

ИССЛЕДОВАНИЯ

УЧЕНИЕ О ГНЕВЕ БОЖИЕМ В ТВОРЕНИЯХ ТЕРТУЛЛИАНА, НОВАЦИАНА И ЛАКТАНЦИЯ

Андрей Леонидович Науменко

студент магистратуры Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
sylfers@gmail.com

Для цитирования: *Науменко А. Л.* Учение о гневе Божиим в творениях Тертуллиана, Новациана и Лактанция // *Метафраст.* 2021. № 2 (6). С. 58–78. DOI: 10.31802/METAFRASST.2021.6.2.003

Аннотация

УДК 2-143

Вопрос о гневе Божиим остро встал в раннехристианский период по разным причинам. В статье рассматриваются произведения трёх западных раннехристианских авторов — Тертуллиана, Новациана и Лактанция, — которые сформулировали свой взгляд на феномен гнева Божия. В каждом случае анализируется контекст, аргументы в защиту божественного гнева, попытки объяснения его природы. В конце статьи проводится сравнительный анализ мнений авторов.

Ключевые слова: гнев Божий, аффекты в Боге, Маркион, божественное бесстрашие, библейский Бог.

В раннехристианский период гнев Божий предстаёт как определённая проблема, возникающая в связи с двумя взглядами на Бога — философским и библейским. Концепция божественного бесстрастия, характерная для основных направлений античной философии, присутствует в самом раннем христианстве: о бесстрастном Боге пишет св. Игнатий Богоносец¹, апологеты св. Иустин Философ² и Афинагор Афинский³. С другой стороны, библейское Откровение описывает Бога в категориях страстности: активно действуя в мире, Бог проявляет гнев, ревнует и наказывает (см. напр.: Втор. 6, 14–15; Суд. 2, 14–15; Ис. 63, 3–6). Эти два взгляда на Бога создавали определённое напряжение, в котором находилась богословская мысль в раннехристианский период. Латиноязычные авторы III–IV вв. Тертуллиан, Новациан и Лактанций в своих творениях защищают божественный гнев, вступая в полемику с философским представлением о Боге.

Ряд исследований уже касались темы божественного гнева в раннехристианский период⁴. Задача данной статьи — рассмотреть контекст, в котором актуализировалась проблема гнева Божия. Мы попытаемся понять, по какой причине латиноязычные богословы защищали идею гнева Божия и как эта идея соотносилась с традиционным представлением о божественной бесстрастности.

- 1 *Ignatius Antiochenus. Ad Polycarpum* III, 2 // SC. 10. P. 172, 174. Рус. пер.: Памятники древней христианской письменности. Т. 2. Писания мужей апостольских / пер. П. А. Преображенского. М., 1860. С. 427.
- 2 *Justinus Martyr. Apologia* I, 25, 2 // Die ältesten Apologeten / hrsg. von E. J. Goodspeed. Göttingen, 1914. S. 42–43. Рус. пер.: *Иустин Философ, муч.* Творения / пер. П. А. Преображенского. М.: Универ. тип., 1892. С. 55.
- 3 *Athenagoras Atheniensis. Legatio pro Christianis* 8, 3 // *Athenagoras. Legatio and De resurrectione* / ed. W. R. Schoedel. Oxford, 1972. P. 16. Рус. пер.: *Афинагор Афинский. Пршение о христианах* // Памятники древней христианской письменности. Т. 5. Сочинения древних христианских апологетов / пер. П. А. Преображенского. М., 1864. С. 21.
- 4 *Hällström G. The Wrath of God and His Followers: Early Christian Considerations* // *Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity* / hrsg. R. G. Kratz, H. Spieckermann. Tübingen, 2008. (Forschungen zum Alten Testament II; Bd. 33). S. 239–247; *Grosse S. Der Zorn Gottes: Überlegungen zu einem Thema der Theologie bei Tertullian, Laktanz und Origenes* // *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. 2001. Bd. 112. № 2. S. 147–167; *Meinking K. A. Anger and the Apologists: Lactantius in His North African Context* // *Rivista di storia e letteratura religiosa*. 2017. Vol. 53. № 3. P. 413–434; *Mrugalski D. Bóg niezadowolony do gniewu. Obrona apatheii Boga w teologii aleksandryjskiej: Filon, Klemens i Orygenes* // *Verbum Vitae*. 2018. № 33. S. 279–314.

Тертуллиан

Тертуллиан — христианский богослов и апологет рубежа II–III вв., защищавший веру от нападок гностиков и еретиков. Свою позицию по проблеме гнева Божия он в основном формулировал в полемике с Маркионом⁵. Сочинения Маркиона не сохранились, поэтому о его взглядах мы узнаём только из полемических трактатов церковных писателей. Тертуллиан для целей полемики использовал, главным образом, сочинение сщмч. Ириней Лионского «Обличение и опровержение лжеименного знания», в то время как Ириней заимствовал описание учения Маркиона, вероятно, из недошедшего до нас трактата «Сочинение против всех появившихся ересей» св. Иустина Философа, а также из других менее надёжных источников⁶. Тертуллиану, возможно, были доступны сочинения Маркиона, но в большинстве случаев он вместо прямых цитат даёт «собственный критический пересказ»⁷.

Итак, пересказывая учение Маркиона, Тертуллиан утверждает, что тот в своей ереси вводит двух богов: «Того, бытие Которого он не мог отрицать, т. е. Творца, нашего Бога, и того, существование которого не сможет доказать, т. е. своего бога»⁸. Бога Ветхого Завета и Творца мира Маркион считает виновником зла, а во Христе находит «установление единственной и чистой доброты»⁹. Тертуллиан говорит, что Маркион и предшествующий ему еретик Кердон «разглядели двух богов, ибо они не видели, как следует, одного»¹⁰. Маркиониты не могли совместить в одном Боге гнев и любовь, поэтому Богу Ветхого Завета они приписывали гнев, всяческие бедствия и наказания, а Христу — любовь, милосердие и спасение, поэтому одной из целей полемики Тертуллиана было доказать, что Бог Ветхого Завета и Отец Сына — один и тот же Бог.

5 Изд.: *Tertullien. Contre Marcion* / éd. par R. Braun. Paris, 1990–2004. (SC; vol. 365, 368, 399, 456, 483). Рус. пер.: *Тертуллиан. Против Маркиона* / пер. с лат., вступ. ст. и ком. А. Ю. Братухина. СПб., 2010. См.: *Mahé J.-P. Tertullien et l'Epistula Marcionis* // *Revue des sciences religieuses*. 1971. Vol. 45. № 4. P. 358–371; *Meijering E. P. Tertullian contra Marcion: Gotteslehre in der Polemik: Adversus Marcionem I–II*. Leiden, 1977; *Морев М. П. Маркион из Синопы: Первый реформатор христианства: канд. дисс. Саратов: Сарат. гос. ун-т, 2002; Рогатенюк И. Ю. Маркион Синопский и вопрос соотношения Ветхого и Нового Заветов* // *Христианское чтение*. 2019. № 3. С. 122–131.

