Библейско-богословская коллекция
Патрологическая серия

Попов И.В.

ЖИЗНЬ И РАЗВИТИЕ БЛАЖ. АВГУСТИНА ДО ЕГО КРЕЩЕНИЯ

Богословский вестник, 1915, № 4, с. 693—738; № 7—8, с. 474—511; № 9, с. 68—97

© Сканирование и создание электронного варианта: издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009

Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

Жизнь и развитіе бл. Августина до его крещенія.

Настоящая статья имѣетъ своей задачей прослѣдить отдѣльные моменты религіозныхъ исканій бл. Августина, въ результатѣ которыхъ въ главныхъ и существенныхъ чертахъ опредѣлились его теоретическія воззрѣнія, сложилось его религіозно-нравственное настроеніе, выяснился характеръ его личности [1]).

Основнымъ мотивомъ этихъ исканій было стремленіе къ счастью, къ всестороннему удовлетворенію запросовъ своей личности, къ блаженной жизни. Весь періодъ, о которомъ мы намѣрены говорить, обнимающій жизнь Августина отъ рожденія до крещенія, въ свою очередь распадается на двѣ эпохи, неодинаковыхъ по объему и значенію. Первая отличается инстинктивностью, вторая господствомъ сознательно

---

[1]) Вопросу о развитіи бл. Августина посвящены слѣдующіе труды: *C. Bindemann.* Der heil. Augustinus. B. I. Berlin. 1844, *Poujoulat.* Histoire de Saint Augustin, sa vie, ses oevres, son siècle, influence de son génie. Vol. I. Paris 1844. *F. Böhringer.* Aurelius Augustinus, Bischof von Hippo. I Hälfte. Stutgart 1877. S. 1—69. *G. F. von Hertling.* Augustin. Mainz 1902. S. 3—35. *L. Bertrand.* Saint Augustin. Ed. 52, p. 17—271. *Ad. Hatzlfeld.* Der hl. Augustinus. Nach der zweiten Auflage aus dem französischen übersetzt von *E. Kerer.* Regensburg 1900. S. 1—93. *Кн. Е. Трубецкой.* Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ V в.. Ч. I. Міросозерцаніе бл. Августина. Москва 1892. Стр. 21—49 *В. Герье.* Зодчіе и подвижники „Божьяго царства“ Ч. I. Блаженный Августинъ. Москва 1910. Стр. 1—74. *F. Bret.* La conversion de Saint Augustin (Essae de psychologie religieuse). Genève 1900. *A. Vacant,* et *E. Mangenot.* Dictionaire de Theologie catholique. T. I. Paris 1909. P. 2268—2275. *Ф. В. Фарраръ.* Жизнь и труды свв. отцовъ и учителей Церкви. СПБ. 1891. Стр. 674—715.

постановленной цѣли. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій, говоря объ отношеніи Ветхаго Завѣта съ его обѣтованіемъ тѣлесныхъ благъ и земного благополучія къ Новому, обѣщающему вѣрующимъ блага духовныя и небесныя, бл. Августинъ замѣчаетъ, что законъ развитія народовъ, какъ и отдѣльныхъ лицъ, одинъ и тотъ же: оно движется отъ „ветхаго человѣка“ къ новому, отъ плоти къ духу, отъ инстинктивныхъ порывовъ къ сознательнымъ задачамъ[1]). Безъ сомнѣнія, этотъ выводъ извлеченъ бл. Августиномъ изъ самонаблюденія и размышленія о теченіи собственной жизни. Въ ней дѣйствительно можно точно указать моментъ перехода отъ инстинктивнаго къ сознательному. Бл. Августину шелъ 19 годъ, когда подъ вліяніемъ сочиненія Цицерона *Гортензій* съ нимъ произошелъ этотъ переворотъ. Такимъ образомъ, это событіе и является естественной границей между временемъ его дѣтской непосредственности и годами сознательныхъ юношескихъ стремленій.

Годы дѣтской непосредственности.

Дѣтскіе годы Августина, предшествовавшіе этому по существу мелкому, но чрезвычайно важному по силѣ произведеннаго впечатлѣнія факту, не богаты внѣшними событіями. Это было время его школьной жизни. Родившись 13 ноября 354 года, онъ получилъ свое первоначальное образованіе въ родномъ городѣ, въ Тагастѣ, но оно ограничивалось начатками. Здѣсь онъ учился чтенію, письму, счету и греческому языку. Болѣе широкаго знакомства съ литературой и риторикой мальчикъ долженъ былъ искать въ городѣ Мадаврахъ, находившемся въ недалекомъ разстояніи отъ его родины. На 16-мъ году (конецъ 369—370 г.) занятія въ этой школѣ были закончены, и Августинъ возвратился домой. Весь этотъ годъ былъ проведенъ имъ на родинѣ въ совершенной праздности и въ приготовленіи къ поѣздкѣ въ Карѳагенъ для завершенія образованія. Въ Карѳагенѣ въ изученіи риторики онъ провелъ свои 17, 18 и 19 годы. Въ первый же годъ пребыванія въ Карѳагенѣ онъ лишился отца, но не прервалъ своихъ занятій благодаря самоотверженію матери и щедрости своего покровителя Романіана.

---

[1]) De div. quaest. XLIX.

Отъ этихъ внѣшнихъ обстоятельствъ жизни Августина обратимся къ его внутреннему, душевному міру.

Инстинктивное удовлетвореніе двухъ основныхъ стремленій характеризуетъ эту эпоху въ развитіи бл. Августина. Онъ искалъ счастья и радостей съ одной стороны во всемъ томъ, что выдвигало его изъ среды сверстниковъ и обѣщало ему успѣхи подобнаго рода и въ дальнѣйшемъ, съ другой—въ чувственной любви. Уже въ этомъ раннемъ возрастѣ мы можемъ наблюдать въ немъ зарожденіе и первоначальное развитіе двухъ господствующихъ страстей, во власти которыхъ онъ находился тогда и отъ тираніи которыхъ съ такимъ трудомъ освободился впослѣдствіи. Гордость и тщеславіе, а съ другой стороны чувственность [1]) были скрытыми пружинами, приводившими въ движеніе его волю, преобладающими мотивами его дѣятельности и поведенія.

Гордость и тщеславіе естественно находятъ для себя питаніе въ сознаніи внутренней силы, которое никогда не покидаетъ высоко одаренныя личности. Уже въ своихъ дѣтскихъ играхъ Августинъ всегда стремился къ первенству, успѣху, побѣдѣ. Чтобы достигнуть ихъ, онъ не прочь былъ прибѣгать ко всевозможнымъ ухищреніямъ, даже недопустимымъ по условіямъ игры, хотя самъ ничего не преслѣдовалъ съ такимъ ожесточеніемъ въ другихъ, какъ именно недобросовѣстность [2]). Позднѣе, проводя время своей вынужденной праздности въ обществѣ распущенныхъ сверстниковъ, онъ не только старался не отстать отъ нихъ въ шалостяхъ и нескромныхъ выходкахъ, но и превзойти ихъ. Если же для этого у него не хватало дѣйствительныхъ подвиговъ, онъ хвастался вымышленными [3]). Ему „стыдно было не быть безстыднымъ“ [4]). Заботы родителей о возможно полномъ образованіи сына и его успѣхахъ въ жизни были зернами, которыя падали на очень плодородную почву. Скоро и самъ мальчикъ вошелъ во вкусъ всего этого и сталъ съ большимъ увлеченіемъ предаваться школьнымъ занятіямъ. Его тщеславіе получило при этомъ новую пищу въ удачѣ, кото-

[1]) De beat. vit. 4. Рус. пер. Ч. II, стр. 109. Confes. VIII, 13. Рус. пер. Ч. I, стр. 212.

[2]) Confes. I, 30. Рус. п. I, 27.

[3]) Ibid. II, 2. 7. Рус. п. I, 30, 34.

[4]) Ibid. II, 17. Рус. п. I, 43.

рая была его всегдашней спутницей. Онъ выдавался между своими товарищами по школѣ талантливыми декламаціями, за которыя его очень хвалили и ставили въ примѣръ другимъ [1]). Это его поощряло. Онъ съ удовольствіемъ принималъ участіе во всевозможныхъ состязаніяхъ и былъ очень занятъ тѣмъ, чтобы оказаться побѣдителемъ [2]). То же тщеславіе спасало его, однако, отъ всего низменнаго и грубаго. Оно побуждало его выдѣлиться изъ окружавшей его, довольно необузданной и неразборчивой, среды и по самой внѣшности поставить себя выше ея. Онъ хотѣлъ быть элегантнымъ и изящнымъ [3]). Его товарищи въ Карѳагенѣ находили удовольствіе въ томъ, чтобы съ шумомъ и крикомъ врываться въ аудиторіи, наносить оскорбленія лекторамъ, за которыя ихъ можно было бы преслѣдовать даже судомъ, если бы обычай былъ не на ихъ сторонѣ, и нарушать порядокъ, установленный преподавателями. Августина отталкивали эти дикія выходки и онъ никогда не принималъ въ нихъ участія [4]). Съ этими воспоминаніями самого Августина совпадаетъ свидѣтельство посторонняго лица. На окружающихъ онъ производилъ въ то время впечатлѣніе молодого человѣка, чуждающагося буйныхъ потѣхъ и ведущаго себя безукоризненно и съ достоинствомъ. Объ этомъ упоминаетъ въ своемъ письмѣ рогатистскій епископъ въ Карѳагенѣ, Винцентій, знавшій Августина еще юношей [5]).

Половая зрѣлость вообще наступаетъ на югѣ гораздо раньше, чѣмъ на сѣверѣ, но въ той раздражающей средѣ, въ которой Августинъ получилъ воспитаніе, чувственность должна была проявиться особенно рано. Тамъ, гдѣ большую роль играетъ искусство, гдѣ книга преобладаетъ надъ жизнію, любви учитъ не природа, а художественныя изображенія чувствъ и отношеній, соединяющихъ полы. А это преждевременное пробужденіе еще дремлющихъ инстинктовъ обыкновенно ведетъ къ самымъ печальнымъ послѣдствіямъ. Такими возбуждающими впечатлѣніями въ особенности была насыщена языческая и полуязыческая жизнь эпохи, къ ко-

[1]) Ibid. I, 21. 27. Рус. п. I, 19. 24.
[2]) Ib. I, 16. Рус. п. I. 15.
[3]) Ibid. III, 1. Рус. п. I, 45.
[4]) Ibid. V, 14. Рус. п. I, 110.
[5]) Epist. XCIII, 51.

торой относятся излагаемыя событія. Обстановка, украшенія и бытъ даже богатыхъ христіанскихъ семействъ, такъ прекрасно описанные Климентомъ Александрійскимъ, были разсчитаны на то, чтобы волновать чувственность [1]). Провинціальный городокъ, въ которомъ Августинъ увидѣлъ свѣтъ, и скромная обстановка небогатыхъ родителей были до нѣкоторой степени свободны отъ этихъ соблазновъ, но они ожидали мальчика въ школѣ. Преподаваніе состояло въ чтеніи древнихъ языческихъ поэтовъ, которыми съ наивной откровенностью, соотвѣтствующей степени развитія ихъ отдаленной эпохи, были описаны любовныя похожденія боговъ, ставшія предметомъ литературныхъ подражаній для поэтовъ позднѣйшаго времени. Школьники должны были заучивать отрывки изъ сочиненій съ подобнымъ содержаніемъ. Эти миѳы, дававшіе пищу эстетическимъ задаткамъ Августина, въ особенности интересовали его и усвоялись имъ съ большимъ увлеченіемъ. Но отъ учениковъ требовали не только знанія отрывковъ, но и ихъ искуснаго воспроизведенія. Мальчиковъ учили декламаціи и ораторскому пересказу. То и другое должно было усиливать впечатлѣніе, производимое на душу пластическими разсказами поэтовъ. Чтобы выразительно прочесть стихотвореніе, его нужно прочувствовать, потому что лишь дѣйствительное чувство легко находитъ соотвѣтствующія содержанію модуляціи голоса. Когда стихотвореніе разучивается для декламаціи, оно перестаетъ скользить по поверхности сознанія, но глубоко проникаетъ въ сердце и волнуетъ душу. Къ тому же результату долженъ былъ приводить и пересказъ стихотворенія въ прозаической рѣчи. Ученику необходимо было поставить себя въ положеніе дѣйствующаго лица, отъ имени котораго ему приходилось говорить, отдаться внутренно изображаемымъ страстямъ и передать ихъ съ возможной естественностью и правдоподобіемъ [2]). Подобныя декламаціи всегда очень хорошо удавались Августину, и успѣхъ его вполнѣ понятенъ. Отзывчивый и впечатлительный мальчикъ легко поддавался вліянію

[1]) *Clemens Alexand.* Paedagog. Lib. II, 6. 10 Lib. III, 5. Ed. *O. Stählin.* Pp. 187—189. 208—226. 254—258. Рус. пер. *Н. Корсунскаго.* Стр. 161—165. 202—232. 269—278. Ср. *M. Glaser.* Zeitbilder aus Alexandrien nach Paedagogus des Clemens Alexandrinus. Amberg 1905.

[2]) Confes. I, 27. Рус. п. I, 24.

эротической лирики и горѣлъ внутренно. Страданія Дидоны, умершей отъ любви къ Энею, вызывали у него слезы [1]). Самъ Августинъ объяснялъ впослѣдствіи раннее пробужденіе у себя чувственности своимъ пристрастіемъ къ языческимъ поэтамъ [2]).

На шестнадцатомъ году чувственность начала проявляться у Августина уже съ полною силой. Праздность и дурное общество, въ которыхъ онъ провелъ этотъ годъ, подливали масла въ загорѣвшійся огонь. Вынесенные изъ школы уроки онъ попытался примѣнить теперь къ жизни. Ему хотѣлось любить и быть любимымъ. Но его первые опыты въ этомъ родѣ не были тѣмъ благоухающимъ цвѣткомъ, который можетъ вырастать лишь на совершенно дѣвственной юношеской почвѣ, тѣмъ чистымъ чувствомъ, при которомъ почти не сознается органическая основа волненія, а идеализирующее преклоненіе предъ предметомъ нѣжности исключаетъ даже мысль о нецѣломудренномъ прикосновеніи къ нему. Бл. Августинъ горько оплакиваетъ это въ своей Исповѣди. Идеальный моментъ любви уступалъ въ немъ мѣсто физической страсти. Духовное общеніе любящихъ не имѣло для него большой привлекательности, и свѣтлость любви перемѣшивалась съ мрачными порывами похоти. [3]) Онъ говоритъ о постоянномъ нечистомъ внутреннемъ горѣніи, въ которомъ находился въ то время [4]), и которое было настолько нездорово, что даже лицо его исхудало и получило болѣзненный видъ. [5]) Мы не должны входить въ подробности, которыя не пожелалъ сообщить читателю самъ бл. Августинъ въ своихъ искреннихъ признаніяхъ, и доискиваться, насколько эта внутренняя нечистота проявлялась въ физическихъ паденіяхъ. Одно даетъ онъ понять съ совершенною ясностью: на шестнадцатомъ году онъ находился во власти грубой, не прикрашенной никакимъ идеальнымъ элементомъ, половой страсти. Онъ уже любилъ любить, но еще не любилъ въ дѣйствительности. [6]) Переѣздъ изъ Тагасты въ Карѳагенъ для завершенія образованія принесъ значительную пе-

---

[1]) Ibid. I. 21. Рус. п. I, 19.
[2]) Ibid. I, 27. Рус. п. I, 24
[3]) Ibid. II, 2. Рус. п. I, 29—30.
[4]) Ibid.
[5]) Ibid. II, 1. Рус. п. I, 29.
[6]) Ibid. III, 1. Рус. п. I, 44.

ремѣну: Августинъ узналъ здѣсь, что такое настоящая любовь съ ея взаимностью, привязанностью, обладаніемъ и муками подозрительности, ревности и ссоръ.[1]) Весь интересъ жизни сосредоточился для него на томъ, чтобы любить и быть любимымъ, но любить такъ, чтобы любовь была связана съ обладаніемъ. [2]) Большой охотникъ до зрѣлищъ и театра, онъ съ особеннымъ удовольствіемъ посѣщаетъ теперь такія сценическія постановки, въ которыхъ находитъ изображеніе радостей и мукъ любви, и наслаждается ими, какъ отраженіемъ собственныхъ состояній. [3]) Какъ въ настоящее время молодежь ходитъ въ церковь не всегда по благочестивымъ побужденіямъ, такъ было и въ IV вѣкѣ. Особенно праздники въ честь мучениковъ, совершавшіеся на ихъ могилахъ подъ открытымъ небомъ, нерѣдко въ ночное время, становились мѣстомъ тайныхъ свиданій для молодыхъ людей. [4]) Августинъ не былъ въ этомъ отношеніи лучше другихъ и не стѣснялся пользоваться богослужебными собраніями для того, чтобы завязывать сомнительныя знакомства. [5])

Изъ Исповѣди не ясно, позволялъ ли себѣ Августинъ когда-нибудь безпорядочныя отношенія къ женщинамъ, но если въ этомъ отношеніи онъ и не остался безупречнымъ, то во всякомъ случаѣ онъ предавался пороку лишь въ теченіе очень короткаго времени и въ ту пору, когда способность самоопредѣленія не отличается большой устойчивостью. Вскорѣ по пріѣздѣ въ Карѳагенъ онъ сходится съ одной женщиной, любовь къ которой спасаетъ его отъ грубаго разврата. Приблизительно въ концѣ 370 года она становится его конкубиной, а въ 372 году, на восемнадцатомъ году жизни, у него рождается сынъ. Появленіе послѣдняго на свѣтъ всколыхнуло въ отцѣ дремлющее религіозное чувство, и онъ далъ новорожденному младенцу имя Адеодатъ (Богомъ данный). [6]) Избранной женщинѣ Августинъ хранилъ неизмѣнную вѣрность въ теченіе 15 лѣтъ, пока вообще

[1]) *Ibid.* III, 1. Рус. п. I, 45.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid. III, 2. 3. Рус. п. I, 46. 47.

[4]) Ib. III, 5. Рус. п. I, 48.

[5]) *A. Lucius.* Die Anfänge des Heiligenkultus in der christlichen Kirche Tübingen 1904. S. 320—324.

[6]) Confes. IX, 14. Рус. п. I, 246.

длился этотъ союзъ. Такимъ образомъ, семнадцатилѣтній юноша Августинъ, какъ могъ, исправилъ ошибку, которую, по его мнѣнію, допустили его родители, не рѣшившіеся посредствомъ брака оградить пробудившіеся въ немъ инстинкты отъ злоупотребленій. Въ старыхъ біографіяхъ бл. Августина его молодость изображается въ слишкомъ темныхъ краскахъ. Поводомъ къ этому послужило глубокое раскаяніе и отвращеніе, съ которыми, достигнувъ христіанской зрѣлости, Августинъ говоритъ о плотскихъ грѣхахъ своей юности. Чтобы правильно, однако, понять его, нужно установить, за что именно онъ такъ сильно осуждаетъ себя. Онъ нигдѣ не обвиняетъ себя въ грубомъ развратѣ. Онъ не порицаетъ самой формы союза, который соединялъ его съ любимой женщиной. Это ясно изъ того, что въ сочиненіи *De bono conjugali*, написанномъ одновременно съ *Исповѣдью*, онъ не осуждаетъ конкубинатъ, какъ таковой, а напротивъ, говоритъ, что иная конкубина можетъ быть почтеннѣе многихъ матронъ.[1]) Его связь съ конкубиной нельзя расцѣнивать съ точки зрѣнія понятій, господствующихъ въ настоящее время. По воззрѣніямъ того времени конкубинатъ стоялъ немногимъ ниже брака. Онъ отличался отъ послѣдняго лишь тѣмъ, что ни заключеніе, ни расторженіе его не были стѣснены юридическими формами. Моногамическій конкубинатъ считался столь же чистымъ, какъ и законный бракъ. Самъ Августинъ въ одномъ мѣстѣ говоритъ, что этому союзу не достаетъ лишь почетнаго наименованія брака.[2]) Церковь разсматривала конкубинатъ, въ которомъ та и другая сторона хранили взаимную вѣрность, какъ неукоризненный союзъ и не устраняла такихъ лицъ отъ участія въ таинствѣ Евхаристіи.[3])

---

[1]) De bon. conjug. 5.

[2]) Confes. VI, 22. Рус. п. I, 152.

[3]) Папа Каллистъ призналъ браки знатныхъ римлянокъ съ рабами, заключенные законно, т. е., можетъ быть, съ соизволенія церкви, дѣйствительными, хотя съ точки зрѣнія римскаго права это былъ конкубинатъ. *Döllinger*, Hippolytus und Kallistus. Regensburg. 1853. S. 158—189. *Проф. В. В. Болотовъ*. Лекціи по исторіи древней церкви. Т. II, СПБ. 1910. Стр. 371—373. Толетанскій соборъ говоритъ о конкубинатѣ, не упоминая о церковномъ разрѣшеніи, но указывая внутреннія условія его допустимости: Si quis habens uxorem fidelem, si concubinam habeat, non communicet. Ceterum qui non habet uxorem et pro uxore concubinam habet, a communione non repellatur, tantum ut unius mulieris, aut uxoris, aut con-

Не форму своего союза съ конкубиной, а самое существо своихъ отношеній къ ней осуждаетъ Августинъ въ Исповѣди.

По мнѣнію Августина конкубинатъ можетъ быть безупречнымъ какъ и бракъ при двухъ слѣдующихъ условіяхъ: 1) если мужчина беретъ конкубину не для того, чтобы отпустить ее, какъ только представится удобный случай выгодно жениться на дѣвушкѣ равной по положенію, но навсегда связываетъ съ ней одной свою судьбу; [1]) и 2) если та и другая сторона въ конкубинатѣ сходятся съ цѣлью дѣторожденія и въ супружескихъ отношеніяхъ не идутъ далѣе необходимаго для достиженія поставленной цѣли. [2]) Бл. Августинъ готовъ приравнять конкубинатъ къ брачному сожительству даже въ томъ случаѣ, если мужчина и женщина хранятъ вѣрность другъ другу въ теченіе всей жизни и если они не стараются избѣжать рожденія дѣтей, хотя бы сошлись не ради этой цѣли, а просто по невоздержанію. [3]) Теперь ясно, почему онъ смотритъ на свой конкубинатъ какъ на грѣхъ. Прежде всего, онъ не имѣлъ въ виду сдѣлать этотъ союзъ нерасторженнымъ. Онъ заключилъ его на время, до наступленія обстоятельствъ, при которыхъ по матеріальнымъ соображеніямъ онъ могъ бы вступить въ законный бракъ. Поэтому впослѣдствіи онъ отпустилъ свою конкубину, какъ только у него зародились планы относительно женитьбы. [4]) Во-вторыхъ, и это особенно тяготило его совѣсть, онъ сошелся съ этой женщиной вовсе не для того, чтобы имѣть отъ нея дѣтей, а только для того, чтобы утолить свои чувственныя желанія. Онъ отмѣчаетъ очень опредѣленно, что

---

cubinae (ut ei placuerit), sit conjuctione contentus (Conc. Tolet. anni 400 can. 17. *Mansi*, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. T. III, p. 1001). Notae *Binii*, Ibid. p. 1017. Къ конкубинату относились неодобрительно главнымъ образомъ потому, что сожительство, несвязанное никакими юридическими формами, представляло значительныя трудности для дисциплинарнаго контроля. *Tertullianus.* Penes nos occultae quoque conjunctiones, id est non prius apud Ecclesiam professae, juxta moechiam et fornicationem judicari periclitantur. De pudic. c. 4. CSEL. T. XX. p. 225. Ср. *Loofs* Art. Augustinus въ *Herzog* Realencyclop. 3 Aufl. B. II, S. 261.

[1]) Serm. CCCXCII, 2.

[2]) De bon. conjug. 5.

[3]) Ibid. 5.

[4]) Confes. VI, 25. Рус. п. I, 155—156.

худого и хорошаго было въ этомъ союзѣ. Съ одной стороны, здѣсь была вѣрность одной избранной женщинѣ, съ другой —служеніе похоти и нежеланіе имѣть дѣтей. [1]) Такимъ образомъ, конкубинатъ спасъ Августина отъ грубаго разврата и распущенности, но онъ не предохранилъ его отъ утонченной чувственности, которая, напротивъ, благодаря ему съ теченіемъ времени обратилась въ порабощающую привычку. Эта главнымъ образомъ и служило для Августина предметомъ раскаянія; этимъ, далѣе, вполнѣ опредѣляется характеръ и степень его порочности.

Такимъ образомъ, основное содержаніе жизни Августина въ годы, о которыхъ мы говоримъ, составляла жажда удовольствій, которыя онъ извлекалъ изъ удовлетворенія своего тщеславія и чувственности. Въ это именно онъ влагалъ всю свою душа и всю волю. Это былъ его преобладающій интересъ; въ этомъ состоялъ общій смыслъ его жизни. И тѣмъ не менѣе уже въ этомъ раннемъ возрастѣ удовольствія, за которыми онъ гонялся, не насыщали его души и не давали ему счастья, къ которому онъ такъ жадно стремился. Ему были еще недоступны наслажденія духовныя, но онъ уже смутно чувствовалъ, что вульгарныя блага честолюбія и плотской любви не дадутъ ему жизни блаженной.

Годы сознательныхъ исканій.

Съ расцвѣтомъ юности все болѣе и болѣе раскрывались великія потенціи души Августина. Онъ приближался къ вершинѣ, съ которой открываются новые горизонты, широкіе и свѣтлые. Въ это время, на девятнадцатомъ году своей жизни, онъ познакомился съ сочиненіемъ Цицерона *Гортензій*. Обученіе краснорѣчію въ древнихъ школахъ состояло между прочимъ въ ознакомленіи молодыхъ людей съ образцами, располагавшимися для этого въ извѣстномъ порядкѣ. Слѣдуя ему, Августинъ долженъ былъ перейти къ Гортензію. При этомъ имѣлись въ виду чисто формальныя достоинства этого труда, славившагося изяществомъ своего изложенія. На деньги, высланныя матерью, прилежный студентъ пріобрѣлъ эту книгу и погрузился въ ея чтеніе, но

[1]) Ibid. IV, 2. VI, 22. Рус. п. I, 69. 153.

