

Библейско-богословская коллекция
Патрологическая серия

Кибардин Н.П.

**БЛАЖ. АВГУСТИН,
ЕПИСКОП ИППОНСКИЙ,
КАК ВОСПИТАТЕЛЬ КЛИРА**

Православный собеседник, 1915, № 5, с. 33–43; № 6,
с. 197–214; № 7–8, с. 402–419

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



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИНЪ, ЕПИСКОПЪ ИППОНСКИЙ, КАКЪ ВОСПИТАТЕЛЬ КЛИРА ¹⁾.

Во вторую половину своей жизни бл. Августинъ написалъ одно большое сочиненіе по педагогикѣ „De doctrina christiana“ ²⁾. Составлялось это сочиненіе въ теченіе цѣлой четверти столѣтія: начато оно было въ 397 году ³⁾ (по другимъ источникамъ—393 году) ⁴⁾, вскорѣ послѣ того, какъ Августинъ былъ посвященъ въ санъ епископа и поставленъ викаріемъ Валерія, при чемъ было доведено въ тотъ періодъ жизни только до § 36 третьей книги ⁵⁾. (Migne, pp. 13—69). Послѣдніе §§ третьей книги (36—56) и вся четвертая книга (pp. 70—122) написаны бл. Августиномъ уже около 427-го года, за три года до кончины.

Означенныя выше даты ясно показываютъ, какъ много труда и продуманности было вложено учителемъ въ это сочиненіе, какъ оно выношено и насколько отражаетъ на себѣ его установившіеся взгляды на образованіе и воспитаніе христіанина. Послѣдняя мысль подтверждается еще

¹⁾ Настоящая статья является частью работы на тему: „Педагогическія воззрѣнія бл. Августина въ ихъ историческомъ развитіи и значеніи“. Первая глава этой работы была помѣщена въ Журналѣ Министерства Нар. Пр. (октябрь, 1912 г. стр. 129—175) подъ заглавіемъ „Новая школа бл. Августина“.

²⁾ Migne t. XXXIV, p. 14—122; русск. переводъ изд. въ Кіевѣ, 1835 г. „Христіанская наука или основанія св. герменевтики и церковнаго краснорѣчія“.

³⁾ См. Admonitio in libros de Doctr. christ.

⁴⁾ См. русск. перев.—„къ читателю“.

⁵⁾ Retract. t. II, c. 4, t. 32, p. 631.

и тѣмъ соображеніемъ, что при пересмотрѣ своихъ сочиненій въ 428 г. въ „Retractationes“, Августинъ не нашелъ почти ничего, что казалось бы ему необходимымъ исправить (за исключеніемъ замѣтки о неправильности отнесенія имъ книги Премудрости Соломоновой рукѣ Іисуса Сына Сирахова)¹⁾.

Трактатъ „De doctrina christiana“ имѣлъ специальное назначеніе: онъ составленъ былъ для тѣхъ, „кто занимается изученіемъ и преподаваніемъ Св. Писанія, защищаетъ истинную вѣру и побѣждаетъ заблужденія“ (*divinatum Scripturarum tractator et doctor, defensor rectae fidei ac debellator erroris*)²⁾; въ другихъ мѣстахъ лицо, для котораго предназначается сочиненіе, называется „doctor ecclesiasticus³⁾, ecclesiasticus orator⁴⁾—церковный учитель, церковный ораторъ.

Главная тема сочиненія — научить тѣхъ, кто занимается Св. Писаніемъ, „способамъ находить въ Св. Писаніи то, что должно быть понято (I—III кн.) и способамъ излагать то, что понято“ (IV кн.)—„modus inveniendi, quae intelligenda sunt, et modus proferendi, quae intellecta sunt.“ (I. I. n. 1). Такимъ образомъ, главная тема сочиненія по своему содержанію уже самаго названія, какъ оно переводится обычно на русскій языкъ (о наукѣ христіанской)⁵⁾.

Бл. Августинъ на опытъ чувствовалъ необходимость особаго воспитанія и образованія для того сословія, которое призвано къ учительской дѣятельности по преимуществу. Избранный епископомъ г. Иппона, онъ создалъ при своей кathedrѣ общежитіе для клириковъ (*monasterium clericorum*)⁶⁾. Общежитіе съ людьми одного образа мыслей всю жизнь, съ молодости, привлекало Августина и соотвѣтствовало его идеямъ о воспитаніи, что проявилось съ

1) *Retract.* I. 2, c. IV. t. 32, p. 632.

