представители Церкви Децензано были докетистами, Джованни де Луджио, наоборот, утверждает, что Божественное воплощение не было видимостью, но историческим фактом, телесной реальностью, повлекшей за собой физические страдания и смерть. Однако Джованни де Луджио по-своему формулирует теологию воплощения, соглашаясь, что Сын Божий мог до определенного уровня пережить телесный опыт этого мира, однако, даже в этом случае Он ни в малейшей степени не покорялся Царству зла. Эта позиция свидетельствует о более глубоком принятии Страстей, и, возможно, отражает то, как катары приняли и ответили на вызов францисканской теологии, очень популярной в то время. Кроме того, это еще больше связало Страсти Христовы с муками Его учеников, преследуемых в этом мире. Таким образом, мы видим, как *Книга*, представляя и даже разделяя близкие, параллельные ортодоксии тезисы, всегда предлагает собственную интерпретацию, не смешивая ее с ортодоксальной.

Итак, аргументы *Книги* построены таким образом, что прежде всего на первый план выводится доктрина о двух антагонистических началах, и большая часть *Книги* посвящена доказательству существования этих начал. Однако в заключительной части *Книги* выстраивается иная конструкция. Предоставим в заключение слово Фей Мартино: «Добро, неотделимое от Отца, зло, неотделимое от преходящего мира, наследие пророков Ветхого Завета, искупительная жертва Христа, постоянное и непрерывное преследование злом Его истинных учеников и последователей на протяжении столетий, эсхатологический катаклизм и окончательное спасение в вечности - вот структурные компоненты, составляющие для нас картину христианства катаров».