она поразила его не своими литературными достоинствами, а содержаніемъ. Цицеронъ привелъ въ ясность то, что уже назрѣвало въ душѣ умнаго и глубоко чувствующаго юноши, подсказалъ слово, которое готово было выйти изъ его устъ. Для Августина прозвучала какимъ-то откровеніемъ основная мысль Гортензія: тѣлесныя блага не могутъ дать счастья; жизнь блаженная состоитъ въ познаніи мудрости, т. е. вещей божественныхъ и человѣческихъ. Вмѣстѣ съ этимъ открылась новая страница въ біографіи Августина, эпоха сознательнаго исканія благъ духовныхъ.

Вліяніе Гортензія. Діалогъ Цицерона *Гортензій* не сохранился до нашего времени. Тѣмъ не менѣе есть полная возможность возстановить его содержаніе по крайней мѣрѣ въ общихъ чертахъ, а этого вполнѣ достаточно для нашихъ цѣлей. О его содержаніи можно судить, во-первыхъ, по аналогіи съ сочиненіями другихъ авторовъ, относящимися къ тому же литературному типу, хотя и позднѣйшими по времени, во-вторыхъ, на основаніи значительнаго количества сохранившихся фрагментовъ самаго діалога, наконецъ, при помощи сопоставленія послѣднихъ съ параллельными мѣстами изъ тѣхъ трудовъ Цицерона, которыми мы располагаемъ въ ихъ полномъ объемѣ.

Издавая свой *Гортензій*, Цицеронъ не былъ новаторомъ въ литературѣ. Онъ воспользовался готовой литературной формой протрептика: извѣстной издавна. Первымъ образцомъ этого рода произведеній былъ діалогъ Аристотеля *Протрептикъ*, сохранившійся только въ видѣ незначительныхъ отрывковъ. Его латинской переработкой былъ Гортензій Цицерона, также не дошедшій до насъ въ полномъ видѣ [1]). О томъ, что представляли собою сочиненія подобнаго типа въ цѣломъ, и каково могло быть ихъ вліяніе на душу читателей, можно судить по одному произведенію позднѣйшаго времени, вполнѣ сохранившемуся, составленному подъ вліяніемъ Протрептика Аристотеля и Гортензія Цицерона, близко напоминающему по своему общему характеру и обстоятель-

---

[1]) *Zeller*. Die Philosophie der Griechen. Th. II, Abth. 2, 3 Aufl. 1879. S. 63. Th. III, Abth. 1. 3 Aufl. 1880, S. 651. *Diels*, Zu Aristoteles' Protreptikos und Cicero's Hortensius. Archiv für Geschichte der Philosophie. I. (1888). S. 477.

ствамъ происхожденія интересующій насъ трудъ римскаго оратора. Мы разумѣемъ сочиненіе Боэтія *De consolatione philosophiae*, которое съ захватывающимъ интересомъ читалось въ средніе вѣка и служило для многихъ поддержкой и утѣшеніемъ въ несчастіяхъ. Оно было составлено Боэтіемъ въ тюрьмѣ, куда онъ былъ брошенъ по подозрѣнію въ государственной измѣнѣ. Лишенный имущества и своего высокаго общественнаго положенія, онъ былъ поставленъ лицомъ къ лицу съ пыткой и смертной казнью, которымъ въ концѣ концовъ и подвергся. Но находясь въ такомъ ужасномъ положеніи, безвозвратно утративъ все и по собственному опыту познавъ бренность земного счастья, онъ сохранилъ достаточно силы духа, чтобы воодушевиться высшимъ идеаломъ и найти примиреніе въ философіи [1]). Изъ этого примѣра и изъ огромнаго вліянія сочиненія Боэтія на послѣдующія поколѣнія, мы можемъ видѣть, съ какимъ обаяніемъ философія того времени умѣла привлекать къ себѣ сердца и освобождать людей отъ естественнаго пристрастія къ ближайшимъ благамъ жизни.

При подобныхъ же обстоятельствахъ и въ настроеніи, напоминающемъ несчастнаго Боэтія, былъ написанъ Цицерономъ діалогъ Гортензій. Общественная дѣятельность и политическая борьба были для Цицерона родной стихіей, въ которой онъ чувствовалъ себя бодрымъ, полнымъ силъ, удовлетвореннымъ. Служеніе государству онъ всегда ставилъ выше философскаго созерцанія. Философію онъ высоко цѣнилъ, но полагалъ, что гражданинъ имѣетъ право заниматься ею лишь въ видѣ отдыха и самымъ этимъ занятіемъ обязанъ приносить пользу отечеству. Но въ 46 г. до Р. Х. Цезарь становится почти самодержавнымъ монархомъ, власть котораго никѣмъ уже не оспаривается. Для общественной дѣятельности ораторовъ не остается мѣста. Цицеронъ оказывается не у дѣлъ. Выбитый изъ родной стихіи, старый республиканецъ удаляется въ свое имѣніе съ чувствомъ полнаго пораженія. Вслѣдъ за этимъ на его голову обрушивается одно несчастіе за другимъ. Онъ теряетъ друзей,

---

[1]) *O. Bardenhewer.* Patrologie. 3 Aufl. 1910. S. 541—544. *G. A. Müller*, Die Trostschrift des Boëthius. Beitrag zu einer litterarhistorischen Quellenuntersuchung. Berlin 1912. S. 9—11.

подвергается преслѣдованіямъ, лишается горячо любимой дочери. Смерть Туллiи поразила Цицерона съ тѣмъ большей силой, что теперь онъ не могъ уже искать забвенія въ острыхъ впечатлѣніяхъ политической борьбы. Тогда, какъ впослѣдствіи Боэтій, онъ попытался найти утѣшеніе въ философіи [1]). Внѣшнія блага Цицеронъ не особенно цѣнилъ и въ лучшія времена. Правда, теоретически онъ придавалъ имъ нѣкоторое значеніе на томъ основаніи, что для человѣка, состоящаго изъ тѣла и души, полное счастье можетъ дать только удовлетвореніе какъ духовныхъ, такъ и тѣлесныхъ потребностей, однако блага тѣлесныя онъ ставилъ такъ низко по сравненію съ благами духовными, что это почти равнялось ихъ полному отрицанію. Теперь, потерявъ все, что изъ этихъ благъ было для него особенно дорого, онъ съ небывалою ясностью почувствовалъ, что они бѣгутъ, какъ волны быстраго потока, и что воля наша безсильна удержать любимое. Это глубокое чувство бренности всего земного онъ вложилъ въ діалогъ Гортензій со всею силою своего литературнаго таланта.

Гортензій представлялъ собою діалогъ между четырьмя лицами—Цицерономъ, Гортензіемъ, Лукулломъ и Катуломъ,—происходившій на дачѣ послѣдняго. Содержаніемъ его служило увѣщаніе къ занятію философіей. Изъ дѣйствующихъ лицъ, принимавшихъ участіе въ бесѣдѣ, Катулъ говоритъ въ пользу поэзіи, Лукуллъ отдаетъ предпочтеніе исторіи, а Гортензій ставитъ выше всего краснорѣчіе и довольно пренебрежительно отзывается о философіи. Противъ знаменитаго адвоката выступаетъ Цицеронъ и защищаетъ философію отъ его нападокъ. Въ своей рѣчи Цицеронъ исходитъ изъ того безспорнаго положенія, что всѣ люди хотятъ быть блаженными и стремятся къ счастію. Сама природа вложила въ человѣка это благодѣтельное стремленіе, а вмѣстѣ съ нимъ и знаніе, въ чемъ состоитъ истинное счастье, но голосъ природы заглушаютъ многочисленныя заблужденія. Отсюда одни полагаютъ высшее благо въ богатствѣ, другіе въ почетномъ положеніи среди своихъ согражданъ, третьи во власти, четвертые въ славѣ, пятые въ чувственныхъ удо-

[1]) *A. Goedeckemeyer*. Geschichte des griechischen Skeptizismus. Leipzig 1905, S. 135—136.

вольствіяхъ. Но суетность всего этого очевидна. Самая громкая извѣстность не идетъ дальше клочка земли, на которомъ мы живемъ, не достигаетъ другихъ странъ и народовъ и исчезаетъ какъ дымъ въ потокѣ временъ. Богатство, обезпечивающее всевозможныя удовольствія, не въ нашей власти. Одного страха потерять его достаточно, чтобы разрушить счастье обладанія имъ. Всѣ эти заблужденія происходятъ отъ того, что въ человѣкѣ живой безсмертный духъ насильственно связанъ съ мертвымъ тѣломъ. Это—отвратительный разлагающійся трупъ, который душа всюду носитъ съ собою. Однако, противъ человѣческихъ заблужденій, этихъ болѣзней души, есть лѣкарство. Его даетъ философія. Она освобождаетъ умъ отъ предразсудковъ, убѣждаетъ въ измѣнчивости счастья и внушаетъ любовь къ добродѣтели. Безъ добродѣтели нѣтъ блаженной жизни, и добродѣтель не можетъ не влечь за собою счастья. Она—благо, которое находится въ нашихъ рукахъ, и никакія превратности судьбы не могутъ отнять его. Однако и добродѣтель не является послѣднимъ предѣломъ желаній, потому что самое существованіе ея обусловлено бѣдствіями настоящей жизни и связью души съ тѣломъ. Если дѣйствительно существуютъ острова блаженныхъ, гдѣ духи, освободившись отъ узъ плоти, проводятъ жизнь безъ всякой печали, то тамъ нѣтъ мѣста для добродѣтели. Тамъ не можетъ быть мужества, потому что нѣтъ ни труда, ни опасности, не можетъ быть справедливости, потому что нѣтъ желанія чужого, не можетъ быть воздержанія, потому что отсутствуютъ страсти, для обузданія которыхъ оно необходимо, не можетъ быть благоразумія, такъ какъ нѣтъ нужды производить выборъ между добромъ и зломъ. Блаженство духовъ состоитъ единственно въ познаніи [1]). За этимъ заявленіемъ въ рѣчи Цицерона слѣдовалъ патетическій призывъ къ мудрости, восторженное изображеніе радостей познанія и блаженнаго пріобщенія къ истинѣ, о силѣ которыхъ можно судить по соотвѣтствующимъ мѣстамъ въ сохранившихся сочиненіяхъ Цицерона [2]). Но философія даетъ человѣку счастье не только въ жизни, но и

---

[1]) *Augustinus*, De Trinit XIV, 12.

[2]) *Cicero*, Tuscal. V. 24—25. Ed. *M. Nisard.* Oevres complètes de Cicéron avec la traduction en français. 1864. T. IV, p. 62—63.

въ смерти. Послѣдняя судьба человѣка неизвѣстна: жизнь его или кончается вмѣстѣ со смертью тѣла или продолжается послѣ нея въ безсмертныхъ обителяхъ. Кого философія убѣдила въ первомъ, тотъ видитъ, что гдѣ нѣтъ чувства, тамъ нѣтъ и зла. Онъ безъ страха идетъ къ своей могилѣ, какъ къ желанному отдыху послѣ трудовъ и заботъ о дѣлахъ человѣческихъ. Кто, наоборотъ, примкнетъ къ лучшимъ изъ мыслителей и признаетъ безсмертіе души, для того станетъ ясно, что небеса открыты въ особенности для тѣхъ, кто, оставивъ заботы о тѣлѣ, возносился туда на крыльяхъ своей мысли. Итакъ, заключалъ Цицеронъ, хотимъ ли мы спокойно умереть или безъ замедленія переселиться въ лучшіи обители, мы должны всецѣло отдаться познанію истины и философіи [1]). Однако, рекомендуя философію, Цицеронъ не имѣлъ въ виду какую-либо опредѣленную догматическую систему. Онъ разумѣлъ подъ нею познаніе истины вообще, которое должно освободить человѣка отъ его заблужденій и указать ему путь къ блаженной жизни. Онъ предупреждалъ отъ ложныхъ философовъ и настойчиво рекомендовалъ критическое отношеніе къ нимъ и самостоятельность мысли [2]).

Діалогъ Цицерона, въ которомъ были изложены идеи широко распространенныя въ тогдашней философіи, порожденныя потребностями среды, подъ вліяніемъ которой находились въ большей или меньшей степени всѣ, выраженныя съ чисто стихійной силой убѣжденности, обусловленной личными обстоятельствами и душевнымъ состояніемъ автора, произвелъ на Августина необыкновенно сильное впечатлѣніе. То, что до сихъ поръ лишь смутно бродило въ его душѣ,—неясное чувство безпокойства и неудовлетворенности, слѣдовавшее за опьяненіемъ страсти,—теперь получило осязательную форму и нашло слово для своего выраженія. Онъ понялъ, что ни успѣхи въ жизни, ни осуществленіе честолюбивыхъ стремленій, ни порывы чувственности не могутъ насытить его души и дать ему той полноты бытія, къ которой онъ безсознательно стремился. „Эта книга, пишетъ онъ,

---

[1]) *August.* De Trinit. XIV, 26.

[2]) Содержаніе Гортензія см. *O. Plasberg.* De M. Tullii Ciceronis Hortensio dialogo. Lipsiae 1892.

измѣнила мое настроеніе, измѣнила предметъ моихъ молитвъ къ Тебѣ, Господи, внушила мнѣ другіе обѣты и желанія. Сразу потеряли въ моихъ глазахъ всякую цѣну суетныя надежды. и съ невыразимымъ жаромъ сердца я сталъ желать безсмертія мудрости и началъ вставать, чтобы идти обратно къ Тебѣ". [1]) Но если низменыя удовольствія плоти перестали казаться ему привлекательными, то лишь потому, что онъ позналъ въ этотъ знаменательный моментъ своей жизни сладость интеллектуальныхъ наслажденій. До сихъ поръ онъ очень усердно учился, но умственныя занятія были для него только средствомъ для достиженія совершенно постороннихъ цѣлей: онъ думалъ только о томъ, чтобы обезпечить для себя этимъ путемъ выгодное и почетное положеніе въ обществѣ. Цицеронъ своимъ пафосомъ далъ ему почувствовать несравненную прелесть умственныхъ откровеній, независимо отъ тѣхъ результатовъ, къ какимъ они могутъ приводить. Съ этого времени Августинъ получилъ способность черпать наслажденіе въ высокихъ порывахъ духа къ истинѣ. Произошло перемѣщеніе центра тяжести въ основномъ направленіи его жизни, и это опредѣлило собою цѣлую программу для послѣдующихъ сознательныхъ исканій юноши. Отнынѣ онъ перестаетъ слѣпо повиноваться своимъ инстинктамъ и начинаетъ стремиться къ опредѣленной разумно поставленной цѣли — самому для себя выковывать дѣйствительное счастье, построить его на разумныхъ началахъ и сдѣлать его неуязвимымъ для превратностей судьбы. [2]) Но эта задача слагалась изъ двухъ моментовъ—отрицательнаго и положительнаго. Прежде всего для достиженія идеала блаженной жизни недостаточно было убѣдиться въ томъ, что внѣшнія блага не могутъ дать успокоенія вѣчно мятущейся душѣ человѣка. Нужно было не только это знать, но и перестать желать наслажденій, осужденныхъ умомъ. Бл. Августинъ неоднократно повторяетъ, что переходъ отъ плотскаго состоянія къ духовному всегда начинается съ убѣжденій ума и лишь постепенно и значительно позднѣе

---

[1]) Confes. III, 7. Рус. пер. I, 50. Solil. I. 17. Рус. пер. II, 244.

[2]) Самъ бл. Августинъ характеризуетъ задачу, которую поставили для себя онъ и его друзья, какъ исканіе блаженной жизни. Confes. VI, 17. 19, Рус. п. I, 147. 150.

захватываетъ чувство и волю.[1]) Подъ вліяніемъ Гортензія, Августинъ убѣдился, что не должно стремиться къ богатству, извѣстности и утѣхамъ чувственной любви, но воля его находилась во власти этихъ страстей, и его желанія нисколько не соотвѣтствовали слагающимся убѣжденіямъ. Въ будущемъ необходима была упорная борьба, чтобы освободиться отъ ихъ подавляющей силы и достигнуть гармоніи духа. Это— отрицательная сторона поставленной задачи. Не менѣе важное значеніе имѣла ея вторая, положительная сторона. Она состояла въ безпристрастномъ и объективномъ „изысканіи мудрости", т. е. въ пріобрѣтеніи истиннаго знанія о вещахъ божественныхъ и человѣческихъ, которое, нося въ себѣ самомъ элементъ высокаго наслажденія, могло бы дать еще и непререкаемое указаніе относительно того, въ чемъ состоитъ высшее благо. Бл. Августинъ говоритъ объ охватившемъ его въ это время пламенномъ желаніи полюбить не ту или другую секту, а самую мудрость, какова бы она ни была, ее одну искать, найти и удерживать ее въ своихъ объятіяхъ, какъ можно крѣпче.[2]) Самостоятельное изслѣдованіе истины съ цѣлью выяснить положеніе человѣка въ мірѣ и на основаніи этого опредѣлить, что составляетъ для него высшее благо и что можетъ дать ему дѣйствительное счастье, Августинъ поставилъ въ первую очередь, потому что отрицательная сторона намѣченной задачи въ это время была для него психологически неосуществима. Его страсти были еще слишкомъ молоды, свѣжи, стихійны и бурны, а противоположные мотивы слишкомъ слабы, чтобы можно было съ надеждой на успѣхъ вступить въ борьбу съ первыми во имя вторыхъ. И онъ отлагалъ борьбу съ ними въ неопредѣленное будущее. Онъ молилъ Бога даровать ему воздержаніе и цѣломудріе, но только не сейчасъ.[3]) Въ незавершенности своихъ теоретическихъ изслѣдованій онъ находилъ оправданіе для такой медлительности. Въ самомъ дѣлѣ, прежде чѣмъ рѣшительно отказаться отъ низшихъ благъ жизни, нужно знать, во имя чего, во имя какого высшаго блага слѣдуетъ принести эту тяжкую жертву. Не лучше ли, поэтому,

[1]) De div. quaest. LXVII, 6. De lib. arb. III. 65.
[2]) Confes. III, 8. Рус. п. I, 51.
[3]) Ibid. VIII, 17. Рус. п. I, 218.

отложить рѣшительный моментъ до того времени, когда уму откроется Истина во всемъ ея блескѣ? [1]) Нужно было, чтобы опьяняющіе цвѣты юности поблекли, чтобы яркія краски, которыми встрѣчаетъ человѣка міръ, потускнѣли, чтобы жизненный опытъ подлилъ желчи въ чашу наслажденій, чтобы выросли и окрѣпли высшія стремленія. Тогда только въ душѣ Августина могла возникнуть серьезная нравственная борьба. Этимъ опредѣляется порядокъ дальнѣйшаго изложенія исторіи развитія бл. Августина. Сначала мы займемся его интеллектуальными заблужденіями и пріобрѣтеніями.

Со времени ознакомленія съ діалогомъ Цицерона Гортензій Августинъ пускается въ поиски за истиной. Онъ рѣшается выработать для себя самостоятельные философскіе взгляды, которые привели бы его къ жизни блаженной. Но на этомъ пути его встрѣчаетъ рядъ самыхъ плачевныхъ недоразумѣній. Въ сущности все то, къ чему онъ стремился и что въ концѣ концовъ дѣйствительно дало ему удовлетвореніе и жизнь блаженную, насколько вообще такая жизнь возможна въ условіяхъ земного существованія, находилось въ распоряженіи церкви, въ преддверіи которой онъ стоялъ въ качествѣ катехумена. Но онъ удивительно мало зналъ о церкви и ея ученіи и поэтому искалъ успокоенія внѣ ея, а когда выступалъ противъ нея, то сражался съ тѣнями.

Первое знакомство съ Писаніемъ. Если бы Августинъ былъ совершенно свободенъ отъ какихъ бы то ни было религіозныхъ убѣжденій, то, конечно, свои поиски онъ началъ бы съ изученія сочиненій Цицерона, которому былъ обязанъ пробужденіемъ запросовъ духа и отъ котораго получилъ столь сильное нравственное возбужденіе, или, по его же примѣру, обратился бы къ изученію всевозможныхъ философскихъ системъ, чтобы на основаніи ихъ составить собственный взглядъ на вещи. Но какъ мы уже сказали, онъ всегда былъ христіаниномъ и не допускалъ, чтобы путь къ Богу, истинѣ и вѣчной жизни могъ быть найденъ помимо Христа. Онъ хотѣлъ мудрости, но мудрости непремѣнно и христіанской. У Цицерона же онъ не нашелъ имени Христа и

[1]) Ibid. VI, 18. Рус. п. I, 148.

потому не рѣшился отдаться подъ его руководство. [1]) За разрѣшеніемъ всѣхъ своихъ вопросовъ онъ счелъ единственно правильнымъ обратиться къ ученію Христа, но, слѣдуя совѣтамъ Цицерона, онъ не хотѣлъ смотрѣть на него сквозь чужіе очки. Ему хотѣлось все провѣрить критически, безпристрастно взвѣсить, и изъ изученія христіанства вынести собственное впечатлѣніе. При такихъ стремленіяхъ естественнѣе всего было направить изслѣдованіе на источники христіанскаго вѣроученія, чтобы получить истину изъ первыхъ рукъ. И Августинъ обратился не къ философамъ, но и не къ епископамъ или учителямъ церкви, а къ Священному Писанію, съ цѣлью прочесть Библію отъ доски до доски. [2]) Однако впечатлѣніе у него получилось самое неожиданное. При переходѣ отъ Цицерона къ Писанію само собою напрашивалось сравненіе между ними и, когда Августинъ произвелъ его, ему показалось, что Писаніе совершенно лишено тѣхъ достоинствъ, которыми блистаютъ сочиненія Туллія. [3]) Намъ предстоитъ теперь съ возможною точностью установить, что именно, какія черты Писанія произвели на Августина такое неблагопріятное впечатлѣніе.

Мы въ значительной степени приблизимся къ пониманію впечатлѣнія, произведеннаго Библіей на Августина, если намъ удастся выяснить, какія именно части Св. Писанія были имъ прочтены. Опредѣленно Исповѣдь объ этомъ не говоритъ, но изъ нея не трудно видѣть, съ какими священными книгами Августинъ впервые познакомился гораздо позднѣе. Въ то время, о которомъ мы говоримъ, онъ не читалъ еще Новаго Завѣта, во всякомъ случаѣ ему не было извѣстно содержаніе посланій ап. Павла, которыя такимъ кореннымъ образомъ измѣнили его религіозное настроеніе впослѣдствіи. [4]) Изъ Ветхаго Завѣта пророковъ и Псалтири въ это время онъ также еще не читалъ. Лишь готовясь къ крещенію, онъ приступилъ, по совѣту св. Амвросія, къ чтенію пророчествъ Исаіи, но тотчасъ же прервалъ его, потому,

[1]) Ibid III, 8 Рус. п. I, 51.

[2]) Ibid. III, 9. Рус. п. I, 51.

[3]) Ibid.

[4]) Confes. VII, 24. 26—27. Рус. п. I, 188—189. 192—196. Августинъ съ увлеченіемъ сталъ читать посланіе ап. Павла, уже познакомившись съ сочиненіями неоплатониковъ. Ibid. VII, 26. III, 8. Рус. п. I, 51.

что эта книга оказалась совершенно недоступной для его пониманія и не возбудила въ немъ интереса.[1]) Этотъ фактъ убѣждаетъ, конечно, въ томъ, что и прочіе пророки до сихъ поръ не интересовали его и не были ему извѣстны. Вмѣсто кн. прор. Йсаіи въ періодъ своего подготовленія къ крещенію, онъ занялся чтеніемъ псалмовъ и открылъ въ нихъ неизсякаемый источникъ религіознаго одушевленія, и это было для него совершенной новостью.[2]) Остаются, такимъ образомъ, Законъ и книги историческія. Хотя нѣтъ положительныхъ данныхъ, которыя могли бы подтвердить это съ несомнѣнностью, однако представляется очень вѣроятнымъ, что въ изученіи источниковъ христіанской религіи нетерпѣливый молодой человѣкъ не пошелъ далѣе книги Бытія. Въ ней онъ встрѣтилъ для себя очень много соблазнительнаго. Не даромъ же впослѣдствіи, когда, въ качествѣ каѳолическаго писателя, онъ поставилъ для себя задачей разсѣять всѣ сомнѣнія, возбуждаемыя Ветхимъ Завѣтомъ, онъ пять разъ принимался за комментарій первыхъ главъ книги Бытія.[3]) Не потому ли это, что по собственному опыту онъ считалъ эту книгу, и въ особенности Шестодневъ, наиболѣе опасными?

Бл. Августинъ говоритъ, что Писаніе смиренно по внѣшности, но возвышенно для пониманія и содержитъ въ себѣ тайны. Его нужно или принять безъ всякихъ умствованій, благоговѣйно склонившись предъ авторитетомъ божественнаго откровенія, или понять его внутренній смыслъ. Эта смиренная внѣшность, заключающая въ себѣ высокія тайны, и есть то, что въ Ветхомъ Завѣтѣ могло казаться слишкомъ наивнымъ и не соотвѣтствующимъ величію Божію, но истолковывалось экзегетами въ духовномъ смыслѣ. Августинъ въ то время былъ не въ силахъ ни проникнуть во внутренній смыслъ Писанія, ни смиренно принять его въ буквальномъ значеніи. Понять его внутреннее содержаніе онъ не могъ потому, что былъ еще слишкомъ молодъ и не былъ знакомъ

[1]) Ibid. IX, 13. Рус. пер. I, 245.

[2]) Ibid. IX, 8—12. Рус. п. I, 240—245.

[3]) De Genesi contra manichaeos libri II (389—390 г.), De Genesi ad litteram imperfectus liber (393 г.). Confessiones. Lib. XI—XIII (400 г.). De Genesi ad litteram libri XII (401—415), De Civ. Dei. Lib. XI (Кн. X послѣ 415 г.).

