



Жизнь и развитие бл. Августина до его крещения.

Скептицизм Августина. Всѣ пережитыя разочарованія угнетающимъ образомъ подѣйствовали на бл. Августина. Подъ впечатлѣніемъ ихъ имъ овладѣваетъ скептицизмъ. Вдумываясь въ повѣствованіе Августина объ этой порѣ его жизни и принимая во вниманіе обстоятельства, которыя впослѣдствіи вывели его изъ состоянія скептической нерѣшительности, не трудно установить причины и основанія, располагавшія его въ пользу философскаго сомнѣнія. Они, по нашему мнѣнію, двоякаго рода: психологическія и логическія.

Подъ первыми мы разумѣемъ состояніе духа и настроеніе, благодаря которымъ скептицизмъ сталъ возбуждать къ себѣ сочувствіе Августина, независимо отъ своей логической состоятельности и обоснованности. Сюда, прежде всего, нужно отнести умственную и нравственную усталость, охватившую его въ это время. Разочарованіе въ манихействѣ, недовѣріе къ каеолической церкви, внушенное манихеями, отсутствіе какой-либо другой системы, способной подѣйствовать возбуждающимъ образомъ на усталую душу, охладили въ немъ всѣ прежніе порывы и стремленія. Онъ впалъ въ какую-то протрацію мысли и пересталъ искать истины и мудрости¹⁾. Еще важнѣе то обстоятельство, что его умъ, не находившій разумныхъ основаній отдать предпочтеніе одному ученію предъ другимъ, не испытывалъ на себѣ вліянія импонирующей организаціи, которая обыкновенно кладетъ свою печать

¹⁾ Confes. V, 19. Рус. п. I, 116. De utilit. cred. 20.

на мысль человѣка и даетъ ей опору. Скептицизмъ — всегдашній спутникъ индивидуализма. Онъ легко возникаетъ въ эпохи разложенія быта и разрушенія устарѣвшихъ общественныхъ организацій. Пока человѣкъ находится въ строю или густой толпѣ, плечо въ плечо съ сосѣдомъ, онъ идетъ туда, куда увлекаетъ его движеніе цѣлаго. Онъ не имѣетъ ни возможности, ни надобности искать дороги на свой страхъ, предусматривать возможности, взвѣшивать выгоды и невыгоды и неизбѣжно при этомъ колебаться. Уже находясь въ толпѣ, мы непроизвольно поддаемся заразной силѣ ея аффектовъ. Чувствуя же себя частью организованнаго цѣлага, отдѣльная личность еще легче воспринимаетъ его духъ, раздѣляетъ его чувства и стремленія, проникается господствующими въ немъ понятіями. Болѣе или менѣе замѣтное вліяніе на убѣжденія своихъ членовъ оказываетъ всякая тѣсно сплоченная общественная организація—семья, племя, сословіе, государство, церковь. Чѣмъ обширнѣе и тѣснѣе такой союзъ, тѣмъ рѣшительнѣе предохраняетъ онъ единицы отъ мукъ и тревогъ сомнѣнія. Возникновеніе скептицизма въ древности было не только результатомъ естественной эволюціи философскихъ понятій, но и послѣдствіемъ медленнаго умиранія самого общества. Бл. Августинъ въ своей молодости жилъ исключительно своей личной, индивидуальной жизнью и ни съ какой сплоченной общественной группой не чувствовалъ связи. Онъ выросъ внѣ родной семьи и не создалъ прочной семьи для себя, не жилъ интересами какого-нибудь класса общества или народности, если и имѣлъ нѣкоторое отношеніе къ церкви, то, какъ катехуменъ, самое поверхностное. Съ переходомъ въ манихейство оборвалась и эта слабая связь. Ученіе церкви было ему почти неизвѣстно. Ея быть не отражался въ его частной жизни. Онъ не испытывалъ на себѣ притяженія массы и шелъ къ своей цѣли одиноко и подъ личной отвѣтственностью. Это въ соединеніи съ усталостью и создавало благоприятную почву для его скептическаго настроенія.

Но кромѣ указанныхъ чисто психологическихъ причинъ, склонившихъ Августина къ скептицизму, для этого существовали еще основанія логической природы, тѣсно связанные съ первыми.

Въ это время Августинъ не имѣлъ никакихъ гносеологи-

ческихъ убѣжденій и не зналъ, на чемъ основывается достовѣрность мышленія. Впослѣдствіи онъ понялъ, что рациональное познаніе руководится извѣстными принципами, которыми нашъ умъ пользуется какъ критеріями при оцѣнкѣ явленій. Совокупность этихъ принциповъ онъ называлъ истиной, по причастію которой становится истинной всякая мысль и всякая оцѣнка, и отождествлялъ ее съ Богомъ. Но въ моментъ разрыва съ манихействомъ эта гносеологическая теорія была ему еще совершенно незнакома. Онъ нѣсколько разъ жалуется на это въ Исповѣди. Вотъ нѣсколько примѣровъ, наглядно поясняющихъ смыслъ этихъ жалобъ.

Манихеи много говорили Августину объ истинѣ. По этому поводу онъ замѣчаетъ: „О, Истина, Истина, какъ горячо стремилось къ Тебѣ сердце души моей уже тогда, когда часто и многократно они твердили мнѣ о Тебѣ на словахъ и въ многочисленныхъ и огромныхъ книгахъ! Это были блюда, въ которыхъ мнѣ, жаждущему Тебя, подносили вмѣсто Тебя солнце и луну, прекрасныя творенія Твои: но это были Твои творенія, а не Ты, и творенія даже не первыя. Ибо Твои духовныя твари выше, чѣмъ эти тѣлесныя, хотя блистающія и небесныя. Но я алкалъ и жаждалъ не этихъ высшихъ твореній, а Тебя Самого, Истина, въ которой нѣтъ измѣненія и омраченія ни на одинъ мигъ“ (Іак. I, 17)¹⁾. Манихеи не знали ничего выше солнца и луны и считали ихъ существами божественными. Въ дѣйствительности это твари и при томъ тѣлесныя. Выше ихъ созданія духовныя, напр., душа человѣка, а выше души неизмѣняемая Истина. Ее въ то время Августинъ жаждалъ, но не зналъ. Въ гносеологическомъ отношеніи эта истина есть критерій, съ точки зрѣнія котораго устанавливается истинная цѣнность вещей. Не зная и не видя этого критерія, Августинъ или неправильно оцѣнивалъ вещи, или, оцѣнивая ихъ правильно, не могъ понять, на какихъ незыблемыхъ и неподлежащихъ сомнѣнію принципахъ основывается эта оцѣнка, или лишенъ былъ увѣренности и постоянства въ своихъ сужденіяхъ. Такъ онъ очень высоко цѣнилъ римскаго ритора Піерія, которому посвятилъ свое сочиненіе *De pulchro et apto*. Впослѣдствіи онъ спрашивалъ себя, чѣмъ руководился онъ,

¹⁾ Ibid. III, 10. Рус. п. I, 101.

относясь съ такимъ почтеніемъ къ этому человѣку, и пришелъ къ убѣжденію, что не имѣлъ для этого твердой опоры въ себѣ самомъ, а всецѣло подчинялся мнѣнію другихъ. Его привлекало къ Гіарію не сознание величія его дѣлъ, а заразительная сила любви отзывавшихся о риторѣ съ похвалой. Если бы, продолжаетъ свой рассказъ Августинъ, тѣ же самыя лица не хвалили, а порицали Гіарія, если бы даже они рассказывали о немъ то же самое, но не съ похвалой, а съ порицаніемъ, то къ этому знаменитому ученому въ немъ не могла бы возгорѣться такая любовь ¹⁾. Такимъ образомъ, его оцѣнка Гіарія не была твердой и увѣренной, потому что основывалась на непрочныхъ и измѣнчивыхъ психологическихъ настроеніяхъ, а не на неизблемыхъ нравственныхъ принципахъ ²⁾. Въ сочиненіи *De pulchro et apto* Августинъ подробно говорилъ о красотѣ тѣлесной и духовной. Эстетическая оцѣнка обусловлена извѣстными принципами, лежащими въ глубинѣ ума и руководящими его дѣятельностью. Но Августинъ не видѣлъ ихъ, потому что его взоръ былъ направленъ не на самый умъ и способъ его дѣятельности, а на вещи, находящіяся внѣ насъ, и на ихъ образы, сохраняющіеся въ душѣ, т.-е. онъ былъ занятъ не тѣмъ, что судить и на основаніи чего судить, а тѣмъ, надъ чѣмъ произносится судъ. „Сила истины, говоритъ Августинъ, бросалась въ глаза, а я отвращалъ трепещущій умъ отъ вещи безтѣлесной къ очертаніямъ, краскамъ и вздымающимся величинамъ“ ³⁾. Далѣе, для него было совершенно ясно и несомнѣнно, что подлежащее порчѣ хуже, чѣмъ неподлежащее, что стоящее выше насилія предпочтительнѣе, чѣмъ подверженное ему, что неизмѣняемое лучше измѣняемаго, но онъ жалуется, что не зналъ, на чемъ покоится эта увѣренность ⁴⁾. Когда съ поразительной легкостью Августинъ усвоилъ свободныя искусства, то никакъ не могъ понять, откуда вытекаетъ истинность и несомнѣнность ихъ положеній. Совокупность принциповъ и критеріевъ мышленія или истину, руководящую дѣятельностью ума, онъ называетъ интеллектуальнымъ свѣтомъ, въ

1) Ibid. IV, 23. Рус. п. I, 88.

2) Ibid. IV, 23. Рус. п. I, 88.

3) Ibid. IV, 24. Рус. п. I, 89. Ibid. IV, 27. Рус. п. I, 92.

4) Ibid. VII, 1. Рус. п. I, 159.

которомъ и благодаря которому умъ видитъ истинную цѣнность вещей, какъ глазъ видитъ вещи на свѣтѣ солнца. Вспоминая о состояніи своего мышленія въ ту пору жизни, о которой мы говоримъ, Августинъ сравниваетъ себя съ человѣкомъ, который, сидя спиной къ солнцу, любуется освѣщенными имъ предметами, прекрасно видитъ всѣ подробности разстилающейся предъ нимъ картины, но не видитъ солнца, благодаря которому его взору доступно все остальное. Такъ и его умъ безсознательно подчинялся властному голосу принциповъ познанія, но не видѣлъ ихъ самихъ, поэтому его приговоры были отчасти неправильны, отчасти неуверенны, отчасти непонятны со стороны своихъ основаній¹⁾. Это обстоятельство и должно было располагать Августина къ скептицизму.

До сихъ поръ всѣ его старанія выработать для себя разумныя религіозныя убѣжденія оканчивались неудачей потому, что онъ шелъ къ своей цѣли ошупью, безъ опредѣленнаго философскаго метода, не отдавая себѣ отчета, на чемъ основывается достовѣрность человѣческаго познанія. Онъ видѣлъ, что ошибки, допущенныя имъ ранѣе, были послѣдствіемъ его опрометчивости и отсутствія критеріевъ, руководясь которыми онъ могъ бы отличать истину отъ заблужденія. Когда манихейство его обмануло, предъ нимъ открылась задача дальнѣйшихъ исканій истины въ лабиринтѣ христіанскихъ сектъ и философскихъ школъ. Но могъ ли онъ надѣяться на успѣхъ въ будущемъ, если причина прежнихъ заблужденій оставалась неустраненной, если по прежнему онъ не располагалъ ни методами, ни критеріями, необходимыми для того, чтобы разобраться въ противорѣчій философскихъ и религіозныхъ ученій? Прежде онъ обходился безъ руководящихъ гносеологическихъ понятій, потому что ихъ замѣняла ему молодая самоуверенность. Теперь она потерпѣла крушеніе, и Августинъ почувствовалъ свою беспомощность предъ лицомъ поставленной задачи. При отсутствіи твердыхъ гносеологическихъ убѣжденій достовѣрное познаніе было невозможно для него, и потому онъ естественно былъ склоненъ вѣрить, что оно недоступно человѣку вообще.

Ему стало казаться, что изъ всѣхъ философовъ болѣе

¹⁾ Ibid. IV, 30. Рус. п. I, 94.