6 *Смирнов Д. В. Маркион* // ПЭ. М., 2016. Т. 44. С. 31.

7 Там же. С. 32.

8 *Tertullianus. Adversus Marcionem* I, 2, 1. // SC. 365. P. 106. Рус. пер.: Указ. соч. С. 61–62.

9 *Ibid.* I, 2, 3 // SC. 365. P. 108. Рус. пер.: Указ. соч. С. 62.

10 *Ibid.* I, 2, 3 // SC. 365. P. 110. Рус. пер.: Указ. соч. С. 63.

Тертуллиан считает, что Маркион на основании представлений о Христе создал образ ложного эпикурейского бога¹¹, который «является блаженным и нетленным и ни себе, ни другим не причиняет беспокойство»¹². Такой бог в понимании Тертуллиана является «неподвижным и застывшим», как бы неживым, и также не соответствующим реальности, потому что Христос был «тягостным для иудеев» (*molesto Iudaeis*), и «и для Самого Себя из-за принятия плоти»¹³. И маркиониты, и христиане согласны в том, что Бог, открывшийся человечеству во Христе, воплотился для спасения людей. Желая спасти людей, Бог подвергает Себя волнениям и тревогам по этому поводу и делает Самого Себя противником всего, что противостоит человеческому спасению: греху, смерти и (как верят маркиониты) Творцу¹⁴. Здесь Тертуллиан подчёркивает, что Маркионов бог в лице Христа не может быть эпикурейским безмятежным богом, если он противостоит чему-либо:

«При наличии противника ничто не избежит соперничества... желая, вождедая и заботясь об освобождении человека, Маркионов бог самим этим фактом уже вступает в соперничество и с Тем, от Кого освобождает (собираясь, разумеется, освободить вопреки Ему в своих интересах), и с тем, от чего освобождает (собираясь освободить для иного)»¹⁵.

Тертуллиан показывает, что даже вымышленный бог Маркиона, которого тот ошибочно представлял себе «безмятежным», на самом деле вступает в соперничество, которое предполагает соответствующие чувства:

«При соперничестве же неизбежно появляются... соратники в борьбе с противником: гнев, раздор, ненависть, пренебрежение, негодование, досада, предубеждение, обида. Если всё это имеется у соперничества, соперничество же служит делу освобождения, а освобождение человека является деянием благодати, то сия благодать не сможет обойтись без своего придатка, т. е. без чувств и желаний, которые ей помогают в борьбе с Творцом»¹⁶.

11 См.: *Konstan D. Epicurus on the Gods // Epicurus and the Epicurean Tradition / ed. J. Fish, K. R. Sanders. Cambridge, 2011. P. 53–71; Гордюхин Е. Ф. Эпикур: Учение о богах и «эстетика удовольствия» // Credo New. 2010. №. 4. С. 48–65.*

12 *Tertullianus. Adversus Marcionem I, 25, 3 // SC. 365. P. 222. Рус. пер.: Указ. соч. С. 111–112.*

13 *Ibid. I, 25, 3 // SC. 365. P. 222. Рус. пер.: Указ. соч. С. 113.*

14 *Ibid. I, 25, 5 // SC. 365. P. 224. Рус. пер.: Указ. соч. С. 113.*

15 *Ibid. I, 26, 5 // SC. 365. P. 228, 230. Рус. пер.: Указ. соч. С. 116.*

16 *Ibid. I, 25, 6–7 // SC. 365. P. 224, 226. Рус. пер.: Указ. соч. С. 114.*

Итак, Тертуллиан обосновывает необходимость для Маркионова бога иметь чувства, среди которых есть и гнев. Этим Тертуллиан, с одной стороны, пытается показать несостоятельность образа безмятежного эпикурейского бога Маркиона; с другой стороны, этими же аргументами он подводит маркионитов к образу истинного Бога. В противоположность маркионитскому пониманию Бога как доброго и безгневного, Тертуллиан утверждает, что желание, волнение и забота Бога о спасении человека подразумевают противостояние, соперничество, орудием которого является также божественный гнев¹⁷. Продолжая наступление на Маркионов образ эпикурейского бога, Тертуллиан доказывает, что для истинно благого Бога было бы недостойно щадить и не наказывать зло¹⁸. Отсутствие гнева и наказания означало бы, что Бог не утверждает всерьёз добро в мире и не воспитывает человека:

«Ведь если он не соперничает, не гневается, не осуждает, не притесняется, поскольку не берёт на себя обязанности судьи, то я не вижу, каким образом он может дать воспитание, и притом более совершенное»¹⁹.

Аргумент Тертуллиана можно резюмировать следующим образом: Бог, желающий святости и спасения человека, должен для этого гневаться. Показав необходимость гнева Божия, Тертуллиан пытается также осмыслить, как любовь, милость и благодать в Боге соотносятся с Его судом, гневом и наказанием. Он утверждает, что благодать в Боге первична: «до грехопадения человека Бог с самого начала явился только благим; затем – Судией суровым»²⁰, «благодать Бога первична в соответствии с природой, Его суровость вторична и имеет свою причину. Первая – неотъемлемая, вторая – случайная; первая – собственная, вторая – принятая... Первую – Бог обнаружил Сам по Себе, вторую – из-за сложившихся обстоятельств»²¹. Итак, мы видим, что Тертуллиан связывает гнев Божий с грехопадением, а потому рассматривает его по отношению к божественной природе как нечто привнесённое, вторичное, вынужденное.

С божественной благодатью, которая первична по природе, Тертуллиан соединяет божественную справедливость, считая её также изначальной и «присущей Богу, т. е. природной, а не случайной»²².

17 *Tertullianus. Adversus Marcionem* I, 25, 6 // SC. 365. P. 224. Рус. пер.: Указ. соч. С. 114.

18 *Ibid.* I, 26, 5 // SC. 365. P. 228, 230. Рус. пер.: Указ. соч. С. 116.

19 *Ibid.* I, 26, 1 // SC. 365. P. 226. Рус. пер.: Указ. соч. С. 114.

20 *Ibid.* II, 11, 1 // SC. 368. P. 78. Рус. пер.: Указ. соч. С. 150.

21 *Ibid.* II, 11, 2 // SC. 368. P. 80. Рус. пер.: Указ. соч. С. 151.

22 *Ibid.* II, 12, 3 // SC. 368. P. 86. Рус. пер.: Указ. соч. С. 153.

Справедливость и благодать Божия, по его мнению, проявились в творении одновременно ещё до грехопадения:

«Вообще, с самого начала Творец был столь же благ, сколь и справедлив. И то, и другое Его качества проявились одновременно. Божья благодать создала мир, упорядочила его Божья справедливость, которая, когда решила, что он должен быть сотворён из благого, приняла это решение по совету благодати»²³.