съ аллегорическимъ методомъ толкованія. Въ Александріи весь Ветхій Завѣтъ былъ истолкованъ аллегорически въ твореніяхъ Климента и особенно Оригена, но въ Карѳагенѣ этотъ методъ не былъ распространенъ. Вліятельные христіанскіе писатели сѣверной Африки почти не пользовались имъ. Тертулліанъ въ сущности былъ его противникомъ, и старался всячески ограничить область его примѣненія [1]), а у св. Кипріана вообще очень мало экзегетики. Естественно послѣ этого, что аллегоризмъ не находилъ мѣста и въ проповѣдяхъ рядовыхъ епископовъ, а слѣдовательно, былъ неизвѣстенъ и христіанской общинѣ. Такимъ образомъ, Августинъ не могъ знать о немъ даже по наслышкѣ и не подозрѣвалъ, что текстамъ Библіи, соблазнявшимъ его, можно дать совершенно удовлетворительное объясненіе. Съ другой стороны, онъ не могъ принять Писанія и въ его буквальномъ значеніи. Этому мѣшала его гордость и самонадѣянность. Онъ смотрѣлъ на Библію сверху внизъ, съ высоты своей скороспѣлой учености [2]). Ему достаточно было самого поверхностнаго знакомства съ Писаніемъ и перваго непровѣреннаго впечатлѣнія, чтобы произвести окончательное сужденіе о предметѣ такой огромной важности. Самоувѣренный юноша не пожелалъ даже ни у кого изъ людей компетентныхъ спросить совѣта по поводу своихъ недоумѣній. Церковь и ея представители не внушали ему никакого довѣрія. Взглядъ язычниковъ на христіанство, какъ на религію враждебную просвѣщенію и наукѣ раздѣлялся очевидно и имъ [3]). Въ результатѣ Августинъ пришелъ къ полному отрицанію Ветхаго Завѣта. Съ этого времени повѣствованія книги Бытія стали для него не болѣе, какъ басни старухъ [4]). Однако, столь рѣшительный выводъ достался ему не безъ борьбы. Нѣкоторое время онъ еще чувствовалъ себя связаннымъ авторитетомъ Писанія и не сразу рѣшился развернуть свои паруса, чтобы пуститься въ свободное плаваніе за философскимъ пониманіемъ христіанства [5]). Но колебанія его

[1]) См. нашу брошюру Тертулліанъ (опытъ литературной характеристики). Сергіевъ посадъ. 1893. Стр. 10—11. *И. И. Адамовъ.* Св. Амвросій Медіоланскій. Сергіевъ посадъ. 1915. Стр. 181—183.

[2]) *Serm.* LI. 6.

[3]) De utilit. cred. 13.

[4]) *Ibid.* 2.

[5]) De beat. vit. 4. Рус. п. II, 108.

были непродолжительны, а встрѣча съ манихеями дала опредѣленное направленіе его плаванію.

Манихейство Августина. Изъ примѣра Августина можно видѣть, какъ вѣрно угадали потребность времени великіе александрійскіе учители, Климентъ и Оригенъ, въ своихъ стремленіяхъ на ряду съ простою вѣрой поставить гносисъ, какъ равноправную ей форму христіанской жизни. Въ Александріи, гдѣ просвѣщеніе стояло такъ высоко, эта потребность сказывалась особенно настоятельно. Въ составъ церковной общины входили здѣсь, съ одной стороны, люди простые, охотно удовлетворявшіеся млекомъ, съ другой — представители науки и образованія, которые въ своемъ порывѣ къ совершенству искали болѣе глубокаго пониманія христіанства. Если бы Августинъ жилъ въ Александріи, ему не пришлось бы искать христіанской мудрости внѣ церкви: онъ не имѣлъ бы никакихъ данныхъ для того, чтобы отнестись свысока къ великому Оригену, стоявшему на уровнѣ тогдашняго образованія, и вѣроятно обрѣлъ бы мудрость, которой жаждалъ, въ его гносисѣ.

Карѳагенская церковь не знала гносиса, не имѣла въ своихъ рядахъ такихъ просвѣщенныхъ учителей, какъ Оригенъ, и Августинъ могъ найти христіанскихъ или, вѣрнѣе, мнимо христіанскихъ философовъ только въ лицѣ манихеевъ, которые были очень многочисленны въ сѣверной Африкѣ. Одно чисто внѣшнее обстоятельство содѣйствовало его сближенію съ членами секты. Это—ихъ вкрадчивая привѣтливость, казавшаяся сердечностью и невольно располагавшая въ ихъ пользу молодого человѣка, еще слишкомъ довѣрчиваго и неопытнаго въ жизни [1]). Обѣщаніе же глубокихъ религіозныхъ откровеній и при томъ раціонально обоснованныхъ возбудило въ немъ страстное желаніе ознакомиться съ ихъ ученіемъ. Онъ оказалъ имъ довѣріе и отдалъ предпочтеніе предъ языческими философами потому, что не сомнѣвался въ христіанскихъ основахъ ихъ доктрины. Они выдавали себя за христіанъ, а имена Іисуса Христа и Духа Утѣшителя не сходили у нихъ съ языка. Съ этими именами, правда, они соединяли понятія, не имѣвшія оправданія въ Евангеліи, но для молодого катехумена, очень слабо освѣдомлен-

[1]) De duab. anim. 11.

нало въ дѣйствительномъ значеніи церковнаго ученія, это не могло быть ясно съ первыхъ шаговъ его сближенія съ еретиками [1]). Съ другой стороны, онъ видѣлъ въ нихъ не только христіанъ, но и философовъ, потому что они надѣвали на себя личину свободныхъ изслѣдователей истины. Они съ презрѣніемъ говорили объ авторитетѣ, убѣждали не поддаваться его устрашающему вліянію и не допускать, чтобы въ свободномъ шествіи къ истинѣ доказательства замѣнялись приказаніями. Себя самихъ они противопоставляли въ этомъ отношеніи церкви; по ихъ словамъ, они никого не принуждаютъ къ вѣрѣ, прежде чѣмъ докажутъ безспорность своего ученія чисто раціональнымъ путемъ. Они обѣщали указать путь къ Богу и освободить отъ заблужденія при помощи одного только разума и общедоступныхъ, для всѣхъ убѣдительныхъ доказательствъ. Подобныя обѣщанія и сами по себѣ представляютъ большой соблазнъ для юноши, въ которомъ впервые пробудилась жажда знанія. Для Августина же они имѣли особую притягательную силу еще и потому, что совершенно совпадали съ совѣтами Цицерона. Цицеронъ предупреждалъ его отъ слишкомъ поспѣшнаго увлеченія школами, которыя, обѣщая истину, сѣютъ заблужденіе, убѣждалъ никому не вѣрить безъ испытанія его доводовъ и на свой страхъ искать истины, стоящей выше разногласія школъ. Манихеи дѣлали видъ, что никому не хотятъ навязывать своего ученія, а требуютъ только ознакомленія съ нимъ, которое позволило бы убѣдиться въ его раціональности и обоснованности [2]). Августинъ рѣшилъ слѣдовать ихъ указанію въ своихъ поискахъ мудрости. Манихейство безъ всякихъ затрудненій овладѣло симпатіями пылкаго юноши. Достаточно было нѣсколькихъ дней, чтобы искоренить въ немъ вѣру, воспитанную матерью. Онъ пересталъ считать себя катехуменомъ каѳолической церкви и формально присоединился къ сектѣ въ качествѣ „слушающаго“, т. е, ставъ въ такое же отношеніе къ ней, въ какомъ до этого находился къ церкви [3]). Въ теченіи девяти лѣтъ онъ былъ членомъ этого религіознаго сообщества, надѣясь найти здѣсь

[1]) Confes. III, 10. Рус. п. I, 52.
[2]) Confes. III, 10, Рус. п. I, 52—53.
[3]) De duab. an. 1.

удовлетвореніе своимъ религіознымъ и умственнымъ запросамъ [1]). Мы попытаемся теперь выяснить, въ какихъ именно сторонахъ манихейской доктрины Августинъ находилъ отвѣтъ на эти запросы.

По существу манихейство, конечно, не могло дать пищи раціоналистическимъ стремленіямъ Августина, но онъ не сталъ бы довольствоваться и одними миѳами. Если онъ такъ долго оставался въ манихействѣ, то, конечно, потому, что находилъ въ немъ нѣчто, показавшееся ему логически несомнѣннымъ. Только это не касалось положительнаго элемента въ манихействѣ, а было его отрицательной стороной. Не система манихеевъ казалось ему безспорной, а ихъ критика Ветхаго Завѣта. Самъ бл. Августинъ очень отчетливо различаетъ въ ученіи манихеевъ положительную и отрицательную сторону и ясно говоритъ, что манихейство представлялось ему очень сильнымъ въ критикѣ, тогда какъ его собственная система возбуждала большія сомнѣнія и не казалась особенно основательной. Онъ принималъ ее только за неимѣніемъ лучшаго. Это между прочимъ и послужило для него однимъ изъ побужденій не слишкомъ тѣсно связывать себя съ сектой, а оставаться простымъ слушателемъ [2]). Разсмотримъ теперь подробнѣе отношеніе бл. Августина къ отрицательной и положительной сторонѣ манихейства.

Различіе двухъ Завѣтовъ издавна служило оправданіемъ дуализма. Признавая бытіе двухъ началъ, послѣдній видѣлъ въ Ветхомъ Завѣтѣ произведеніе темныхъ силъ, а въ Новомъ—откровеніе благого и свѣтлаго Бога. По этому же пути пошли манихеи. Они отнюдь не отрицали сверхъестественнаго происхожденія Ветхаго Завѣта; напротивъ, они признавали его откровеніемъ нездѣшняго міра, въ которомъ отобразилась природа существа, его продиктовавшаго, какъ вообще личность писателя или художника обнаруживается въ его сочиненіяхъ, картинахъ, статуяхъ. Поэтому, полагали они, выяснить особенности Ветхаго Завѣта, значитъ составить характеристику его автора и на основаніи ея судить, къ какому классу существъ его должно отнести. По мнѣнію

---

[1]) Confes. III, 20; V, 10. Рус. п. I, 64. 104. De util. cred. 2. De morib. manich. II, 68.

[2]) De utilit. cred. 2.

манихеевъ, Ветхій Завѣтъ отличается демоническимъ характеромъ и этимъ изобличаетъ, что Богъ, открывшійся въ немъ, есть не кто иной, какъ князь тьмы. Къ доказательству этого положенія клонилась вся ихъ критика закона и пророковъ. Они старательно выискивали здѣсь религіозныя и логическія несообразности, при каждомъ удобномъ случаѣ отмѣчали низменность нравственныхъ понятій, отразившихся въ библейской исторіи и закрѣпленныхъ Закономъ Моисея. Подобныя операціи съ священнымъ текстомъ не представляли для манихеевъ особенныхъ затрудненій, потому что они рѣшительно отрицали символическій характеръ Ветхаго Завѣта, не хотѣли считаться даже съ естественной образностью рѣчи и самыя очевидныя метафоры брали въ прямомъ и грубо буквалистическомъ смыслѣ. Перетолкованный и искаженный такимъ образомъ Ветхій Завѣтъ они противопоставляли Новому и не находили между ними ничего общаго. Доказательству излюбленнаго тезиса литературныя силы секты посвятили обширныя сочиненія, въ которыхъ потратили не мало остроумія.

Этой критикой Ветхаго Завѣта и каѳолической вѣры манихеи обыкновенно начинали свою осмотрительную пропаганду. Они не сразу посвящали неофита во всѣ подробности своей фантастической метафизики, такъ какъ ясно видѣли, что ею они могутъ произвести очень неблагопріятное впечатлѣніе на человѣка, недостаточно подготовленнаго, а сначала, указывая на соблазнительныя мѣста Ветхаго Завѣта, просили объяснить ихъ и этимъ ставили втупикъ неопытныхъ въ толкованіи Писаній [1]). Безъ сомнѣнія съ этого же начались и бесѣды Августина съ манихеями. Но почва для довѣрчиваго отношенія къ нападкамъ на Ветхій Завѣтъ была подготовлена въ немъ собственнымъ впечатлѣніемъ, только что вынесеннымъ изъ чтенія Св. Писанія. Въ кн. Бытія онъ не увидѣлъ ничего, кромѣ басенъ [2]), а у манихеевъ нашелъ въ подробной разработкѣ и систематической связи тѣ самыя недоумѣнія, которыя были навѣяны на него самого Ветхимъ Завѣтомъ.

Болѣе всего смущалъ Августина антропоморфизмъ Ветхаго

---

[1]) De agon. christ. 4.

[2]) De utilit. cred. 2.

Завѣта, который, какъ ему казалось, съ необходимостью вытекалъ изъ повѣствованія книги Бытія о созданіи человѣка по образу Божію. Мы уже говорили, что представленіе о безпредѣльности Божіей у нѣкоторыхъ раннихъ христіанскихъ писателей получило пространственный характеръ, выразившійся въ формулѣ: Богъ объемлетъ пространство, но Самъ имъ не объемлется, и что Августинъ, котораго никогда не покидала идея абсолютности и неограниченности Бога, раздѣлялъ это представленіе, пока не познакомился съ неоплатонизмомъ. Мысль о безконечномъ протяженіи Божественнаго Существа и дѣлала его противникомъ антропоморфизма. Онъ считалъ постыднымъ и недостойнымъ величія Бога приписывать Ему образъ человѣческой плоти и ограничивать Его безпредѣльность очертаніями человѣческаго тѣла [1]). Долгое время Августинъ не могъ понять, въ чемъ иномъ, какъ не въ тѣлѣ, можетъ заключаться образъ Божій, которымъ Творецъ почтилъ человѣка. Ему не было извѣстно, что Церковь иначе комментируетъ слова кн. Бытія объ образѣ Божіемъ и вовсе не раздѣляетъ того грубаго антропоморфизма, который онъ приписывалъ ей по невѣдѣнію [2]).

Второй пунктъ, особенно поразившій Августина въ манихейской критикѣ Ветхаго Завѣта, касается нравственности патріарховъ и различія между Закономъ и Евангеліемъ въ нравственномъ ученіи. Слѣдуя манихеямъ, онъ любилъ порицать патріарховъ и пророковъ и издѣваться надъ ними [3]). Но церковь почитала ветхозавѣтныхъ праведниковъ, и это казалось Августину нетерпимымъ заблужденіемъ [4]). Различіе Ветхаго и Новаго Завѣтовъ со стороны моральнаго содержанія представлялось ему несоотвѣтствующимъ христіанскому понятію о Богѣ, которое составляло неизмѣнную черту его религіозныхъ вѣрованій. Онъ всегда былъ убѣжденъ въ неизмѣняемости Бога. Но какъ же неизмѣняемый Богъ могъ въ одно время требовать того, что запрещаетъ въ другое [5])?

---

[1]) Confes. III, 12. Рус. п. I, 55—56. Ibid. V, 19 Рус. п. I, 116—117.
[2]) Ibid. VI, 4. Рус. п. I, 130.
[3]) Ibid. III, 18, Рус. п. I, 62.
[4]) Ibid. III, 12. Рус. п. I, 56.
[5]) Ibid. III, 13—18. Рус. п. I, 56—63.

Ничто въ такой степени не способствуетъ освобожденію отъ юношескихъ заблужденій, какъ пораженіе въ спорахъ, обыкновенно освѣщающихъ предметъ съ новыхъ и неожиданныхъ сторонъ и выдвигающихъ непредвидѣнныя основанія въ пользу отвергаемаго положенія. Наоборотъ, ничто съ такой силой не укореняетъ ихъ, какъ постоянный успѣхъ въ словесныхъ состязаніяхъ. Августинъ всегда любилъ поговорить съ друзьями о томъ, что его занимало. Увлеченный манихейской критикой Ветхаго Завѣта, онъ сталъ смотрѣть на нее какъ на разоблаченіе, противъ котораго ничего не въ силахъ возразить члены каѳолической церкви, и своими нападками старался поставить ихъ въ затруднительное положеніе. Въ возникавшихъ по этому поводу спорахъ молодой риторъ, отъ природы талантливый и научившійся въ школѣ убѣдительно говорить, одерживалъ блистательныя побѣды надъ собесѣдниками, мало освѣдомленными въ Писаніи и его толкованіи. Этого было достаточно, чтобы онъ все болѣе и болѣе убѣждался въ правильности своихъ взглядовъ и непреоборимости манихейскихъ нападокъ на Ветхій Завѣтъ [1]). Однако эти дешевыя побѣды онъ приписывалъ не своимъ способностямъ и начитанности, не слабости противниковъ, а исключительно манихеямъ; онъ относилъ на ихъ счетъ то, что произошло послѣ знакомства съ ними [2]). Рѣчи манихеевъ возбуждали его къ спорамъ, а успѣхъ въ спорахъ питалъ довѣріе и любовь къ манихеямъ [3]) Отсюда рождалась опасная предзанятость въ ихъ пользу. По мѣткому выраженію бл. Августина, во всемъ, что говорили манихеи, онъ былъ расположенъ видѣть истину не потому, чтобы убѣждался въ этомъ разумными доводами, а потому, что желалъ, чтобы это было истиной [4]). Такимъ образомъ, кажущаяся сила критики манихеевъ предрасполагала Августина и въ пользу положительной стороны ихъ ученія, которую въ логическомъ отношеніи онъ самъ признавалъ слабой. Какъ увидимъ ниже, онъ старался осмыслить и сдѣлать ее для себя пріемлемой. Нѣкоторыя особенности его умственнаго

1) De Utilit. cred. 2.
2) De duab. anim. 11.
3) Ibid. 11.
4) Ibid. 11.

склада и нѣкоторыя личныя переживанія создавали для этого благопріятную почву.

По существу система манихеевъ представляетъ собою космогоническую поэму, сотканную изъ восточныхъ религіозныхъ миѳовъ. Она ставила для себя задачей выяснить начало, средину и конецъ міра [1]). Во всемъ своемъ цѣломъ она отвѣчала на вопросъ, откуда зло и какъ оно произошло, разрѣшая эту проблему чисто дуалистически.

Система манихеевъ построена на самыхъ примитивныхъ и первобытныхъ воззрѣніяхъ на природу и въ своихъ подробностяхъ можетъ быть понятна только чрезъ ихъ сопоставленіе съ различными миѳологическими сказаніями восточныхъ религій. Намъ предстоитъ теперь выяснить, въ какой мѣрѣ и по какимъ основаніямъ ею удовлетворялся въ теченіе девяти лѣтъ бл. Августинъ, человѣкъ такого великаго ума и проницательности, дышавшій при томъ же атмосферой, которая была насыщена философскими идеями и научными понятіями.

Манихейскій олимпъ былъ чрезвычайно многочисленъ. На ряду съ высшими ипостасями въ системѣ манихеевъ стоятъ легіоны боговъ и ангелоподобныхъ существъ, составляющихъ ихъ свиту. Нѣтъ никакихъ основаній допускать, чтобы Августинъ раздѣлялъ политеистическія вѣрованія манихеевъ. Это стояло бы въ рѣзкомъ противорѣчіи съ его отвращеніемъ къ язычеству, уже отмѣченнымъ нами. Кромѣ того, онъ, такъ жестоко бичующій себя въ Исповѣди за всякое заблужденіе и за малѣйшій грѣхъ юности, нигдѣ не упрекаетъ себя въ измѣнѣ христіанскому монотеизму, хотя въ своихъ сочиненіяхъ противъ манихеевъ неоднократно отмѣчаетъ политеистическій характеръ ихъ вѣрованій [2]). Очевидно, его привлекали не подробности системы, а ея основная идея, ея дуализмъ, который онъ при томъ же понималъ гораздо отвлеченнѣе, чѣмъ манихейство строгое, не успѣвшее приспособиться къ западнымъ понятіямъ. Этому способствовало то обстоятельство, что сами манихеи на западѣ стремились облечь миѳологію

---

[1]) De actis. cum Felic. I, 9.

[2]) Contra Adimant. XI. Contra Faust. XX, 9.

въ философскую одежду и отождествляли зло съ матеріей, сообщая этимъ своему ученію болѣе абстрактный характеръ. Но отрѣшаясь отъ политеистическихъ элементовъ системы, Августинъ вслѣдствіе необыкновенной конкретности своего мышленія вполнѣ раздѣлялъ матеріалистическія представленія манихеевъ о субстанціи Бога, какъ свѣтѣ, и о злѣ какъ матеріи.

Умственное развитіе единицъ и цѣлыхъ народовъ идетъ отъ конкретнаго къ отвлеченному, отъ воображенія къ мышленію. Для обозначенія самыхъ абстрактныхъ понятій мы не располагаемъ словами, которыя по своему корню или первоначальному значенію не имѣли бы отношенія къ вещамъ и дѣйствіямъ, доступнымъ чувству, видимымъ, осязаемымъ. Состояніе мысли той эпохи, къ которой относится жизнь бл. Августина, отличается большей массивностью, чѣмъ мышленіе нашего времени. Древняя философія съ трудомъ вырабатывала понятіе духа, какъ полной противоположности самой разрѣженной и тонкой матеріи. Но и послѣ того, какъ эта задача была ею разрѣшена, общество медленно и съ большимъ усиліемъ проникалось новымъ пріобрѣтеніемъ мыслителей. Отсюда та удивительная настойчивость, съ какой платоническая философія предостерегала противъ вторженія чувственныхъ образовъ въ область отвлеченнаго мышленія и ея подчеркнутый гносеологическій дуализмъ. Подъ вліяніемъ этой тенденціи люди той эпохи отождествляли слово и обозначаемую имъ вещь, символъ и реальность, на которую онъ указываетъ, матеріализовали всѣ понятія. Яркимъ примѣромъ служитъ гностицизмъ, религія образованныхъ, съ его олицетвореніемъ понятій. Фантазія настолько преобладала надъ логикой, что многіе готовы были видѣть матеріальныя субстанціи въ чисто отрицательныхъ понятіяхъ ничто и тьмы [1]). Августинъ въ своей юности былъ выра-

---

[1]) In Joan Ev. Tr. I, 13. Бл. Августинъ часто возвращается къ вопросу о природѣ тьмы и считаетъ необходимымъ доказывать, что мракъ есть только отсутствіе свѣта. Contra epist. Fundam. 33. De Genesi contr. manichaeos I, 7. Confes. XII, 3. Рус. п. I, 371—372. Тьму признавалъ субстанціей даже Ѳеодоръ Мопсуестскій, и Іоаннъ Филопонъ ведетъ съ нимъ по этому вопросу полемику. См. *Joan. Philoponus.* De opific. mundi, L. II, c. 15. Edit. *G. Reichardt.* Lipsiae 1896. P. 84. Такимъ образомъ, если въ IX в. Фредегизъ въ своемъ сочиненіи De nihilo et tenebris (*Migne*, P

зителемъ той же тенденціи мысли. Онъ всецѣло находился во власти своего воображенія и проявлялъ удивительную неспособность къ отвлеченному мышленію. Въ анализѣ элементовъ сознанія онъ не шелъ дальше конкретныхъ образовъ и созданій фантазіи, т. е. произвольной комбинаціи и видоизмѣненія тѣхъ же образовъ [1]). Онъ не умѣлъ отличить воображенія отъ мышленія, представленія отъ понятія, психическій образъ вещи отъ самой вещи, мышленія отъ его руководящихъ принциповъ. Вслѣдствіе этого въ его внутреннемъ опытѣ не было аналогій, пользуясь которыми онъ могъ бы выяснить для себя понятіе духа. Отсюда же матеріализмъ, которымъ была насквозь проникнута его мысль. Онъ не могъ представить ничего нематеріальнаго, непротяженнаго и не имѣлъ даже отдаленнаго понятія о духѣ, его природѣ и отличіи отъ тѣла [2]). Субстанціальнымъ, дѣйствительно существующимъ для него было только видимое и осязаемое [3]). Наоборотъ, все непротяженное и непространственное казалось ему вовсе несуществующимъ [4]), даже не пустотой, подобной математическому пространству, а совершеннымъ небытіемъ, величиной, исчезающей для мысли [5]). Въ силу этого онъ не могъ представить себѣ безтѣлесности собственнаго сознанія и непротяженности мысли. Онъ не видѣлъ, что сила, творящая внутренніе образы тѣлъ, находящихся внѣ насъ, сама вовсе не похожа ни на тѣла, ни на ихъ образы [6]). Самый умъ представлялся ему тонкой матеріей, разливающейся въ пространствѣ и занимающей въ немъ опредѣленное положеніе [7]). Съ замѣчательною тонкостью наблюденія описываетъ Августинъ свои безплодныя попытки реализировать въ сознаніи понятіе безформенной матеріи. Самая постановка вопроса указывала на то, что для этого необходимо мысленно устранить всѣ формы, но онъ пытался

---

lat. T. CV, p. 751—756) защищалъ субстанціальность ничто и египетской тьмы, то былъ продолжателемъ давней традиціи.

[1]) Confes. III, 12. Рус. п. I, 56. Ibid. VII, 2. Рус. п. I, 160.

[2]) Confes. VI, 4. Рус. п. I, 130.

[3]) Ibid. VII, 1. Рус. п. I, 159. Ibid. VII, 2. Рус. п. I, 160.

[4]) Ibid. VII, 2. Рус. п. I, 160.

[5]) Ibid. VII, 1. Рус. п. I, 160.

[6]) Ibid. VII, 2. Рус. п. I, 160.

[7]) Ibid. V, 20. Рус. п. I, 117.

достигнуть этого не посредствомъ мышленія, а при помощи воображенія, хотѣлъ получить не отвлеченную идею нѣкоторой основы для измѣняющихся формъ, а картину матеріи, чуждой всякихъ образовъ. Но нельзя преодолѣть воображеніе воображеніемъ, поэтому, естественно, его фантазія лишь измѣняла обычныя формы вещей и превращала ихъ въ образы страшные и отвратительные. Такъ вмѣсто понятія безóбразной матеріи онъ всякій разъ получалъ лишь фантазму безобрáзной матеріи. Послѣ этихъ многочисленныхъ и безуспѣшныхъ попытокъ, онъ пришелъ къ убѣжденію, что для него легче мыслить матерію вовсе несуществующей, чѣмъ безформенной [1]). Таково было состояніе мысли будущаго психолога, съ поразительной остротой разбиравшагося впослѣдствіи въ тончайшихъ движеніяхъ души. Не трудно видѣть, что при подобной навязчивости воображенія онъ не могъ найти въ своемъ внутреннемъ мірѣ никакой точки опоры для чисто духовнаго понятія о Богѣ. Это и создавало *психологическую почву, вполнѣ благопріятную для усвоенія* манихейскаго ученія о природѣ Бога. Подъ вліяніемъ идеи безпредѣльности Бога, Августинъ еще прежде отбросилъ всѣ человѣкообразныя представленія о Божествѣ, какъ недостойныя Его величія, но возвыситься до идеи Его нематеріальности и непротяженности онъ не имѣлъ силъ [2]). Вездѣприсутствіе Бога онъ понималъ въ смыслѣ безконечнаго протяженія Его субстанціи, а эту субстанцію, какъ и манихеи, онъ представлялъ себѣ въ видѣ свѣтовой матеріи, заполняющей огромное пространство [3]). Отсюда понятіе о Сынѣ Божіемъ и Его происхожденіи отъ Отца отлилось въ его сознаніи въ подобную же матеріалистическую форму. Это—вещественная эманація чистѣйшей и лучезарнѣйшей субстанціи Божества, исходящая изъ Него для нашего спасенія [4]).