правы тѣ, которые во всемъ сомнѣваются и полагаютъ, что истина неуловима для человѣческаго познанія. По примѣру академиковъ онъ рѣшилъ относиться сдержанно ко всему и не увлекаться ни одной религіозной системой¹⁾. Тѣмъ не менѣе скептицизмъ Августина не былъ глубокимъ. Самое сопоставленіе этого скептическаго настроенія съ философіей новой академіи далеко не можетъ быть принято за чистую монету. Сомнѣніе Августина ни въ малѣйшей степени не коснулось его неизмѣнныхъ вѣрованій въ бытіе Бога, господство въ мірѣ Промысла, безсмертіе души и загробное воздаяніе. Далѣе ему представлялось чистымъ безуміемъ колебаться въ признаніи достовѣрности счисленія и математики²⁾. Такимъ образомъ, его сомнѣніе было вовсе не такимъ полнымъ и безусловнымъ, какимъ исторія философій рисуеъ скептицизмъ академиковъ. Въ ощущеніи той непосредственной радости, которую испытываетъ талантливый человѣкъ, когда работаетъ его умъ, въ инстинктивномъ сознаніи силы своихъ умственныхъ дарованій, онъ не могъ помириться съ безнадежнымъ отчаяніемъ радикальнаго скептицизма. Неужели, думалъ онъ, мысль человѣческая, столь живая, чуткая и проницательная, должна совершенно отказаться отъ надежды овладѣть истиной? И ему казалось, что истина не открываетъ себя уму только потому, что неизвѣстенъ методъ ея изслѣдованія³⁾. Въ отношеніи Августина къ скептической философіи мы не видимъ и тѣни того увлеченія и энтузіазма, съ которыми онъ отдавался всякому новому приобрѣтенію мысли. Объ академикахъ онъ знаетъ лишь отъ Цицерона, вовсе не пытается изучить самостоятельно ихъ философію и продумать до конца ихъ основанія, направленныя противъ чувственнаго и рациональнаго познанія, какъ дѣлалъ это по отношенію къ манихейству и неоплатонизму. Остановившись на скептицизмѣ, онъ не предпринялъ ни одной серьезной попытки осуществить свою основную задачу — достигнуть счастья и блаженной жизни — на началахъ простаго исканія истины и на приблизительныхъ гипотезахъ съ характеромъ

1) Confes. V, 19. Рус. пер. I, 116. V, 25. Рус. п. I, 123. VI, 1. Рус. п. I, 125. VI, 2. Рус. п. I, 128. De utilit. cred. 20.

2) Confes. VI, 6. Рус. п. I, 132.

3) De utilit. cred. 20.

вѣроятности, какъ рекомендовали академики. Августинъ говоритъ о себѣ, что скептическая философія сдѣлала его лѣнливымъ и вялымъ въ изысканіи истины, ослабила въ немъ тѣ горячіе порывы, съ которыми онъ выступалъ на поиски строго обоснованныхъ убѣжденій. Конечно, скептицизмъ не могъ дѣйствовать возбуждающимъ образомъ, но не можетъ подлежать сомнѣнію и то, что самый скептицизмъ сдѣлался для него симпатичнымъ вслѣдствіе умственной и нравственной усталости, къ которой его привела безуспѣшность попытокъ создать для себя міросозерцаніе, удовлетворяющее душу. То, во что Августинъ попробовалъ углубиться, его обмануло. Теперь предъ нимъ стояли другія направленія мысли, ничего не обѣщающія. Отдаться имъ съ прежнимъ жаромъ не хватало уже силъ. Отсюда — временная бездѣятельность ума и сердца ¹⁾. Это была болѣзнь не столько ума, сколько воли, и ея исцѣленія можно было ожидать не столько отъ логики, сколько отъ психологіи. Ничто съ такимъ успѣхомъ не выводитъ насъ изъ состоянія нравственнаго ослабленія, порожденнаго безнадежностью нашихъ усилій, какъ открывающіеся предъ нами новые горизонты и многообѣщающіе новые пути. Вотъ почему, по признанію самого автора Исповѣди, онъ былъ въ этотъ моментъ своего развитія доступнѣе для постороннихъ вліяній, чѣмъ когда-нибудь. Всякій, кто могъ бы предложить ему въ то время какой-нибудь исходъ, нашелъ бы въ немъ самое благоприятное настроеніе и искреннее желаніе воспользоваться его совѣтомъ ²⁾. Нуженъ былъ внѣшній толчокъ, который вывелъ бы его изъ состоянія нерѣшительности и далъ бы его энергіи опредѣленное направленіе.

Съ другой стороны, ничто не наноситъ скептицизму такого сокрушительнаго удара, какъ обаяніе согласія временъ и народовъ въ истинѣ. Именно этимъ обаяніемъ побѣдило христіанство разлагающій скептицизмъ древняго общества. Разногласіе философовъ и согласіе пророковъ, возвѣщавшихъ одно и то же ученіе на протяженіи всей исторіи Израиля, — вотъ наиболѣе распространенный мотивъ обращеній въ эпоху апологетовъ ³⁾. Когда церковь организовалась, разлилась по

¹⁾ De utilit. cred. 20.

²⁾ De utilit. cred. 20.

³⁾ Iustinus, Apol. I, 44. Apol. II, 10. 13. Tatianus, Orat. ad Graec. cc. 3.

лицу всей вселенной и стала духовной силой въ государствѣ, къ нему присоединился мотивъ согласія народовъ въ исповѣданіи вѣры. Оближеніе съ вселенскою церковью должно было надломить индивидуализмъ Августина и питавшійся имъ скептицизмъ.

Психологическія основы скептицизма Августина рушились подъ впечатлѣніемъ, произведеннымъ на него личностью св. Амвросія медиоланскаго. Знаменитый писатель и пастырь открылъ предъ нимъ новыя пути и далъ ему почувствовать значеніе вселенской церкви. Что касается философскихъ основъ его скептицизма, то они пали подъ вліяніемъ неоплатонизма.

Вліяніе св. Амвросія. Вліяніе св. Амвросія на Августина не было личнымъ. Августину не удалось завязать дружественныхъ отношеній съ медиоланскимъ епископомъ и раскрыть предъ нимъ душу въ интимной бесѣдѣ. Амвросій вліялъ на Августина не какъ близкій другъ или внимательный собесѣдникъ, а какъ общественный дѣятель, личныя чувства котораго по большей части остаются неизвѣстными для тѣхъ, предъ кѣмъ онъ выступаетъ. Возникновенію близости между Амвросіемъ и Августиномъ мѣшала прежде всего значительная разница въ возрастѣ (почти на 14 лѣтъ), а затѣмъ обремененность епископа практическими обязанностями своего служенія, не оставлявшими досуга для дружескихъ изліяній, и, наконецъ, различіе характеровъ. Общественный дѣятель, характеръ цѣльный и не знавшій колебаній, духъ обращенный по преимуществу къ внѣшнему, Амвросій едва ли въ состояніи былъ принять близко къ сердцу страданія души нервѣшительной и безпокойной, вѣчно идущей впередъ и колеблющейся, живущей исключительно въ области своихъ мыслей и чувствъ. По пріѣздѣ въ Миланъ, Августинъ посѣтилъ св. Амвросія. Отеческій пріемъ и участіе, съ которымъ епископъ отнесся къ молодому преподавателю риторики, занесенному на сѣверъ изъ далекой Африки, произвели на посѣтителя самое благопріятное впечатлѣніе ¹⁾. Когда

25—26. *Athenag. Supplic. pro christ. c. 7. Theophilus, Ad Autolic. II, 8; III, 3. Hermias, Irrisus gentio. Philos. cc. 1—10, Ps. Iustinus, Cohort. ad. Gentil. cc. 5. 35.*

¹⁾ *August. Ibid. V, 25. Рус. п. 1, 121.*

въ Миланъ прибыла Мовника, она стала связующимъ звеномъ между епископомъ и риторомъ. Св. Амвросій гораздо ближе зналъ эту благочестивую женщину, чѣмъ ея сына, и если, по окончаніи своей проповѣди, имѣлъ случай сказать молодому человѣку нѣсколько теплыхъ словъ, то они касались не его духовныхъ нуждъ, а религиозной ревности его матери ¹⁾. Иногда у Августина рождалось желаніе излить предъ знаменитымъ пастыремъ всю свою душу и посвятить его во всѣ свои сомнѣнія. Но Амвросій былъ всегда занятъ дѣлами, а небольшіе досуги употреблялъ на необходимый отдыхъ и чтеніе. По обычаю многихъ епископовъ того времени, онъ никогда не запиралъ дверей своего жилища. Къ нему могъ войти всякій и во всякое время, такъ какъ не было въ обычаѣ докладывать о приходящихъ. Самъ онъ до такой степени привыкъ быть всегда на виду у своей паствы, что, не стѣсняясь присутствіемъ постороннихъ, занимался чтеніемъ, готовился къ проповѣди или размышлялъ. Заходилъ къ нему и Августинъ въ надеждѣ улучшить минуту для бесѣды наединѣ, но всякій разъ заставлялъ его за книгой, подолгу просиживалъ въ молчаніи и наконецъ удалялся, не рѣшаясь беспокоить епископа въ часъ его кратковременнаго отдыха ²⁾. Вслѣдствіе этого, ни Августинъ не зналъ о внутренней религиозной жизни св. Амвросія, ни Амвросій не зналъ о мучительныхъ колебаніяхъ Августина и духовныхъ опасностяхъ, которымъ онъ подвергался ³⁾. Когда въ послѣдствіи предъ Августиномъ возникъ вопросъ совѣсти, для разрѣшенія котораго нужна была духовная опытность, онъ обратился за совѣтомъ не къ св. Амвросію, а къ его духовному отцу, престарѣлому пресвитеру Симплиціану ⁴⁾. Только однажды св. Амвросій преподавалъ Августину совѣтъ, но и онъ оказался неудачнымъ. Предъ самымъ крещеніемъ катехумень написалъ епископу письмо, въ которомъ, освѣдомивъ его о своихъ прежнихъ заблужденіяхъ и переживаемомъ настроеніи, просилъ указать, какія книги Св. Писанія необходимо прочесть готовящемуся къ таинству крещенія.

1) Ib. VI, 2. Рус. п. I, 123.

2) Ibid. VI, 3. Рус. п. I, 129. VI, 4. Рус. п. I, 129—130.

3) Ibid. VI, 3. ср. VI, 2. Рус. п. I, 129.

4) Ibid. VIII, 1—3. Рус. п. I, 197—201.

Св. Амвросій указаль ему на книгу прор. Исаи, можетъ быть, потому, какъ догадывается Августинъ, что она съ наибольшей ясностью предвозвѣщаетъ Евангеліе и призваніе язычниковъ. Но въ этотъ моментъ только что пережитого релігіознаго кризиса Августину нужна была не апологетика, а релігіозная лирика. Книга прор. Исаи осталась для него непонятной, но онъ нашель обильное питаніе для своего сердца въ Псалтири ¹⁾.

Наибольшее вліяніе св. Амвросій оказалъ на Августина своими проповѣдями и неожиданнымъ для послѣдняго способомъ истолкованія ветхозавѣтныхъ писаній, которое служило ихъ содержаніемъ.

Св. Амвросій былъ очень извѣстенъ, какъ проповѣдникъ, а Августинъ былъ преподаватель краснорѣчія, специалистъ этого дѣла. Вполнѣ понятно, поэтому, было его желаніе лично удостовѣриться, насколько молва соотвѣтствуетъ ораторскому таланту и искусству медіоланскаго епископа. Но онъ былъ въ это время увѣренъ, что знаніе истины вообще недоступно человѣку, и что менѣе всего можно надѣяться услышать ее съ каеволической каеэды. Поэтому онъ началъ посѣщать проповѣди св. Амвросія не съ цѣлью чему-нибудь изъ нихъ научиться, а только для того, чтобы послушать, какъ онѣ имъ произносятся ²⁾. Все его вниманіе было обращено на ихъ форму, а къ содержанію онъ относился равнодушно и съ пренебреженіемъ ³⁾. Невольно при этомъ онъ сравнивалъ двухъ знаменитыхъ проповѣдниковъ—Фавста и Амвросія—и находилъ, что первый говоритъ увлекательнѣе, а второй обнаруживаетъ болѣе ума и эрудиціи ⁴⁾. Однако очень скоро вниманіе профессора риторики отъ формы обратилось къ содержанію бесѣдъ св. Амвросія, которое поразило его своею новизною ⁵⁾. Еще въ Каррагенѣ имъ овладѣвало по временамъ желаніе вникнуть подъ руководствомъ свѣдущаго человѣка въ смыслъ тѣхъ мѣстъ Св. Писанія, которыя давали манихеямъ поводъ порицать каеволическую церковь. Теперь изъ устъ св. Амвросія онъ слышалъ такое ихъ истолкованіе,

1) Ibid. IX, 13. Рус. п. I, 245.