Тертуллиан рассматривает справедливость Бога как разновидность благодати и как защиту благодати, потому что бездействие Бога привело бы к умалению справедливости, а благодать, которая не реализует справедливость, не может быть подлинной благодатью²⁴. Присущую изначально Богу справедливость Тертуллиан рассматривает как принцип упорядочивания и разграничения всех вещей в творении²⁵. Эта же справедливость и вынуждает Бога реагировать на зло, противостоять искажению и греху в мире, в том числе через гнев. Гнев Божий как соратник Бога в борьбе с грехом неотделим от Его справедливости. Тертуллиан называет «гнев, ревность и свирепость» суровыми средствами справедливости. Он рассматривает гнев как неотъемлемый инструмент Бога, сравнивая его с врачебным искусством:

«Что будет, если ты скажешь, что врач должен существовать, металлические же его инструменты, которые рассекают, прижигают, отрезают и сжимают, обвинишь?»²⁶

Поэтому Тертуллиан не может представить Бога без этих атрибутов. Суровые «инструменты», такие как гнев, ревность и свирепость, суть те движения, через которые благой Судья совершает суд²⁷.

Наконец, мы подходим к вопросу, как бесстрашие и гнев могут совмещаться в Боге. Маркиониты в своих рассуждениях о благом Боге пытались сохранить божество от человеческих несовершенств, поэтому, представляя аффект гнева в человеке, который причиняет ущерб и ведёт к смерти, они не могли допустить гнева в Боге. Тертуллиан влагает следующие слова в уста еретиков: «если Бог гневаётся или ревнует, или превозносится, или огорчается, то, следовательно, Он и придёт

23 *Tertullianus. Adversus Marcionem* II, 12, 1–2 // SC. 368. P. 84. Рус. пер.: Указ. соч. С. 152–153.

24 *Ibid.* II, 11, 4 // SC. 368. P. 82. Рус. пер.: Указ. соч. С. 152.

25 *Ibid.* II, 12, 2 // SC. 368. P. 84. Рус. пер.: Указ. соч. С. 153.

26 *Ibid.* II, 16, 1 // SC. 368. P. 100. Рус. пер.: Указ. соч. С. 159.

27 *Ibid.* II, 16, 2 // SC. 368. P. 100. Рус. пер.: Указ. соч. С. 159.

в упадок, и умрёт»²⁸. Апологет на это красноречиво отвечает: «К счастью, христиане верят, что Бог умер, и, однако, живёт во веки веков»²⁹. Тертуллиан объясняет, каким образом мы можем мыслить гнев в бесстрастном Боге, прибегая к аналогии Божественного и тварного: Бог и человек имеют родство (так как человек есть образ и подобие Божие), и потому «гнев» может относиться как к Богу, так и к человеку, так же как и другие чувства и ощущения. Но при этом некорректно переносить непосредственно на Бога человеческие чувства, свойственные падшей и подверженной страданию природе человека:

«Глупейшими из людей являются те, которые на основании человеческих дел судят о божественном, чтобы, поскольку в человеке страсти такого рода связываются с его падшей природой, приписывать подобное состояние и Богу»³⁰.

Тертуллиан утверждает, что божественная сущность отличается от человеческой, а в каждой сущности чувства пребывают в собственном ей виде:

«Различай сущности и наделяй каждую свойственными ей чувствами, которые отличаются настолько, насколько этого требуют сущности, даже если кажется, что у этих чувств одинаковые названия — ведь мы читаем и о деснице, и об очах, и о ногах Божьих, и, однако, они не будут сравниваться с человеческими из-за общности наименования; сколь велико будет различие между божественным и человеческим телом при одних и тех же названиях членов, столь же велико будет различие между духом божественным и человеческим даже при одних и тех же наименованиях чувств, которые столь же ущербными делает ущербность человеческой сущности, сколь совершенными их делает в Боге совершенство сущности божественной»³¹.

Тертуллиан отмечает, что так же как и гнев, и другие человеческие чувства, в том числе и положительные (терпение, милосердие),

28 *Tertullianus. Adversus Marcionem* II, 16, 3 // SC. 368. P. 100–101. Рус. пер.: Указ. соч. С. 159. Похожее возражение против божественного гнева Тертуллиан приводит в сочинении «О свидетельстве души»: «Ибо, — говорят они, — если Бог гневаётся, Он подвержен порче и страсти; а то, далее, что страдает и портится, может даже и погибнуть, — для Бога же это недопустимо» (*Tertullianus. De testimonio animae* // PL. 1. Col. 612A. Рус. пер.: *Тертуллиан. Избранные сочинения* / сост. А. Столяров. М., 1994. С. 85).

29 *Tertullianus. Adversus Marcionem* II, 16, 3 // SC. 368. P. 100–101.

30 *Ibid.* II, 16, 4 // SC. 368. P. 102. Рус. пер.: Указ. соч. С. 159–160.

31 *Ibid.* II, 16, 4 // SC. 368. P. 102, 104. Рус. пер.: Указ. соч. С. 160.

в сравнении с Богом в человеке несовершенны³². В своих мыслях о божественном гневе мы склонны переносить своё человеческое представление о гневе на Бога, но такой ход мысли, по мнению Тертуллиана, ошибочен: в этом случае «ты скорее в Боге помещаешь человеческое, чем в человеке — божественное и скорее облакаешь Бога в образ человека, чем человека — в образ Бога». Подводя итог, он говорит о божественных чувствах и гневе, в частности, следующее:

«Он будет гневаться, но не... [лакуна. — А. Н.]...будет раздражаться, но не будет подвергаться испытанию, будет двигаться, но не будет опрокидываться. Он неизбежно использует всё ради всего, <у Него> столько чувств, сколько причин для них: и гнев из-за преступных, и негодование из-за неблагодарных, и ревность из-за надменных, и всё остальное, что препятствует злым... Всё это Он претерпевает характерным для Него способом, которым Ему подобает претерпевать это»³³.

Таким образом, гнев в Боге Тертуллиан мыслит как не приносящий никакого страдания или ущерба для Него. Исходя из подобия Бога и человека, Тертуллиан мыслит в Боге чувства, подобные человеческим, но являющиеся совершенными. Кроме этого, Тертуллиан приводит ещё один аргумент в пользу гнева Божия, который он усматривает в домостроительстве спасения, в частности, в воплощении. Хотя существует разница между Творцом и творением, Бог Сам преодолевает это расстояние: Он принимает на Себя человеческие качества уже во время Ветхого Завета, чтобы подготовиться к воплощению³⁴:

«Бог не мог бы войти в общение с людьми, если бы не воспринял человеческие чувства и аффекты, посредством которых силу Своего величия, не терпящую, конечно, человеческой посредственности, умерил смирением, недостойным Его, но необходимым человеку, и таким образом уже достойным Бога»³⁵.

Как мы видим, с одной стороны эти человеческие чувства (гнев, негодование, ревность) недостойны трансцендентного Бога, Который, по греческому идеалу мысли, должен быть бесстрастным, но с другой — это умаление достойно Бога, «ибо нет ничего столь достойного

32 *Tertullianus. Adversus Marcionem* II, 16, 6 // SC. 368. P. 104, 106. Рус. пер.: Указ. соч. С. 160–161.