Такимъ же матеріалистическимъ характеромъ отличалось и понятіе Августина о злѣ. Подобно манихеямъ, онъ считалъ всякое зло субстанціальнымъ. Все вредное, безобразное,

---

[1]) Ibid. XII, 6. Рус. п. I, 374.
[2]) Ibid V, 19. Рус. п. I, 116—117.
[3]) Ibid. IV, 31. Рус. п. I, 95.
[4]) Ibid. V, 20. Рус. п. I, 118.

разрушительное, напр., скорпіонъ или змѣя, было для него зломъ. А зло первичное онъ рисовалъ въ своемъ воображеніи въ видѣ мрачной и безобразной массы, состоящей съ одной стороны изъ элементовъ грубыхъ, съ другой проникнутой психическимъ началомъ, по природѣ своей также матеріальнымъ, но тонкимъ и подобнымъ воздуху [1]).

Итакъ, изъ манихейской системы Августинъ прежде всего удерживаетъ матеріалистическое представленіе о Богѣ и о злѣ.

Вопросъ о происхожденіи зла всегда волновалъ человѣческую мысль, а особенно въ первые вѣка христіанства. Чѣмъ выше было понятіе о Богѣ, Существѣ, чуждомъ всякихъ недостатковъ и ограниченій, тѣмъ острѣе сознавалась потребность разрѣшить проблему зла такимъ образомъ, чтобы это рѣшеніе не набрасывало никакой тѣни на Бога. Манихеи давали очень простой и наглядный отвѣтъ на вопросъ о происхожденіи зла своей дуалистической теоріей, и эта простота очень подкупала въ ихъ пользу умы неглубокіе или не успѣвшіе углубиться въ изслѣдованіе религіозныхъ и философскихъ понятій. Въ сознаніи преимуществъ этой теоріи, они начинали свою пропаганду назойливыми требованіями объяснить имъ, откуда зло. Августинъ не менѣе другихъ содрагался предъ фактомъ господствующаго въ мірѣ зла и чувствовалъ свое безсиліе объяснить его [2]). Теодицея манихеевъ казалась ему единственнымъ возможнымъ выходомъ, и онъ принялъ ее, хотя не безъ оговорокъ. Ученіе манихеевъ о злѣ и грѣхѣ располагало къ себѣ Августина прежде всего потому, что давало ему призракъ нравственнаго усвоенія. Онъ не переставалъ ощущать чувственность и тщеславіе какъ грѣхъ, но не имѣлъ силы побороть эти страсти. Его совѣсть никогда не оставалась спокойной. Манихейская теодицея и обрядность давали пищу софистикѣ страстей и приносили ему нѣкоторое облегченіе. Въ моментъ нравственной борьбы онъ чувствовалъ въ себѣ неизмѣнно присутствіе высшаго начала, образующаго личность и услаждающагося при созерцаніи идеаловъ добра, но въ то же время ему постоянно заявляло о своемъ присутствіи другое

[1]) Ibid. V, 20. Рус. п. I, 117.

[2]) De lib. abr. I, 4. Confes. III, 12. Рус. п. I, 55—56. De agon. christ. 4.

начало, которое представлялось ему чѣмъ то чуждымъ его настоящей личности, но съ стихійной силой обладающимъ ею. Онъ не понималъ еще, что это одна и та же душа, раздираемая противоположными побужденіями, и вмѣстѣ съ манихеями готовъ былъ признать, что въ его тѣлѣ живутъ двѣ, постоянно борящіяся души — добрая и злая. Когда въ немъ раздавался обличающій голосъ совѣсти, онъ искалъ успокоенія въ мысли, что грѣхъ совершенъ не имъ, а кѣмъ то постороннимъ, находящимся однако въ немъ самомъ. А эта идея вмѣстѣ съ чувствомъ отвѣтственности ослабляла и покаянный порывъ — необходимое условіе нравственнаго возрожденія [1]). Но съ этой успокоительной для совѣсти теоріей двойственности души была связана еще обрядность, обѣщавшая легкій способъ нравственнаго очищенія. Для этого нужно было приносить избраннымъ или святымъ растительную пищу, добывать которую лично имъ запрещала религія. Манихеи увѣряли, что частицы свѣта, заключенныя въ плодахъ, которыми питаются избранные, очищаются въ ихъ тѣлѣ отъ примѣси матеріи и вмѣстѣ съ молитвами и вздохами святыхъ восходитъ на небо, становясь ангелами и богами. Онѣ то и оказываютъ потомъ покровительство тѣмъ, кому были обязаны своимъ освобожденіемъ. Августинъ вѣрилъ и въ одушевленность растеній [2]), и въ искупительную роль избранныхъ и въ дѣйствительность этого средства очищенія отъ грѣховъ [3]).

Самый дуализмъ манихейской теоріи вызывалъ къ себѣ въ Августинѣ двойственное отношеніе, потому что отчасти соотвѣтствовалъ, отчасти противорѣчилъ его понятію о Богѣ какъ существѣ свободномъ отъ всякихъ ограниченій и недостатковъ. Изъ этого понятія вытекало, что Богъ не можетъ быть виновникомъ зла, но вся манихейская система была направлена къ доказательству именно этого положенія и потому не могла не располагать къ себѣ благочестиваго чувства Августина. Съ другой стороны ученіе о двухъ царствахъ, существующихъ одно подлѣ другого, противорѣчило идеѣ пространственной безпредѣльности Бога, выше которой

[1]) Confes. V, 18. Рус. п. I, 115.
[2]) Ibid. III, 18. Рус. п. I, 62.
[3]) Ibid. IV, 1; III, 18. Рус. п. I, 68, 62—63.

въ то время Августинъ еще не могъ подняться, хотя и въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ отвергнутый уже имъ антропоморфизмъ. Въ христіанской литературѣ эта идея давно уже была противопоставлена дуализму. Если Богъ есть полнота всего, возражаетъ св. Иріней противъ гностиковъ и Маркіона, то на ряду съ Нимъ не можетъ существовать никакого иного Бога или начала, потому что въ этомъ случаѣ ни тотъ, ни другой Богъ не былъ бы полнотой всего, т. е. Богомъ въ истинномъ смыслѣ, ибо царство одного Бога простиралось бы лишь до границъ другого и обратно. Августинъ не былъ знакомъ съ противогностической полемикой, но ему было внушено такое же понятіе о Богѣ и въ этомъ дана была посылка, изъ которой ему не трудно было сдѣлать выводъ, аналогичный только что изложенному. Такимъ образомъ, дуалистическая теодицея манихеевъ съ одной стороны привлекала его, съ другой отталкивала. Считая многое въ природѣ дурнымъ, онъ не рѣшался изъ благоговѣйнаго чувства къ Богу признать Его создателемъ этихъ тварей и, не имѣя другого объясненія для ихъ возникновенія, готовъ былъ принять манихейскую теорію [1]). Но онъ ясно сознавалъ, что она противорѣчитъ идеѣ неограниченности Бога. Предъ нимъ вставала дилемма: или признать Бога безпредѣльнымъ, но виновникомъ зла, или допустить Его пространственную ограниченность, но снять съ Него всякую отвѣтственность въ происхожденіи зла. Иного выхода и другихъ возможностей онъ тогда не видѣлъ и при наличности лишь этихъ данныхъ сдѣлалъ совершенно правильный выводъ, избравъ первую часть дилеммы и принявъ манихейскую теодицею, за неимѣніемъ лучшей. Ему казалось, что благочестивѣе признать бытіе злого начала, отчасти пространственно ограничивающаго Бога, чѣмъ допустить, что благой и всесовершенный Богъ есть причина зла, распространеннаго въ мірѣ. Онъ старался лишь въ возможной степени устранить недостатокъ манихейской теоріи и уменьшить получавшееся ограниченіе Бога, представляя себѣ царство свѣта болѣе обширнымъ, чѣмъ царство тьмы [2]). При этомъ, плохо понимая церковное ученіе, онъ полагалъ,

[1]) Ibid. VII. 20. Рус. п. I, 184.
[2]) Ibid. V, 20. Рус. п. I, 117.

что допуская подобный компромиссъ, стоитъ все же ближе къ истинѣ, чѣмъ церковь, которая своимъ, какъ ему казалось, антропоморфизмомъ и ученіемъ о воплощеніи ограничиваетъ Бога еще больше, заключая Его въ тѣсныя границы человѣческаго тѣла [1]).

Матеріалистическое представленіе о злѣ и о божественной субстанціи располагало Августина къ тому, чтобы съ полнымъ сочувствіемъ отнестись къ докетизму манихейской системы. Если зло субстанціально по своей природѣ и является не чѣмъ инымъ, какъ матеріей, то физическое соприкосновеніе съ ней духа, понимаемаго также въ смыслѣ разрѣженной и лучезарной матеріи, равносильно для него осквернению. Допустивъ, что субстанція Сына Божія подобна тонкой свѣтовой матеріи, воплощеніе можно представить себѣ лишь въ видѣ смѣшенія двухъ противоположныхъ тѣлъ, нейтрализующаго свойства того и другого и наносящаго извѣстный ущербъ веществу болѣе чистому. Отсюда благочестивыя чувства въ отношеніи къ Искупителю не позволяли Августину признать дѣйствительность воплощенія Его Божественной природы [2]). Другое основаніе, оправдывавшее въ его глазахъ докетизмъ, вытекало изъ представленія о протяженности божественной природы. Ему казалось, что признаніе воплощенія равносильно ограниченію Божества и при томъ самыми тѣсными предѣлами—очертаніями человѣческаго тѣла [3]). Въ этомъ отношеніи онъ склоненъ былъ отдать преимущество манихейству: оно тоже ограничивало царство свѣтлаго Бога, но лишь съ одной стороны, между тѣмъ какъ церковь, проповѣдуя дѣйствительность воплощенія, думалось ему, ограничиваетъ субстанцію Сына Божія со всѣхъ сторонъ [4]). Мнѣніе, менѣе ограничивающее Бога, на его взглядъ было болѣе благочестивымъ. Такимъ образомъ, и въ этомъ слу-

---

[1]) Ibid. V, 20. Рус. п. I, 117.

[2]) Ibid. V, 20. Рус. п. I, 118.

[3]) Подобное недоразумѣніе, повидимому, было довольно широко распространено среди христіанъ, неначитанныхъ въ церковной литературѣ. По крайней мѣрѣ Оригенъ очень настойчиво предостерегаетъ отъ такого неправильнаго пониманія догмата воплощенія. Contr. Cels. I, 9. Ed. *P. Koetschau* (GCS) Leipzig 1899. B. I, S. 136 De Princip. IV, 30. *Ed Koetschau* (GCS), Leipzig 1913. B. V, S. 352.

[4]) Ibid. V, 20. Рус. п. I, 117—118.

чаѣ онъ останавливался на манихействѣ, лишь за неимѣніемъ лучшаго.

Не малую роль въ увлеченіи Августина манихействомъ сыгралъ аскетизмъ избранныхъ. Система Манеса обѣщала познаніе вещей божественныхъ и требовала полнаго отреченія отъ эпикурейскаго образа жизни и благъ плоти. Въ этомъ отношеніи она совпадала съ содержаніемъ Гортензія и вполнѣ соотвѣтствовала программѣ, которую подъ вліяніемъ этого діалога начерталъ для себя Августинъ. Онъ осудилъ уже жизнь, растрачиваемую въ погонѣ за карьерой и чувственными удовольствіями, какъ недостойную высокаго призванія человѣка. Аскетизмъ манихеевъ долженъ былъ внушать ему уваженіе къ этимъ людямъ, нашедшимъ въ себѣ силы оторваться отъ прельщеній міра, еще настолько обаятельныхъ для него самого. И дѣйствительно, Августинъ указывалъ впослѣдствіи какъ на одну изъ самыхъ главныхъ причинъ привлекательности манихейства, на строгость требованій, предъявляемыхъ избраннымъ и ихъ показное воздержаніе. По силѣ вліянія онъ сопоставляетъ аскетизмъ манихеевъ съ критикой Ветхаго Завѣта, которая казалась ему особенно опасной [1]). Тѣмъ не менѣе самъ онъ не пошелъ далѣе слушающаго, потому что еще не рѣшался порвать съ міромъ и оправдывалъ свою медлительность необходимостью предварительно убѣдиться въ основательности теоретическаго ученія манихеевъ [2]).

Таковы частности. Главная же причина увлеченія Августина манихействомъ состояла въ недостаткѣ общаго и христіанскаго образованія. Онъ сошелся съ манихеями, когда былъ еще очень молодъ и ничего не зналъ, кромѣ своихъ учебниковъ и образцовыхъ произведеній классической литературы, которыя комментировались въ школахъ. Онъ не былъ еще въ достаточной мѣрѣ освѣдомленъ въ свободныхъ наукахъ, не читалъ философовъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ произведеній Цицерона. Священное Писаніе было ему почти совершенно неизвѣстно, если не считать отрывковъ изъ книги Бытія. Слѣдовательно, онъ не имѣлъ данныхъ для того, чтобы лично убѣдиться въ несостоятельности уче-

---

[1]) De morib. manich. I, 2.

[2]) De utilit. cred. 2.

нія манихеевъ о противоположности двухъ завѣтовъ. Манихеи тщательно собирали антитезы между Закономъ и Евангеліемъ, и это не представляло большихъ затрудненій, но между пророками и Евангеліемъ нѣтъ уже той разницы. Можно было бы указать почти такія же антитезы между Закономъ и пророками, какъ и наоборотъ, не трудно было бы установить разительныя параллели между изреченіями пророковъ и Евангеліемъ. Но для этого необходимы были глубокія познанія въ Писаніи, которыми въ то время Августинъ не обладалъ. Съ христіанской литературой онъ также былъ совершенно незнакомъ. Отсюда его полное невѣдѣніе относительно смысла церковнаго ученія, его незнаніе методовъ толкованія Ветхаго Завѣта, его неосвѣдомленность въ критикѣ дуализма, которую онъ могъ найти въ сочиненіяхъ св. Иринея и Тертулліана. Только недостаткомъ образованія можно объяснить тотъ фактъ, что Августинъ въ теченіе девяти лѣтъ исповѣдывалъ манихейство, при всякомъ удобномъ случаѣ съ чисто юношескимъ задоромъ позволялъ себѣ нападки на церковь и ея ученіе, съ увлеченіемъ защищалъ ересь и вербовалъ для нея новыхъ адептовъ изъ среды своихъ друзей [1]). Но по мѣрѣ расширенія его образованія, цѣпи, оковывавшія его умъ, сами собою постепенно спадали. Исторію этого освобожденія мы и попытаемся теперь прослѣдить.

Вѣра въ высокія достоинства манихейской доктрины расшатывалась въ Августинѣ постепенно, можетъ быть, со дня его обращенія къ ней. Одно изъ первыхъ сомнѣній Августина стояло въ связи съ его христіанскимъ понятіемъ о Богѣ, какъ Существѣ неограниченномъ, нетлѣнномъ, неизмѣняемомъ, чуждомъ всякихъ несовершенствъ и недостатковъ. Этому понятію противорѣчило прежде всего манихейское ученіе о пространственномъ ограниченіи царства свѣта областью тьмы. Августинъ съ самаго начала видѣлъ это, но мирился съ дуализмомъ по соображеніямъ, которыя уже были выяснены. Позднѣе онъ понялъ, что несоотвѣтствіе между манихействомъ и христіанскимъ понятіемъ о Богѣ гораздо глубже, такъ какъ космогонія Манеса исключаетъ идею не-

[1]) De ulit. cred. 2. Confes. III, 21; IV, 1, 7. Рус. п. I, 65, 67, 73—74. De morib. I, 34, II, 68. Contr. ep. Fund. 11.

тлѣнности, всемогущества и всесовершенства Бога. По ученію манихеевъ, зло нападаетъ на царство свѣта и вынуждаетъ свѣтлаго Бога защищать свои границы. Его посланникъ, единосущный Ему по природѣ, попадаетъ въ плѣнъ къ темнымъ силамъ, отъ которыхъ едва спасается. Частицы свѣта, также единосущныя Божеству, остаются связанными и оскверненными, теряютъ часть своихъ природныхъ совершенствъ, и нѣкоторыя изъ нихъ осуждены на вѣки томиться въ узахъ плоти. Все это стоитъ въ явномъ противорѣчіи съ идей Бога, какъ Существа всемогущаго, неизмѣняемаго, недоступнаго тлѣнію и перемѣнѣ къ худшему. Первоначально Августинъ этого противорѣчія не замѣчалъ, какъ и сами манихеи. Но на эту не сообразность обратилъ его вниманіе еще въ Карѳагенѣ трезвый и вдумчивый Небридій. По мнѣнію послѣдняго, борьба между свѣтлымъ и темнымъ началами, картинно изображаемая манихеями, является недостаточно мотивированной. Нападеніе злого начала на царство свѣта или могло причинить ему извѣстный ущербъ, или не могло. Признаніе перваго члена дилеммы было бы равносильно отрицанію нетлѣнности и неизмѣняемости Божества. Но неизмѣняемость Бога въ глазахъ Августина имѣла аксіоматическое значеніе, и открытое отрицаніе ея было бы для него достаточнымъ опроверженіемъ манихейства. Наоборотъ, признаніе второго члена раздѣленія дѣлало совершенно непонятнымъ, для чего Богъ принялъ вызовъ и вступилъ въ борьбу съ царствомъ тьмы, для чего онъ допустилъ, чтобы часть Его неизмѣняемой субстанціи, смѣшавшись съ стихіями противнаго начала, измѣнилась къ худшему, утратила свойственное ей блаженство и стала нуждаться въ помощи для своего освобожденія отъ оковъ, наложенныхъ на нее темными силами [1]). Аргументъ Небридія поразилъ всѣхъ членовъ дружескаго кружка, группировавшагося около Августина, и дилемма, поставленная имъ, показалась безвыходной для манихеевъ. По этому вопросу велись оживленныя бесѣды въ Карѳагенѣ. Одинъ изъ защитниковъ манихейства попытался найти выходъ изъ затрудненія въ утвержденіи, что темныя силы не могли принудить Бога вступить въ борьбу съ ними, и что Богъ не по необходимости, а по

[1]) Confes. VII, 3. Рус. п. I, 161—162.

благости удѣлилъ часть своей субстанціи злому началу, желая дать ему успокоеніе и порядокъ. Но такое истолкованіе манихейства нисколько не удовлетворило Августина. Прежде всего оно не согласовалось съ совершенно ясными словами Манеса, по смыслу которыхъ Богъ вступилъ въ борьбу съ темными силами для того, чтобы предохранить предѣлы своего царства отъ ихъ вторженія. Но даже, признавъ предлагаемую поправку за подлинное манихейство, Августинъ не могъ успокоиться на ней, потому что она не въ меньшей степени расходилась съ его понятіемъ о Богѣ и казалась не менѣе оскорбительной для Высочайшаго Существа. Она вела къ признанію Бога или жестокимъ или слабымъ. Его благость по отношенію къ злымъ силамъ была бы жестокостью по отношенію къ собственной субстанціи, осужденной на горькія испытанія въ узахъ матеріи. Его слабость выразилась бы въ томъ, что Онъ былъ не въ силахъ внести порядокъ въ царство тьмы инымъ, болѣе достойнымъ Его способомъ [1]). Самъ Августинъ много размышлялъ, стараясь примирить манихейскую космогонію съ христіанскимъ понятіемъ о Богѣ, но не имѣлъ въ этомъ успѣха [2]). Впослѣдствіи въ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ, направленныхъ противъ манихеевъ, Августинъ удѣлялъ очень много мѣста и далъ очень подробное развитіе аргументу Небридія.

Другой пунктъ, поколебавшій въ Августинѣ довѣріе къ манихейству, касается его ученія отъ отношеніи двухъ завѣтовъ. Взглядъ Августина на Ветхій Завѣтъ и его религіозную цѣнность не потерпѣлъ еще никакихъ измѣненій [3]). Но идея непримиримаго противорѣчія между Ветхимъ и Новымъ Завѣтами утратила для него свою очевидность и и неоспоримость. Этимъ онъ былъ обязанъ нѣкоему Елпидію, который велъ въ Карѳагенѣ публичныя собесѣдованія съ манихеями и ставилъ ихъ въ большое затрудненіе, отмѣчая фактъ совпаденія Ветхаго и Новаго Завѣта во многихъ частностяхъ и обращая вниманіе на цитаты изъ Ветхаго Завѣта, встрѣчающіяся въ Евангеліи и апостольскихъ посланіяхъ. То и другое категорически опровергало ученіе о

[1]) De morib. II, 25.
[2]) Contr. Fortunat. 37. De morib. II, 25.
[3]) Confes. V, 21. Рус. п. I, 118.

демоническомъ происхожденіи ветхозавѣтныхъ Писаній и о полной противоположности Завѣтовъ. Манихеи не могли ничего противопоставить этимъ доводамъ кромѣ гипотезы интерполяцій, будто бы сдѣланныхъ въ Новомъ Завѣтѣ рукою іудействующихъ христіанъ съ цѣлью освятить авторитетомъ Евангелія нѣкоторыя положенія Ветхаго Завѣта. Однако это возраженіе не удовлетворило Августина. Ему внушало большія подозрѣнія уже то обстоятельство, что вожди манихейства видимо остерегались выступать съ гипотезой интерполяцій въ публичныхъ собраніяхъ, а развивали ее лишь въ интимныхъ бесѣдахъ съ слушателями. Но и по самому существу она казалась Августину недоказанной и невѣроятной, потому что не имѣла опоры въ рукописяхъ: манихеи не могли представить ни одного неповрежденнаго кодекса [1]). Кружокъ Августина состоялъ изъ людей интеллигентныхъ, которыхъ трудно было ввести въ заблужденіе голословными заявленіями [2]).

Подъ вліяніемъ этихъ впечатлѣній, у самого Августина зарождается теперь мысль тщательно пересмотрѣть подъ руководствомъ лица, хорошо знающаго Св. Писаніе, всю библейскую аргументацію манихеевъ [3]). Впослѣдствіи, въ своей полемикѣ съ манихеями, Августинъ широко использовалъ аргументъ Елпидія, давъ ему названія доказательства по аналогіи. Сущность его состоитъ въ указаніи сходства по содержанію между Ветхимъ и Новымъ Завѣтами. Иногда вліяніе этого аргумента чувствуется даже въ сочиненіяхъ, не преслѣдующихъ непосредственно цѣлей полемики, хотя косвенно имѣющихъ въ виду манихейство. Таковы комментаріи бл. Августина на нагорную проповѣдь, въ которыхъ онъ всячески старается сгладить различіе между Закономъ и Евангеліемъ.

Близость къ манихеямъ въ Карѳагенѣ позволила Августину познакомиться съ ихъ нравами и убѣдиться, что никто изъ нихъ не исполняетъ суровыхъ требованій своего пророка. Въ теченіе девяти лѣтъ ему не удалось встрѣтить ни одного избраннаго, который не былъ бы уличенъ или, по-

---

[1]) Confes. V, 21. Рус. п. I, 118—119. De util. cred. 7.
[2]) Ibid. 7.
[3]) Confes. V, 21. Рус. п. I, 118.

крайней мѣрѣ, заподозрѣнъ въ нарушеніи обязательныхъ для него предписаній Манеса [1]). Скандальная хроника секты была у всѣхъ на устахъ. Августинъ не придавалъ большого значенія слухамъ. Но въ ихъ основательности онъ неоднократно имѣлъ случай убѣдиться лично. Такъ очень часто онъ встрѣчалъ избранныхъ, убѣленныхъ сѣдинами и пользовавшихся уваженіемъ въ сопровожденіи престарѣлаго пресвитера секты въ театрѣ [2]). Вмѣстѣ съ друзьями, такъ же принадлежавшими къ числу слушающихъ, онъ видѣлъ однажды, какъ нѣсколько избранныхъ, не стѣсняясь присутствіемъ другъ друга, по выходѣ изъ молитвеннаго дома преслѣдовали на площади женщинъ и позволяли себѣ самыя непристойныя тѣлодвиженія. Возмущенные этимъ, искренніе катехумены принесли жалобу на этихъ безстыдныхъ людей своимъ духовнымъ властямъ. Въ другой разъ они обратились съ жалобой къ вождямъ секты на избранныхъ, которые, погасивъ свѣтильникъ въ богослужебномъ собраніи, оскорбили одну изъ присутствовавшихъ здѣсь женщинъ. Въ томъ и другомъ случаѣ жалобы не имѣли никакихъ послѣдствій. Ихъ отклонили подъ тѣмъ предлогомъ, что виновные, въ случаѣ ихъ наказанія, изъ мести могутъ выдать членовъ запрещенной секты полиціи [3]). Эти впечатлѣнія, до крайности волновавшія и удручавшія [4]) Августина, мало-по-малу охлаждали его увлеченіе манихействомъ.

Но главный ударъ его вѣрѣ былъ нанесенъ естественными науками, съ которыми онъ познакомился въ Карѳагенѣ. Онѣ убѣдили его въ полной фантастичности астральныхъ миѳовъ манихеевъ. Въ этомъ отношеніи для него оказалось благодѣтельнымъ увлеченіе астрологіей. Довѣріе къ астрологіи Августину внушали случаи ея удачныхъ предсказаній, которыя онъ не умѣлъ объяснить [5]). Затѣмъ ему былъ симпатиченъ фатализмъ „математиковъ“, усыплявшій чувство отвѣтственности съ такимъ же успѣхомъ, какъ и манихейское

---

[1]) De morib. II, 68.
[2]) De morib. II, 72.
[3]) Ibid. II, 68—69.
[4]) Ibid. II, 68. Ibid. II, 71.
[5]) Confes. IV, 6. Рус. п. 72—73.