2) Ibid. V, 24. Рус. п. I, 122.

3) Ibid. V, 23. Рус. п. I, 121.

4) Ibid. V, 23. Рус. п. I, 121—122.

5) Ibid. V, 24. Рус. п. I, 122.

при которомъ совершенно исчезала ихъ непріемлемость для зрѣлаго религіознаго сознанія. Заинтересованный этимъ, Августинъ сталъ посѣщать богослуженіе каждый воскресный день ¹⁾.

Чтобы понять впечатлѣніе, произведенное на Августина проповѣдями св. Амвросія, нужно имѣть въ виду, что послѣдній въ самой широкой степени пользовался аллегорическимъ методомъ толкованія, который онъ заимствовалъ у Филона и Оригена. Этотъ методъ онъ примѣнилъ въ цѣломъ рядѣ сочиненій къ бытописанію Моисея и исторіи патриарховъ ²⁾, т. е. къ тѣмъ именно частямъ Ветхаго Завѣта, которыя въ свое время повергли въ такое недоумѣніе Августина и были такъ неблагоприятно разъяснены манихеями. Указывая на то, что методъ раскрытія символовъ Писанія освященъ авторитетомъ апостоловъ, св. Амвросій любилъ повторять съ каедръ изреченіе ап. Павла: *буква убиваетъ, а духъ животворитъ* (II Кор. III, 6) ³⁾.

Августина очень смущалъ мнимый антропоморфизмъ церкви въ ученіи о Богѣ, такъ какъ онъ полагалъ, что слова кн. Бытія о созданіи человѣка по образу Божію предполагаютъ человѣкообразное представленіе о Самомъ Создателѣ. Но въ одной изъ проповѣдей, на которой онъ присутствовалъ, св. Амвросій, коснувшись какъ разъ этого текста, предупредилъ своихъ слушателей, что его не слѣдуетъ понимать въ буквальномъ смыслѣ, и что образомъ Божіимъ въ человѣкѣ служитъ не тѣло его, а душа. Теперь Августинъ убѣдился, что католическая церковь свободна отъ заблужденія, которое онъ ей приписывалъ, и что его нападки на антропоморфизмъ нисколько ея не касались ⁴⁾.

Еще важнѣе были бесѣды, посвященныя исторіи патриарховъ. Для Августина жизнь ветхозавѣтныхъ праведниковъ

¹⁾ Ibid. VI, 4. Рус. п. I, 130.

²⁾ Таковы: Exameron, De Paradiso, De Cain et Abel, De Noe et arca, De Abraham, De Iacob, De Ioseph, De patriarchis, Apologia prophetae David.

³⁾ Confes. VI, 6. Рус. п. I, 131—132. Объ экзегетическихъ приемахъ св. Амвросія см. *И. Адамовъ*, Св. Амвросій Медиоланскій. Сергіевъ Посадъ 1915. стр. 180—225. *J. Kellner*, Der hl. Ambrosius, Bischof von Mailand, als Erklärer des alten Testaments. Regensburg, 1893. *С. Лосевъ*, Св. Амвросій Медиоланскій, какъ толкователь Св. Писанія Ветхаго Завѣта. Кіевъ, 1897.

⁴⁾ Ib. VI, 4. Рус. п. I, 130.

служила доказательствомъ низменности Ветхаго Завѣта. Онъ видѣлъ въ нихъ людей невоздержныхъ, преданныхъ плоти, жестокихъ. Покровительство же и любовь, которыми они пользовались со стороны Бога, казались несомнѣстными съ благочестивымъ понятіемъ о Высшемъ Существомъ благомъ и духовномъ. Проповѣди св. Амвросія совершенно разрушала это предубѣжденіе. Въ своихъ сочиненіяхъ, посвященныхъ ветхозавѣтнымъ праведникамъ, медиоланскій епископъ находился подъ сильнымъ вліяніемъ Филона. Но вся литературная дѣятельность іудейскаго мыслителя была посвящена философскому комментарию отечественной религіи и проникнута апологетическими тенденціями. Презрительное отношеніе образованныхъ язычниковъ и въ частности Апіона къ евреямъ, какъ народу, исповѣдующему варварскую религію, подвигло Филона на защиту родныхъ преданій и побудило его истолковать Ветхій Завѣтъ въ смыслѣ совокупности символовъ, заключающихъ подъ своей оболочкой чисто философское ученіе о мірѣ и человѣкѣ. Для доказательства этого положенія онъ воспользовался правилами широко тогда распространеннаго аллегорическаго метода толкованія литературныхъ памятниковъ. Примѣняя его къ жизнеописанію патріарховъ, онъ изобразилъ ихъ въ видѣ живого олицетворенія философской мудрости, сообщивъ имъ черты платоническаго и стоическаго моральнаго идеала. Авраамъ—это типъ человѣка, который при помощи философіи достигаетъ истиннаго познанія о Богѣ и полнаго нравственнаго освобожденія отъ соблазновъ плоти и міра. Сначала, въ Халдеѣ, онъ изучаетъ природу и ищетъ Бога среди предметовъ этого міра. Потомъ онъ переходитъ къ изученію человѣка и энциклопедическихъ наукъ. Это символизируется его брачнымъ союзомъ съ Агарью. Наконецъ, онъ достигаетъ истиннаго богопознанія и совершенной добродѣтели, образомъ чего служитъ изгнаніе Агари и подчиненіе волѣ Сары. Исаакъ является типомъ человѣка, который остается всегда вѣренъ идеаламъ добра благодаря счастливымъ естественнымъ задаткамъ. Іаковъ—символь аскета, достигающаго созерцанія Бога усиліями своей воли, путемъ жестокой борьбы съ самимъ собой ¹⁾. Въ общемъ, эту схему заимствовалъ отъ Филона и св. Амвросій.

¹⁾ P. Heinisch. Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese. Mü-

Въ его изложеніи, благодаря примѣненію аллегорическаго метода толкованія, моральный обликъ патріарховъ рисовался въ чертахъ, совершенно противоположныхъ тѣмъ, которыми ихъ надѣляли на основаніи буквалистическаго пониманія текста манихеи и вслѣдъ за ними Августинъ. Это не люди, преданные плоти и не желающіе знать ничего, кромѣ благодѣла, къ которымъ, какъ къ послушнымъ орудіямъ своихъ замысловъ, благоволилъ царь тьмы, связавшій душу съ матеріей узами чувственныхъ наслажденій, а философы, поправшіе соблазны чувствъ и устремившіе умъ свой къ познанію божественнаго, великіе образцы отреченія отъ плоти и міра и олицетвореніе философскаго идеала духовной свободы и созерцанія. Изъ этого Августинъ во всякомъ случаѣ могъ убѣдиться, что церковь почитаетъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ вовсе не за то, что въ ихъ жизни ему казалось недостойнымъ и отталкивающимъ, а за тѣ именно добродѣтели, которыя самъ онъ высоко цѣнилъ со времени знакомства съ Гортензіемъ и проповѣдь которыхъ между прочимъ привлекала его къ манихейству.

Пройдя высшую школу и будучи преподавателемъ риторики, Августинъ не могъ не знать о существованіи аллегорическаго метода толкованія поэтовъ и объ его принципахъ, но возможность его примѣненіе къ истолкованію Ветхаго Завѣта лежала внѣ его кругозора. Впервые онъ узналъ, какъ пользуется имъ христіанская церковь изъ проповѣдей св. Амвросія. Онъ убѣдили его, что Ветхій Завѣтъ вовсе не обязательно понимать въ томъ буквалистическомъ смыслѣ, на которомъ настаивали манихеи¹⁾. Затѣмъ, ему стало ясно, что уваженіе, оказываемое церковью Ветхому Завѣту, не набрасываетъ на нее никакой тѣни, такъ какъ она принимаетъ его не въ томъ смыслѣ, который можетъ оскорблять религиозное и нравственное чувство²⁾. Впечатлѣніе это все болѣе въ Августинѣ укрѣплялось. Сначала ему показалось, что позиція, занятая католической церковью въ отношеніи

ster i. M. 1908, S. 187—194. 201. 205. Объ источникахъ св. Амвросія см. *Адамска*, Цит. соч. стр. 114—149. *Г. Прохоровъ*, Нравственное ученіе Св. Амвросія, Епископа Медиоланскаго. СПб. 1912, стр. 52—110.

¹⁾ *August. Confes.* V, 24. Рус. п. I, 123. *Ibid.* VI, 18. Рус. п. I, 148. *De utilit. cred.* 20.

²⁾ *Confes.* VI, 6. Рус. п. I, 131—132.

къ Ветхому Заѣту, вовсе не такъ безнадежна, какъ онъ полагалъ ранѣе. Потомъ онъ сталъ уже упрекать себя за слишкомъ большее довѣріе къ манихеямъ и, наконецъ, началъ самостоятельно углубляться въ смыслъ Св. Писанія, чтобы изобличить ложность нападокъ на Ветхій Заѣтъ ¹⁾. Въмѣстѣ съ этимъ онъ чувствовалъ себя все болѣе и болѣе пристыженнымъ прежде всего тою самоувѣренностью, съ которой онъ рѣшился высказывать самыя категорическія сужденія о предметѣ, ему неизвѣстномъ. Онъ, который рѣшилъ построить свои убѣжденія на свободномъ и самостоятельномъ изысканіи истины, не далъ себѣ труда изучить Ветхій Заѣтъ, не обратился за объясненіями къ тѣмъ, которые считали эти книги священными, а безъ всякихъ доказательствъ повѣрилъ тому, что распространяли о нихъ ихъ враги ²⁾. Не менѣе пристыженъ былъ онъ и тѣмъ, что, нападая до сихъ поръ на каѳолическую церковь, онъ сражался въ сущности съ призраками, обвиняя ее въ такихъ заблужденіяхъ, которыя сама она осуждала съ гораздо большею полнотою и рѣшительностью ³⁾. Наконецъ, онъ не могъ простить себѣ довѣрчивости къ обѣщаніямъ рационально-обоснованной религіи, которыми его такъ жестоко обманули манихеи, подмѣнившіе философію самыми невѣроятными мифами ⁴⁾.

Казалось бы такое настроеніе было очень благопріятно для немедленнаго присоединенія къ церкви. Сознавъ свою несправедливость въ отношеніи къ ней, Августинъ долженъ былъ почувствовать желаніе загладить ее. А чѣмъ же ее можно было лучше всего загладить, какъ не довѣріемъ къ ученію церкви? Въ дѣйствительности же непріятное сознаніе допущенной опрометчивости, самоувѣренности и легковѣрія, которыми искусно воспользовались сектанты, настраивало его подозрительно и къ проповѣдямъ св. Амвросіи. Августинъ боялся быть снова обманутымъ и относился къ тому, что слышалъ въ церкви, съ удвоенной осторожностью ⁵⁾. Онъ сравниваетъ себя съ больнымъ, который, испытавъ на себѣ послѣдствія ошибокъ дурного врача, не рѣшается довѣрить

1) Ibid. VI, 24—25. Рус. п. I, 154—166.

2) De utilit. cred. 13.

3) Confes. VI, 4. Рус. п. I, 130. Ibid. VI, 5. Рус. п. I, 131.

4) Ibid. VI, 5. Рус. п. I, 131.

5) Ibid. VI, 5. Рус. п. I, 131.