33 *Ibid.* II, 16, 7 // SC. 368. P. 106. Рус. пер.: Указ. соч. С. 161

34 См.: *Grosse S. Der Zorn Gottes*. S. 153.

35 *Tertullianus. Adversus Marcionem* II, 27, 1 // SC. 368. P. 158, 160. Рус. пер.: Указ. соч. С. 183.

Бога, как спасение человека»³⁶. Воплощение Бога — это решающее средство, которое Бог использует, чтобы привести человека к спасению. Бог, по утверждению Тертуллиана, одновременно Судья и Друг³⁷. Он и то и другое ради спасения человека³⁸. Как Судья Он становится врагом всего, что вредно для человеческого спасения — вот почему Бог запрещает, угрожает, наказывает и вселяет страх в людей. Здесь же и Его гнев имеет своё место. Как Друг, Бог добр и милосерден и Сам принимает человеческую немощь, чтобы сделать человека равным Себе. Таким образом, Тертуллиан достигает своей цели — опровергает учение маркионитов, которые не могли соединить гнев и милосердие в одном Боге.

Новациан

В осмыслении феномена гнева Божия необходимо рассмотреть также труд богослова III в. Новациана. Ок. 250 г. Новациан написал свой главный догматический трактат «De Trinitate» («О Троице»)³⁹. Хотя блж. Иероним утверждает, что это произведение является как бы кратким конспектом труда Тертуллиана⁴⁰, имеются некоторые отличия во взглядах двух авторов на божественный гнев и бесстрашие. Первое отличие касается взгляда на божественную изменчивость. Если для Тертуллиана изменение в Боге не означает обязательной смерти, то для Новациана это не так: «Ибо изменение, подразумеваемое при обращении от одной вещи к другой, понимается как часть верной смерти»⁴¹. Аргументом против божественной изменчивости для Новациана является то, что неизменность связана с совершенством Бога. Всё, что связано

36 *Tertullianus. Adversus Marcionem* II, 27, 1 // SC. 368. P. 160. Рус. пер.: Указ. соч. С. 183.

37 *Ibid.* II, 27, 8 // SC. 368. P. 166. Рус. пер.: Указ. соч. С. 185.

38 «Бог стал поступать <по-человечески>, чтобы научить человека действовать по-божественному. Бог оказался ничтожным, чтобы человек стал величайшим» (*Ibid.* II, 27, 7 // SC. 368. P. 164, 166. Рус. пер.: Указ. соч. С. 185).

39 Изд.: *Novatianus. De Trinitate* // PL. 3. Col. 885–952. В статье приводится авторский перевод фрагментов произведения. Основные сведения о Новациане см.: *De Simone R. J. The Treatise of Novatian the Roman Presbyter on the Trinity: A Study of the Text and the Doctrine.* Roma, 1970. (*Studia ephemeridis «Augustinianum»*; vol. 4); *Mattei P. Novatian, De Trinitate 31: Texte et traduction. Commentaire philologique et doctrinal* // *Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino: Classe di scienze morali, storiche e filologiche.* Ser. 5. 1996. Vol. 20. P. 159–257; *Фокин А. П. Новациан* // ПЭ. М., 2018. Т. 51. С. 340–356.

40 *Hieronymus Stridonensis. De viris illustribus* 70 // PL. 23. Col. 682CD. Рус. пер.: *Иероним Стридонский, блж. Творения.* Т. 5. Киев, 1879. С. 327.

41 *Novatianus. De Trinitate* 4, 4 // PL. 3. Col. 893A.

с Богом, должно быть по необходимости наивысшим. Бог безначален и не имеет Себе равных. Если что-то увеличивается в Боге, это означало бы, что у Бога было начало; если Он что-то теряет, это указывало бы на возможную смерть и гибель:

«В Нём никогда не происходит никакого приращения или увеличения какой-либо части или чести, чтобы не показалось, что чего-либо не хватает для Его совершенства, и в Нём не происходит никакого убытка, чтобы не показалось, что Он претерпел какую-либо часть смертности»⁴².

То, что составляет Его божественность, обязательно должно существовать всегда и не иметь ни начала, ни конца. Бог всегда должен быть одним и тем же, чтобы быть Богом, и Он такой же, потому что у Него нет начала⁴³. Приведя ряд аргументов в пользу божественной неизменности и трансцендентности, Новациан защищает при этом и божественный гнев. Прежде всего, Новациан утверждает, что Бог не творит зло, когда совершает суд и воздаяние, но причиной зла являются дела самого человека:

«Ибо не может быть, чтобы Он, претендующий на имя Совершенного, Родитель и Судья, был инициатором или зиждителем какого-либо злого дела, особенно когда Он является мстителем и судьей всякого злого дела; потому что, в частности, зло не происходит с человеком ни по какой другой причине, кроме как по причине его отступления от благого Бога»⁴⁴.

Новациан приводит аргумент, схожий с аргументом Тертуллиана и заключающийся в том, что гнев в Боге не подобен человеческому:

«Если мы читаем о Его гневе, рассматриваем некоторые описания Его негодования и узнаём, что в отношении Него утверждается ненависть, мы не должны понимать их как утверждения о Нём в том смысле, в каком они являются человеческими пороками»⁴⁵.

В человеке гнев может быть порочным, так как человек может быть подвержен пороку, а в Боге, Который совершенен, гнев не может

42 *Novatianus. De Trinitate* 4, 4 // PL. 3. Col. 893A.

43 См.: *Hallman J. M. The Mutability of God: Tertullian to Lactantius // Theological Studies*. 1981. Т. 42. № 3. P. 389.

44 *Novatianus. De Trinitate* 4, 2 // PL. 3. Col. 892C–893A.

45 *Ibid.* 5, 1 // PL. 3. Col. 894C.

привести к пороку⁴⁶. В Боге гнев, ненависть и угрозы вызваны не порочностью, а пользой человека:

«То, что Бог гневается, происходит не из Его мести, а для нашего исцеления. Ибо Он милостив даже тогда, когда угрожает, потому что этими угрозами люди призываются вновь к благоразумию»⁴⁷.

Тех, кто оставил разум, Бог хочет побудить к праведной жизни хотя бы через страх. Таким образом, гнев Божий и другие подобные чувства, проявляемые для исцеления человека, возникли не из порока и слабости, а из мудрости, и потому они не могут привести к пороку в Боге⁴⁸. Новациан подчёркивает также отличие божественной и человеческой природы, что, по его мнению, также имеет значение для существования гнева:

«Ибо разнообразие в нас веществ, из которых мы состоим, имеет обыкновение вызывать раздор гнева, который развращает нас; но это, будь то по природе или по недостатку, не может существовать в Боге»⁴⁹.

Таким образом, в своём трактате Новациан, утверждая божественную трансцендентность, приводит доводы в пользу и божественного гнева. Он говорит об ограниченности человеческого языка и приводит в пример антропоморфизмы, которые образно пытаются передать лишь определённую часть реальности о Боге⁵⁰. Божественный гнев в этом контексте является чем-то, что представляет собой часть природы Бога и имеет важное значение для роли Бога как судьи человеческих дел⁵¹. При этом гнев не развращает Бога по двум причинам: в силу простоты и отличия божественной природы от человеческой, и в силу мотива, которым вызван божественный гнев, — Его разума и мудрости.