ученіе о присутствіи въ душѣ злого начала, влекущаго человѣка ко грѣху помимо его воли [1]). Интересъ къ астрологіи имѣлъ то значеніе въ общемъ ходѣ развитія Августина, что далъ ему поводъ познакомиться съ астрономіей, необходимой для опредѣленія констелляцій и составленія гороскоповъ. Астрономія стояла въ то время довольно высоко и, хотя исходила лишь изъ видимаго движенія неба, однако очень удовлетворительно объясняла цѣлый рядъ явленій природы, которыя ранѣе были совершенно непонятны Августину. Познакомившись съ астрономіей, онъ понялъ причины возрастанія и убыванія луны, смѣны временъ года, увеличенія и уменьшенія дней и ночей, равноденствія, затменія солнца и луны. Въ особенности его поражала точность, съ которой уже въ то время умѣли опредѣлять моментъ и степень ожидаемаго затменія свѣтилъ [2]). Легко понять, какими дѣтскими сказками должны были показаться ему астральныя фантазіи манихеевъ, когда онъ сравнилъ ихъ съ точными астрономическими знаніями, только что имъ пріобрѣтенными. Представленіе о небѣ какъ особаго рода машинѣ для собиранія частицъ свѣта, выдѣляющихся изъ матеріи, о зодіакѣ, какъ водочерпательномъ колесѣ, о солнцѣ и лунѣ, какъ двухъ корабляхъ, совершающихъ свои рейсы по небу и служащихъ обиталищемъ для свѣтлыхъ существъ, о фазахъ луны, какъ постепенномъ наполненіи ея частицами свѣтлаго начала и освобожденіи отъ нихъ, о звѣздахъ, какъ демоническихъ существахъ, прикованныхъ къ небу, о самой тверди, какъ распростертой на подобіе шатра кожѣ истребленныхъ архонтовъ, о громѣ, молніи и дождѣ, какъ проявленіи половой страсти демоническихъ существъ—все это въ человѣкѣ, познакомившемся съ научнымъ объясненіемъ астрономическихъ явленій, должно было вызвать крайнее недоумѣніе. Таково именно и было впечатлѣніе, произведенное на Августина сравненіемъ миѳологическаго элемента системы манихеевъ съ астрономическими теоріями [3]). Однако, по отношенію къ манихейству Августинъ проявилъ болѣе осторожности, болѣе благожелательнаго вниманія, чѣмъ

[1]) Ibid. IV, 4. Рус. п. I, 70—71.
[2]) Ibid. V, 4. Рус. п. I, 99.
[3]) Ibid. V, 3. Рус. п. I, 98. Ibid. V, 6. Рус. п. I, 101.

прежде къ ученію Церкви. Видимая баснословность манихейской космогоніи не тотчасъ поколебала его довѣріе къ сектѣ. Наоборотъ, она внушила ему желаніе углубиться въ смыслъ доктрины, которую онъ исповѣдывалъ, и сдѣлать попытку ея примиренія съ научной истиной. Въ то время, несмотря на поразительныя открытія и предсказаніе затменій, астрономія далеко не считалась такой точной наукой, какъ теперь. Ее относили лишь къ области вѣроятнаго, признавая гораздо болѣе точной философію, науку о человѣкѣ, такъ какъ объектъ ея познанія находится гораздо ближе къ познающему субъекту, чѣмъ небо и звѣзды, до такой степени отъ него удаленныя [1]). Августинъ ставилъ вопросъ о согласованіи манихейства съ астрономическими явленіями очень оригинально. Астрономія удовлетворительно объясняла перемѣну дня и ночи, возрастаніе и убываніе дней и ночей, затменія свѣтилъ. Не желая покидать точки зрѣнія объективнаго изслѣдованія и все еще предубѣжденный въ пользу манихейства, Августинъ спрашивалъ себя, нельзя ли объяснить всѣ эти факты обыденнаго опыта съ той же степенью вѣроятности, исходя изъ манихейской системы неба. Если бы этого удалось достигнуть, то получились бы двѣ, правда, совершенно несходныхъ между собою гипотезы, но одинаково хорошо освѣщающихъ дѣйствительность и потому равноправныхъ Ихъ удѣльный вѣсъ съ раціональной точки зрѣнія былъ бы одинаковъ, и тогда всякій былъ бы въ правѣ бросить на одну чашку вѣсовъ въ качествѣ добавочной тяжести религіозныя основанія. И лично для себя Августинъ былъ намѣренъ caeteris paribus отдать предпочтеніе манихейской гипотезѣ, воздавая должное авторитету святости лица, провозгласившаго ее [2]). Для осуществленія поставленной задачи Августинъ углубился въ изученіе манихейской литературы [3]) и, по своему обыкновенію, сдѣлалъ заинтересовавшій его вопросъ предметомъ живѣйшаго обсужденія при встрѣчѣ съ своими друзьями и членами секты. Но ни литература, ни люди не могли дать ему желаемыхъ разъясненій. Манихеи,

---

[1]) См. *E. Brehier*, Les idees philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris 1908. P. 168—170.

[2]) Ibid. V, 9. Рус. п. I, 104.

[3]) Ibid. V, 13. Рус. п. I, 108.

съ которыми онъ сталкивался, всѣ въ одинъ голосъ указывали ему на свѣтила секты, Фавста, и увѣряли, что послѣдній легко разрѣшитъ всѣ эти недоумѣнія и даже гораздо болѣе сложныя проблемы [1]). Молва приписывала этому человѣку широкое образованіе и богатыя свѣдѣнія въ свободныхъ наукахъ, въ число которыхъ входила и астрономія [2]). Съ нетерпѣніемъ ждалъ Августинъ пріѣзда прославленной знаменитости, которая должна была разсѣять всѣ его сомнѣнія [3]). Но чѣмъ сильнѣе было ожиданіе и преувеличеннѣе надежды, тѣмъ полнѣе было разочарованіе и важнѣе послѣдствія его для внутренней жизни вдумчиваго юноши. Когда Фавстъ появился въ Карѳагенѣ, то на первыхъ порахъ Августинъ могъ слушать его лишь въ богослужебныхъ собраніяхъ, къ которымъ допускались катехумены, и не имѣлъ случая побесѣдовать съ нимъ наединѣ [4]). Въ общемъ, первое впечатлѣніе было очень благопріятно. Фавстъ оказался блестящимъ проповѣдникомъ и въ совершенствѣ владѣлъ искусствомъ слова [5]). Тогда самъ уже профессоръ краснорѣчія, Августинъ болѣе всѣхъ другихъ могъ оцѣнить талантъ проповѣдника и до небесъ превозносилъ его искусство [6]), но, какъ спеціалистъ этого дѣла, онъ хорошо понималъ, что нужно строго отличать содержаніе рѣчи отъ ея формы, что истина, какъ и заблужденіе, можетъ облекаться и въ изысканныя выраженія и лепетать дѣтскимъ языкомъ [7]). Краснорѣчіе Фавста восхищало слухъ молодого ритора, но въ содержаніи его бесѣдъ онъ не встрѣтилъ ни одной новой для себя мысли. Изъ устъ проповѣдника онъ слышалъ всѣ тѣ же миѳы, которыми и безъ того былъ пресыщенъ [8]). Не принято было возражать или спрашивать разъясненій во время проповѣди. Поэтому Августинъ искалъ личнаго свиданія и интимной бесѣды съ Фавстомъ [9]). Наконецъ, дав-

[1]) Ibid. V, 10. Рус. п. I, 104—105.
[2]) Ibid. V, 3. Рус. п. I, 98.
[3]) Ibid. V, 10. Рус. п. I, 105.
[4]) Ibib. V, 11. Рус. п. I, 106.
[5]) Ibid. V, 10. 11. Рус. п. I, 105—107.
[6]) Ibid. V, 11. Рус. п. I, 106.
[7]) Ibid. V, 10. Рус. п. I, 106.
[8]) Ibid. V, 10. Рус. п. I, 105.
[9]) Ibid. V, 11. Рус. п. I, 106.

но желанный моментъ насталъ. Но Августинъ очень скоро разсмотрѣлъ, насколько преувеличены были слухи о широкомъ образованіи главы секты. Оказалось, что изъ свободныхъ наукъ онъ имѣлъ нѣкоторыя познанія только въ грамматикѣ, но и послѣднія основывались на очень ограниченномъ знакомствѣ съ латинской литературой. Нѣсколько рѣчей Цицерона и очень немного изъ сочиненій Сенеки, кое-что изъ поэтовъ и главнѣйшія произведенія манихейской письменности, да и то лишь существовавшія въ латинскихъ переводахъ, составляли всю его эрудицію [1]). Этого было достаточно, чтобы дать понять Августину, какъ мало могъ онъ ожидать отъ Фавста серьезныхъ отвѣтовъ на тревожные вопросы, возникшіе въ немъ подъ вліяніемъ расширившагося образованія [2]). А когда онъ перешелъ къ главному и предложилъ своему собесѣднику обсудить, какимъ образомъ астральные мины манихеевъ могутъ объяснять астрономическія явленія, тотъ открыто заявилъ, что не посвященъ въ подобнаго рода науки [3]). Это правдивое слово и искреннее признаніе примирило Августина съ Фавстомъ. Онъ близко сошелся съ нимъ, только роли ихъ перемѣнились: вмѣсто учителя Фавстъ сталъ ученикомъ Августина, такъ какъ выразилъ желаніе познакомиться съ свободными науками, которыя послѣдній преподавалъ въ школѣ. Но отношеніе Августина къ манихейству теперь совершенно измѣняется. Онъ прекрасно сознавалъ, что астрономія и религія не одно и то же, что правильное понятіе о свѣтилахъ небесныхъ нисколько не приближаетъ человѣка къ Богу, а ошибочное не удаляетъ отъ Него, что можно быть истиннымъ христіаниномъ, ничего не зная о солнцѣ и лунѣ. Но все это получало совершенно иной видъ, когда разсматривалось въ связи съ манихействомъ. Манесъ отнесъ всѣ эти знанія къ существу религіи, проповѣдалъ ихъ какъ членъ вѣры, и притомъ отъ имени Духа Утѣшителя, обѣщаннаго Христомъ и нашедшаго для себя достойный сосудъ въ лицѣ реформатора персидской религіи. При такихъ обстоятельствахъ доказанная ложность астрономическихъ представленій манихеевъ подрывала вѣру

[1]) Ibid. V, 11. Pyc. п. I, 106.
[2]) Ibid. V, 12. Pyc. п. I, 107.
[3]) Ibid. V, 12. Pyc. п. I, 108.

въ богооткровенность и достовѣрность ихъ доктрины во всѣхъ прочихъ пунктахъ, менѣе доступныхъ для провѣрки со стороны разума. Первоначальное недовѣріе къ положительной сторонѣ манихейской системы, недоумѣнія, возникшія позднѣе и не получившія разрѣшенія, приняли теперь совершенно опредѣленную форму сомнѣнія въ основательности тѣхъ притязаній на исключительное обладаніе истиной, которыя первоначально такъ подкупали Августина въ пользу манихейства [1]). У него не было еще тѣхъ аргументовъ, которыми совершенно ниспровергается манихейство; но и того, чѣмъ онъ располагалъ, было достаточно, чтобы видѣть, что онъ не на вѣрномъ пути. Тѣмъ не менѣе ему все еще нечего было противопоставить манихейству, и онъ рѣшился ждать, пока не представится чего-нибудь болѣе удовлетворительнаго [2]). Но разъ возникшее сомнѣніе продолжало развивать въ Августинѣ свою разрушительную силу. На это время подаетъ его переселеніе въ Римъ. По пріѣздѣ въ столицу, онъ вращается въ кругу манихеевъ и завязываетъ близкія отношенія не только съ слушателями, но и съ избранными. Въ домѣ одного слушателя онъ нашелъ для себя убѣжище во время постигшей его тяжкой болѣзни и выздоровленія [3]). Чрезъ манихеевъ онъ хлопоталъ о своемъ назначеніи на должность преподавателя риторики въ Миланѣ [4]). При видимомъ внѣшнемъ общеніи все болѣе и болѣе сказывается внутреннее расхожденіе между нимъ и манихеями. Онъ сталъ относиться холоднѣе и съ пренебреженіемъ къ тому, что раньше пытался осмыслить и чего позднѣе рѣшилъ держаться за неимѣніемъ лучшаго [5]). Онъ не только не защищаетъ уже съ прежнимъ жаромъ манихейства, но при случаѣ выступаетъ противъ него критически. Такъ онъ старается убѣдить своего хозяина въ баснословности манихейской космогоніи [6]).

Ив. Поповъ.

---

[1]) Ibid. V, 13. Рус. п. I, 108—109.
[2]) Ibid. V, 8. Рус. п. I, 103. Ibid. V. 9. Рус. п. I, 104.
[3]) Ibid. V, 18. Рус. п. I, 115. Ib. V, 19. Рус. п. I, 116.
[4]) Ibid. V, 23. Рус. п. I, 120—121.
[5]) Ibid. V, 19. Рус. п. I, 116.
[6]) Ibid. V, 19. Рус. пер. I, 116.

Жизнь и развитіе бл. Августина до его крещенія.

Скептицизмъ 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 каѳолической 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 прострацію мысли и пересталъ искать истины и мудрости [1]). 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 заразительной силѣ ея аффектовъ. Чувствуя же себя частью организованнаго цѣлаго, 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 жизнію 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 бытъ 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 благопріятную почву для его скептическаго настроенія.

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

Въ это время Августинъ не имѣлъ никакихъ гносеологи-

ческихъ убѣжденій и не зналъ, на чемъ основывается достовѣрность мышленія. Впослѣдствіи онъ понялъ, что раціональное 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“ (Iак. 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 Гіэрія, 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 Гіэрію не сознаніе величія его дѣлъ, а заразительная сила любви отзывавшихся о риторѣ съ похвалой. Если бы, продолжаетъ свой разсказъ Августинъ, тѣ же самыя лица не хвалили, а порицали Гіэрія, если бы даже они разсказывали 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 Гіэрія не была твердой и увѣренной, потому что основывалась на непрочныхъ и измѣнчивыхъ психологическихъ настроеніяхъ, а не на незыблемыхъ нравственныхъ принципахъ [2]). Въ сочиненіи *De pulhcro 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 судитъ и на основаніи чего судитъ, 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 неувѣренны, отчасти непонятны со стороны своихъ основаній [1]). 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 ощупью, 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 противорѣчіяхъ философскихъ и религіозныхъ ученій? Прежде онъ обходился безъ руководящихъ гносеологическихъ понятій, потому что ихъ замѣняла ему молодая самоувѣренность. Теперь она потерпѣла крушеніе, и Августинъ почувствовалъ свою безпомощность 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 системой [1]). 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 математики [2]). Такимъ образомъ, его сомнѣніе было вовсе не такимъ полнымъ и безусловнымъ, какимъ исторія философіи рисуетъ 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 изслѣдованія [3]). Въ отношеніи Августина къ скептической философіи мы не видимъ и тѣни того увлеченія и энтузіазма, съ которыми онъ отдавался всякому новому пріобрѣтенію 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 раціональнаго 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 простого 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 лѣнивымъ 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 разслабленія, порожденнаго безнадежностью нашихъ усилій, какъ открывающіеся предъ нами новые горизонты и многообѣщающіе новые пути. Вотъ почему, по сознанію самого автора Исповѣди, онъ былъ въ этотъ моментъ своего развитія доступнѣе для посторонннихъ вліяній, чѣмъ когда-нибудь. Всякій, кто могъ бы предложить ему въ то время какой-нибудь исходъ, нашелъ бы въ немъ самое благопріятное 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 тоже 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]) *Justinus*, 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. Сближеніе 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 медіоланскаго. 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 медіоланскимъ 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 нерѣшительной 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. 7. *Hermias*, Irrisir gentio. Philos. cc. 1—10, *Ps. Iustinus*, Cohort. ad. Gentil. cc. 5. 35.

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

въ Миланъ прибыла Монника, 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 религіозной 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 улучить минуту для бесѣды наединѣ, но всякій разъ заставалъ его за книгой, подолгу просиживалъ въ молчаніи и наконецъ удалялся, не рѣшаясь безпокоить епископа въ часъ его кратковременнаго отдыха [2]). Вслѣдствіе этого, ни Августинъ не зналъ о внутренней религіозной жизни св. Амвросія, ни Амвросій не зналъ о мучительныхъ колебаніяхъ Августина и духовныхъ опасностяхъ, которымъ онъ подвергался [3]). Когда впослѣдствіи 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 преподалъ Августину совѣтъ, но и онъ оказался неудачнымъ. Предъ самымъ крещеніемъ катехуменъ 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, 128.
[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 указалъ ему на книгу прор. Исаіи, можетъ быть, потому, какъ догадывается Августинъ, что она съ наибольшей ясностью предвозвѣщаетъ Евангеліе и призваніе язычниковъ. Но въ этотъ моментъ только что пережитого религіознаго кризиса Августину нужна была не апологетика, а религіозная лирика. Книга прор. Исаіи осталась для него непонятной, но онъ нашелъ 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, спеціалистъ 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 каѳолической каѳедры. 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 Карѳагенѣ имъ овладѣвало по временамъ желаніе вникнуть подъ руководствомъ свѣдущаго человѣка въ смыслъ тѣхъ мѣстъ Св. Писанія, которыя давали манихеямъ поводъ порицать каѳолическую 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 патріарховъ [2]), т. е. къ тѣмъ именно частямъ Ветхаго Завѣта, которыя въ свое время повергли въ такое недоумѣніе Августина и были такъ неблагопріятно разъяснены манихеями. Указывая на то, что методъ раскрытія символовъ Писанія освященъ авторитетомъ апостоловъ, св. Амвросій любилъ повторять съ каѳедры 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 каѳолическая 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 патріарховъ. 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 пріемахъ св. Амвросія см. *И. Адамовъ*, Св. Амвросій Медіоланскій. Сергіевъ Посадъ 1915. стр. 180—225. *J. Kellner*, Der hl. Ambrosius, Bischof von Mailand, als Erklärer des alten Testamentes. Regensburg, 1893. *С. Лосевъ*, Св. Амвросій Медіоланскій, 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 несовмѣстимыми съ благочестивымъ понятіемъ о Высшемъ Существѣ благомъ и духовномъ. Проповѣди св. Амвросія совершенно разрушали это предубѣжденіе. Въ своихъ сочиненіяхъ, посвященныхъ ветхозавѣтнымъ праведникамъ, медіоланскій епископъ находился подъ сильнымъ вліяніемъ Филона. Но вся литературная дѣятельность іудейскаго мыслителя была посвящена философскому комментарію 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—символъ 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 благъ тѣла, 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. Онѣ убѣдили его, что Ветхій Завѣтъ вовсе не обязательно понимать въ томъ буквалистическомъ смыслѣ, на которомъ настаивали манихеи [1]). 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 религіозное и нравственное чувство [2]). Впечатлѣніе это все болѣе въ Августинѣ укрѣплялось. Сначала ему показалось, что позиція, занятая каѳолической церковью въ отношеніи

---

ster i. M. 1908, S. 187—194. 201. 205. Объ источникахъ св. Амвросія см. *Адамовъ*, Цит. соч. стр. 114—149. *Г. Прохоровъ*, Нравственное ученіе Св. Амвросія, Епископа Медіоланскаго. 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 Завѣту, 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 Завѣтъ [1]). Вмѣстѣ 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 Завѣтъ, но 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 полнотой и рѣшительностью [3]). Наконецъ, онъ не могъ простить себѣ довѣрчивости къ обѣщаніямъ раціонально-обоснованной религіи, которыми его такъ жестоко обманули манихеи, подмѣнившіе философію самыми невѣроятными миѳами [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. Амвросій. 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 хорошему [1]). При этомъ онъ не испытывалъ еще ни малѣйшаго желанія отказаться отъ поставленной ранѣе задачи—выработать религіозныя убѣжденія на строго раціональныхъ началахъ. Къ религіи, 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—десять [2]). 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 неубѣдительно [3]). Каѳолическая церковь не казалась уже ему побѣжденной, но не представлялась и побѣдительницей [4]). Этой положительной стороной ученія церкви, непонятной и недоказанной, для Августина была идея духовности и нематеріальности Бога и души [5]). 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 матеріи [6]). 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 духъ [7]).

Аллегорическій методъ толкованія, съ которымъ Августинъ познакомился, слушая проповѣди св. Амвросія, открылъ предъ нимъ новыя, еще невѣдомыя перспективы, и это подѣйствовало 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 обоснованныхъ 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 вѣетъ 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. Исаіи (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 безсиліе 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 разума[1]). 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 Христа[2]). Ложь манихейства была разоблачена. Оставался выборъ между каѳолической церковью и другими христіанскими сектами. Но остановить свой выборъ на одной изъ нихъ, чтобы подвергнуть изслѣдованію именно ея ученіе, значитъ оказать ей нѣкоторое предварительное, не основанное на раціональныхъ данныхъ, довѣріе, такъ какъ неизбѣжно пришлось бы отдаться подъ руководство учителей избранной секты. Каѳолическая 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 впослѣдствіи или подтверждается или опровергается разумомъ. Мы вѣримъ свидѣтельству исторіи о событіяхъ, въ которыхъ лично не принимали участія, вѣримъ разсказамъ 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 дѣятельности [1]). 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 мудрости [2])? Рѣшающимъ основаніемъ въ этомъ случаѣ обыкновенно бываетъ не что иное, какъ популярность учителя. Молодой человѣкъ, желая научиться краснорѣчію, естественно отдаетъ 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 истиной религіей нужно начинать свое изслѣдованіе съ той, которая пользуется самой широкой извѣстностью и распространеніемъ. А только именно и есть *каѳолическая* 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 религіозное основаніе. Августинъ твердо вѣрилъ въ промыслъ Божій и, оставаясь при этой увѣренности, не могъ допустить, чтобы Богъ потерпѣлъ повсюдное распространеніе каѳолической 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 каѳолической 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 религіозная 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 раціональныхъ 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 каѳолической церкви, смѣнившее 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 небольшой группой 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 отганизаціи, которая объяла уже весь міръ подъ именемъ каѳолической церкви. Но кругозоръ его разширялся по мѣрѣ того, какъ онъ подвигался 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 обняла 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 каѳолической вѣрѣ у св. Амвросія и получаетъ отъ него двѣ первыхъ книгѣ *De fide*. По совѣту св. Амвросія, императоръ противится созванію вселенскаго собора на Западѣ и ограничивается созывомъ помѣстнаго 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 своей вѣрной паствой, въ числѣ которой находилась и мать Августина, осажденный солдатами императора, и въ концѣ концовъ

заставляетъ правительство отказаться отъ 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 Ѳеодосія 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 Ѳессалоники. 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, записавшись 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 субстанціи, 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 непремѣнно опираемся на нѣкоторыя данныя внутренняго опыта. Исходной точкой мы беремъ или самое сознаніе 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. B. X. Ambrosius, Erzbischof von Mailand. Stuttgart 1877. *A. Duc de Broglie*, St. Ambrois. 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 Медіоланскій. 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. Вмѣсто 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 самомъ 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 стонами покупается 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.

хейскихъ, 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, нетлѣности и всемогущества Божія, т. е. вообще исключаетъ идею абсолютности и неограниченности Божества. Вдумываясь въ аргументъ Небридія, Августинъ все болѣе и болѣе проникался мыслію, что ученіе о борьбѣ темнаго царства съ свѣтлымъ предполагаетъ въ Богѣ слабость, измѣняемость, тлѣнность, доступность оскверненію, насилію, и потому равносильно хулѣ на Творца и оскорбленію Создателя. Для него стало вполнѣ 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 впослѣдствіи 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 проницаетъ 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 божественой субстанціи, а меньшая меньше, что въ слонѣ Бога больше, а въ воробьѣ 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, разсуждалъ 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 противорѣчащіе 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 поэтому, когда я чего-либо хотѣлъ или не хотѣлъ, я былъ вполнѣ 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 Василія Великаго перешло къ св. Амвросію, но было выражено у послѣдняго довольно слабо [3]). Неудивительно поэтому, 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 созданъ 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 понять 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 комментаріемъ къ тому, что до сихъ поръ представлялось непонятнымъ въ ученіи церкви.

Главнымъ пріобрѣтеніемъ Августина, извлеченнымъ изъ чтенія Эннеадъ, было умѣнье разбираться въ своемъ собственномъ внутреннемъ мірѣ. До сихъ поръ онъ жилъ исключительно въ сферѣ образовъ тѣлъ, не умѣлъ обратить ум-

---

[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. подробнѣе *Fr. Wörter*, Die Geistesentwicklung des hl. A. Augustinus. S. 38—50. Необходимыя поправки къ изслѣдованію *Wörter*'а см. у *W. Thimme*, Augustins geistins 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 храмину 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, силу, 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 высотою 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 внутренно 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 разсказовъ 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 внѣшнемъ, 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, говоритъ 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 нематеріальнымъ свѣтомъ, потому что умъ видитъ въ нихъ дѣйствительную цѣнность вещей, какъ глазъ видитъ вещи въ матеріальномъ свѣтѣ. Наконецъ, въ этомъ свѣтѣ и истинѣ онъ усмотрѣлъ Самого Бога. Этимъ умственнымъ завоеваніемъ прежде всего устранялось то, что мы назвали 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 человѣческой 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 Іоан. I, 5). Подъ вліяніемъ проповѣдей св. Амвросія онъ пытался реализировать 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 слагаемыхъ, 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. Рус. 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.

Вмѣстѣ съ этимъ въ сознаніи Августина выяснилась идея непротяженности и непространственности Божественнаго Существа. Вездѣсущіе Божіе прежде рисовалось въ его воображеніи какъ безконечное протяженіе свѣтовой субстанціи, 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 принциповъ 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 выяснить 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 мыслитъ 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 пространства [2]). Придя этимъ именно путемъ къ идеѣ непространственности Божественнаго Существа, Августинъ рѣшительно заявляетъ, что только тотъ можетъ представлять себѣ Бога въ видѣ эѳирнаго или воздушнаго тѣла, кто не позналъ еще природы истины, не имѣющей протяженія въ пространствѣ, великой не массою, находящейся вездѣ, но не по частямъ, а всецѣло [3]).