лѣченіе и хорошему¹⁾. При этомъ онъ не испытывалъ еще ни малѣйшаго желанія отказаться отъ поставленной раяѣе задачи—выработать религіозныя убѣжденія на строго рациональныхъ началахъ. Къ религію, которую онъ готовъ былъ бы принять, онъ предъявлялъ очень строгія требованія: она должна доказать ему свои принципы съ тою же степенью достовѣрности, съ какой познается, что семь и три—десять²⁾. Этого въ проповѣдяхъ св. Амвросія онъ не находилъ. То, что св. Амвросій отрицалъ, —недопустимость буквалистическаго пониманія Ветхаго Завѣта,—совпадало съ убѣжденіями самого Августина и имѣло въ его глазахъ характеръ несомнѣнности. Но то, что проповѣдникъ предлагалъ взамѣнъ этого, было для Августина совершенно неубѣдительно³⁾. Каеолическая церковь не казалась уже ему побѣжденной, но не представлялась и побѣдительницей⁴⁾. Этой положительной стороной ученія церкви, непонятной и недоказанной, для Августина была идея духовности и нематеріальности Бога и души⁵⁾. Когда онъ слышалъ изъ устъ св. Амвросія, что Бога не слѣдуетъ представлять въ человѣческомъ образѣ, съ этимъ онъ былъ согласенъ, и это его радовало, а когда отецъ церкви говорилъ о духовности Бога, то онъ не могъ составить себѣ даже приблизительнаго понятія о томъ, что такое духовная субстанція, совершенно противоположная даже тончайшей матеріи⁶⁾. Поэтому онъ и заявляетъ, что безъ всякаго замедленія отказывался бы отъ остатковъ манихейскихъ вѣрованій и присоединился бы къ церкви, если бы только въ это время могъ понять, что такое духъ⁷⁾.

Аллегорическій методъ толкованія, съ которымъ Августинъ познакомился, слушая проповѣди св. Амвросія, открылъ предъ нимъ новыя, еще невѣдомыя перспективы, и это подействовало возбуждающимъ образомъ на его ослабѣвшую было умственную энергію. Имъ снова овладѣваетъ желаніе

1) Ibid. VI, 6. Рус. п. I, 132.

2) Ibid. VI, 6. Рус. п. I, 132.

3) Ibid. VI, 6. Рус. п. I, 132.

4) Ibid. V, 24. Рус. п. I, 123.

5) De beat. vit. 4. Рус. п. 109.

6) Confes. VI, 4. Рус. п. I, 130.

7) Ibid. V, 25. Рус. п. I, 123.

искать разумно обоснованных убѣжденій. Въ связи съ этимъ въ немъ возникаетъ мысль о необходимости считаться на этомъ пути съ авторитетомъ. Съ какими бы ограниченіями ни было признано значеніе авторитета, но изъ этого признанія вѣсть уже не духомъ скептицизма. Впослѣдствіи ученіе Августина объ авторитетѣ отлилось въ такую форму, которая является отрицаніемъ свободы и независимости религіозныхъ исканій. Чтобы понять ученіе о Богѣ, нужно сначала принять его на вѣру. „Если не повѣрите, не поймете“, любилъ онъ повторять слова прор. Исаи (VII, 9 по LXX). Но въ моментъ, о которомъ мы говоримъ, онъ не ставилъ еще вопроса объ авторитетѣ въ такой формѣ, иначе ему пришлось бы отказаться отъ сложившагося рѣшенія принять религіозную истину лишь въ томъ случаѣ, если она предстанетъ предъ нимъ съ принудительностью математики, т.-е. будетъ имъ предварительно понята, а не усвоена вѣрой. Въ это время въ немъ ни на минуту не возникало желаніе отказаться отъ искушеній разума, признать его бессиліе и склонить выю подъ иго вѣры. Свое обращеніе онъ приписываетъ божественной помощи, которую получилъ за свои неизмѣнныя усилія найти истину, а не за отказъ отъ разума¹⁾. Наоборотъ, на размышленіе объ авторитетѣ и его значеніи въ познаніи его навело желаніе сохранить полную независимость мысли. Онъ рѣшилъ продолжать поиски достовѣрной и доказанной религіи. Но по какому пути пойти? Куда за нею обратиться? Языческія философскія системы были исключены, потому что онѣ предлагали свое ученіе не отъ имени Христа²⁾. Ложь манихейства была разоблачена. Оставался выборъ между католической церковью и другими христіанскими сектами. Но остановить свой выборъ на одной изъ нихъ, чтобы подвергнуть изслѣдованію именно ея ученіе, значитъ оказать еѣ нѣкоторое предварительное, не основанное на рациональныхъ данныхъ, довѣріе, такъ какъ неизбѣжно пришлось бы отдаться подъ руководство учителей избранной секты. Католическая церковь произвела на Августина сильное впечатлѣніе, и теперь онъ спрашивалъ себя, въ правѣ ли онъ временно ограничить кругъ своихъ изслѣдованій ея ученіемъ,

1) De lib. arb. I, 4.

2) Conf. V, 25. Рус. п. I, 123.

и есть ли какое-нибудь разумное основаніе для того, чтобы въ первую очередь остановить свой выборъ именно на ней. Такое предварительное довѣріе нисколько не предрѣшало въ глазахъ Августина вопросъ, приметъ онъ окончательно ученіе церкви или нѣтъ.

Размышляя объ этомъ, Августинъ прежде всего попытался уяснить для себя, дѣйствительно ли въ методологическомъ отношеніи необходимо начинать съ абсолютнаго скептицизма и избѣгать всякой, даже предварительной и временной, вѣры, и пришелъ къ отрицательному выводу на томъ основаніи, что такой методъ былъ бы неосуществимъ. Почти всякое знаніе начинается принятіемъ на вѣру того или другого положенія, которое впоследствии или подтверждается или опровергается разумомъ. Мы вѣримъ свидѣтельству исторіи о событіяхъ, въ которыхъ лично не принимали участія, вѣримъ рассказамъ о городахъ и странахъ, которыхъ сами не посѣщали, постоянно оказываемъ довѣріе друзьямъ, врачамъ, роднымъ и слугамъ; о своемъ происхожденіи отъ тѣхъ родителей, которыхъ за таковыхъ считаемъ, мы никогда не знаемъ, а лишь вѣримъ въ это на основаніи показаній ихъ самихъ. При устраненіи такой вѣры исчезаетъ всякая возможность какой бы то ни было общественной дѣятельности¹⁾. Такая предварительная вѣра неизбѣжна особенно при изученіи наукъ и искусствъ. Допустимъ, что не имѣющій знаній хочетъ стать мудрымъ. Для этого ему нужно найти мудреца, который могъ бы научить его мудрости. Но съ притязаніями на достоинство мудраго выступаетъ множество учителей, несогласныхъ между собою, такъ что неизвѣстно, кто изъ нихъ является дѣйствительнымъ мудрецомъ. Какимъ же образомъ искатель мудрости, который еще не знаетъ, что такое мудрость, можетъ распознать среди нихъ истиннаго мудреца, носителя дѣйствительной мудрости²⁾? Рѣшающимъ основаніемъ въ этомъ случаѣ обыкновенно бываетъ не что иное, какъ популярность учителя. Молодой человекъ, желая научиться краснорѣчію, естественно отдастъ себя подъ руководство ритора, пользующагося наибольшей извѣстностью, т.-е. имѣющаго наибольшее число

¹⁾ Ibid. VI, 7. Рус. п. I, 132—133.

²⁾ De utilit. cred. 28.

учениковъ и почитателей ¹⁾. Такъ и въ поискахъ за истинной религіей нужно начинать свое изслѣдованіе съ той, которая пользуется самой широкой извѣстностью и распространеніемъ. А только именно и есть *каеолическая* церковь. Ее считаютъ святою почти всѣ народы вселенной. Членовъ ея уже больше, чѣмъ язычниковъ вмѣстѣ съ іудеями. Законы гражданскіе ей покровительствуютъ. Съ благоговѣніемъ къ ней относятся люди, занимающіе самое высокое положеніе въ обществѣ ²⁾. Къ этимъ практическимъ соображеніямъ присоединялось и религиозное основаніе. Августинъ твердо вѣрилъ въ промыслъ Божій и, оставаясь при этой увѣренности, не могъ допустить, чтобы Богъ потерпѣлъ повсюдное распространеніе каеолической церкви и даровалъ ей побѣду надъ врагами, если бы Ему неугоденъ былъ путь къ истинѣ, который она рекомендуетъ людямъ ³⁾.

Соотвѣтственно этому мнѣнію Августинъ и поступилъ. Свои дальнѣйшіе поиски онъ рѣшилъ начать изслѣдованіемъ ученія каеолической церкви, а для этого снова вступить въ число оглашаемыхъ. Положеніе катехумена было для этого очень удобно. Если церковь въ періодъ оглашенія испытывала степень искренности лицъ, ищущихъ крещенія, то и имъ предоставляла убѣдиться, дѣйствительно ли въ ея ученіи дана религиозная истина. Переставъ быть манихеемъ, Августинъ не присоединился и къ церкви, а рѣшилъ оставаться катехуменомъ до тѣхъ поръ, пока предъ нимъ не выяснится что-либо несомнѣнное, пока онъ или не придетъ къ непоколебимому, основанному на рациональныхъ доводахъ, убѣжденію въ высокихъ достоинствахъ церковнаго ученія, или не получитъ увѣренности, что нужно оставить всѣ поиски на этомъ пути ⁴⁾.

За фактомъ возвращенія Августина въ число оглашаемыхъ и затѣмъ теоретическимъ оправданіемъ, которое онъ даетъ этому рѣшенію, чувствуется скрытое изумленіе предъ широтою и силою каеолической церкви, смѣнявшее прежнее презрительное отношеніе къ ней и объясняемое глубокимъ впе-

1) Ibid. 15—16.

2) Ibid. 18. 15.

3) Confes. VI, 8. Рус. п. I, 133.

4) Conf. V, 25. Рус. п. I, 123—124. De utilit. cred. 20.

чатлѣніемъ, произведеннымъ на него самымъ ея тѣломъ. Впослѣдствіи Августинъ часто упрекалъ донатистовъ въ томъ, что въ нихъ недостаточно сильно сознаніе вселенскаго значенія христіанства, и что правильное пониманіе его они ограничиваютъ небольшою группою изступленныхъ сектантовъ. У донатистовъ это было слѣдствіемъ провинціальной узости, заключившейся въ тѣсныхъ предѣлахъ своей родины и думающей, что весь міръ кончается за ея границами. Изъ отдаленной Африки и для Августина не могла быть ясна вся широта и крѣпость той религіозной организаціи, которая объяла уже весь міръ подъ именемъ католической церкви. Но кругозоръ его расширялся по мѣрѣ того, какъ онъ двигался на сѣверъ чрезъ Римъ въ Миланъ, резиденцію западныхъ императоровъ, изъ которой всегда легче слѣдить за общею жизнію государства. Но въ Миланѣ онъ имѣлъ возможность убѣдиться не только въ томъ, что церковь объяла всѣ народы, но и въ ея внутренней крѣпости и силѣ, которыя нашли для себя средоточіе въ великой личности св. Амвросія, воспитателя, опекуна, руководителя и обличителя императоровъ. Имп. Граціанъ во время похода противъ готовъ въ 378 г., чувствуя себя одинокимъ среди враговъ, ищетъ ободренія и наставленія въ католической вѣрѣ у св. Амвросія и получаетъ отъ него двѣ первыхъ книгъ *De fide*. По совѣту св. Амвросія, императоръ противится созванію вселенскаго собора на Западѣ и ограничивается созывомъ помѣстного собора въ Аквилеѣ. При Граціанѣ и Валентиніанѣ II св. Амвросій выступаетъ горячимъ сторонникомъ императорскаго эдикта, которымъ въ 382 г. было приказано вынести статую Побѣды изъ сената, и парализуетъ всѣ домогательства языческой партіи, направленныя къ отмѣнѣ этого закона. Онъ дважды отправляется въ Триръ съ дипломатической миссіей отъ имп. Валентиніана II къ узурпатору Максиму и выступаетъ съ горячимъ протестомъ противъ казни присцилліанистовъ, которой Максимъ надѣялся привлечь на свою сторону симпатіи православныхъ. Не смотря на требованіе правительства Валентиніана II и на угрозу смертной казни, онъ отказывается уступить аріанамъ базилику, нѣсколько дней остается въ храмѣ вмѣстѣ съ своею вѣрною паствою, въ числѣ которой находилась и мать Августина, осажденный солдатами императора, и въ концѣ концовъ

заставляет правительство отказаться от своихъ требованій. Съ этого времени св. Амвросій становится самымъ близкимъ человѣкомъ къ молодому императору и самымъ вліятельнымъ лицомъ въ имперіи. Къ нему взываетъ о помощи Валентиніанъ, оказавшійся во власти Арбогаста. Позднѣе св. Амвросій убѣждаетъ Θεодосія отказаться отъ своего распоряженія о возстановленіи синагоги на средства епископа, обвинявшагося въ ея разрушеніи, и побуждаетъ его публичнымъ покаяніемъ искупить свой грѣхъ кроваваго избіенія жителей Θεссалоники. Такова была сила вліянія церкви на государство чрезъ посредство св. Амвросія ¹⁾. Впечатлѣнія обширности и могущества каѳолической церкви были психологической причиной, надломившей скептицизмъ Августина. Прослѣдимъ теперь, какими вопросами занятъ былъ бл. Августинъ, записавшійся въ число катехуменовъ съ цѣлью подвергнуть тщательному изслѣдованію ученіе церкви.