2) *De doc. chr.* IV, 4. M. t. 34, p. 91.

3) *Ibid.* c. 15, p. 103;

4) *Ibid.* c. 18, p. 105.

5) Буасье переводитъ это заглавіе— „книга о воспитаніи“.

6) *Serm.* 355; M. t. 39, p. 1569.

особенной силой въ Кассиціакумѣ. Школу, какъ прежде всего воспитательное учрежденіе, бл. Августинъ во всѣ періоды своей жизни представлялъ себѣ по внѣшней организаціи непремѣнно подъ видомъ общежитія, въ которомъ ученики жили бы вмѣстѣ, подъ руководствомъ и постояннымъ вліяніемъ учителя. Въ устройствѣ этого школьнаго общежитія особенно ясно проявилось не коренное измѣненіе взглядовъ Августина, а постепенное развитіе ихъ изъ основныхъ идей, зародившихся въ дни юности, подъ вліяніемъ какъ внѣшнихъ условій жизни, такъ и внутреннихъ переживаній.

Стремленіе къ общежительной формѣ жизни школы въ первый разъ сказалось у Августина въ ранней юности, когда онъ мечталъ жить съ философски настроенными друзьями своими, вдали отъ житейскихъ заботъ. Первая попытка не увѣнчалась успѣхомъ. Жизненные условія разрушили планы молодого философа ¹⁾. Осуществленіе мечты пришло впоследствии—въ Кассиціакумѣ, гдѣ Августиномъ было устроено небольшое школьное общежитіе для молодыхъ своихъ учениковъ ²⁾.

Повтореніе осуществленія этой идеи мы видимъ въ послѣдующіе годы жизни Августина еще нѣсколько разъ.

Въ Тагаствѣ, на родинѣ своей, по возвращеніи туда послѣ крещенія, Августинъ устраиваетъ небольшое общежитіе, въ которое вступаютъ ближайшіе друзья его—новообращенные христіане—Алипій и Эводій. Это общежитіе было переходною ступенью отъ философской школы въ Кассиціакумѣ къ послѣдующей монашеской формѣ жизни, осуществленной въ Иппонскомъ епископскомъ общежитіи для клириковъ. Въ Тагаствѣ Августинъ не порвалъ еще съ обычными условіями мірской жизни. Здѣсь раздѣляла съ нимъ одинокую жизнь его сестра-вдова; здѣсь онъ является еще обладателемъ земельной частной собственности, доставшейся ему послѣ смерти родителей; здѣсь мы на-

¹⁾ Confes. I, VI, c. 14, t. 32, p. 731.

²⁾ Подробное описаніе этого общежитія см. въ нашей статьѣ: „Новая школа бл. Августина“, стр. 174.

блюдаемъ еще непорвавшіяся связи Августина съ сосѣдями по имѣнію, которые часто докучали ему своими просьбами, связанными съ чисто земными интересами.

Со временемъ связи Августина съ міромъ все болѣе порывались, прошлое, со смертью матери Моники и сына Адеодата и съ принятіемъ священнаго сана, все болѣе отходило отъ Августина и все строже становится его жизнь, а вмѣстѣ съ нею и правила, нормирующія жизнь врученныхъ ему для воспитанія лицъ. Когда принялъ онъ въ Иппонѣ, куда стремился изъ Тагасты, санъ священника, снова возрождается его идея воспитывать въ общежитіи, которое теперь носитъ уже болѣе строгій характеръ. „И сталъ я собирать, говоритъ онъ самъ объ этомъ общежитіи, братьевъ добраго помысла (*propositi*), равныхъ мнѣ, ничего не имѣвшихъ, какъ и я ничего не имѣлъ и подражающихъ мнѣ: подобно мнѣ, отказавшихся отъ того, что имѣли, съ тѣмъ, чтобы намъ жить сообща, и чтобы общимъ нашимъ владѣніемъ было обширнѣйшее и богатѣйшее достояніе—Господь“¹⁾. Это общежитіе было устроено въ саду при архіерейскомъ домѣ епископа Иппонскаго Валерія, подарившаго садъ для новаго начинанія своего любимаго пресвитера. Здѣсь обязательнымъ условіемъ жизни было уже отреченіе отъ собственности, нераздѣльное съ доброю настроенностью. Это была еще одна изъ ступеней, приведшая затѣмъ Августина къ устройству оригинальнаго общежитія для клириковъ на аскетическихъ началахъ, о которомъ упоминалось.