Лактанций

Лактанций — латинский христианский писатель IV в., который посвятил проблеме гнева Божия отдельное произведение⁵². Трактат «О гне-

46 *Novatianus. De Trinitate* 5, 1–2 // PL. 3. Col. 894C.

47 *Ibid.* 5, 4 // PL. 3. Col. 895A.

48 *Ibid.* // PL. 3. Col. 895A.

49 *Ibid.* 5, 5 // PL. 3. Col. 895A.

50 *Ibid.* 6 // PL. 3. Col. 895B–897A.

51 См.: *Meinking K. A. Anger and the Apologists*. P. 419.

52 Изд.: *Lactance. La colère de Dieu* / éd. par C. Ingremeau. Paris, 1982. (SC; vol. 289). Рус. пер.: *Лактанций. О творении Божиим. О гневе Божиим. О смерти гонителей. Эпитомы Божественных установлений* / пер. В. М. Тюленева. СПб., 2007. С. 77–123. О Лактанции

ве Божием» адресован некому Донату и написан с целью опровержения тех, кто считает, что Бог не гневается. Прежде всего, необходимо отметить контекст этого произведения. Учитель Лактанция, апологет Арнобий Старший, построил своё учение о Боге в эпикурейском духе. Апологетической задачей Арнобия было отделить христианского Бога от среды языческих богов⁵³. Языческие боги античной мифологии вовлечены в различные человеческие дела, они страстны, проявляют вражду, ненависть, гнев и т. д. Всё это, по мысли Арнобия, недостойно христианского Бога. Поэтому в полемике с язычеством Арнобий пришёл к эпикурейскому представлению о Боге, отчуждённому от мирских забот. Тем самым Арнобий полностью исключал какие-либо чувства и эмоции у Бога, точно так же как и какое-либо участие Бога в жизни мира.

Трактат Лактанция, напротив, был в целом посвящён описанию и апологии божественного Провидения. В своём учении о Боге Лактанций, с одной стороны, мыслит в согласии с философским представлением о Боге как о совершенном Существо:

Бог «непреходящий, совершенный, бесстрастный, ничему не подвластный»⁵⁴, «нетленный и вечный»⁵⁵. «Существует только один Бог, совершенный, вечный, неподверженный изменению и неподвластный никакому страданию, Сам всем владеющий и всем управляющий, Кого не может ни человеческий ум постичь мыслью, ни смертный язык выразить [в слове]»⁵⁶.

Но, с другой стороны, Лактанций восстаёт против философских мнений (в частности, стоиков и эпикурейцев), отказывающихся приписывать Богу гнев. Он ссылается на то, что мы знаем о Боге больше, чем те или иные философы, потому что мы опираемся не на свои мысли, а на божественное Откровение: «мы... последуем учению Бога, Который единственный может знать и открывать тайны»⁵⁷. Лактанций разбирает причины отрицания гнева Божия: многие люди считают, что Бог

см.: *Stevenson J. The Life and Literary Activity of Lactantius // Studia patristica. 1957. Vol. 1. P. 661–677; Micka E. F. The Problem of Divine Anger in Arnobius and Lactantius. Washington, D.C., 1943; Фокин А. Р. Латинская патрология. Т. 1. М., 2005. С. 282–338.*

53 См.: *Arnobius Afer. Adversus nationes I, 17–18 // CSEL. 4. P. 13–14.* Рус. пер.: *Арнобий Старший. Против язычников / под ред. А. Д. Пантелеева. СПб., 2008. С. 132–133.*

54 *Lactantius. Divinae institutiones I, 3, 23 // SC. 326. P. 54.* Рус. пер.: *Лактанций. Божественные установления / пер. В. М. Тюленева. СПб., 2007. С. 41.*

55 *Ibid. I, 3, 9 // SC. 326. P. 48.* Рус. пер.: *Лактанций. Божественные установления. С. 39.*

56 *Lactantius. Epitome 3, 1 // SC. 335. P. 62.* Рус. пер.: *Лактанций. О творении Божиим. С. 175.*

57 *Lactantius. De ira Dei 1, 3 // SC. 289. P. 90.* Рус. пер.: *Лактанций. О творении Божиим. С. 77.*

не гневается либо потому, что гнев противоречит Его благодати, или потому, что Он не заботится о нас вообще. В связи с этим Лактанций суммирует все возможные мнения относительно гнева Божия таким образом:

«Поскольку гнев и милость различны и противоположны, то следует или признать за Богом гнев и лишит Его милости, или лишит Его как одного, так и другого, или отнять у Него гнев и признать за Ним милость, или оставить за Ним как одно, так и другое»⁵⁸.

Предложив все возможные варианты мысли, Лактанций в поиске истинного ответа начинает рассуждать о каждом варианте. Первое решение легко исключить — никто не верит в такого Бога, Который только гневается, потому что это несовместимо с благой божественной природой. Второе утверждение, о том, что Богу чужды и гнев, и милость, Лактанций считает эпикурейским. Оно также, по его мнению, не может быть верным, потому что отнимает у Бога присущее Ему Провидение, промышление и заботу о мире и человеческих существах. Утверждение об отсутствии гнева и милости в Боге делает Его совершенно бездейственным и мёртвым:

«Но такой [Бог] не является Богом, если Он ни о чём не тревожится, что свойственно лишь животным, и не делает ничего, превышающего возможности человека, что должно быть свойственно Богу, если Он совершенно не имеет никакого стремления, никакого действия, никакой, наконец, власти, которая соответствует Богу»⁵⁹.

Подобно тому как Тертуллиан считал спасение человека наиболее достойным Бога, Лактанций считает заботу и попечение о мире и человеке самым достойным и присущим Богу делом. Если Бог не осуществляет такой подобающей Ему власти правителя мира, значит, Его вовсе нет:

«Какая же у Бога может быть благодать, если Он постоянно пребывает спокойным и невозмутимым, если Он глух к молящимся, если Он слеп в отношении почитающих Его?»⁶⁰ «Если Он ни о чём не заботится, ничего не провидит, то лишается всякой божественности»⁶¹.

58 См.: *Lactantius. De ira Dei* 2, 9 // SC. 289. P. 96. Рус. пер.: *Лактанций. О творении Божиим*. С. 79.