Мы уже сказали, что въ проповѣдяхъ св. Амвросія для него была совершенно непонятна идея духовной субстанции, непротяженной и чуждой всякаго образа. Теперь онъ направилъ всѣ свои усилія къ тому, чтобы выяснить для себя понятіе духа въ его отличіи отъ всего матеріальнаго и убѣдиться въ реальномъ бытіи такого духовнаго начала ²⁾. Но способъ, которымъ онъ надѣялся достигнуть этого, былъ ошибоченъ и не могъ дать положительныхъ результатовъ. Въ своихъ представленіяхъ о духѣ мы неперемѣнно опираемся на нѣкоторыя данныя внутренняго опыта. Исходной точкой мы беремъ или самое сознание или возможно болѣе отвлеченное понятіе и по аналогіи съ ними, не заключающими въ себѣ элементовъ протяженія, дѣлимости и внѣшнихъ очертаній, мыслимъ о духѣ. Августинъ въ это время въ анализѣ своего внутренняго міра не шелъ далѣе образовъ фантазіи ³⁾ и не умѣлъ выдѣлить въ немъ ни отвлеченныхъ

¹⁾ О личности св. Амвросія см. *Fr. Böhringer*, Die Kirche Christi und ihre Zeugen. 2. Aufl. V. X. Ambrosius, Erzbischof von Mailand. Stuttgart 1877. *A. Duc de Broglie*, St. Ambroise. Paris 1899. *Ф. В. Фарраръ*, Жизнь и труды свв. отцовъ и учителей церкви. Перев. *А. П. Лопухина*. СПб, 1891 Стр. 524—573. *И. И. Адамовъ*, Св. Амвросій Медиоланскій. Сергіевъ посадъ, 1915.

²⁾ *Contr. epist. Fund. 3.*

³⁾ *Confes. III, 12. Рус. п. I, 56.*

идей, ни того начала, которое ощущается нами въ качествѣ ихъ носителя. Въмѣсто этого онъ пытался притти къ понятію духа посредствомъ устраненія изъ сознанія всѣхъ образовъ и всего его содержанія. Задача эта, какъ каждый можетъ убѣдиться по собственному опыту, неосуществима. Можно до крайности сузить сознаніе, остановивъ его на очень отвлеченной и бѣдной содержаніемъ идеѣ, какъ поступаютъ мистики, сосредоточивая мысль, напр., на идеѣ абсолютнаго единства, но нельзя удалить изъ сознанія всѣ символы мышленія. Августинъ дѣлалъ отчаянныя усилія совершенно опустошить свое сознаніе и очистить мысль отъ всѣхъ понятій и представленій. Иногда ему казалось, что его старанія увѣнчаются успѣхомъ. Были мгновенія, когда толпящіеся въ сознаніи образы какъ бы исчезали, оставляя, какъ онъ полагалъ, просвѣтъ въ область безплотнаго и неимѣющаго никакихъ очертаній, но этотъ просвѣтъ тотчасъ же снова закрывался облаками чувственныхъ представленій ¹⁾. О мучительномъ напряженіи и вмѣстѣ о безуспѣшности этихъ попытокъ Августинъ часто говоритъ въ своихъ сочиненіяхъ. Испытавъ на себѣ самую власть воображенія, стоящую на пути къ познанію духовнаго, Августинъ не считалъ уже себя въ правѣ относиться безъ всякаго снисхожденія къ манихеямъ. „Тѣ противъ васъ свирѣпствуютъ, пишетъ онъ, которые не знаютъ, какъ трудно превозмочь плотскія фантазмы ясностью благочестивой мысли и какъ рѣдко это бываетъ. Тѣ противъ васъ свирѣпствуютъ, которые не знаютъ, съ какою трудностью излѣчивается око внутренняго человѣка, чтобы имѣть возможность узрѣть солнце свое, не то солнце, которое вы чтите, небесное тѣло, блистающее и сіяющее предъ тѣлесными очами людей и животныхъ, но то, о которомъ . . . сказано въ евангеліи: *былъ свѣтъ истинный, который просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ* (Іоан. I, 9). Тѣ противъ васъ свирѣпствуютъ, которые не знаютъ, какими вздохами и стопами покушается возможность, хотя бы въ нѣкоторой степени познать Бога“ ²⁾. Вслѣдствіе тщетныхъ усилій составить себѣ понятіе о духовной субстанціи Августинъ оставался при своихъ прежнихъ, по существу мани-

¹⁾ Ibid. VII, 1. Рус. п. I, 159.

²⁾ Contr. epist. Fund. 2.

тейскихъ, взглядахъ на природу Божества, представляя ее себѣ въ видѣ свѣтовой матеріи, разлитой въ пространствѣ.

Но для него гораздо яснѣе стала несовмѣстимость дуализма съ идеей неограниченности, нетлѣнности, неизмѣняемости Бога ¹⁾. Это повело къ рѣшительному отрицанію дуалистической теодицеи манихеевъ. Какъ было выяснено ранѣе, Августинъ прежде всего замѣтилъ несовмѣстимость ученія о существованіи царства тьмы съ понятіемъ пространственной неограниченности Божества. Но въ другихъ отношеніяхъ манихейская теодицея казалась ему удовлетворительной. Ради этого онъ мирился съ единственнымъ, какъ ему казалось, ея недостаткомъ, успокоиваясь на поправкѣ, которую вносили сюда сами манихеи, удѣляя свѣтлому царству больше пространства, чѣмъ темному. Небридій* указалъ ему позднѣе, что манихейское ученіе о происхожденіи зла противорѣчитъ также идеѣ неизмѣняемости, нетлѣнности и всемогущества Божія, т. е. вообще исключаетъ идею абсолютности и неограниченности Божества. Вдумываясь въ аргументъ Небридія, Августинъ все болѣе и болѣе проникался мыслию, что ученіе о борьбѣ темнаго царства съ свѣтлымъ предполагаетъ въ Богѣ слабость, измѣняемость, тлѣнность, доступность оскверненію, насилію, и потому равносильно кулъ на Творца и оскорбленію Создателя. Для него стало вполне ясно, что Богъ, неограниченный по своей силѣ и вѣдѣнію, не можетъ потерпѣть насилія ни по Своей волѣ, ни противъ воли, ни неожиданно для Себя. Чтобы не отказаться отъ истиннаго понятія о Богѣ, Августину пришлось отринуть дуалистическую теодицею манихеевъ ²⁾. Эти соображенія впоследствии онъ развилъ подробно въ своихъ противоманихейскихъ сочиненіяхъ. Но если ранѣе ради теодицеи манихеевъ онъ готовъ былъ допустить пространственную ограниченность Бога, то теперь для этого не оставалось уже никакихъ побужденій. Не будучи еще въ состояніи понять совершенной непространственности Бога и продолжая признавать Его субстанцію протяженной, Августинъ создалъ для себя такое наглядное представленіе объ отношеніи между Богомъ и міромъ, которое давало возможность утверждать,

1) Confes. VI, 1, Рус. п. I, 159—160.

2) Confes. VII, 4. ср. 6. Рус. п. I, 162—163. 164—165.

что міръ, занимая часть пространства, не вытѣсняетъ изъ него Бога и потому не ограничиваетъ Его пространственно. Очень картинно описываетъ онъ, въ какомъ видѣ его фантазія рисовала безконечность Божественной субстанціи и ея сосуществованіе съ міромъ. Предъ его воображеніемъ разстилалось безграничное во всѣхъ направленіяхъ пространство, заполненное свѣтовой матеріей, которую онъ отождествлялъ съ самой природой Бога, и въ немъ міръ, какъ нѣкоторая масса огромной, но опредѣленной и конечной величины. Міръ, какъ губка въ морѣ, плаваетъ въ океанѣ божественнаго свѣта. Божественная субстанція пронизываетъ его, подобно тому, какъ море проникаетъ плавающую въ немъ губку или лучъ солнца—окружающій землю воздухъ, но сама она не теряетъ отъ этого своей непрерывности, потому что міръ для нея всецѣло прозраченъ и, слѣдовательно, не можетъ служить никакимъ ограниченіемъ ¹⁾. При такомъ матеріалистическомъ образѣ мышленія Августину естественно казалось, что большая часть земли содержитъ въ себѣ больше божественной субстанціи, а меньшая меньше, что въ слонѣ Бога больше, а въ воробѣ меньше ²⁾.

Но отвергнувъ манихейскую теодицею, Августинъ почувствовалъ себя совершенно безсильнымъ разрѣшить вопросъ о происхожденіи зла. Его умъ боролся съ безысходными противорѣчіями. Прежде всего онъ сдѣлалъ попытку совсѣмъ отвергнуть существованіе зла, но она не увѣнчалась успѣхомъ. Если нѣтъ зла, рассуждалъ онъ, то чего же мы боимся и чего избѣгаемъ? Если мы боимся напрасно, то этотъ самый страхъ, безпричинно терзающій насъ, есть несомнѣнное зло, тѣмъ болѣе тяжкое, чѣмъ менѣе реальныхъ основаній имѣетъ наша боязнь ³⁾. Потомъ онъ попытался внести существенныя измѣненія въ теодицею манихеевъ и привести ее въ соотвѣтствіе съ идеей абсолютности Бога. Ея дуализмъ онъ хотѣлъ удержать, но попробовалъ устранить изъ него элементы, которые были уже отвергнуты, какъ противорѣчащія неизмѣняемости и нетлѣнности Бога. Въ этомъ случаѣ, совершенно независимо отъ какихъ бы то ни было вліяній,

¹⁾ Ibid VII, 7. Рус. пер. I, 166. VII, 2. Рус. п. I, 160.

²⁾ Ibid. VII, 2. Рус. п. I, 161.

³⁾ Ibid. VII, 7. Рус. п. I, 166.