Когда Августинъ посвященъ былъ въ санъ епископа Иппонскаго, онъ переѣхалъ въ епископскій домъ, гдѣ и устроилъ упомянутое общежитіе для духовенства своего города. Значительное число клириковъ всѣхъ степеней—пресвитеровъ, діаконовъ, иподіаконовъ—вошло въ этотъ монастырь (*monasterium clericorum*), причемъ каждый изъ входящихъ въ него прежде всего отказывался отъ права имѣть какую-нибудь частную собственность. Въ 355-мъ словѣ самъ Августинъ такъ описываетъ свое новое учре-

¹⁾ *Sermo* 355 (al. 49), n. 2, t. XXXIV, p. 1570.

жденіе: „Я сдѣлался епископомъ. И вотъ я увидѣлъ, что епископскій домъ необходимо долженъ оказывать гостепріимство (*humanitatem assiduam*) для чужестранцевъ и путешественниковъ. Если бы епископъ не сдѣлалъ этого, его назвали бы безчеловѣчнымъ. А такъ какъ такое учрежденіе было и дозволено при монастырѣ, то не устроить его было бы и неприлично. Потому и пожелалъ я при своемъ епископскомъ домѣ имѣть монастырь для клириковъ“.

Посмотримъ, какъ въ этомъ, одномъ изъ первыхъ монастырей, проходила жизнь по описанію самого Августина, а затѣмъ его біографа Поссидія.

„Вотъ какимъ образомъ мы жили, говоритъ Августинъ о своемъ епископскомъ общежитіи; въ нашемъ общежитіи (*in societate postre*) не позволялось имѣть какой-либо собственности. Никому не позволялось; если кто-нибудь имѣлъ, онъ дѣлалъ то, что не было позволено. Я добраго мнѣнія о своихъ братьяхъ и всегда довѣряю имъ, воздерживался отъ справокъ (*ab hac inquisitione dissimulavi*), такъ какъ мнѣ казалось дурнымъ это распрашиваніе. Ибо я зналъ, и всѣ, которые жили со мной, знали планъ нашъ и правила нашей жизни“¹⁾. Двѣ особенности монастырской жизни считаетъ необходимымъ отмѣтить учитель церкви — отсутствіе собственности у живущихъ въ монастырѣ братій и полное довѣріе къ нимъ со стороны настоятеля.

Поссидій, не проводя точныхъ границъ между двумя общежитіями Августина, — въ саду епископа Валерія и въ его собственномъ епископскомъ домѣ, говоритъ объ Августинѣ, что „онъ началъ жить съ рабами Божіими по образу и правиламъ, установленнымъ святыми апостолами“ (Дѣян. 4, 32), отмѣчая общезжителный характеръ жизни: „въ особенности никто въ томъ обществѣ не имѣлъ ничего собственнаго, но все было для нихъ общее и каждому давалось по его потребностямъ“ (*distribueretur uni-*

¹⁾ Serm. 355, M. t. 39, p. 1570.

cuique sicut opus eret) 1). „Всѣ вы хорошо знаете, говорить самъ бл. Августинъ въ словѣ 355-омъ, что въ домѣ, который называется епископскимъ дворомъ, мы подражаемъ, насколько возможно, тѣмъ святымъ, о которыхъ Дѣянія Апостольскія говорятъ: „никто ничего изъ имѣнія не называлъ своимъ, но все у нихъ было общес“ (Дѣян. 4, 32) 2).

По мнѣнію проф. Герье, устроенная Августиномъ-епископомъ „община, послужившая образцомъ для нѣсколькихъ подобныхъ общинъ, была не монастыремъ въ общепринятомъ смыслѣ слова, а общежитіемъ церковнослужителей на аскетическомъ началѣ, какъ это признастъ и Ферреръ 3). Идеаломъ Августина было — апостольское общежитіе, какъ оно описано въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, — и вотъ это-то житіе онъ и старается привить своимъ примѣромъ африканскому духовенству. Онъ заботится здѣсь главнымъ образомъ о томъ, чтобы вдохнуть въ духовенство духъ аскетизма и подвижничества, поднять его надъ міромъ и сдѣлать его способнымъ руководить мірянами на пути ихъ къ „царству Божію“.