59 Ibid. 4, 3 // SC. 289. P. 100. Рус. пер.: Указ. соч. С. 80–81.

60 Ibid. 4, 5 // SC. 289. P. 100. Рус. пер.: Указ. соч. С. 81.

61 Ibid. 4, 6 // SC. 289. P. 100. Рус. пер.: Указ. соч. С. 81.

Третье утверждение, что в Боге есть благодать, но нет гнева⁶², Лактанций называет самым приятным и популярным решением, которого придерживаются стоики и другие философы. Казалось бы, логично отвергать в Боге гнев, который в человеке столь непригляден и может производить столько зла. Лактанций цитирует Сенеку в отрицательном описании человеческого гнева:

«проникая в чью-то душу, словно свирепая буря, он вызывает такие волнения, что меняется состояние ума, загораются глаза, начинают дрожать губы, заплетается язык, скрежешут зубы, лицо попеременно то покрывается пурпуром, то бледнеет...»⁶³. «Человек... вследствие гнева сеет повсюду горе, проливает кровь, захватывает города, уничтожает народы и опустошает провинции»⁶⁴. Лактанций соглашается, что применить такую картину гнева как «возбуждения и расстройств ума» к Богу невозможно. Но как бы ни была притягательна мысль о Боге как об исключительно одаривающем милостями — «те, кто так думают, хотя и оказываются ближе к истине, всё же отчасти заблуждаются, недостаточно проникнув в суть вопроса»⁶⁵.

Лактанций приводит следующие доводы против стоического взгляда на милующего и не гневающегося Бога. Во-первых, «если Бог не гневается на нечестивцев и преступников, то Он, стало быть, не ценит и набожных и справедливых»⁶⁶. Во-вторых, Лактанций представляет чувства как необходимую реакцию на действия. По его мнению, если Бог испытывает одно чувство, то же самое должно происходить и с противоположным чувством, поскольку оба чувства вызваны противоположными внешними обстоятельствами:

«Ведь в противоположных явлениях необходимо либо реагировать как на одно, так вместе с тем и на другое, или ни на что. Стало быть, кто ценит добрых, тот ненавидит злых, а кто не презирает злых, тот не ценит и добрых, так как любовь к добрым вытекает из ненависти к злым, а ненависть к злым — из любви к добрым»⁶⁷.

В-третьих, Лактанций приводит в пример господина и двух рабов — хорошего и плохого. Если бы господин относился к ним одинаково: обоих

62 См.: *Lactantius. De ira Dei* 5, 1 // SC. 289. P. 104. Рус. пер.: Указ. соч. С. 82.

63 Ibid. 5, 3 // SC. 289. P. 104. Рус. пер.: Указ. соч. С. 82.

64 Ibid. 5, 4 // SC. 289. P. 104. Рус. пер.: Указ. соч. С. 83.

65 Ibid. 5, 8 // SC. 289. P. 106. Рус. пер.: Указ. соч. С. 83.

66 Ibid. 5, 9 // SC. 289. P. 106. Рус. пер.: Указ. соч. С. 83.

67 Ibid. 5, 9–10 // SC. 289. P. 106. Рус. пер.: Указ. соч. С. 83.

бы ненавидел, или обоих бы любил и одаривал милостями, то он был бы глуп и несправедлив, чего нельзя помыслить о Боге. Поэтому «поскольку Бог оказывает милости, то, стало быть, Он и гневается»⁶⁸. Таким образом, Лактанций, опровергнув вышеназванные философские суждения о Боге, приходит следующему выводу:

«Если же то, что было сказано, как мы выявили, ложно, остается то последнее утверждение, в котором только и может пребывать истина и которое никогда не высказывалось философами и никогда не защищалось [ими], а именно, что Бог гневается, поскольку движим милосердием»⁶⁹.

Лактанций считает, что в этом утверждении «заключена вся сущность и вся сумма религии и благочестия»⁷⁰. Религия — это отличительная черта разумного человека и то, благодаря чему сохраняется общественная жизнь и справедливость. Без страха, а следовательно, без гнева Божия религия не может существовать:

«Каким образом религия может сохраняться и поддерживаться без страха? Ведь что не внушает страха, тем пренебрегают, чем же пренебрегают, то не почитают. Выходит так, что религия, могущество и уважение держатся на страхе, но никакого страха не может быть в отношении того, кто не гневается»⁷¹.

Потому Лактанций утверждает, что отсутствие гнева в Боге привело бы к уничтожению религии и общества, без гнева жизнь наполнилась бы «несуразностью, преступлением и злобой»⁷². Кроме этого, Лактанций убежден, что многие философы неправильно понимали природу гнева, среди них Аристотель и перипатетики, Сенека, Посидоний и другие стоики. По словам Сенеки, гнев — это «желание отомстить за обиду»⁷³; Посидоний описывает гнев как «жажду наказать того, от кого, как тебе кажется, ты пострадал»; некоторые говорят, что «гнев — это жажда души нанести обиду тому, кто нанёс или хотел нанести обиду

68 *Lactantius. De ira Dei* 5, 16 // SC. 289. P. 108. Рус. пер.: Указ. соч. С. 84.

69 *Ibid.* 6, 1 // SC. 289. P. 110. Рус. пер.: Указ. соч. С. 84.

70 *Ibid.* 6, 2 // SC. 289. P. 110. Рус. пер.: Указ. соч. С. 85.

71 *Ibid.* 8, 7 // SC. 289. P. 118. Рус. пер.: Указ. соч. С. 88.

72 *Ibid.* 8, 8 // SC. 289. P. 118. Рус. пер.: Указ. соч. С. 88.

73 *Seneca. De ira* I, 3, 2 // *Seneca. Works. Vol. 3. Moral Essays: De providentia, De constantia, De ira, De clementia* / ed. J. W. Basore. London; Cambridge (Mass.), 1958. (The Loeb Classical Library; vol. 214). P. 112. Рус. пер.: *Сенека. Философские трактаты* / пер. с лат. Т. Ю. Бородай. СПб., 2001. С. 105.

тебе»; а Аристотель считал⁷⁴, что «гнев — это желание воздать болью за боль»⁷⁵. Ни одно из этих определений не устраивает Лактанция, поскольку все они описывают гнев, в основе которого лежит травма (повреждение, ущерб). Поскольку Бог не может пострадать, Его гнев должен быть другого рода. В основе праведного гнева лежит не чувство мести, личной обиды, а желание исправить порок: «мы возбуждаемся стремлением наказать не потому, что уязвлены, но чтобы сохранить порядок, поправить нравы и обуздать произвол»⁷⁶. Такой гнев благоприличен человеку, осуществляющему власть, а тем более Богу, Который имеет власть над всем и является примером для человека. Лактанций, дав определение праведного гнева, приходит к следующему выводу:

«Итак, гнев, который мы можем назвать яростью или вспыльчивостью, не должен быть присущ даже человеку, поскольку такой гнев абсолютно порочен, но тот гнев, который касается исправления пороков, не должен быть отнят у человека и [тем более] не может быть отнят у Бога, поскольку такой гнев полезен и необходим в человеческой жизни»⁷⁷.

Богословие Лактанция, главным образом, основывается на этом моменте:

«Бог чувствует то, что Ему нужно чувствовать для целей божественного управления. Однако у Него нет эмоций и чувств, которые противоречили бы божественному совершенству. Бог... не гневается сгоряча, так как Он вечен и обладает совершенной добродетелью, и никогда не гневается понапрасну»⁷⁸.