---

[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 тварп. Но вдумываясь въ природу руководящихъ принциповъ мышленія и раціональнаго 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 ее [1]). 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 развратъ [2]). Такъ, убѣдившись въ вѣчности и неизмѣняемости свѣта истины, руководящей умомъ, Августинъ увидѣлъ въ немъ сіяніе Самого Божества [3]). 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 знанія [4]). 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 Божіемъ. „Тогда, разсказываетъ 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 соотвѣтствовало ничего дѣйствительно существующаго. Этой фантазмой, этимъ идоломъ, которому онъ поклонялся вмѣсто Бога [3]), было представленіе свѣта, заполняющаго безграничность пространства. Расширившіяся психологическія познанія помогли ему выяснить 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 служитъ 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 наглядпаго представленія самого свѣта и затѣмъ расширяетъ получившійся остатокъ до безграничности [1]). Такъ создается представленіе о Богѣ, какъ свѣтовомъ эѳирѣ, разливающемся 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 воображенія [2]).

Таково главное пріобрѣтеніе, которымъ Августинъ былъ обязанъ своему знакомству съ неоплатонизмомъ. Но кромѣ этого изъ книгъ платониковъ онъ извлекъ еще нѣсколько частностей, 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 Евангеліе [3]). 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, свойственномъ твари [4]). Отсюда съ необходимостью вытекала идея коренного различія между Творцомъ и тварью и зависимости послѣдней отъ Бога по самому своему суще-

---

[1]) Contr. Faust. XX, 7. XXII, 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.

ствованію [1]). 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 отношеніяхъ [2]). Этотъ выводъ впослѣдствіи 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 служитъ 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 высшаго 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 совершенства [3]). 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.

вляетъ 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 благости 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 полнаго 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.

тельныхъ и мучительныхъ 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 Гортензіемъ. 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).

Жизнь и развитіе бл. Августина до его крещенія.

(Окончаніе).

Ослабленіе старой воли. Подъ вліяніемъ Гортензія, Августинъ перешелъ отъ отроческой непосредственности къ сознательности юношескихъ стремленій. Ранѣе въ своемъ поведеніи онъ опредѣлялся исключительно инстинктивными побужденіями, теперь предъ его сознаніемъ стоялъ разумный идеалъ мудреца, презирающаго вульгарныя удовольствія плоти и полагающаго цѣль жизни въ блаженствѣ исканія истины и обладанія ею. Подъ обаяніемъ этого идеала онъ предается поискамъ истинной религіи и пытается освободиться отъ своихъ плотскихъ пристрастій. Мы уже показали, подъ какими вліяніями и въ какой послѣдовательности сложились и получили опредѣленную форму его религіозно-философскія убѣжденія. Теперь намъ остается выяснить исторію его постепеннаго освобожденія отъ подавляющей силы господствующихъ страстей.

Цицеронъ очень краснорѣчиво разсуждалъ о мимолетности всѣхъ земныхъ благъ, о низменности чувственныхъ удовольствій, непрочности богатства, суетности славы, и безъ труда убѣдилъ въ этомъ Августина. Впечатлительный юноша, мечтавшій о благѣ всеобъемлющемъ и несокрушимомъ, разъ навсегда осудилъ свою чувственность и тщеславіе, но это осужденіе оставалось въ области его мысли и лишь съ большимъ трудомъ завоевывало его волю. Поэтому еще очень долго практически, въ своей повседневной жизни, онъ руководился не идеаломъ мудреца, а преобладающими стремленіями своего „ветхаго человѣка“. Они даютъ общее напра-

вленіе его жизни и являются главными движущими силами его поведенія.

Это не трудно прослѣдить по его Исповѣди. Въ Карѳагенѣ онъ предается неумѣренности похотей [1]), но главнымъ образомъ его снѣдаетъ честолюбіе, желаніе извѣстности, страстное стремленіе обнаружить предъ всѣми свои таланты и добиться ихъ признанія. Онъ не останавливается предъ публичными выступленіями въ театрѣ на состязаніяхъ въ декламаціи и стихосложеніи [2]). Исходъ предпріятія настолько волнуетъ молодого человѣка, что одинъ изъ шарлатановъ, какихъ не мало было въ то время, находитъ очень удобнымъ предложить ему магическія средства для обезпеченія побѣды [3]). Августинъ съ негодованіемъ отклоняетъ это предложеніе, но все же получаетъ побѣдный вѣнокъ [4]). Чувствуя въ себѣ литературный талантъ, онъ составляетъ сочиненіе *De pulchro et apto* и посвящаетъ его римскому оратору Гіэрію, извѣстному своимъ широкимъ образованіемъ и совершенствомъ, съ какимъ, будучи по происхожденію сирійцемъ, владѣлъ греческимъ и латинскимъ языкомъ. Онъ считаетъ свой трактатъ по эстетикѣ выдающимся явленіемъ въ литературѣ и съ нетерпѣніемъ, хотя и напрасно, ждетъ сочувственнаго отзыва о немъ отъ римской знаменитости [5]). Изъ Карѳагена Августинъ переноситъ свою педагогическую дѣятельность въ Римъ главнымъ образомъ вслѣдствіе недоразумѣній съ учениками, но къ этому примѣшиваются и честолюбивыя поползновенія. Онъ не остается глухъ къ внушеніямъ друзей, сулившихъ ему въ столицѣ имперіи болѣе высокій гонораръ и болѣе завидную карьеру [6]). По пріѣздѣ въ Миланъ Августинъ проявляетъ тѣ же стремленія. Характеренъ въ этомъ отношеніи его взглядъ на св. Амвросія. Наиболѣе завиднымъ въ это время ему казалось политическое вліяніе епископа и его вѣсъ при дворѣ. Онъ готовъ былъ бы признать св. Амвросія счастливцемъ, если бы только безбрачіе послѣдняго не казалось ему тягостнымъ. О духов-

[1]) Intemperantiam libidinum. Confes. IV, 1. Рус. п. I, 68.
[2]) Ibid. IV, 1. Рус. п. I, 68.
[3]) Ibid. IV, 3. Рус. п. I, 69.
[4]) Ibid. IV, 5. Рус. п. I. 71.
[5]) Ibid. IV, 23. Рус. п. I, 88.
[6]) Ibid. V, 14. Рус. п. I, 109—110.

ныхъ же радостяхъ, посѣщающихъ душу христіанина, онъ тогда даже и не догадывался, потому что ихъ не испыталъ [1]). Стремясь къ извѣстности, Августинъ до сихъ поръ былъ довольно равнодушенъ къ богатству и внѣшнему успѣху въ жизни. Дѣятельность въ провинціальномъ Карѳагенѣ не открывала для этого многообѣщающихъ перспективъ. Но обстоятельства измѣнились, когда, получивъ должность ритора въ Миланѣ, резиденціи императора, Августинъ оказался у самаго источника мірскихъ благъ. У него были вліятельные друзья, имѣвшіе доступъ ко двору, на поддержку которыхъ онъ всегда могъ разсчитывать. Къ ихъ числу принадлежалъ его давнишній покровитель, Романіанъ [2]), и его землякъ, африканецъ по происхожденію, Понтиціанъ [3]). Самъ Августинъ по своей должности былъ принятъ при дворѣ [4]) и въ торжественныхъ случаяхъ выступалъ предъ блестящимъ собраніемъ съ оффиціальными рѣчами. Такъ онъ произнесъ панегирикъ въ честь консула Баутона [5]) и рѣчь по случаю дня рожденія императора [6]). Такимъ образомъ, у талантливаго ритора были всѣ данныя для успѣха въ свѣтѣ, и онъ ими не пренебрегалъ. Имъ овладѣваютъ мечты о хорошемъ служебномъ положеніи, добиться котораго уже не такъ трудно при помощи вліятельныхъ друзей, и о выгодной женитьбѣ. Теперь ему кажется, что все это далеко не такъ несовмѣстимо съ достоинствомъ философа, какъ объ этомъ говорятъ. Развѣ мало было великихъ и достойныхъ подражанія мужей, которые были женаты, владѣли большимъ состояніемъ, и тѣмъ не менѣе были преданы мудрости [7])? Не ограничиваясь мечтами, Августинъ удѣляетъ много времени визитамъ къ своимъ покровителямъ, чтобы поддерживать и освѣжать связи [8]).

На ряду съ этими честолюбивыми стемленіями наибольшую власть надъ волей Августина проявляла чувственность,

---

[1]) Ibid. VI, 3. Рус. п. I, 128—129.
[2]) Ibid. VI, 24. Рус. п. I, 154—155.
[3]) Ibid. VIII, 14. Рус. п. I, 213.
[4]) *Possidius*, Vita Augustini c. I. *Migne*, ser. lat. T. XXXII. p. 35.
[5]) *August.* Contra litt. Petiliani III, 25.
[6]) Confes. VI, 9. Рус. п. I, 135.
[7]) Ibid. VI, 19. Рус. п. I, 150. VI, 9. Рус. п. I, 134. VI, 10. Рус. п. I, 136.
[8]) Ibid. VI, 18. Рус. п. I, 149.

удовлетвореніе которой вошло въ привычку. Жизнь безъ женскихъ ласкъ и объятій представлялась ему однимъ сплошнымъ несчастіемъ [1]). Это были оковы, съ которыми онъ настолько сроднился, что уже боялся освобожденія отъ нихъ [2]). На это время падаетъ намѣреніе Августина вступить въ бракъ. Онъ всегда считалъ бракъ поводомъ къ тысячѣ золъ и боялся тѣхъ мелочныхъ заботъ и огорченій, которыя иногда приноситъ съ собою женитьба [3]). Поэтому онъ рѣшился на заключеніе брака, скорѣе уступая настояніямъ матери, чѣмъ по собственной иниціативѣ [4]). Но осуществленіе этого намѣренія само собою отлагалось на значительное время, такъ какъ невѣстѣ не доставало около двухъ лѣтъ до узаконеннаго для брака возраста [5]). Тѣмъ не менѣе предложеніе, сдѣланное дѣвушкѣ, обязывало Августина отпустить конкубину, отъ которой онъ имѣлъ сына и къ которой онъ былъ очень привязанъ. Бѣдной женщинѣ не легко было перенести эту разлуку, однако она безъ ропота освободила отъ себя своего возлюбленнаго и дала обѣтъ предъ Богомъ не знать другого мужа. Но Августинъ стоялъ въ это время не на высотѣ такого героизма любви и совершилъ, быть можетъ, самый дурной поступокъ въ своей жизни. Разлука съ наложницей дала ему почувствовать, насколько сильна была надъ нимъ власть привычки. Его сердцу была нанесена глубокая рана, и казалось, что онъ истекаетъ кровью. Онъ убѣдился, что не можетъ обойтись безъ женскихъ ласкъ и немедленно по отъѣздѣ конкубины на родину взялъ себѣ другую. Послѣ только что проявленнаго въ такихъ трогательныхъ чертахъ великодушія со стороны бывшей подруги, Августинъ не могъ, конечно, съ легкимъ сердцемъ отдаться новому увлеченію. Онъ былъ пристыженъ примѣромъ женщины, и болѣзнь, причиненная разлукой съ прежней конкубиной, не прошла вслѣдствіе новой связи, а только изъ острой превратилась въ хроническую [6]).

Августинъ любилъ поговорить о томъ, что его занимало.

[1]) Ibid. VI, 20. Рус. п. 150.
[2]) Ibid. VI, 21. Рус. п. I, 151.
[3]) Ibid. VIII, 2. Рус. п. I, 159.
[4]) Ibid. VI, 23. Рус. п. I, 153.
[5]) Ibid. VI, 23. Рус. п. I, 154.
[6]) Ibid. VI, 25 Рус. п. I, 156.

Онъ не считалъ себя счастливымъ, если не раздѣлялъ своихъ наслажденій съ друзьями. Поэтому ему доставляло большое удовольствіе распространяться въ ихъ обществѣ на эротическія темы [1]). Въ особенности ему хотѣлось одержать побѣду надъ цѣломудреннымъ Алипіемъ. Послѣдній въ юности не чуждъ былъ плотскихъ увлеченій, но скоро почувствовалъ къ нимъ отвращеніе, и, еще не будучи христіаниномъ, удивлялъ всѣхъ своимъ воздержаніемъ. Проникнутый глубокимъ уваженіемъ къ Августину, онъ не могъ понять его порабощенія чувственности. Когда Августинъ рѣшился вступить въ бракъ, Алипій, видѣвшій въ семейной жизни препятствіе къ осуществленію идеала мудреца, всѣми силами удерживалъ своего друга отъ этого шага. Но Августинъ такими яркими красками изобразилъ предъ нимъ удовольствія брачной жизни и прелести женской любви, что возбудилъ въ немъ, если не желаніе, то любопытство. Стремясь испытать то, безъ чего жизнь казалась Августину сплошной мукой, Алипій едва не послѣдовалъ его примѣру [2]).

Однако къ тридцатилѣтнему возрасту господствующія страсти Августина, выступающія въ приведенныхъ фактахъ съ такой видимой свѣжестью и непосредственностью, были въ значительной степени надломлены его жизненнымъ опытомъ. Всѣ краски, когда то столь яркія, для него уже сильно поблекли, и въ глубинѣ его существа появилось мучительное раздвоеніе. Этотъ процессъ постепеннаго ослабленія его преобладающихъ страстей подъ вліяніемъ потерь, разочарованія и усталости, очень ясно отразился въ его Исповѣди.

Однимъ изъ главныхъ основаній, посредствомъ которыхъ Цицеронъ старался убѣдить своихъ читателей въ суетности внѣшнихъ благъ, служила ихъ ненадежность предъ лицомъ смерти. Уже это должно было до нѣкоторой степени охлаждать эпикурейскіе вкусы юноши Августина. Но теоретическія разсужденія о смерти обыкновенно оказываютъ мало вліянія на нашу волю. Всѣ мы хорошо знаемъ, что умремъ, но или постоянно забываемъ объ этомъ или вспоминаемъ, но безъ большого волненія, однако для каждаго наступаетъ моментъ,

---

[1]) Ibid. VI, 26. Рус. п. I, 157.

[2]) Ibid. VI, 21—22. Рус. п. I, 151—153.

когда на него падаетъ черная тѣнь смерти и все окрашиваетъ въ пепельный цвѣтъ. Тогда то неизбѣжность потери всего, что намъ дорого на землѣ, и сознаніе тщетности всѣхъ усилій удержать летящее леденящимъ дыханіемъ охватываетъ все наше существо. Для Августина такой моментъ наступилъ очень рано, вскорѣ по окончаніи образованія въ Карѳагенѣ, во время его непродолжительной преподавательской дѣятельности въ Тагастѣ. У него былъ другъ, товарищъ по школѣ, участникъ его дѣтскихъ игръ, и дружба эта была для Августина слаще всѣхъ прелестей жизни. Но налетѣла внезапная болѣзнь, и юноши не стало. Горю и печали Августина не было предѣловъ. Онъ ни въ чемъ не находилъ для себя успокоенія: „ни въ пріятныхъ рощахъ, ни въ играхъ и пѣніи, ни въ благоухающихъ лугахъ, ни въ изысканныхъ пиршествахъ, ни въ удовольствіяхъ опочивальни и ложа, ни, наконецъ, въ книгахъ и стихотвореніяхъ. Все внушало ужасъ, даже самый свѣтъ. Все, что было не онъ, стало ничтожнымъ и ненавистнымъ“ [1]). Впослѣдствіи Августинъ находилъ въ такихъ случаяхъ утѣшеніе въ Богѣ. Но теперь это было для него еще недоступно, потому что за Бога онъ принималъ фантазму, призракъ, нѣчто менѣе реальное, чѣмъ оплакиваемый другъ. „Я зналъ, Господи, говоритъ онъ, что къ Тебѣ нужно было вознести душу, чтобы она получила исцѣленіе, но я этого не хотѣлъ и не могъ, тѣмъ болѣе, что Ты не представлялъ для меня чего-либо плотнаго и твердаго, когда я размышлялъ о Тебѣ. Ибо это былъ не Ты, а пустая фантазма; мое заблужденіе было Богомъ моимъ. Если бы я попытался возложить сюда душу мою для ея успокоенія, она провалилась бы сквозь пустоту и снова низверглась бы на меня; и я опять остался бы для себя мѣстомъ бѣдствія, гдѣ я не могъ оставаться и откуда не могъ убѣжать“ [2]). Августинъ не зналъ, что въ Богѣ стоитъ неподвижно уходящее отъ насъ въ этомъ мірѣ, и тѣмъ острѣе почувствовалъ онъ тлѣнность и неудержимую мгновенность земныхъ благъ. Со всей своей неотвратимостью и неизбѣжностью встала предъ нимъ неумолимая смерть. „На что ни бросалъ я свой взглядъ, все было смертью“ [3]), гово-

[1]) Ibid. IV, 12. Рус. п. I, 78—79.
[2]) Ibid. IV, 12. Рус. п. I, 79.
[3]) Ibid. IV, 9. Рус. п. I, 75.

ритъ онъ. „Во мнѣ было, продолжаетъ онъ, и величайшее отвращеніе къ жизни и страхъ смерти. Думаю, что чѣмъ больше любилъ я друга, тѣмъ болѣе ненавидѣлъ и боялся смерти, какъ жесточайшаго врага, отнявшаго его у меня, и мнѣ казалось, что она готова неожиданно истребить всѣхъ людей, если не пощадила его“ [1])... Кто хоть однажды стоялъ такъ предъ лицомъ смерти и такъ интимно переживалъ ее мрачную силу, для того навсегда закрыто беззаботное наслажденіе убѣгающими мгновеніями земной радости. Подъ вліяніемъ этого событія въ Августинѣ зародилось чувство, которому онъ далъ точное выраженіе: „я былъ несчастенъ, и несчастна всякая душа, связанная любовью къ вещамъ смертнымъ; теряя ихъ, она терзается и чувствуетъ нищету, въ которой находилась и ранѣе ихъ утраты“ [2]). Теперь то, что проповѣдывалъ Цицеронъ, изъ области мысли проникло въ сферу чувства. Пережитой опытъ притупилъ для Августина остроту земныхъ радостей. Вкусъ къ нимъ онъ не потерялъ, но страхъ смерти и неизвѣстность посмертной судьбы совершенно ихъ *обезцѣнили*. Поэтому много времени спустя Августинъ увѣрялъ друзей, что Эпикуръ былъ бы вполнѣ правъ, если бы не существовало смерти и загробнаго воздаянія. Ему казалось, что можно было бы удовлетвориться благами этого міра, если бы можно было не бояться ихъ утраты вмѣстѣ съ неизбѣжной потерей самой жизни [3]). Однако и помимо мысли о смерти служеніе господствующимъ страстямъ оставляло въ душѣ Августина много горечи.

Удовольствія плоти вообще не могутъ насытить души человѣка, потому что они слишкомъ мимолетны. Когда страсть опьяняетъ умъ, воображеніе рисуетъ соблазнительныя картины, но когда она утолена, воображеніе остается холоднымъ, а изъ нѣдръ духовнаго существа возникаетъ реакція высшихъ потребностей, забытыхъ и неудовлетворенныхъ. Мгновенность чувственныхъ наслажденій оставляетъ неиспользованнымъ огромный запасъ чисто духовныхъ силъ, ищущихъ для себя исхода въ соотвѣтствующей имъ дѣятельности. Отсюда получается ощущеніе духовной пустоты

---

[1]) Ibid. IV, 11. Рус. п. I, 77.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid. VI, 26. 19. Рус. п. I, 157. 149—150.

тѣмъ болѣе острое, чѣмъ полнѣе природа одарила данную личность въ духовномъ отношеніи. Могли ли при такихъ условіяхъ чувственныя наслажденія наполнить жизнь Августина съ его пытливымъ, находившимся въ постоянномъ движеніи, умомъ, съ его глубокимъ чувствомъ, съ его огромными духовными запросами и совершенно исключительной интенсивностью внутренней жизни? И дѣйствительно, еще въ ранней молодости онъ чувствовалъ, что находится на ложной дорогѣ. Онъ жаждалъ какого-то великаго блага, которое могло бы вполнѣ насытить его сердце, но не зная, въ чемъ состоитъ оно, ошибочно принималъ за него плотскую любовь, а послѣдняя, охладивъ его порывы, оставляла въ душѣ лишь пустоту и горечь. „Ты всегда находился при мнѣ, милосердно-строгій, обращается Августинъ къ Богу, и примѣшивалъ къ моимъ недозволеннымъ удовольствіямъ горчайшія разочарованія, побуждая этимъ меня искать наслажденій безупречныхъ“ [1]). „Боже мой, мой милосердный, съ какою горечью смѣшивалъ Ты мои наслажденія и какъ благъ былъ Ты ко мнѣ“ [2]). „У меня былъ внутренній голодъ, желаніе внутренней пищи, Тебя Самого, Боже мой, и этого голода я не замѣчалъ; но я не желалъ пищи нетлѣнной не потому, что былъ ею пресыщенъ, а наоборотъ, тѣмъ непріятнѣе она мнѣ казалась, чѣмъ болѣе ея мнѣ не доставало. И потому больна была душа моя; покрытая чесоткой, она жалкимъ образомъ устремлялась къ внѣшнему міру, страстно желая утолить зудъ прикосновеніемъ къ чувственному“ [3]).

Еще больше испытаній встрѣтилъ Августинъ на пути своихъ честолюбивыхъ домогательствъ. Тщеславіе вообще обходится человѣку не дешево. Оно требуетъ все новыхъ и новыхъ усилій, чтобы не только сохранять за собою занятыя позиціи, но и подвигаться впередъ. Заботы о внѣшнемъ положеніи и погоня за успѣхомъ въ жизни сопряжены съ борьбой, опасеніями, напрасными усиліями, обманутыми разсчетами, неоправдавшимися надеждами. Душа размѣнивается на мелочь, и человѣкъ чувствуетъ, что онъ не жи-

[1]) Ibid. II, 4. Рус. п. I, 31.
[2]) Ibid. III, 1. Рус. п. 44—45.
[3]) Ibid.

ветъ, а расходуетъ жизнь малыми долями для достиженія какихъ-то призрачныхъ цѣлей. Тяжесть общественной дѣятельности, руководимой честолюбіемъ, особенно остро чувствовалась въ эпоху Августина, можетъ быть, вслѣдствіе ничѣмъ не сдержаннаго деспотизма власти и безправія личности, которая находилась въ полной зависимости отъ каприза сильнаго и никакой бдительностью не могла предупредить катастрофы, подкарауливающей на каждомъ шагу. Характеренъ для того времени слѣдующій случай. Два молодыхъ придворныхъ чиновника съ прекрасными видами на будущее, выйдя на прогулку и случайно натолкнувшись на монашескую хижину, до такой степени увлекаются свободой и независимостью бѣдности, что тотчасъ же рѣшаются не возвращаться больше на службу, и вотъ какими словами рисуетъ Августинъ ихъ побужденія. „Скажи, прошу тебя, обращается одинъ изъ нихъ къ другому, чего мы стараемся достигнуть всѣми нашими трудами? Чего мы ищемъ? Ради чего боремся? Можемъ ли мы надѣяться достигнуть при дворѣ большаго, чѣмъ стать друзьями императора? А въ этомъ положеніи что прочно, что не полно опасностей? И чрезъ сколько опасностей нужно пройти, чтобы добиться этой, еще большей опасности! Да и когда то это еще будетъ“ [1])? Глубокая усталость и тревога за свою судьбу чувствуется въ этихъ словахъ. Таково же было настроеніе Августина въ Миланѣ послѣ того, какъ, достигнувъ обезпеченнаго положенія, онъ сталъ увлекаться перспективами дальнѣйшаго движенія. Заботы, тревоги и опасенія, которыя доставляла ему общественная дѣятельность, служили постоянной темой для разговоровъ его съ друзьями. Въ его кружкѣ все время жаловались на невыносимость создавшагося положенія, мечтали о томъ, чтобы, отказавшись отъ всѣхъ общественныхъ обязанностей, на свободѣ предаться философіи и мудрости, но не имѣли силъ разрубить узелъ и проклинали свою нерѣшительность [2]). Хорошимъ показателемъ душевной усталости Августина служитъ одно обстоятельство. Онъ готовилъ похвальную рѣчь, которую долженъ былъ произнести предъ императоромъ. Необходимо было

[1]) Ibid. VIII, 15. Рус. п. I, 215.

[2]) Ibid. VI, 17. Рус. п. I, 147—148. VI, 9. Рус. п I, 134.

приложить особенное стараніе, чтобы не повредить своей репутаціи, какъ оратора, и удовлетворить вкусамъ общества, предъ которымъ приходилось выступать. При такихъ условіяхъ нельзя было останавливаться предъ лестью, и хорошо освѣдомленные въ придворныхъ нравахъ друзья Августина давали ему самыя настойчивыя указанія въ этомъ смыслѣ. Для правдивой натуры Августина эта сдѣлка съ совѣстью была не легка. Предстоящее выступленіе повергало его въ состояніе крайней озабоченности. Душа его горѣла какъ въ лихорадкѣ. Проходя въ этомъ настроеніи съ друзьями по какому-то переулку, онъ встрѣтилъ здѣсь пьянаго нищаго, который балагурилъ съ самой беззаботной веселостью, и отъ души позавидовалъ ему. Всѣми своими трудами и заботами, говоритъ Августинъ по этому поводу, „мы хотѣли добиться только прочной радости, а этотъ нищій уже предупредилъ насъ въ томъ, чего мы можетъ быть никогда не получимъ. Чего достигъ онъ при помощи нѣсколькихъ выпрошенныхъ грошей, т.-е. радости временнаго счастья, къ тому я только шелъ утомительными обходами и извилинами. Правда, онъ располагалъ не истинной радостью, но я своими честолюбивыми стремленіями искалъ своей радости на гораздо болѣе ложномъ пути. И во всякомъ случаѣ онъ радовался, а я былъ озабоченъ; онъ чувствовалъ себя въ безопасности, а я трепеталъ“ [1]). Такимъ образомъ, честолюбивыя замыслы Августина въ Миланѣ не отличались уже тѣмъ молодымъ задоромъ, съ какимъ когда-то онъ искалъ для себя побѣдныхъ вѣнковъ на подмосткахъ карѳагенскаго театра.