онъ очень близко подошелъ къ системѣ Гермогена, полагая источникъ зла въ независимой отъ Бога матеріи, но отрицая ея активный характеръ и приписывая ей пассивную природу, способную только къ сопротивленію, но не къ нападенію. Однако и при этой поправкѣ возникалъ рядъ затрудненій все съ той же стороны. Если причина зла заключается въ матеріи, которая всегда сохраняетъ въ себѣ нѣчто безпорядочное и не поддается всецѣло творческому акту Божества, то развѣ всемогущій Богъ не былъ въ состояніи побѣдить ея сопротивленіе и преодолѣть ея инерцію? Далѣе, почему Ему угодно было воспользоваться этимъ неподатливымъ матеріаломъ вмѣсто того, чтобы, уничтожи въ его, создать хорошую матерію и изъ нея произвести все? Онъ не былъ бы всемогущъ, если бы не могъ сотворить міръ безъ помощи независимой отъ Него матеріи ¹⁾. Съ другой стороны, не удовлетворяло Августина и церковное ученіе о происхожденіи зла изъ свободы разумныхъ тварей, не потому впрочемъ, чтобы онъ отрицалъ свободу воли, а потому, что это ученіе, какъ онъ полагалъ, не достигаетъ своей цѣли и не снимаетъ съ Бога отвѣтственности за бытіе зла. Въ томъ, что у человѣка есть воля и воля эта свободна, его убѣждало самосознаніе. „Я зналъ, говоритъ Августинъ, что у меня есть воля съ такою же несомнѣнностью, съ какою зналъ, что живу, и поѣтому, когда я чего-либо хотѣлъ или не хотѣлъ, я былъ вполне увѣренъ, что это не кто нибудь другой, а именно я хочу или не хочу, и тотчасъ убѣждался, что здѣсь лежитъ причина моихъ грѣховъ“ ²⁾. Но въ желаніи зла, въ злой волѣ онъ видѣлъ еще положительную величину, которая, какъ и все дѣйствительно существующее, можетъ имѣть источникъ своего бытія только въ Богѣ. Неоплатоническое ученіе о злѣ, какъ небытіи, которое не можетъ имѣть своего творца, чрезъ Василия Великаго перешло къ св. Амвросію, но было выражено у послѣдняго довольно слабо ³⁾. Неудивительно поѣтому, что Августинъ не обратилъ на него вниманія. Признавая же злую волю нѣкоторой реальностью, онъ приходилъ къ убѣжденію, что причина ея бы-

1) Ibid. VII, 7. Рус. п. I, 167.

2) Ibid, VII, 5. Рус. п. I, 163.

3) И. Адамовъ, Цит. соч. стр. 344—345.

тія восходитъ къ Создателю. Онъ спрашивалъ себя, откуда въ самой волѣ человѣка могло возникнуть желаніе зла и нежеланіе добра, если онъ во всемъ своемъ цѣломъ есть произведеніе Бога, не только Существа благого, но и самого Блага. Ссылка на внушеніе со стороны дьявола не разрѣшаетъ затрудненія, а лишь отодвигаетъ его, такъ какъ тотъ же вопросъ можно поставить и о зарожденіи злой воли въ ангелѣ, который, прежде чѣмъ стать дьяволомъ, былъ создателемъ всецѣло добрымъ всеблагимъ Богомъ ¹⁾.

Неразрѣшимыя противорѣчія, сознаніе своего безсилія, мучительныя колебанія и нерѣшительность причиняли Августину жестокія нравственныя страданія ²⁾, но его въ это время волновали важныя проблемы, у него были надежды на лучшее будущее, поэтому самыя затрудненія, которыя онъ встрѣчалъ на своемъ пути, уже не подавляли его, а дѣйствовали на его душу возбуждающимъ образомъ и не позволяли его уму оставаться въ состояніи безнадежнаго отчаянія ³⁾.

Вліяніе неоплатонизма. Когда Августинъ напрягалъ всѣ свои усилія, чтобы повяты природу духа и разрѣшить вопросъ о происхожденіи зла, въ его руки случайно попали сочиненія Плотина въ латинскомъ переводѣ ритора Викторина и произвели настоящій переворотъ въ его душѣ ⁴⁾. Это былъ лучъ свѣта, озарившій его мысль и открывшій предъ нимъ неожиданныя возможности. вмѣстѣ съ этимъ неоплатонизмъ послужилъ для него ученымъ комментариемъ къ тому, что до сихъ поръ представлялось непонятнымъ въ ученіи церкви.

Главнымъ приобрѣтеніемъ Августина, извлеченнымъ изъ чтенія Энеидъ, было умѣнье разбираться въ своемъ собственномъ внутреннемъ мірѣ. До сихъ поръ онъ жилъ исключительно въ сферѣ образовъ тѣлъ, не умѣлъ обратить умъ

¹⁾ Confes. VII, 5. Рус. п. I, 164.

²⁾ Ibid. VII, 5. Рус. п. I, 163. Ibid. VII, 11. Рус. п. I, 174.

³⁾ Ibid. VII, 12. Рус. п. I, 176.

⁴⁾ Ibid. VII, 13; VIII. 3. Рус. п. 176, 200. Что подъ именемъ платониковъ Августинъ разумѣетъ главнымъ образомъ Плотина, см. подробности *Fr. Wörter, Die Geistesentwicklung des hl. A. Augustinus*. S. 38—50. Необходимыя поправки къ изслѣдованію *Wörter's* см. у *W. Thimme, Augustins geistige Entwicklung*. S. 14—16.

ственный взоръ на себя самого, на свою душу, и распознать въ ней другіе элементы ея сложныхъ движеній ¹⁾. Онъ не могъ еще отличить силу души, создающую эти образы, отъ самыхъ образовъ. Процессъ мышленія и разумной оцѣнки былъ для него неясенъ, и онъ не различалъ въ немъ руководящихъ принциповъ. Если въ своемъ внутреннемъ мірѣ Августинъ не видѣлъ ничего, кромѣ образовъ вещей, находящихся внѣ насъ, то его мысль вращалась въ области предметовъ внѣшняго міра. Онъ жилъ не въ себѣ самомъ, а внѣ себя. Неоплатонизмъ ввелъ его во внутреннюю хранилищу собственной души.

Въ основѣ неоплатонической системы лежитъ антропологическая аналогія: міръ, его принципы и части мыслятся по аналогіи съ человѣкомъ, этимъ малымъ міромъ. Въ человѣкѣ мы можемъ различать: тѣло, сила, которая его оживляетъ и приводитъ въ движеніе, чувствующую и мыслящую душу, умъ какъ совокупность высшихъ руководящихъ принциповъ мышленія, и наконецъ, единство нашего самосознанія, тотъ безкачественный и единый центръ психической жизни, который мы называемъ своимъ я и который склонны принимать за источникъ всѣхъ душевныхъ силъ. Въ мірѣ этому соотвѣтствуетъ совокупность тѣлъ, т. е. вся матеріальная природа, низшая сторона міровой души, приводящая въ движеніе тѣла, высшая часть міровой души, небесная Афродита, мыслящая и въ своемъ мышленіи просвѣщаемая Умомъ, Умъ, носитель идей, и наконецъ, безкачественное Единое, начало и источникъ всего существующаго. Но пониманіе міра по аналогіи съ человѣкомъ требовало самаго тщательнаго анализа человѣческой души и ея силъ. Вслѣдствіе этого Августинъ нашелъ въ системѣ Плотина свѣдѣнія о чувствахъ и ихъ дѣятельности, объ образованіи представленій и сущности психическихъ образовъ тѣлъ, о воображеніи и памяти, о дискурсивномъ мышленіи, и наконецъ, о принципахъ, которыми оно руководится, какъ интеллектуальномъ свѣтѣ, просвѣщающемъ душу въ ея разсудочной дѣятельности. Но Плотинъ не только отчетливо разграничивалъ элементы внутренней душевной жизни, но и рекомендовалъ методъ, посредствомъ котораго человѣкъ,

¹⁾ Confes. III, 12. Рус. п. I. 56.

не имѣющій навыка въ психологическомъ анализѣ, можетъ освободиться отъ навязчивости фантазіи и перейти отъ наглядныхъ образовъ къ безплотнымъ идеямъ. Это—свободныя науки: музыка, геометрія, діалектика, постепенно возводящія мысль отъ чувственнаго къ сверхчувственному ¹⁾. Что Августинъ обратилъ вниманіе на этотъ методъ и самъ воспользовался имъ, доказываютъ его сочиненія *De musica* и *De quantitate animae*, гдѣ онъ ведетъ своихъ учениковъ отъ матеріальнаго къ духовному тѣмъ самымъ путемъ, которымъ прошелъ ранѣе самъ. Теперь психологическія знанія Августина расширились. Онъ пошелъ дальше представленій и научился отличать тѣла отъ внѣшнихъ чувствъ, посредствомъ которыхъ душа воспринимаетъ предметы, внѣшнія чувства отъ внутренняго, которому они возвѣщаютъ о тѣлахъ, внутреннее чувство отъ мышленія, производящаго оцѣнку данныхъ чувства, мышленіе отъ его руководящихъ принциповъ ²⁾. Когда все это открылось предъ изумленнымъ взглядомъ Августина, ему показалось, что послѣ долгаго и безцѣльнаго скитанія во внѣшнемъ мірѣ, онъ возвратился къ себѣ самому и погрузился въ самыя сокровенныя глубины своего собственнаго духа ³⁾. Онъ узналъ о бытіи цѣлаго міра, о существованіи котораго ранѣе не подозрѣвалъ, и представившееся для его любознательности обширное поле неизвѣданнаго наполнило его душу радостнымъ предчувствіемъ новыхъ откровеній и глубокимъ удивленіемъ. Живое волненіе чувствуется въ его словахъ, когда онъ касается этого новаго для него предмета познанія. „Велика сила памяти, Боже мой, велика чрезвычайно, вмѣстилище обширное и безмѣрное... Великое удивленіе возникаетъ во мнѣ при мысли объ этомъ и изумленіе овладѣваютъ мною. Люди путешествуютъ, чтобы съ удивленіемъ любоваться высотой горъ, огромными волнами моря, величайшими водопадами, безбрежностью океана, теченіемъ звѣздъ, но оставляютъ самихъ себя и не удивляются тому, что, когда я говорилъ обо всемъ этомъ, я не видѣлъ этого глазами, и однако не говорилъ бы, если бы не видѣлъ внутренне въ своей памяти

¹⁾ *Plotin. Ennead. I, 2. 1—6. Ed. Fr. Dubner, Parisiis 1855. P. 8—12.*

²⁾ *August. Confes. VII, 23. Рус. п. I, 187—188.*

³⁾ *Ibid. VII, 16. Рус. п. I, 180.*

ни горъ, ни волнъ, ни рѣкъ и звѣздъ, которыя я самъ видѣлъ ранѣе, ни океана, въ существованіе котораго вѣрилъ (на основаніи рассказовъ другихъ), и при томъ въ такихъ же огромныхъ пространственныхъ протяженіяхъ, какъ будто бы я видѣлъ ихъ внѣ себя. Однако, когда я видѣлъ ихъ глазами, я не поглотилъ ихъ посредствомъ зрѣнія: не они сами во мнѣ, но ихъ образы“¹⁾.

Особенно важное значеніе въ развитіи Августина имѣло то обстоятельство, что онъ научился выдѣлять руководящіе принципы познанія и мыслить ихъ въ видѣ совершенно отвлеченныхъ идей. Мы позволимъ себѣ привести въ дальнѣйшемъ нѣсколько буквальныхъ выдержекъ, изъ которыхъ будетъ ясно значеніе этого факта. Очень опредѣленно Августинъ описываетъ, какъ, пользуясь неоплатоническимъ методомъ психологическаго анализа, онъ постепенно доходилъ до познанія принциповъ разумной оцѣнки явленій. „Разыскивая, на какомъ основаніи я одобряю красоту тѣлъ небесныхъ ли то или земныхъ, и что присуще мнѣ, когда я произвожу правильную оцѣнку измѣняемымъ вещамъ и говорю: это должно быть такъ, а это не такъ, итакъ, разыскивая, на какомъ основаніи я сужу, когда сужу такимъ образомъ, я открылъ неизмѣняемую и дѣйствительную вѣчность истины, которая выше моего измѣняемаго ума. Я постепенно восходилъ отъ тѣлъ къ душѣ, чувствующей посредствомъ тѣла, отсюда къ ея внутренней силѣ, которой тѣлесныя чувства возвѣщаютъ о ви́шнемъ, что свойственно и животнымъ, отсюда снова къ разсуждающей способности, которой представляется для оцѣнки то, что берется отъ тѣлесныхъ чувствъ. Эта послѣдняя, видя себя во мнѣ измѣняемой, устремилась къ своему разуму и, поборовъ привычку, очистила размышленіе отъ противодѣйствующей толпы чувственныхъ образовъ, чтобы найти, какимъ свѣтомъ она озаряется, когда безъ всякаго колебанія провозглашаетъ, что неизмѣняемое должно предпочитать измѣняемому, откуда ей извѣстно о самомъ неизмѣняемомъ, которое она ни коимъ образомъ не предпочитала бы съ увѣренностью измѣняемому, если бы какимъ то образомъ не знала о немъ. Такъ въ моментъ трепетнаго созерцанія я достигъ того, что есть. Тогда невиди-

¹⁾ Ibid. X, 15. Рус. п. I, 281—282.