Учитель Лактанция Арнобий не мог допустить в Боге чувств, потому что чувства выражают зависимость от мира. Если Бог движим от мира, то это означает подверженность страданиям, слабости, и как следствие — тленность Бога. Лактанций переворачивает этот аргумент Арнобия. Порочность принадлежит бесчувственному существу. Быть полностью безмятежным — значит быть мёртвым. Бог вечно жив и никогда не пребывает в покое в Своём божественном правлении.

74 *Aristoteles. De anima 403a30 // Aristotelis opera / ex recensione I. Bekkeri. Oxonii, 1837. Т. 3. Р. 161. Рус. пер.: Аристотель. Сочинения: В 4 тт. / под ред. В. Ф. Асмуса. М., 1976. Т. 1. С. 374.*

75 *Lactantius. De ira Dei 17, 13 // SC. 289. P. 178. Рус. пер.: Указ. соч. С. 110.*

76 *Ibid. 17, 17 // SC. 289. P. 180. Рус. пер.: Указ. соч. С. 111.*

77 *Ibid. 17, 21 // SC. 289. P. 180. Рус. пер.: Указ. соч. С. 111.*

78 *Ibid. 21, 3 // SC. 289. P. 194, 196. Рус. пер.: Указ. соч. С. 117.*

Следовательно, Он не подвержен повреждению и тлению именно потому, что у Него есть чувства⁷⁹.

Таким образом, мы видим, что Лактанций выделяет два вида гнева — порочный и праведный. Порочный можно назвать просто яростью или вспыльчивостью, которые не имеют в виду исправление пороков, но являются реакцией на личный вред. Такой гнев нельзя приписывать Богу, и также он не должен быть присущ и человеку. Праведный гнев неразрывно связан с любовью к добру и естественен, поскольку представляет собой стремление ограничить и остановить зло, исправить порок. Возможность в Боге гнева обусловлена тем, что Его гнев праведен и непорочен, не наносит никакого ущерба божественной природе. Этот гнев является инструментом божественного правления, ограничения зла, соблюдения справедливости в обществе.

Итак, Лактанций, как и Тертуллиан и Новациан, обсуждает гнев в Боге и также доказывает его необходимость. Если Тертуллиан и Новациан для объяснения гнева Божия прибегали к той мысли, что гнев в Боге существует отличным от человека образом, то Лактанций для этого выводит конкретное определение праведного гнева, которое применимо к Богу потому, что не подразумевает травмы, обиды, страсти. В отличие от своих предшественников, Лактанций особо выделяет социальную и нравственную функцию божественного гнева: именно гнев Божий через страх формирует религию и порядок в обществе.

Выводы

Рассмотрев произведения Тертуллиана, Новациана и Лактанция, мы приходим к выводу, что апология гнева Божия была важной составляющей их богословия. Тертуллиан защищает гнев Божий в полемике с Маркионом, который на основании свидетельств Священного Писания измыслил и противопоставил Богу Ветхого Завета благого Бога, которого мыслил в эпикурейском духе. Второй бог Маркиона, по мнению Тертуллиана, является благим, безмятежным и безгневным, и никому не причиняет ни зла, ни беспокойства. Тертуллиан же доказывает, что эпикурейское представление о Боге неприложимо ко Христу, Который ради спасения человека воплощается и активно противостоит всему противному спасению, в том числе и через Свой гнев. Пытаясь объяснить, как благость и гнев совмещаются в Боге, Тертуллиан утверждает, что благость первична и свойственна

79 См.: *Hallman J. M. The Mutability of God. P. 391.*

изначальной природе Бога, гнев же есть нечто привнесённое и вторичное, так как является следствием грехопадения человека. Гнев неотделим также от справедливости Божией, которая нераздельна с Его благодатью. О том, как гнев в Боге сочетается с Его бесстрашием, Тертуллиан учит, что в Боге, в отличие от человека, чувства являются совершенными и пребывают в соответствии с совершенством Его природы.

Контекст написания произведения Новациана «О Троице» нам неизвестен, но мы можем лишь сказать, что автор зависим от Тертуллиана. Новациан не приводит аргументов в пользу необходимости гнева Божия, он относится к гневу как к данности, открытой через Писание. Чтобы оправдать гнев в совершенном Боге, Новациан задумывается о его причине: гнев в Боге вызван не желанием мести, а пользой человека, чтобы побудить его через страх к праведной жизни; поэтому гнев Божий возникает не из порока и слабости, а из мудрости и является совершенным в Боге.

Одной из причин его написания сочинения Лактанция являлось его несогласие с Арнобием Старшим, который придерживался философского взгляда о безгневном Боге. Лактанций не допускает эпикурейского представления о Боге как бесстрашном и безгневном, так как такой взгляд отрицает заботу и провидение Бога о мире. Стоическое представление о Боге Лактанций считает более близким к истине, так как оно хотя бы утверждает милосердие Божие, но недостаточным: движимый милосердием, Бог также и гневается. Лактанций считает, что для Провидения и заботы о мире необходимо реагировать как на доброе, так и на злое. Гнев Божий для Лактанция обуславливается также нравственным смыслом: гнев необходим для существования общества. Божественный гнев является основанием для страха и уважения, на котором держится религия, порядок и справедливость в обществе. Кроме философских взглядов о Боге, Лактанций опровергает также философские определения гнева, в основе которых лежит страдание и чувство обиды, мести. Он выводит своё определение гнева, которое исходит из мотива исправления пороков. Такой гнев не подразумевает ущерба, страдания в Боге и является благоприличным и для Бога, и для человека.

Мы видим, что рассмотренные авторы исходят из разных мотивов и по-разному обосновывают божественный гнев. Тертуллиан преследует цель защитить единство Священного Писания и показать, что Откровение Ветхого и Нового Заветов едины в своих свидетельствах о Боге. Поэтому для Тертуллиана, пожалуй, главным аргументом в пользу гнева Божия является воплощение Бога, которое показывает, что Бог страстен и гневен не только в Ветхом Завете. Новациан пытается примирить философские утверждения о трансцендентности

и совершенстве Божиим со свидетельствами Писания о гневе. Для оправдания в совершенном Боге гнева он подчёркивает два момента: первое — отличие совершенной божественной природы от человеческой; второе — мотивацию божественного гнева, которая исходит из мудрости Божией и пользы человека (именно поэтому гнев не может «развратить» совершенную божественную природу). Для Лактанция же главным мотивом для защиты гнева Божия является идея божественного Провидения и общественной справедливости и порядка.

При разности мотивов мы находим некоторые общие аргументы. У Тертуллиана и Новациана — об ином, отличном от существования в человеческой природе, существовании божественного гнева неким достойным совершенной божественной природы образом; у Новациана и Лактанция — мотив гнева, который в Боге не подразумевает страдания и ущерба, но вызван необходимостью исправления пороков в человеке. Анализ и сравнение учения о гневе Божиим вышерассмотренных латинских авторов приводит к выводу, что они независимо друг от друга, имея свои собственные цели и контекст, защищали феномен божественного гнева.