Тревогамъ и непріятностямъ общественной дѣятельности Августинъ и его друзья противопоставляли идеалъ мудреца, свободнаго отъ всѣхъ обязательствъ и живущаго исключительно въ сферѣ умственныхъ интересовъ. По мѣрѣ возможности, каждый изъ друзей стремился приблизиться къ нему и обезпечить себѣ философскую свободу и независимость. Послѣдовательнѣе всѣхъ былъ въ этомъ отношеніи Небридій. Африканецъ по происхожденію, онъ переселился въ Миланъ вслѣдъ за Августиномъ, чтобы жить вмѣстѣ съ нимъ „въ самомъ страстномъ изученіи истины и мудрости“ [2]). Желая

[1]) Ibid. VI, 9—10. Рус. п. I, 134—137.
[2]) Ibid. VI, 17. Рус. п. I, 147.

имѣть какъ можно больше досуга для своихъ философскихъ занятій, чтенія и бесѣдъ о мудрости, онъ не только уклонялся отъ общественной дѣятельности, но тщательно избѣгалъ встрѣчи и знакомства съ людьми вліятельными [1]). По-видимому, это уклоненіе отъ службы объясняется тѣмъ, что онъ былъ человѣкъ состоятельный и не нуждался въ средствахъ къ жизни [2]). Алипій, получившій право заниматься адвокатурой, въ это время былъ свободенъ въ ожиданіи тѣхъ, „кому онъ могъ бы продавать свои совѣты“ [3]). Онъ горячо убѣждалъ Августина отказаться отъ брака, какъ препятствія къ осуществленію ихъ общей мечты „жить въ безопасномъ досугѣ и любви къ истинѣ“ [4]). Съ девятнадцатаго года стремился къ этому и Августинъ [5]), а безпокойства борьбы и тревогъ только усиливали въ немъ желаніе оставить все и посвятить себя всецѣло жизни философа и мыслителя [6]). Главнымъ препятствіемъ къ осуществленію этихъ стремленій, кромѣ честолюбивыхъ замысловъ, служилъ однако вопросъ о средствахъ къ жизни. Чтобы устранить его, въ кружкѣ Августина мало-по-малу составился планъ философской коммуны [7]). До десяти человѣкъ изъявили желаніе принять въ ней участіе и предоставить свои личныя средства въ общее пользованіе. Болѣе всѣхъ другихъ былъ увлеченъ идеей старшій членъ кружка, Романіанъ, голосъ котораго въ этомъ дѣлѣ имѣлъ особенный вѣсъ, такъ какъ онъ былъ очень богатъ [8]). Предполагалось ежегодно избирать изъ числа членовъ общины по два лица для завѣдыванія хозяйствомъ, чтобы прочіе могли быть свободны отъ всякихъ заботъ [9]). Но при составленіи этого прекраснаго плана друзья не подумали о томъ, что скажутъ о немъ ихъ жены, которыхъ нѣкоторые уже имѣли, а другіе, какъ Августинъ, предполагали имѣть. Достаточно было поставить этотъ вопросъ

---

[1]) Ibid. VIII, 13. Рус. п. I, 213.
[2]) Relicto rure paterno optimo. Ibid. VI, 17. Рус. п. I, 147.
[3]) Ibid. VIII, 13. Рус. п. I, 212.
[4]) Ibid. VI, 21. Рус. п. I, 151.
[5]) Ibid. VI, 18. Рус. п. I, 148.
[6]) Ibid. VI, 19. Рус. п. I, 149.
[7]) Ibid. VI, 24. Рус. п. I, 154.
[8]) Ibid. VI, 24. Рус. п. I, 154—155.
[9]) Ibid. VI, 24. Рус. п. I, 155.

на обсужденіе, чтобы мечта разсѣялась какъ дымъ. Планъ рухнулъ, и друзьямъ ничего не оставалось, какъ только снова обратиться къ обычнымъ жалобамъ и вздохамъ [1]).

Но хотя честолюбіе, причинявшее столько разочарованій, постепенно ослабѣвало въ Августинѣ, однако, несмотря на всѣ свои порывы къ независимости и свободѣ, онъ не находилъ въ себѣ силы удалиться отъ общественной жизни. Еще изъ чтенія Гортензія онъ вынесъ убѣжденіе, что не только обладаніе истиной, но и самое исканіе ея нужно предпочитать всѣмъ сокровищамъ и царствамъ земнымъ [2]). Но въ дѣйствительности это убѣжденіе не было еще реальной силой въ его душѣ, способной опредѣлять его къ дѣятельности. Оно не перешло еще въ область его воли. Это объясняется тѣмъ, что у него не было еще твердыхъ и незыблемыхъ принциповъ, углубленіе которыхъ могло бы дать ему внутреннее удовлетвореніе и наполнить его жизнь. Не нужно забывать, что описываемое состояніе нерѣшительности относится къ эпохѣ его скептицизма. Какъ бы ни была для него тяжела общественная дѣятельность, но ей нечего было противопоставить. Съ обычной жизнію міра его связывала честолюбивая воля, хотя и надломленная, но не было воли оторваться отъ осуждаемаго, чтобы посвятить себя жизни философа. Самымъ опредѣленнымъ образомъ Августинъ говоритъ, что не имѣлъ силъ сдѣлать рѣшительный шагъ потому, что у него не было ничего прочнаго и достовѣрнаго, не было истины, ради которой онъ могъ бы отвергнуть все [3]). Изъ этой нерѣшительности его вывело знакомство съ неоплатонической философіей и послѣдовавшее за нимъ чтеніе посланій ап. Павла. Подъ руководствомъ неоплатониковъ онъ позналъ вѣчную и неизмѣняемую истину, господствующую надъ умомъ человѣка. Сразу предъ нимъ открылись необозримыя перспективы. Принципы были даны и можно было отдать жизнь ихъ углубленію. А одушевленіе ап. Павла зажгло въ немъ любовь ко Христу. Такъ родилась въ немъ новая, сначала еще слабая воля, которой предстояло развиваться на счетъ старой и, наконецъ, разрушить ее окончательно.

---

[1]) Ibid. VI, 24. Рус. п. I, 155.

[2]) Ibid. VIII, 17 Рус. п. I, 218.

[3]) Ibid. VI, 17. Рус. п. I, 147—148. VI, 18. Рус. п. I, 148.

Возникновеніе новой воли. Св. Писаніе, къ чтенію котораго бл. Августинъ приступилъ, познакомившись съ неоплатонической философіей, произвело на него большое впечатлѣніе. Руководясь принципами аллегорическаго толкованія, которое стало ему извѣстно изъ проповѣдей св. Амвросія, онъ все болѣе и болѣе убѣждался въ согласіи Ветхаго и Новаго Завѣтовъ. Въ этомъ случаѣ его личное впечатлѣніе лишь подтверждало то, о чемъ съ такой настойчивостью проповѣдывалъ св. Амвросій [1]).

Гораздо больше вліянія на его слагающіяся религіозныя убѣжденія и настроеніе оказало замѣченное имъ сходство и различіе между неоплатонизмомъ и Библіей. При переходѣ отъ Плотина къ Новому Завѣту, полный новыхъ для него платоническихъ идей, Августинъ естественно проводилъ параллель между произведеніями философа и Св. Писаніемъ. При этомъ его поразило какъ сходство, такъ и глубокое расхожденіе между ними. Сходство касалось главнымъ образомъ ученія о Богѣ и Его нематеріальности, о Божественномъ Словѣ и Его вѣчномъ рожденіи отъ Отца [2]). Различіе же сводилось къ отсутствію въ философіи Плотина идеи воплощенія [3]) и къ совершенно иному духу и религіозному настроенію, проникающему Писаніе [4]).

Когда Августинъ убѣдился, что Писаніе содержитъ въ себѣ идеи, которыя проповѣдывала въ то время самая знаменитая и уважаемая школа, и которыми самъ онъ овладѣлъ съ такимъ трудомъ, его взглядъ на отношеніе разума къ авторитету окончательно сложился и выяснился. Еще ранѣе Августинъ призналъ необходимымъ руководствоваться въ своихъ религіозныхъ исканіяхъ авторитетомъ церкви. Но онъ далекъ былъ отъ мысли принять ученіе церкви безъ изслѣдованія, на вѣру. Авторитетъ церкви служилъ для него указаніемъ, на что въ первую очередь онъ долженъ направить свою критическую, вопрошающую и изслѣдующую мысль. Основаніе для этого было чисто внѣшнее—быстрый ростъ и повсюдное распространеніе церкви, рекомендующей Писаніе въ качествѣ

[1]) Ibid. VII, 27. Рус. п. I. 194.
[2]) Ibid. VII, 13—14. Рус. п. I, 176—178.
[3]) Ibid.
[4]) Ibid. VII, 27. Рус. п. I. 194—196.

источника познанія истины. Онъ шелъ въ школу вселенской церкви, какъ неопытный юноша, желающій изучить медицину или краснорѣчіе, обращается къ учителю, имя котораго пользуется наибольшею извѣстностью. Незнакомый съ этими науками, онъ лишенъ еще возможности судить лично, насколько освѣдомленъ въ нихъ избранный учитель. Но наступитъ время, когда, обогатившись познаніями, онъ удостовѣрится, что учитель вполнѣ заслуживаетъ своей популярности. Познакомившись съ неоплатониками и видя, что всѣ лучшіе выводы ихъ научныхъ изслѣдованій, содержатся въ Св. Писаніи, Августинъ оправдалъ для себя авторитетъ церкви внутренно и очень пожалѣлъ, что не принялъ на вѣру ея ученія о духовности Бога въ то время, когда еще на могъ понять его. Среди членовъ церкви есть много людей простыхъ, которые не въ состояніи видѣть въ себѣ самихъ неизмѣняемую истину и такимъ образомъ убѣдиться въ бытіи Бога и Его нематеріальности. Но церковь требуетъ отъ нихъ вѣры въ то, что́ у Бога нѣтъ рукъ, ногъ, человѣческаго лица. И повинуясь авторитету, они принимаютъ на вѣру эту истину, еще для нихъ непонятную [1]). Какъ бы удивился Платонъ, если бы могъ видѣть, что такое огромное количество необразованныхъ мужчинъ и женщинъ среди самыхъ различныхъ народовъ признаютъ и проповѣдуютъ истину духовности Бога. Вѣдь самъ возвысившись до понятія Бога какъ Существа, доступнаго лишь интеллектуальному познанію, философъ этотъ не допускалъ, чтобы толпа могла когда-либо отрѣшиться отъ грубо чувственныхъ представленій [2]). Но церковь на этомъ не останавливается. Она ведетъ своихъ плотскихъ чадъ, этихъ младенцевъ въ познаніи истины, отъ вѣры въ духовность Бога къ познанію ея. Съ этою цѣлью она борется съ пристрастіемъ человѣка къ чувственному и внушаетъ вѣрующимъ, что очи, руки, ноги, крылья, когда Библія приписываетъ ихъ Богу, обозначаютъ божественныя потенціи, соотвѣтствующія дѣятельности этихъ членовъ въ человѣческомъ тѣлѣ [3]). Чувствуя, что при всемъ своемъ образованіи, онъ стоялъ нѣкоторое время въ своемъ представле-

[1]) De utilit. cred. 35.
[2]) De vera relig. 2—5. Рус. п. VII, 2—7.
[3]) Contr. epist. Fund. 25.

ніи о Богѣ гораздо ниже этихъ младенцевъ въ познаніи [1]). Августинъ съ раскаяніемъ сталъ помышлять о томъ, что съ самаго начала оказалъ слишкомъ мало довѣрія церкви. Правда, онъ пришелъ теперь къ тому же, чему учитъ и она, но послѣ какихъ заблужденій и страданій, какимъ окольнымъ и извилистымъ путемъ. Желая избѣжать антропоморфизма въ представленіи о Богѣ и удаляясь поэтому отъ церкви, онъ все же не могъ мыслить о Богѣ иначе, какъ надъ формою тѣла [2]). Въ концѣ концовъ всѣ эти наблюденія, сопоставленія, воспоминанія и чувства формулировались въ сознаніи Августина въ одинъ рѣшительный выводъ: „отчаивающіеся въ возможности найти въ каѳолическомъ ученіи то, чего они ищутъ, становятся игрушкой заблужденій, но если настойчиво предаются изслѣдованіямъ, то послѣ великихъ усилій, измученные, жаждущіе и почти мертвые возвращаются къ тѣмъ самымъ источникамъ, которые такъ неосмотрительно покинули“ [3]).

При изученіи Св. Писанія Августинъ нашелъ въ немъ много новаго по сравненію съ сочиненіями Плотина, и этотъ элементъ повліялъ не столько на его убѣжденія, сколько на его религіозное чувство. Съ этого момента начинаетъ опредѣляться характеръ его внутренняго отношенія къ Богу. Новымъ духомъ повѣяло на него изъ посланій апостола язычниковъ. Это прежде всего тотъ паѳосъ, съ которымъ ап. Павелъ призывалъ всѣхъ покинуть гибельныя надежды на собственныя силы и всецѣло предать себя благодати Божіей. Августинъ не зналъ его ранѣе. До сихъ поръ онъ предавался исканіямъ, полагаясь исключительно на силу своего ума и таланта. Онъ хотѣлъ овладѣть истиной и блаженною жизнію, не прибѣгая къ Божьей помощи. Знакомство съ неоплатонизмомъ и открывшіеся предъ нимъ горизонты окрылили его новыми надеждами и воскресили въ немъ прежнюю самоувѣренность. Онъ съ жаромъ развивалъ свои новые взгляды предъ друзьями и сталъ смотрѣть на себя какъ на человѣка очень свѣдущаго въ философіи, почти какъ на осуществленіе идеала мудреца [4]). Наоборотъ, въ по-

[1]) Confes. IV, 31. Рус. п. I, 95—96.
[2]) Confes. V, 19. Рус. п. I, 116—117.
[3]) De Genes. contr. Manich. I, 2.
[4]) Ibid. VII. 26. Рус. п. I, 192—193.

сланіяхъ ап. Павла онъ нашелъ пламенное выраженіе чувства безпомощности опутаннаго грѣхомъ человѣка и тщетности всѣхъ попытокъ собственными усиліями осуществить Законъ Божій, которому сочувствуетъ умъ (Рим. VII, 23—25). Вмѣстѣ съ этимъ всѣ блага, которыми располагаетъ человѣкъ, представлялись здѣсь даромъ милости Божіей. Впервые Августинъ начинаетъ помышлять о томъ, что нѣтъ у человѣка ничего, чего онъ не получилъ бы (I Кор. IV, 7), что не только постигнутая истина, но и самая способность ея постиженія, дана ему Богомъ [1]). И подъ вліяніемъ этого въ немъ зарождается настроеніе, которое, созрѣвъ много времени спустя, выразилось въ знаменитыхъ словахъ: „Вся надежда моя не въ чемъ иномъ, какъ въ безпредѣльномъ милосердіи Твоемъ. Дай, что повелѣваешь, и повелѣвай, что хочешь“ [2]).

Когда Августинъ сталъ проникаться духомъ ап. Павла, предъ нимъ въ совершенно новомъ свѣтѣ предстала личность Христа и Его значеніе, а это въ свою очередь послужило ядромъ, вокругъ котораго начало кристаллизоваться его новое религіозное настроеніе. Въ періодъ своего увлеченія манихействомъ, Августинъ не придавалъ никакого значенія воплощенію Сына Божія. Болѣе того, оно казалось ему осквернеміемъ, недостойнымъ святыни Бога. Сынъ Божій — это эманація свѣтовой субстанціи Бога, простершаяся для нашего спасенія. Тѣло Іисуса Христа было простою видимостью [3]). Въ чемъ состояла дѣятельность Сына Божія, имѣющая цѣлью спасеніе, Августинъ не говоритъ. Нѣтъ также въ Исповѣди данныхъ, которыя показывали бы, что это манихейское представленіе объ Искупителѣ возбуждало въ Августинѣ какія-либо специфическія чувства къ Нему [4]).

Послѣ разрыва съ манихействомъ, Августинъ рѣшилъ искать истины въ томъ направленіи, которое указываетъ авторитетъ церкви, т.-е. въ Св. Писаніи. Но изъ этого источника онъ намѣренъ былъ принять лишь то, для чего найдемъ разумныя основанія, что поймегъ въ немъ. Это рѣшеніе внесло коренное измѣненіе въ его христологическія воззрѣ-

[1]) Ibid. VII, 27. Рус. п. I, 194.

[2]) Ibid. X, 40. Рус. п. I, 299.

[3]) Ibid. V, 20. Рус. п. I, 118.

[4]) *O. Scheel.* Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk. S. 13—15.

нія. Въ Св. Писаніи былъ вполнѣ понятенъ для него образъ историческаго Христа, Который ѣлъ, пилъ, радовался, печалился, чудеснымъ образомъ родился отъ Дѣвы, но непонятна была возможность соединенія Слова Божія съ человѣкомъ Іисусомъ въ единствѣ ипостаси. Идея духовности Бога была еще чужда Августину. Ученіе о второй ипостаси также разъяснилъ ему только неоплатонизмъ. Наконецъ, воплощеніе казалось ему несовмѣстимымъ съ неизмѣняемостью и безграничностью Бога. Поэтому онъ не могъ даже и предполагать, какая тайна заключается въ изреченіи: *Слово стало плотью*. Въ это время онъ видѣлъ въ І. Христѣ человѣка, чудеснымъ образомъ рожденнаго отъ Дѣвы, необыкновенно одареннаго отъ природы, но не вслѣдствіе воплощенія въ Немъ Сына Божія, а въ силу болѣе совершеннаго причастія мудрости, человѣка, состоящаго изъ тѣла и разумной, но измѣняемой души. Такимъ образомъ, между человѣкомъ Іисусомъ и Божественнымъ Словомъ Августинъ не допускалъ никакого личнаго отношенія. Христосъ былъ для него не болѣе какъ пророкъ и проповѣдникъ. Этимъ опредѣлялся и характеръ его чувствъ къ Спасителю. Онъ любилъ и уважалъ Его какъ заботливаго учителя, Который Своимъ примѣромъ вдохнулъ въ человѣка силы презирать временныя блага для достиженія вѣчнаго блаженства [1]).

Новыя слагаемыя появляются въ его религіозной жизни послѣ ознакомленія съ философіей Плотина. Отъ неоплатониковъ онъ научился видѣть Истину, которую онъ отождествилъ съ Богомъ или, частнѣе, со второй ипостасью, Божественной Премудростью. Открывшійся предъ его духовнымъ взоромъ интеллектуальный свѣтъ воспламенилъ его душу любовью. При видѣ этого свѣта сердце его затрепетало отъ любви и страха. Высокая задача предстала предъ нимъ—овладѣть этимъ свѣтомъ и претвориться въ его духовность и неизмѣняемость. Какъ бы свыше слышался ему призывъ, исходящій отъ самой Истины: „Я пища взрослыхъ. Расти и будешь вкушать Меня. Но не ты претворишь Меня въ себя, какъ пищу плоти своей, но ты претворишься въ Меня“ [2]). Идеальная красота безплотной истины влекла его къ себѣ

[1]) Ibid. VII, 25. Рус. п. I, 190.
[2]) Ibid. VII, 16. Рус. п. I, 181.

изъ области чувственнаго и матеріальнаго въ сферу блаженнаго созерцанія духовныхъ цѣнностей. Но еще непривычный къ такимъ интеллектуальнымъ экстазамъ, онъ ниспадалъ съ высоты ихъ къ фантазмамъ, среди которыхъ такъ долго вращался его умъ. Неоплатоническая идея создала въ немъ и неоплатоническое настроеніе. Это не что иное, какъ платоническій эросъ, влекущій душу отъ прекрасныхъ тѣлъ къ прекраснымъ душамъ и отъ прекрасныхъ душъ къ той умопостигаемой красотѣ идей, которая дѣлаетъ прекрасными самыя души, причастныя ей. [1]) Однако, эти порывы чувства, зовущіе душу за грани міра, не могли создать личной любви къ Богу, которая сообщала впослѣдствіи столько самобытности религіозному энтузіазму Августина. Оцѣнивая впослѣдствіи жизнь своего сердца за этотъ періодъ съ точки зрѣнія завершившагося развитія, Августинъ сравнивалъ себя и своихъ учителей, неоплатониковъ, съ людьми, которые, поднявшись на поросшую лѣсомъ вершину, видятъ издали отечество мира, но въ зарослях не могутъ найти дороги, ведущей къ нему [2]). Въ это время чувства, возбуждаемыя Истиной, и любовь ко Христу какъ къ Учителю въ душѣ Августина текли двумя несливающимися струями, потому что его религіозныя убѣжденія не устанавливали никакой связи между Божественной Премудростью и мудрымъ человѣкомъ Іисусомъ. Для него это были двѣ личности, не имѣющія между собою ничего общаго. Но по законамъ психологіи чувства, связанныя съ представленіями, сливаются и измѣняютъ другъ друга, когда вступаютъ между собою въ извѣстное отношеніе самыя представленія, носители этихъ эмоцій.

Нѣкоторое время Августину казалось, что, признавая Христа простымъ человѣкомъ, но надѣленнымъ исключительной мудростью, онъ находится въ полномъ согласіи съ ученіемъ каѳолической церкви о личности Искупителя [3]). Но болѣе близкое знакомство съ Новымъ Завѣтомъ и съ церковной догматикой разсѣяло это заблужденіе. Онъ воспринялъ, наконецъ, идею воплощенія Слова Божія въ Іисусѣ. Божественная Премудрость, созерцаемая умомъ, становится для него

[1]) Ibid. VII, 23. Рус. п. I, 187.
[2]) Ibid. VII, 26. Рус. п. I, 193.
[3]) Ibid. VII, 25. Рус. п. I, 191—192.

съ этого времени единой личностью съ историческимъ Христомъ, а вмѣстѣ съ этимъ получаетъ новую форму и его сердечное отношеніе ко Христу. Энтузіазмъ, который возбудило въ немъ созерцаніе Истины, бросаетъ свой отблескъ и на Ея воплощеніе во Христѣ, а чувства, внушенныя божественнымъ Учителемъ, сообщаютъ болѣе конкретную форму этому энтузіазму. Августинъ продолжаетъ искать блаженства въ созерцаніи Божественной Премудрости умомъ, освободившимся отъ обольщенія фантазмъ, но эта премудрость является единой личностью съ человѣкомъ Іисусомъ, и этотъ человѣкъ безконечно превосходитъ всѣхъ святыхъ по силѣ обитающаго въ Немъ Слова Божія. Онъ продолжаетъ смотрѣть на Христа какъ на Учителя, преподающаго людямъ Божественную Истину въ осязательной для нихъ и близкой имъ человѣческой формѣ, но въ этомъ Учителѣ онъ видитъ снисшедшую къ людямъ Премудрость Божію [1]).

Но идея воплощенія, по свидѣтельству Исповѣди, имѣла еще болѣе важное вліяніе на характеръ религіознаго настроенія Августина. Соединеніе Божественной Премудрости въ единствѣ личности съ Учителемъ отреченія и воздержанія, человѣкомъ Іисусомъ, выдвигало на первый планъ уничиженіе Истины, Ея смиреніе, отказъ отъ Божественной славы и явленіе въ убожествѣ раба, величайшее самопожертвованіе для спасенія тѣхъ, кто былъ ей враждебенъ, снисхожденіе любви, возбуждающее отвѣтную любовь. До нѣкоторой степени стали понятны Августину слова ап. Павла о принятіи Сыномъ Божіимъ, равнымъ Богу, образа раба, о Его послушаніи и смиреніи даже до смерти и о Его послѣдующемъ прославленіи (Филип. II, 6—11) [2]). Ранѣе онъ недоумѣвалъ, чему можетъ учить человѣка уничиженное явленіе Христа, теперь онъ увидѣлъ, что смиреніе Христа исцѣляетъ гордость и питаетъ любовь. Созерцая смиреніе и самоотреченіе Божества, человѣкъ не можетъ уже надмеваться гордостью и вслѣдствіе этого все болѣе и болѣе удаляться

[1]) Таково было отношеніе Августина ко Христу въ моментъ обращенія и въ слѣдующіе годы до посвященія въ пресвитера, какъ это показываетъ анализъ сочиненій, относящихся къ этому періоду его жизни. См. *O. Scheel*, Op. cit. S. 20—71. *W. Thimme*, Augustins geistige Entwickelung in den ersten Jahren nach seiner Bekehrung 386—391. Berlin 1908. S. 152—159.

[2]) Confes. VII, 14. Рус. п. I, 177.

отъ Бога. Въ примѣрѣ Христа, Августинъ почувствовалъ призывъ къ смиренію и всецѣлой преданности волѣ Божіей, и этотъ призывъ нашелъ откликъ въ Его сердцѣ [1]). Но повѣривъ въ Божественную любовь, нисходящую на землю и отказывающуюся отъ божественной славы для спасенія враговъ своихъ, Августинъ почувствовалъ въ себѣ отвѣтную любовь къ Богу какъ своему Спасителю [2]). Не трудно понять, насколько эта форма религіознаго настроенія, легко получающая чисто личный характеръ, сильнѣе и интимнѣе платоническаго эроса. Каждый человѣкъ грѣшенъ, каждый враждебенъ Богу, поэтому снисходящая и жертвующая всѣмъ любовь Спасителя естественно становится въ глазахъ человѣка проявленіемъ любви божественной не вообще къ роду человѣческому, а именно къ нему лично. Любовь къ Богу, вызванная въ Августинѣ идеей Божественнаго милосердія, ищущаго доступа къ сердцу враговъ, отлилась у него въ такую именно личную форму. Когда впослѣдствіи предъ своимъ крещеніемъ онъ услаждался чтеніемъ псалмовъ, то ему казалось, что нѣкоторыя выраженія псалмопѣвца имѣютъ въ виду именно его и обращены какъ бы къ нему лично [3]).

Такъ изображаетъ бл. Августинъ въ Исповѣди характеръ возникшаго въ немъ новаго религіознаго настроенія. Но при сопоставленіи этого повѣствованія съ тѣми данными, которыя можно извлечь по этому вопросу изъ сочиненій, составленныхъ тотчасъ послѣ обращенія, выясняется, что къ нему необходимо сдѣлать нѣкоторыя разъясненія и ограниченія. Точно отмѣчая въ другихъ случаяхъ всѣ моменты своего развитія, бл. Августинъ отказывается отъ обычной точности и раздѣльности, приблизившись къ событіямъ, окончательно опредѣлившимъ основы его теоретическихъ убѣжденій и характеръ его религіозности. Его цѣлью было довести Исповѣдь до этого именно момента. Онъ не имѣлъ намѣренія отмѣчать измѣненій, происшедшихъ съ нимъ послѣ рѣшительнаго перелома и сводившихся въ сущности только къ углубленію и развитію достигнутыхъ результатовъ. Поэтому и въ настоящемъ случаѣ онъ описываетъ въ Исповѣди,

[1]) Ibid. VII, 24. Рус. п. I, 189.
[2]) Confes. VII, 14. Рус. п. 187.
[3]) Confes. IX, 9. Рус. п. I, 241—242.