мое Твое я понялъ чрезъ то, что создано“¹⁾. „Я вошелъ въ себя самого, говорить Августинъ въ другомъ мѣстѣ, и увидѣлъ какимъ-то окомъ моей души, выше этого ока моей души, выше ума моего, неизмѣняемый свѣтъ,—не этотъ обыкновенный свѣтъ, видимый для всякой плоти, не свѣтъ той же природы, но болѣе великій, напр., блистающій гораздо сильнѣе и заполняющій все своимъ протяженіемъ. Не таковъ онъ былъ, но иной, совершенно иной по сравненію со всѣмъ этимъ. Онъ былъ надъ моимъ умомъ, но не такъ, какъ масло надъ водою или какъ небо надъ землею, но онъ былъ выше, потому что сотворилъ меня, а я ниже, потому что сотворенъ имъ. Кто позналъ истину, позналъ этотъ свѣтъ, а кто позналъ его, позналъ вѣчность. Любовь познала его. О, вѣчная истина, о, истинная любовь, о, любезная вѣчность—Ты Богъ мой, къ Тебѣ воздыхаю день и ночь“²⁾. Итакъ, получивъ власть надъ своимъ воображеніемъ и устранивъ всѣ конкретные образы, Августинъ углубился въ анализъ дѣятельности ума, оцѣнивающей предметы, и нашелъ, что эта оцѣнка покоится на неизмѣняемыхъ и вѣчныхъ принципахъ, которые онъ называетъ истиной, потому что лишь по причастію имъ становится истинной всякая оцѣнка, и нематериальнымъ свѣтомъ, потому что умъ [видитъ въ нихъ дѣйствительную цѣнность вещей, какъ глазъ видитъ вещи въ материальномъ свѣтѣ. Наконецъ, въ этомъ свѣтѣ и истинѣ онъ усмотрѣлъ Самого Бога. Этимъ умственнымъ завоеваніемъ прежде всего устранялось то, что мы называли логическимъ основаніемъ скептицизма Августина. Познакомившись съ неоплатонизмомъ, онъ понялъ, на чемъ основывается достовѣрность познанія, и въ самоочевидныхъ истинахъ получилъ орудіе для сознательной и увѣренной критики всѣхъ ученій. Онъ позналъ наконецъ истину и, чтобы установить, насколько основательно то или другое утвержденіе, ему стало достаточно выяснить, въ какой степени оно причастно познанной истинѣ, т. е. соотвѣтствуетъ самоочевиднымъ принципамъ мышленія.

Перечисляя ошибки въ ученіи о Богѣ, Августинъ говоритъ, что одни впадаютъ въ заблужденіе, мысля о Богѣ по ана-

1) Ibid. VII, 23. Рус. п. I, 188—189.

2) Ibid. VII, 16. Рус. п. I, 180.

логіи съ тѣлами и ихъ образами и вслѣдствіе этого считая Его, напр., бѣлымъ или блестящимъ, другіе не менѣе отклоняются отъ истины, представляя Бога по аналогіи съ чело-вѣческой душой и приписывая Ему забвеніе или раскаяніе ¹⁾. Это — выводъ, сдѣланный имъ на основаніи личнаго опыта. Будучи манихеемъ, онъ мыслилъ о Богѣ по аналогіи съ тѣлеснымъ свѣтомъ и представлялъ себѣ Божественную субстанцію въ видѣ свѣтовой жидкости, заполняющей безконечныя пространства. Такъ истолковывалъ онъ слова Писанія: *Богъ есть свѣтъ* (1 Иоан. I, 5). Подъ влияніемъ проповѣдей св. Амвросія онъ пытался реализовать въ своемъ сознаніи идею духовной сущности, чуждой всякой пространственности и чувственно воспринимаемыхъ формъ, но онъ старался получить это понятіе путемъ устраненія изъ сознанія всѣхъ его элементовъ и потому всѣ его попытки были безуспѣшны. Въ содержаніи своего сознанія онъ не умѣлъ распознать такимъ слагаемымъ, по аналогіи съ которыми могъ бы составить себѣ понятіе о духѣ. Теперь эти элементы были найдены въ основныхъ силахъ души и въ руководящихъ нормахъ мышленія, опираясь на которыя ему не трудно уже было понять церковное ученіе о духовности Бога.

Прежде всего онъ узналъ, что кромѣ матеріальнаго свѣта существуетъ еще свѣтъ духовный. Это, во-первыхъ, способность ощущенія и воображенія, во-вторыхъ, мышленіе и, наконецъ, принципы мышленія, критерій правильной оцѣнки вещей. По аналогіи съ этимъ не матеріальнымъ свѣтомъ онъ начинаетъ мыслить о Богѣ какъ духовномъ свѣтѣ. Для него теперь становится ясно, что Богъ дѣйствительно есть свѣтъ, но свѣтъ не матеріальный, воспринимаемый глазами, а духовный, интеллектуальный свѣтъ, свѣтъ истины, тотъ свѣтъ, который дѣлаетъ возможной оцѣнивающую дѣятельность ума. Онъ объясняетъ заблужденіе манихеевъ въ ученіи о природѣ Бога именно тѣмъ, что они не отличаютъ тѣлеснаго свѣта отъ свѣта чувства, отъ свѣта ума, отъ свѣта принциповъ мышленія и вслѣдствіе этого не могутъ постигнуть природу духовнаго свѣта ²⁾. Такимъ образомъ, научившись распозна-

¹⁾ De Trinit. I, 1.

²⁾ Contr. Faust. XX, 7. De ver. rel. 96. Pyc. п. VII, 82. De Genes. contr. manich. I, 6.

вать душевныя силы ощущенія, воображенія и мышленія и выдѣливъ въ самомъ мышленіи принципы разумной дѣятельности, Августинъ понялъ по аналогіи съ этими фактами сознанія, что такое Богъ какъ нематеріальный свѣтъ.

Видѣтъ съ этимъ въ сознаніи Августина выяснилась идея непротяженности и непространственности Божественнаго Существа. Вездѣсущіе Божіе прежде рисовалось въ его воображеніи какъ безконечное протяженіе свѣтовой субстанции, которая находится вездѣ, но въ каждомъ пунктѣ одною своею частью. Идея всецѣлаго присутствія Бога въ каждой точкѣ пространства была ему совершенно чужда. Но размышляя о природѣ принципѣ мышленія и разумной оцѣнки, онъ получилъ возможность отрѣшиться отъ пространственной точки зрѣнія на вездѣприсутствіе Бога. О логическомъ процессѣ, который привелъ его къ этому важному открытію, можно судить по тому, какимъ образомъ онъ старается объяснить идею непространственности Бога въ своихъ проповѣдяхъ людямъ простымъ, съ трудомъ разбирающимся въ философскихъ тонкостяхъ, такъ какъ по разнымъ поводамъ онъ неоднократно заявляетъ, что ведетъ своихъ слушателей и читателей къ познанію духовной природы Бога тѣмъ самымъ путемъ, которымъ шелъ самъ ¹⁾. Въ этомъ отношеніи интересна слѣдующая выдержка. Идею непространственности Бога Августинъ выясняетъ здѣсь по аналогіи съ непространственностью справедливости. Правило справедливости есть какъ бы лучъ интеллектуальнаго свѣта, существующій независимо отъ человѣческаго ума, но созерцаемый имъ въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ стремится установить нравственную цѣнность своего или чужого поведенія. „Попытаемся, братіе, говорилъ Августинъ, представить себѣ, какимъ образомъ свѣтило истины, свѣтъ мудрости присущъ всѣмъ повсюду; попытаемся представить свѣтъ справедливости, ибо онъ присущъ всякому размышляющему. О чемъ же мыслить послѣдній? Кто хочетъ жить несправедливо, тотъ грѣшитъ. Если онъ покидаетъ справедливость, то ужели она уменьшилась? Покидая ее, онъ оставляетъ ее неповрежденной; обращаясь къ ней, находитъ ее цѣлой. Итакъ, что же такое свѣтило справедливости? Восходитъ ли оно съ востока и

¹⁾ De libero arbitr. I, 4. De utilit. cred. 20.

склоняется къ западу? Или можетъ быть есть другое мѣсто, гдѣ оно восходитъ и куда заходитъ. Не повсюду ли оно находится? Человѣкъ, пребывающій на западѣ, если хочетъ жить справедливо, т.-е. сообразно справедливости, развѣ не имѣетъ ее предъ собою, чтобы взирая на нее, видѣть вещи сообразно справедливости? Точно также находящійся на востокѣ, если хочетъ жить справедливо, т.-е. сообразно той же справедливости, неужели не имѣетъ ее предъ собою? Ибо тамъ справедливость: она присуща живущему справедливо... И тотъ живетъ справедливо, когда видитъ ее, и этотъ видитъ ее же, чтобы сообразно съ ней направлять свое поведеніе, потому что, если не направляетъ своего поведенія сообразно правилу справедливости, погружается въ заблужденіе беззаконія. Такъ какъ, слѣдовательно, она можетъ быть присуща и находящемуся тамъ, то она не находится ни въ какомъ мѣстѣ и присутствуетъ повсюду“¹⁾. Смыслъ этихъ словъ ясенъ. Правило справедливости, напр., воздавай всѣмъ должное, которымъ мы измѣряемъ моральное достоинство поступковъ, одновременно созерцается умами всѣхъ людей, живущихъ сообразно ему или стремящихся къ этому, гдѣ бы они ни находились. Слѣдовательно, оно не занимаетъ никакого опредѣленнаго пункта въ пространствѣ и въ то же время присутствуетъ вездѣ, однако, не по частямъ, а въ каждомъ мѣстѣ всецѣло, потому что всякій созерцаетъ это правило въ полнотѣ его содержанія. Точно такъ же и Богъ, не занимая никакого опредѣленнаго мѣста, находится однако во всей Своей цѣлости въ каждой его точкѣ. Теперь Августинъ понялъ, что безконечность Бога состоитъ не въ безпредѣльности Его протяженія, а въ совершенной независимости отъ пространства²⁾. Придя этимъ именно путемъ къ идеѣ непространственности Божественнаго Существа, Августинъ рѣшительно заявляетъ, что только тотъ можетъ представлять себѣ Бога въ видѣ эфирнаго или воздушнаго тѣла, кто не позналъ еще природы истины, не имѣющей протяженія въ пространствѣ, великой не массою, находящейся вездѣ, но не по частямъ, а всецѣло³⁾.

¹⁾ Serm. IV, 7.

²⁾ Confes. VII, 20. Рус. п. I, 184.

³⁾ Contr. epist. Fund. 20.

Но истина, эта совокупность принциповъ мышленія, послужила для Августина не только аналогіей, опираясь на которую онъ создалъ для себя понятіе о Богѣ какъ нематеріальномъ и непротяженномъ свѣтѣ. Онъ пошелъ гораздо дальше, отождествивъ эту истину съ Самимъ Богомъ. Отъ внимательнаго читателя не укрылось это отождествленіе въ приведенныхъ нами выдержкахъ. Другихъ доказательствъ въ настоящее время мы представлять не будемъ. Но мы теперь же должны сдѣлать нѣсколько замѣчаній, чтобы объяснить, какимъ образомъ могло произойти отождествленіе принциповъ мышленія съ Богомъ. Неизмѣняемость, какъ мы знаемъ, всегда была въ глазахъ Августина исключительнымъ предикатомъ Божества въ Его отличіи отъ твари. Но вдумываясь въ природу руководящихъ принциповъ мышленія и рациональнаго познанія, Августинъ пришелъ къ убѣжденію въ ихъ вѣчности и неизмѣняемости. Таковы, напр., законы соотношенія чиселъ. Мы не знаемъ, долго ли просуществуетъ небо и земля, но семь и три составляютъ десять теперь, всегда давали эту сумму прежде и всегда будутъ давать ее¹⁾. Точно также неизмѣняемы и вѣчны правила справедливости. Вездѣ и всегда признавалось прекраснымъ любить Бога всѣмъ сердцемъ и ближняго, какъ самого себя. Вездѣ и всегда служилъ предметомъ порицанія и навлекалъ на себя суровыя кары содомскій развратъ²⁾. Такъ, убѣдившись въ вѣчности и неизмѣняемости свѣта истины, руководящей умомъ, Августинъ увидѣлъ въ немъ сіяніе Самого Божества³⁾. Въ своей душѣ онъ нашелъ реальность не только служащую образомъ Бога, но и тождественную съ Нимъ. Въ глубинѣ собственной души онъ узрѣлъ Бога своимъ внутреннимъ окомъ, и съ этого момента безтѣлесный Богъ сталъ для него не предметомъ вѣры, а предметомъ точнаго и непоколебимаго знанія⁴⁾. Прежде все непространственное казалось ему величиной исчезающей и нереальной. Теперь бытіе истины, чуждой всякаго протяженія, стало для него до такой степени очевиднымъ, что онъ скорѣе былъ готовъ

1) De lib. arb. II, 21.