Источники

- Aristotelis opera / ex recensione I. Bekkeri.* Т. 3. Oxonii: E Typographeo academico, 1837.
- Arnobii Adversus nationes libri VII / ed. A. Reifferscheid.* Vindobonae: Apud C. Geroldi filium, 1875. (CSEL; vol. 4).
- Athenagoras. Legatio and De resurrectione / ed. W. R. Schoedel.* Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Die ältesten Apologeten / hrsg. von E. J. Goodspeed.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1914.
- Hieronymus Stridonensis. De viris illustribus // PL.* Т. 23. Col. 603–719.
- Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe / éd. par P.-T. Camelot.* Paris: Cerf, 1945. (SC; vol. 10).
- Lactance. Épitomé des Institutions divines / éd. par M. Perrin.* Paris: Cerf, 1987. (SC; vol. 335).
- Lactance. Institutions divines. Livre I / éd. par P. Monat.* Paris: Cerf, 1986. (SC; vol. 326).
- Lactance. La colère de Dieu / éd. par C. Ingremeau.* Paris: Cerf, 1982. (SC; vol. 289).
- Novatianus. De Trinitate // PL.* Т. 3. Col. 885–952.
- Seneca. Works. Vol. 3. Moral Essays: De providentia, De constantia, De ira, De clementia / ed. J. W. Basore.* London; Cambridge (Mass.): W. Heinemann; Harvard University Press, 1958. (The Loeb Classical Library; vol. 214).
- Tertullien. Contre Marcion. T. 1. Livre I / éd. par R. Braun.* Paris: Cerf, 1990. (SC; vol. 365).
- Tertullien. Contre Marcion. T. 2. Livre II / éd. par R. Braun.* Paris: Cerf, 1990. (SC; vol. 368).

- Tertullianus. De testimonio animae* // PL. T. 1. Col. 608–618.
- Аристотель. Сочинения: В 4 тт. Т. 1 / под ред. В. Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1976. (Философское наследие; т. 65).*
- Арнобий Старший. Против язычников / под ред. А. Д. Пантелеева. СПб.: Изд. СПбГУ, 2008.*
- Иероним Стридонский, блж. Творения. Т. 5. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1879.*
- Иустин Философ, муч. Творения / пер. П. А. Преображенского. М.: Универ. тип., 1892.*
- Лактанций. Божественные установления / пер. В. М. Тюленева. СПб.: Изд. О. Абышко, 2007.*
- Лактанций. О творении Божиим. О гневе Божиим. О смерти гонителей. Эпитомы Божественных установлений / пер. В. М. Тюленева. СПб.: Изд. О. Абышко, 2007.*
- Памятники древней христианской письменности. Т. 2. Писания мужей апостольских / пер. П. А. Преображенского. М.: Тип. Каткова, 1860.*
- Памятники древней христианской письменности. Т. 5. Сочинения древних христианских апологетов / пер. П. А. Преображенского. М.: Тип. Каткова, 1864.*
- Сенека. Философские трактаты / пер. с лат. Т. Ю. Бородай. СПб.: Алетейя, 2001.*
- Тертуллиан. Избранные сочинения / сост. А. Столяров. М.: Прогресс, 1994.*
- Тертуллиан. Против Маркиона / пер. с лат., вступ. ст. и ком. А. Ю. Братухина. СПб.: Издательство О. Абышко; Университетская книга, 2010.*

Литература

- Гордюхин Е. Ф. Эпикур: Учение о богах и «эстетика удовольствия» // Credo New. 2010. № 4. С. 48–65.*
- Морев М. П. Маркион из Синопы: Первый реформатор христианства: канд. дисс. Саратов: Сарат. гос. ун-т, 2002.*
- Рогатенюк И. Ю. Маркион Синопский и вопрос соотношения Ветхого и Нового Заветов // Христианское чтение. 2019. № 3. С. 122–131.*
- Смирнов Д. В. Маркион // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2016. Т. 44. С. 31–46.*
- Фокин А. Р. Латинская патрология. Т. 1. М.: ГЛК Ю. А Шичалина, 2005.*
- Фокин А. Р. Новациан // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. Т. 51. С. 340–356.*
- DeSimone R. J. The Treatise of Novatian the Roman Presbyter on the Trinity: A Study of the Text and the Doctrine. Roma: Istituto Patristico «Augustinianum», 1970. (Studia ephemeridis «Augustinianum»; vol. 4).*
- Hällström G. The Wrath of God and His Followers: Early Christian Considerations // Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity / hrsg. R. G. Kratz, H. Spieckermann. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. (Forschungen zum Alten Testament II; Bd. 33). S. 239–247.*
- Hallman J. M. The Mutability of God: Tertullian to Lactantius // Theological Studies. 1981. Т. 42. № 3. P. 373–393.*
- Grosse S. Der Zorn Gottes: Überlegungen zu einem Thema der Theologie bei Tertullian, Laktanz und Origenes // Zeitschrift für Kirchengeschichte. 2001. Bd. 112. № 2. S. 147–167.*

- Konstan D.* Epicurus on the Gods // Epicurus and the Epicurean Tradition / ed. J. Fish, K. R. Sanders. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. P. 53–71.
- Mahé J.-P.* Tertullien et l'Epistula Marcionis // Revue des sciences religieuses. 1971. Vol. 45. №. 4. P. 358–371.
- Mattei P.* Novatian, De Trinitate 31: Texte et traduction. Commentaire philologique et doctrinal // Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino: Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. 5. 1996. Vol. 20. P. 159–257.
- Meinking K. A.* Anger and the Apologists: Lactantius in His North African Context // Rivista di storia e letteratura religiosa. 2017. Vol. 53. № 3. P. 413–434.
- Meijering E. P.* Tertullian contra Marcion: Gotteslehre in der Polemik: Adversus Marcionem I–II. Leiden: Brill, 1977.
- Micka E. F.* The Problem of Divine Anger in Arnobius and Lactantius. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1943.
- Mrugalski D.* Bóg niezdolny do gniewu. Obrona apathej Boga w teologii aleksandryjskiej: Filon, Klemens i Origenes // Verbum Vitae. 2018. № 33. S. 279–314.
- Stevenson J.* The Life and Literary Activity of Lactantius // Studia patristica. 1957. Vol. 1. P. 661–677.

The Doctrine of the Wrath of God in the Works of Tertullian, Novatian and Lactantius

Andrey L. Naumenko

MA Student of Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
sylfers@gmail.com

For citation: Naumenko, Andrey L. "The Doctrine of the Wrath of God in the Works of Tertullian, Novatian and Lactantius". *Metaphrast*, № 2 (6), 2021, pp. 58–78. (In Russian). DOI: 10.31802/METAFRASST.2021.6.2.003

Abstract. The question of God's wrath arose acutely in the Early Christian period for various reasons. This article deals with the works of three Latin Christian authors – Tertullian, Novatian and Lactantius – who formulated their views on the phenomenon of God's wrath. In each case, the context, arguments in defense of divine anger, attempts to explain its nature are analyzed. At the end of the article, a comparative analysis of the opinions of the authors is carried out.

Keywords: wrath of God, affects in God, Marcion, divine dispassion, biblical God.