возникшее въ немъ новое настроеніе не въ видѣ зерна, изъ котораго впослѣдствіи выросли и характерная для него форма благочестія, и ученіе о благодати, и взглядъ на искупленіе, а въ видѣ завершеннаго процесса, относя къ данному моменту все то, что было имъ обусловлено, и къ чему въ концѣ концовъ онъ привелъ. При анализѣ той группы раннихъ сочиненій Августина, о которой мы упомянули, становится ясно, что его религіозное чувство во время обращенія и вскорѣ послѣ него питалось, съ одной стороны, мистическимъ восхожденіемъ ума къ созерцанію Божественной Премудрости, съ другой, отношеніемъ ко Христу, какъ къ Учителю воздержанія отъ мірскихъ благъ. Его настроеніе еще окрашено неоплатонической мистикой, и эта черта преобладаетъ въ немъ надъ прочими. Въ области мысли его занимаютъ вопросы, навѣянные чтеніемъ платониковъ. Наоборотъ, въ этихъ сочиненіяхъ не замѣтно большой начитанности въ Св. Писаніи. Соотвѣтственно этому Августинъ мало занимается въ нихъ проблемами христіанской догматики. Онъ еще не оцѣнилъ искупительнаго значенія креста, смерти и воскресенія Господня, и его чувство не опредѣляется еще этими актами Божія милосердія. Мотивъ [1]) отвѣтной любви къ Богу, не пощадившему Сына Своего, но предавшему Его на смерть для спасенія враговъ Своихъ, не находитъ для себя выраженія въ этихъ сочиненіяхъ. Все это необходимо признать. Однако и въ раннихъ сочиненіяхъ Августина все же отражаются зачатки религіознаго настроенія, возникновеніе котораго онъ относитъ въ Исповѣди ко времени своего обращенія. Гордость и самоувѣренность его были сломлены, и онъ всѣмъ сердцемъ почувствовалъ необходимость благодати какъ для познанія истины, такъ и для чистоты жизни, а въ этой благодати онъ ощутилъ призывающее къ любви милосердіе Божіе. Въ этомъ отношеніи особенно выразительна молитва къ Богу, которой онъ начинаетъ свои *Монологи*. Мы позволимъ себѣ привести изъ нея наиболѣе характерныя выдержки. „Боже, Творецъ вселенной, даруй мнѣ, во-первыхъ, хорошо вознести къ Тебѣ молитву, потомъ стать достойнымъ того, чтобы Ты меня услышалъ, наконецъ, освободи меня... Услышь, услышь, услышь меня, Богъ мой, Господь мой, царь мой, отецъ мой,

[1]) De catechiz. rud. 7. 39. Serm XXXIV, 2, CCXV, 5.

причина моя, надежда моя, богатство мое, честь моя, домъ мой, отечество мое, спасеніе мое, свѣтъ мой, жизнь моя. Услышь, услышь, услышь меня тѣмъ обыкновеніемъ Твоимъ, которое въ совершенствѣ извѣстно немногимъ. Уже Тебя одного люблю я, Тебѣ одному слѣдую, Тебя одного ищу, Тебѣ одному готовъ служить, потому что только Ты одинъ праведно господствуешь; хочу быть въ Твоей власти. Повели, молюсь, и прикажи что Тебѣ угодно, но исцѣли и открой слухъ мой, чтобы я услышалъ слова Твои. Исцѣли и открой очи мои, чтобы я увидѣлъ ими мановенія Твои. Изгони изъ меня безуміе, чтобы я снова узналъ Тебя. Скажи мнѣ, куда я долженъ направить взоры свои, чтобы видѣть Тебя, и я надѣюсь, что исполню все, что Ты повелишь. Прими обратно, молюсь, бѣглеца Твоего, Господи, милостивѣйшій Отецъ: довольно уже понесъ я наказаній, довольно послужилъ врагамъ Твоимъ, которые подъ ногами Твоими, довольно былъ игрушкою обмановъ. Прими меня, раба Твоего, убѣгающаго отъ нихъ, потому что и они приняли меня, чужого раба, когда я бѣжалъ отъ Тебя. Я чувствую, что долженъ возвратиться къ Тебѣ; пусть откроются мнѣ, стучащему, двери Твои; научи меня, какъ прійти къ Тебѣ. Нѣтъ у меня ничего другого, кромѣ воли. Ничего другого не знаю я, кромѣ того, что все текущее и гибнущее должно быть предметомъ презрѣнія, а все прочное и вѣчное предметомъ исканія. Я это и дѣлаю, Отецъ мой, потому что только это и знаю, но какимъ путемъ приходятъ къ Тебѣ, этого я не знаю. Ты внуши мнѣ, Ты покажи, Ты снабди и необходимымъ на дорогу. Если вѣрою находятъ Тебя прибѣгающіе къ Тебѣ, дай вѣру; если добродѣтелью, дай добродѣтель; если знаніемъ, дай знаніе. Умножь во мнѣ вѣру, умножь надежду, умножь любовь. О, достойная удивленія и единственная благость Твоя!“ [1]). Здѣсь Августинъ еще считаетъ добрую волю своею собственностью, но уже умиляется любовью Божіей, преслѣдующей милостью убѣгающихъ отъ нея. Отдавая волю свою Богу, онъ видитъ теперь источникъ грѣха именно въ гордости [2]). Наконецъ мы убѣждаемся, что въ это время его сердцу близко было уничиженіе и смиреніе Христа, но цѣль этого смиренія онъ полагалъ еще не въ примиреніи съ Богомъ враговъ Его голгоѳской жертвой, а

[1]) Soliloqu. I, 2. 4—5. Рус. п. II, 228. 231—232.

[2]) De Music. VI, 40.

въ возбужденіи въ людяхъ смиренія примѣромъ отреченія Премудрости отъ Своей божественной славы. Люди желали богатства, стремились къ почестямъ, мечтали о потомствѣ, боялись позора, страданій, смерти, и эти страсти ввергали ихъ въ грѣхъ. Но воплощенная Премудрость отказалась отъ всѣхъ временныхъ благъ и претерпѣла всѣ виды страданій, чтобы вдохнуть людямъ презрѣніе къ славѣ и любовь къ страданіямъ [1]). Такимъ образомъ, всѣ существенныя черты религіознаго настроенія, возникновеніе которыхъ Августинъ относитъ въ Исповѣди ко времени своего обращенія, встрѣчаются, правда не въ столь опредѣленномъ и законченномъ видѣ, а лишь въ зачаточномъ состояніи, и въ сочиненіяхъ, близкихъ по времени самымъ событіямъ. Это признаютъ и изслѣдователи, особенно настаивающіе на разногласіи между Исповѣдью и ранними сочиненіями Августина [2]).

Возникновеніе новаго религіознаго настроенія бл. Августинъ объясняетъ вліяніемъ на него Св. Писанія и особенно посланій ап. Павла, проповѣдника благодати. Нѣтъ сомнѣнія, что Писаніе послужило ближайшей и непосредственной причиной этого коренного переворота въ душевной жизни Августина. Но самая возможность такого вліянія на него Писанія была подготовлена опытомъ личной жизни. Посланія ап. Павла не произвели бы на него такого потрясающаго дѣйствія, если бы онъ познакомился съ ними въ дни своей задорной и самомнительной юности, для которой ея силы казались безграничными. Только ихъ испытанная слабость открывала доступъ къ его сердцу проповѣди о необходимости помощи свыше, только опытъ безуспѣшности стремленій и безсилія въ борьбѣ помогъ ему понять значеніе смиренія Христа. Къ этому отчасти приводилъ уже ходъ его интеллектуальнаго развитія, такъ какъ во многомъ оно опредѣлялось событіями, совершенно независимыми отъ его воли. Оно получило бы, быть можетъ, совершенно иное направленіе, если бы въ его руки не попалъ Гортензій, если бы онъ не встрѣтился съ манихеями, если бы позднѣе онъ не познакомился съ св. Амвросіемъ, если бы, наконецъ, ему не посовѣтовали про-

[1]) De ver. rel. 30—32 ср. 70—71. Рус. п. VII, 25. 60—61.

[2]) *Loofs*, Artik. Augustinus. въ Herzog-Hauch Realencyclopädie, 3 Aufl. B. I, S. 270, 31-32, 273, 52-58. *O. Scheel*, Op. cit. S. 71—76. *W. Thimme*, Op. cit. S. 54—58. 152—159.

честь Плотина. Далѣе, еще до своего обращенія Августинъ чувствовалъ, особенно въ періодъ скептицизма, внутреннее безсиліе предъ лицомъ теоретическихъ противорѣчій, изъ которыхъ его умъ не находилъ выхода, и молился о божественной помощи [1]). Но испытавъ на пути своего умственнаго развитія большія затрудненія, онъ не ощутилъ однако здѣсь своего полнаго безсилія. И послѣ обращенія Августинъ сохранилъ убѣжденіе, что ему удалось выйти на прямую дорогу изъ дебрей, въ которыхъ онъ блуждалъ, только благодаря настойчивости и неустанности исканій, что именно эта настойчивость и обезпечила ему помощь Божію [2]). Опытъ полнаго безсилія ему дала не умственная, а нравственная жизнь: безплодныя попытки освободиться отъ власти господствующихъ страстей, служеніе которымъ не давало ему удовлетворенія и все болѣе и болѣе наполняло горечью его душу.

Борьба двухъ воль и побѣда новой воли. Знакомство съ неоплатонизмомъ дало Августину не только основы новыхъ религіозныхъ убѣжденій, но и опредѣленное настроеніе, потерпѣвшее измѣненіе подъ вліяніемъ посланій ап. Павла. Въ немъ возникла новая воля служить Богу безкорыстно и наслаждаться Имъ, какъ единственнымъ источникомъ истинной радости [3]). Теперь онъ стремится не къ тому только, чтобы получить еще больше увѣренности въ бытіи духовной субстанціи Бога, а и къ тому, чтобы совершенно утвердиться въ Богѣ [4]). Когда предвкушеніе истины возбудило въ немъ религіозный восторгъ, не могло уже быть никакихъ оправданій для нерѣшительности. Необходимо было твердо вступать на новый путь. Но новая воля Августина была еще слишкомъ слаба и не могла побороть его прежней, страстной воли. Для послѣдней, правда, соблазны честолюбія уже утратили свою привлекательность. Общественная дѣятельность стала для Августина тяжелымъ бременемъ, потому что страсти честолюбія и корыстолюбія, которыя дѣлаютъ это бремя сноснымъ, отъ него ушли [5]). Но въ немъ еще жива была страсть

[1]) De utilit. cred. 20. Contr. epist. Fund. 3.
[2]) De liber. arb. I, 4.
[3]) Confes. VIII, 10. Рус. п. I, 210.
[4]) Ibid. VIII, 1. Рус. п. I. 197—198.
[5]) Ibid. VIII, 2. Ср. VIII, 10. Рус. п. I, 198. 209.

къ женщинѣ [1]). Изъ извращенности воли возникла страсть, отъ удовлетворенія страсти родилась привычка, послѣдняя, не встрѣчая сопротивленія, обратилась въ необходимость— таковы были звенья цѣпи, еще сковывавшей Августина [2]).

Казалось бы, что это обстоятельство не должно было удерживать Августина отъ крещенія, такъ какъ церковь вовсе не ставитъ безбрачіе условіемъ вступленія въ число ея членовъ. Но Августинъ искалъ полной свободы и независимости, чтобы всецѣло предаться чисто духовнымъ интересамъ, а бракъ неизбѣжно связалъ бы его и заставилъ бы его мириться съ тѣмъ, что онъ ощущалъ какъ нестерпимую тяжесть, съ общественною дѣятельностью и не обходимостью заработывать средства къ жизни [3]). Эта коллизія побудила его обратиться за совѣтомъ къ престарѣлому пресвитеру Симпліціану, духовному отцу св. Амвросія, извѣстному своимъ широкимъ духовнымъ опытомъ [4]). Изъ повѣствованія Исповѣди мы не видимъ, чтобы Симпліціанъ далъ опредѣленный совѣтъ по тому именно вопросу, который привелъ къ нему Августина. Это произошло, повидимому, отъ того, что Августинъ не успѣлъ довести до конца разсказъ о своей жизни [5]) и объяснить цѣль своего посѣщенія, но былъ прерванъ Симпліціаномъ при упоминаніи о чтеніи сочиненій неоплатониковъ въ переводѣ Викторина. Старецъ зналъ Викторина лично, былъ свидѣтелемъ его обращенія ко Христу и, услышавъ его имя изъ устъ молодого ритора, увлекся желаніемъ разсказать послѣднему эту поучительную исторію. Викторинъ славился своимъ краснорѣчіемъ и глубокими познаніями въ философіи и свободныхъ наукахъ. Учитель многихъ сенаторовъ, онъ получилъ за свои общественныя заслуги высшую почесть: еще при жизни ему была воздвигнута статуя на римскомъ форумѣ. Большую часть своей жизни онъ шелъ въ ногу съ римскою знатью, предававшейся съ изступленнымъ увлеченіемъ синкретическимъ культамъ, но чтеніе Св. Писанія и произведеній христіанской литературы обратило его къ новой

[1]) Ibid. VIII, 2. Рус. п. I, 198.
[2]) Ibid. VIII, 10. Рус. п. I, 209—210.
[3]) Ibid. VIII, 10. Рус. п. I, 198—199.
[4]) Ibid. VIII, 2. Рус. п. I, 198—199.
[5]) Ibid. VIII, 1. 3. Рус. п. I, 198—200.
[6]) Ibid. VIII, 2. Рус. п. I, 198—199.

религіи, и онъ имѣлъ достаточно мужества, чтобы торжественно заявить объ этомъ. Въ римской церкви приступающіе къ крещенію читали исповѣданіе вѣры съ высокаго амвона, но допускались и исключенія. Не желая обострять отношеній съ сильной въ Римѣ языческой партіей, клирики предложили Викторину совершить обрядъ тайно, но онъ отъ этого рѣшительно отказался и публично исповѣдывалъ свою вѣру, не считаясь съ возможными послѣдствіями [1]). Въ царствованіе Юліана, въ силу закона, запрещавшаго христіанамъ преподаваніе литературы и краснорѣчія, Викторинъ вынужденъ былъ прекратить свою общественную дѣятельность [2]). Таковъ былъ разсказъ Симплиціана. Изъ него видно, что Викторинъ могъ служить для Августина примѣромъ независимости, а не примѣромъ воздержанія. Но Августина уже не привлекала карьера. Поэтому Викторинъ показался ему не столько сильнымъ, сколько счастливымъ [3]), такъ какъ въ законѣ Юліана ему представился удобный случай совершенно порвать съ прошлымъ. Тѣмъ не менѣе разсказъ Симплиціана обострилъ внутреннюю борьбу Августина и создалъ мучительное состояніе колебанія и нерѣшительности. Августинъ сравниваетъ себя съ просыпающимся человѣкомъ, который знаетъ, что бодрствованіе лучше сна, но лѣнится превозмочь сладость утренней дремоты и невнятно лепечетъ: сейчасъ, сейчасъ, подожди немного. Въ этой внутренней борьбѣ Августинъ по собственному опыту понялъ, что значатъ слова ап. Павла о борьбѣ закона плоти противъ закона ума [4]).

Болѣе прямое отношеніе къ тому, что такъ занимало Августина, имѣлъ разсказъ Понтиціана о христіанскомъ монашествѣ, его возникновеніи, распространеніи и вліяніи. Однажды Августина и Алипія посѣтилъ Понтиціанъ, о которомъ мы уже упоминали. Увидѣвъ на игорномъ столикѣ посланія ап. Павла и получивъ отъ Августина признаніе, что онъ уже близокъ къ церкви, Понтиціанъ, благочестивый христіанинъ, нашелъ въ этомъ поводъ разсказать своимъ друзьямъ о преп. Антоніи, житіе котораго, составленное св. Аѳанасіемъ,

---

[1]) Ibid. VIII, 3—4. Рус. п. I, 200—203.
[2]) Ibid. VIII, 10. Рус. п. I, 209.
[3]) Ibid. VIII, 10. Рус. п. I, 209.
[4]) Ibid. VIII, 10—12. Рус. п. I, 209—212.

въ латинскомъ переводѣ Евагрія, было очень широко распространено на западѣ и служило важнымъ факторомъ въ возникновеніи аскетическаго движенія въ западно-христіанскомъ обществѣ. Отъ Антонія разговоръ перешелъ къ египетскому монашеству и его подражателямъ на западѣ. Оказалось, что за стѣнами Милана существуетъ монастырь, пользующійся покровительствомъ св. Амвросія. Характерно, что все это было совершенною новостью для Августина: до сихъ поръ онъ не имѣлъ ни малѣйшаго понятія ни о преп. Антоніи, ни о монашествѣ, ни о монастырѣ близъ Милана. Въ заключеніе Понтиціанъ разсказалъ случай, свидѣтелемъ котораго онъ былъ въ Трирѣ, когда тамъ находился императорскій дворъ. Однажды, когда императоръ послѣ полудня присутствовалъ въ циркѣ, Понтиціанъ съ тремя другими придворными, воспользовавшись предоставленной имъ свободой, отправились на прогулку за городъ. За стѣнами общество раздѣлилось на двѣ группы по два человѣка. Два молодыхъ чиновника, отдѣлившись отъ Понтиціана, который шелъ съ третьимъ, продолжали свою прогулку и случайно набрели на монашескую хижину. Нужно имѣть въ виду, что въ Трирѣ жилъ въ изгнаніи св. Аѳанасій александрійскій, авторъ *Жизни Антонія*, горячій сторонникъ аскетическаго идеала. Монашеская хижина была очевиднымъ слѣдомъ вліянія изгнанника на западную церковь. Войдя въ нее, молодые люди увидѣли книгу, которую и стали читать. Это было житіе преп. Антонія. Неожиданное содержаніе этого сочиненія до такой степени ихъ поразило, что они рѣшили, не возвращаясь въ городъ, отказаться отъ своихъ должностей и невѣстъ, съ которыми были обручены, и остаться съ монахами. Ихъ примѣру послѣдовали потомъ и покинутыя невѣсты [1]).

Эти примѣры были для Августина болѣе поучительны, чѣмъ обращеніе Викторина. Онъ не могъ оторваться отъ школы не потому, что она была еще привлекательной для его честолюбія, а потому, что не имѣлъ силы отказаться отъ брака и этимъ вынуждался продолжать свою общественную дѣятельность. Въ бесѣдѣ Понтиціана о монашествѣ на первый планъ выступалъ не отказъ отъ честолюбія, а идея чистоты, вну-

[1]) Ibid. VIII, 13—15. Рус. п. I, 212—217.

тренней борьбы съ грѣхомъ и плотью. Еще со времени знакомства съ Гортензіемъ Августинъ очень цѣнилъ философскую жизнь и воздержаніе[1]). Привлекательность этого идеала была одною изъ причинъ, побудившей его сблизиться съ манихеями. Теперь онъ впервые узналъ, что этотъ идеалъ съ возможною полнотою и рѣшительвостью осуществленъ въ церкви и при томъ не философами, а людьми самыми обыкновенными[2]). Впослѣдствіи это сопоставленіе монашескаго идеала съ аскетизмомъ манихеевъ послужило содержаніемъ для его полемическаго труда противъ послѣдователей Манеса[3]).

Во время разсказа Понтиціана о христіанскихъ подвижникахъ Августинъ невольно сравнивалъ себя съ этими людьми. Яркимъ пламенемъ вспыхнула въ немъ совѣсть, освѣтившая предъ нимъ все его внутреннее существо, и въ этомъ пламени перегорѣли цѣпи, которыми онъ былъ еще связанъ. Онъ ясно увидѣлъ, въ какомъ состояніи позорной слабости онъ находился и какъ запятнанъ былъ внутренно. Чтобы утолить нравственную боль, онъ старается отвести свой внутренній взоръ отъ себя самого, но слова Понтиціана снова и снова заставляютъ его думать о своей нечистотѣ[4]). И чѣмъ привлекательнѣе были для него люди, освободившіеся отъ плотскихъ страстей, тѣмъ отвратительнѣе онъ казался самъ себѣ[5]). Но въ разсказѣ Понтиціана былъ элементъ, который долженъ былъ усилить впечатлѣніе, вынесенное Августиномъ изъ чтенія ап. Павла, и напомнить ему, что нравственная чистота есть дѣло благодати Божіей, потому что въ аскетической литературѣ вообще и въ Жизни Антонія въ особенности выдвигается ученіе о духовныхъ дарованіяхъ, о Божественномъ призваніи къ чистотѣ и о самой чистотѣ какъ дарѣ Духа[6]).

Когда Понтиціанъ ушелъ, Августинъ былъ въ чрезвычайномъ волненіи, и вся его внѣшность указывала на силу

---

[1]) Ibid. VIII, 17. Рус. п. I, 217—218.

[2]) Ibid. VIII, 19. Рус. п. I, 219—220.

[3]) De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo.

[4]) Ibid. VIII, 16. Рус. пер. I, 217.

[5]) Ibid. VIII, 17. Рус. п. I, 217—218.

[6]) См. подробнѣе въ нашемъ сочиненіи Религіозный идеалъ Св. Аѳанасія александрійскаго. Сергіевъ посадъ 1904 г. стр. 74—75.

охватившаго его аффекта [1]). Чтобы лучше обдумать положеніе, онъ удалился въ находившійся при квартирѣ садъ. За нимъ послѣдовалъ Алипій, не рѣшившійся оставить друга въ такомъ состояніи [2]). Здѣсь произошла послѣдняя борьба между старой, полуразрушенной волей, и волей новой, все еще не достаточно полной и сильной [3]). Въ самый острый моментъ этой борьбы Августину пришло на мысль, что всѣ тѣ юноши, дѣвы, вдовы, о которыхъ онъ только что слышалъ, достигли чистоты не собственными усиліями, но получили ее отъ Бога какъ даръ благодати, и въ немъ возникъ горячій порывъ всецѣло отдать себя въ руки Божіи и просить у Бога исцѣленія своего недуга [4]). Онъ тотчасъ оставилъ Алипія, съ рыданіями повергся подъ смоковницей и обратился къ Богу съ пламенной молитвой о помощи [5]). Какъ бы въ отвѣтъ на нее, онъ сталъ различать доносившійся изъ сосѣдняго дома дѣтскій голосъ, безпрестанно повторявшій tolle, lege; tolle, lege (Возьми читай). Августинъ только что слышалъ отъ Понтиціана, что преп. Антоній почувствовалъ призваніе къ отшельничеству, услышавъ въ церкви, какъ бы къ нему лично обращенныя слова Евангелія: пойди, продай имѣніе твое и раздай нищимъ (Мѳ. XIX, 21). Подъ впечатлѣніемъ этого разсказа онъ объяснилъ себѣ дѣтскій голосъ и произносимыя имъ странныя слова въ смыслѣ указанія свыше на то, что онъ долженъ взять Св. Писанія и прочесть первый открывшійся стихъ. Быстро вставъ и подойдя къ Алипію, онъ схватилъ кодексъ посланій ап. Павла, открылъ его и прочелъ слова: „Какъ днемъ будемъ вести себя благочинно, не предаваясь ни пированіямъ и пьянству, ни сладострастію и распутству, ни ссорамъ и зависти, но облекитесь въ Господа нашего Іисуса Христа и попеченія о плоти не превращайте въ похоти“ (Римл. XIII, 13—14). Въ этотъ моментъ его ветхая воля умерла, оковы спали, всѣ сомнѣнія исчезли и онъ почувствовалъ въ себѣ спокойную и увѣренную рѣшимость [6]). Родился новый чело-

[1]) Ibid. VIII, 19. Рус. п. I, 219—220.
[2]) Ibid. VIII, 19. Рус. п. I, 219—220.
[3]) Ibid. VIII, 20—21. Рус. п. I, 221—222.
[4]) Ibid. VIII, 27. Рус. п. I, 228—229.
[5]) Ibid. VIII, 28. Рус. п. I, 230.
[6]) Ibid. VIII, 29. Рус. п. I, 231.

вѣкъ съ новымъ характеромъ. Чувственность и честолюбивыя стремленія потеряли съ этого момента всякую власть надъ волей [1]). Исповѣдь принято теперь провѣрять сопоставленіемъ ея съ сочиненіями Августина, написанными въ Кассиціакѣ. Въ этомъ случаѣ послѣднія служатъ разительнымъ подтвержденіемъ данныхъ Исповѣди. Въ нихъ не осталось ни малѣйшихъ слѣдовъ борьбы Августина съ чувственностью, и когда подумаешь, что эти діалоги написаны человѣкомъ, который, отпустивъ конкубину, только что проявилъ столько слабости въ этомъ отношеніи, то невольно начинаешь видѣть въ этомъ фактѣ удивительный примѣръ мгновеннаго, хотя и вполнѣ подготовленнаго измѣненія личности. То, что ранѣе Августинъ читалъ у ап. Павла и что слышалъ изъ устъ Понтиціана о безсиліи человѣка и о могуществѣ Бога, стало теперь его жизненнымъ опытомъ. Борьба, пережитая имъ, обратила его вниманіе на глубокій диссонансъ въ человѣческой природѣ, которая, высшей своей стороной стремясь къ идеальнымъ благамъ и соуслаждаясь закону Божію, въ своей низшей сторонѣ, которую осуждаетъ, встрѣчаетъ непреодолимое препятствіе къ осуществленію своихъ идеальныхъ порывовъ. Мгновенное же исцѣленіе отъ укоренившихся привычекъ убѣдило Августина, что одинъ Богъ, внимая горячей молитвѣ вѣры, можетъ пересоздать человѣка внутренно и избавить отъ этого тѣла смерти [2]).

Ив. Поповъ.

---

[1]) Ibid. VIII, 30. Рус. п, I, 232.

[2]) Ibid. VI, 20. Рус. пер. I, 150—151.

Издательство православной богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:
www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: info@axion.org.ru