2) Confes. III, 15. Рус. п. I, 58.

3) De liber. arb. II, 14.

4) Confes. VII, 12. Рус. п. I, 176. Contr. Epist. Fund. 3.

усумниться въ своемъ собственномъ бытіи, чѣмъ въ ея существованіи ¹⁾). Отождествленіе же истины съ Богомъ превращало эту увѣренность въ непоколебимое убѣжденіе въ бытіи Божиѣмъ. „Тогда, рассказываетъ Августинъ, прочитавъ эти книги платониковъ и подвигнутый ими искать безтѣлесной истины, я узрѣлъ невидимое Твое, постигаемое чрезъ творенія; пораженный, я почувствовалъ, чего не позволялъ созерцать мнѣ мракъ души моей, и получилъ *увѣренность*, что Ты существуешь, что Ты безконеченъ и однако не разливаешься въ конечныхъ или безконечныхъ пространствахъ. что Ты, всегда Себѣ тождественный и неизмѣняющійся ни въ какой части и ни въ какомъ движеніи, существуешь въ истинномъ смыслѣ“ ²⁾). Это личное переживаніе Августина и послужило основаніемъ для его оригинальнаго доказательства бытія Божія, которое будетъ изложено ниже.

Найдя въ принципахъ мышленія ту реальность, въ которой открывается сознанію дѣйствительная природа Бога, Августинъ безъ труда убѣдился, что ранѣе онъ принималъ за Бога фантазму, созданіе воображенія, которому не соответствовало ничего дѣйствительно существующаго. Этой фантазмой, этимъ идоломъ, которому онъ поклонялся вмѣсто Бога ³⁾, было представленіе свѣта, заполняющаго безграничность пространства. Расширившіяся психологическія познанія помогли ему выяснитъ генезисъ поверженнаго кумира. Въ своей полемикѣ съ манихеями онъ постоянно обращается къ этому предмету. Принципы мышленія совершенно независимы отъ нашей воли. Никакая сила не можетъ измѣнить законъ соотношенія чиселъ и сдѣлать, чтобы число, слѣдующее за единицей, не было ея удвоеніемъ ⁴⁾. Но фантазія съ величайшей легкостью можетъ измѣнять конкретные образы вещей, мысленно увеличивая или уменьшая ихъ размѣры. Точкою отправленія въ возникновеніи представленія о Богѣ какъ всенаполняющемъ свѣтѣ служить то или иное конкретное свѣтовое ощущеніе или, вѣрнѣе, образъ воспринятаго зрѣніемъ свѣтящагося предмета, всегда про-

¹⁾ Confes. VII, 16. Рус. п. I, 181.

²⁾ Ibid. VII, 26. Рус. п. I, 192.

³⁾ Ibid. VII, 20. Рус. п. I, 184.

⁴⁾ De morib. manich. II, 24.

странственно ограниченный. Фантазія устраняетъ изъ этого образа всѣ элементы за исключеніемъ нагляднаго представленія самого свѣта и затѣмъ расширяетъ получившійся остатокъ до безграничности¹⁾. Такъ создается представленіе о Богѣ, какъ свѣтовомъ эфирѣ, разливающимся въ безконечномъ пространствѣ, — представленіе совершенно произвольное и не отображающее никакой вещи, потому что тѣла реальнѣе ихъ образовъ, хранимыхъ памятью, а эти послѣдніе стоятъ ближе къ дѣйствительности, чѣмъ фантазмы, созданныя изъ нихъ произвольной игрой воображенія²⁾.

Таково главное приобрѣтеніе, которымъ Августинъ былъ обязанъ своему знакомству съ неоплатонизмомъ. Но кромѣ этого изъ книгъ платониковъ онъ извлекъ еще нѣсколько частныхъ, которыя имѣли большое значеніе въ исторіи его духовнаго развитія.

Знакомясь прежде всего съ ученіемъ Плотина о второмъ началѣ или Умѣ, Августинъ принялъ его въ качествѣ философскаго комментарія къ прологу Евангелія Іоанна. Онъ еще не былъ освѣдомленъ въ церковномъ ученіи о св. Троицѣ и потому не улавливалъ того глубокаго различія, которое отдѣляетъ въ этомъ пунктѣ христіанскую догматику отъ неоплатонической философіи. Ему показалось, что хотя и другими словами, но платоники внушали читателю ту же идею Божественнаго Логоса, рождаемаго отъ Бога, неизмѣняемаго и предваряющаго всѣ времена, которую проповѣдуетъ и Евангеліе³⁾. Далѣе слѣдуетъ ученіе неоплатониковъ о бытіи. Августинъ всегда былъ убѣжденъ въ неизмѣняемости Бога, но онъ не видѣлъ, въ какомъ отношеніи идея неизмѣняемости стоитъ къ идеѣ бытія: Теперь изъ Эннеадъ онъ извлекъ понятіе о бытіи абсолютномъ, которое характеризуется признакомъ неизмѣняемости и потому свойственно одному только Богу, и бытіи относительномъ, текучемъ, измѣняемомъ, свойственнымъ твари⁴⁾. Отсюда съ необходимостью вытекала идея кореннаго различія между Творцомъ и тварью и зависимости послѣдней отъ Бога по самому своему суще-

1) *Contr. Faust.* XX, 7. XXXI, 9.

2) *Confes.* III, 10. Рус. п. I, 54.

3) *Confes.* VII, 13. Рус. п. I, 176. VII, 14. Рус. п. I, 177—178.

4) *Ibid.* VII, 17. Рус. п. I, 181.

ствованію¹⁾. Въ свою очередь эта мысль прояснила въ сознаніи Августина природу человѣческой души въ ея отличіи отъ божественной субстанціи. До сихъ поръ онъ въ большей или меньшей степени раздѣлялъ манихейскій пантеизмъ и считалъ душу частицей свѣтлой субстанціи Вышняго Бога, плѣненной темными силами и заключенной въ тѣлѣ. Теперь измѣняемость души и относительность ея бытія послужили для него неопровержимымъ доказательствомъ ея низшей тварной природы и зависимости ея отъ Бога во всѣхъ отношеніяхъ²⁾. Этотъ выводъ въ послѣдствіи онъ подробно развилъ въ своихъ сочиненіяхъ противъ манихеевъ.

Наконецъ, положительнымъ откровеніемъ для Августина было ученіе неоплатониковъ о злѣ какъ небытіи и ихъ монистическая теодицея, въ корнѣ подрывавшая манихейскій дуализмъ, отвергнутый имъ еще ранѣе, но по другимъ основаніямъ. Манихеи считали зло субстанціальнымъ и дѣлили субстанціи на добрыя и злыя. Къ послѣднимъ они относили все вредное, безобразное, несовершенное. Неоплатонизмъ, напротивъ, убѣдилъ Августина, что единственнымъ дѣйствительнымъ зломъ служить поврежденіе, а послѣднее есть понятіе отрицательное, указывающее не на то, что есть, а на то, чего не осталось и чего нѣтъ. Отсюда вытекало, что могутъ существовать субстанціи, въ которыхъ нѣтъ и не можетъ быть поврежденія, но не можетъ существовать поврежденія внѣ субстанціи, ибо постепенно возрастающее поврежденіе, разрушивъ до конца субстанцію, этимъ самымъ уничтожило бы и собственный субстратъ, а вмѣстѣ съ нимъ и себя самого. Такимъ образомъ, можетъ существовать высшее благо — субстанція, недоступная поврежденію, — но не можетъ существовать высшего зла, т. е. чистаго недостатка. Все, лежащее между двумя этими крайностями, представляетъ собою благо относительное. Положительное содержаніе всякой вещи, т. е. то, что въ ней существуетъ, есть благо, а зло, находящееся въ ней, есть не болѣе, какъ недостатокъ, то, чего ей не хватаетъ до полноты совершенства³⁾. Такое понятіе о злѣ не оста-

¹⁾ Ibid. VII, 18. 26. Рус. п. I, 182. 192.

²⁾ Contra Fortunat. 11. De Genes. ad litter. VII, 3. Рус. п. VIII, 70. Epist. CLXVI, 3.

³⁾ Confes. VII, 18—21. Рус. п. I, 182—185.

вляеть никакого мѣста для дуалистической теодицеи. Если все, дѣйствительно существующее, есть благо, то нѣтъ вещи, которая была бы недостойна творческой дѣятельности Бога и своимъ бытіемъ противорѣчила бы благодати Божіей. Прежде, не понимая этого, Августинъ по чувству благочестія не рѣшался признать Бога творцомъ тѣхъ видовъ бытія, которые представлялись ему злыми субстанціями. Теперь онъ не имѣлъ никакихъ побужденій отстаивать дуалистическую теорію, которой не сочувствовалъ и ранѣе вслѣдствіе ея противорѣчія идеѣ абсолютности Бога ¹⁾. Съ другой стороны, если зло есть небытіе, оно не могло быть создано Богомъ по той причинѣ, что создать можно существующее, но нельзя сотворить несущее. Нами уже было отмѣчено, что представленіе о субстанціальности зла служило для Августина главнымъ возраженіемъ противъ церковной теодицеи. Когда это заблужденіе было разсѣяно неоплатонизмомъ, не оставалось уже никакихъ препятствій признать причиной возникновенія зла свободу воли.

Однако, неоплатонизмъ не далъ Августину полного удовлетворенія. Онъ не находилъ въ этой системѣ много такого, что всегда казалось ему единственнымъ путемъ къ истинѣ. Первое—это политеистическій элементъ въ сочиненіяхъ Плотина. Неоплатонизмъ былъ построенъ на идеѣ постепеннаго нисхожденія Бога къ міру и постепеннаго восхожденія человѣка къ Богу. Эта идея могла получить выраженіе лишь въ цѣлой системѣ посредствующихъ началъ, соединяющихъ человѣка съ Богомъ. Къ ихъ числу неоплатоники относили боговъ и демоновъ народной религіи. Но Августину его христіанскимъ воспитаніемъ было внушено величайшее отвращеніе къ культу демоновъ. Поэтому онъ безъ колебаній отвергъ тотъ путь къ Богу, который рекомендовали неоплатоники. Съ другой стороны, онъ не встрѣчалъ на страницахъ Эннеадъ упоминанія имени Христа, Котораго всегда признавалъ единственнымъ путеводителемъ къ Богу. Вѣроятно это обстоятельство побудило Августина снова обратиться къ Св. Писанію ²⁾.

На этотъ разъ Августинъ занялся Новымъ Завѣтомъ и главнымъ образомъ посланіями ап. Павла. Послѣ продолжи-

¹⁾ Ibid. VII, 20. Рус. п. I, 184.

²⁾ Confes. VII, 27. Рус. п. I, 194.

тельных и мучительных исканій, утративъ юношескую самоувѣренность, обогащенный жизненнымъ опытомъ и положительными знаніями, Августинъ былъ теперь гораздо болѣе открытъ для воздѣйствій со стороны Писанія, чѣмъ въ ранней юности, тотчасъ послѣ знакомства съ Гортезіемъ. Чтобы понять это, намъ необходимо предварительно прослѣдить обстоятельства его нравственной жизни, постепенное ослабленіе и разрушеніе того, что онъ называетъ своимъ „ветхимъ человѣкомъ“, его инстинктивной или старой воли, т. е. преобладающихъ страстей: чувственности и тщеславія.

Ив. Поповъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).