Въ общежитіи при дворѣ епископа Августина жили клирики — пресвитеры, діаконы, иподіаконы 4); а вмѣстѣ съ ними и младшіе клирики, которыхъ Августинъ называетъ „новички во Христѣ“ — (*uirum Christi*) 5); — отсюда затѣмъ, какъ замѣчаетъ біографъ Поссидій, стали брать клириковъ для Ишонской церкви вообще 6). Общежитіе такимъ

1) *Possidii Vita Aug.* с. 5, t. 32, p. 37. Проф. Герье полагаетъ, что опредѣленіе размѣра потребностей каждаго было предоставлено епископу. Бл. Августинъ. Москва, 1910 г., стр. 104.

2) *Serm.* 355, t. 39, p. 1570.

3) Герье. Бл. Августинъ, М. 1910, стр. 115; ср. Ferrère. *La situation religieuse de l'Afrique Romaine* p. 40.

4) *Serm.* 356, t. 39.

5) *Epist. ad Zact.* 243, n. 7, M. t. 33, p. 1057. См. Пр. Дьяконовъ. Типы высшей богословской школы въ древней церкви III—VI вв.. Христ. Чт. 1913, апрѣль.

6) *Vita August.* p. 42.

образомъ стало носить характеръ подготовительнаго учрежденія для клириковъ всѣхъ степеней священства.

„При дальнѣйшемъ успѣхѣ божественнаго ученія (*doctrina divina*), говоритъ Поссидій ¹⁾, служащіе Богу въ монастырѣ подѣ началомъ святого и вмѣстѣ со святымъ Августиномъ, стали назначаться клириками Иппонской церкви. А впослѣдствіи, когда день ото дня истина проповѣди православной церкви все росла и прославлялась, а вмѣстѣ съ тѣмъ прославлялись и обѣты святыхъ слугъ Божіихъ, ихъ воздержаніе и бѣдность, изъ этого монастыря (общежитія), который и основанъ былъ и сталъ славиться, благодаря этому замѣчательному мужу (*per illum memorabilen virum et esse et crescere coeperet*), съ большимъ желаніемъ начали требовать и брать епископовъ и клириковъ, съ помощью коихъ и начаты были и были достигнуты миръ и единеніе церкви (африканской). Ибо около десяти, которыхъ—добавляетъ Поссидій—я только самъ знаю святыхъ и почтенныхъ (*venerabiles*) мужей, воздержныхъ и ученѣйшихъ, блаж. Августинъ по просьбамъ далъ различнымъ церквамъ, иногда и весьма значительнымъ ²⁾. Въ перепискѣ Августина, какъ сообщаетъ биографъ Августина, составлявшій его жизнеописаніе по его твореніямъ, можно найти упоминаніе о восьми епископахъ, вышедшихъ изъ общежитія: то были другъ его Алипій—епископъ въ г. Тагастѣ, Еводій—въ Удалѣ, Профутурусъ—въ Циртѣ—митрополитъ Нумидіи; преемникъ его—Фортунатъ; Северъ въ Милевіи; Поссидій (биографъ)—въ Каламѣ, Урбанъ въ Сиккѣ и, наконецъ, Перегринъ ³⁾.

Мы остановились на болѣе подробномъ описаніи общежитія Августина, чтобы нагляднѣе представить, для кого именно онъ могъ писать наставленіе о томъ, какъ понимать Священное Писаніе и какъ передавать смыслъ его другимъ ⁴⁾.

¹⁾ *Vita August.* p. 42. ²⁾ *Ibid.* p. 42.

³⁾ *M. t.* 32, p. 177.

⁴⁾ Болѣе подробное описаніе жизни въ апостольской общинѣ Августина можно найти у Герье—стр. 5—17 в. Гл. II—Августинъ и Аскетизмъ.

Историческія свидѣтельства даютъ основаніе утверждать, что роль Августина-епископа по отношенію къ собратнымъ вокругъ него клирикамъ была учительною: Поссидій свидѣтельствуесть, что бл. Августинъ исполнялъ по отношенію къ своимъ подчиненнымъ заповѣдь Апостола: проповѣдуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увѣщавай со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ (2 Тим. 14, 2)¹⁾; въ особенности бралъ онъ на себя трудъ воспитывать способныхъ (*instruere eos, qui essent idonei*), другихъ обучать. Ведя большую переписку со своими друзьями и съ людьми совѣтывавшимися съ нимъ по разнымъ вопросамъ, Августинъ считалъ наиболее приятными для себя слова ободренія и бесѣды, проникнутыя братскимъ и чисто семейнымъ дружелюбіемъ къ тѣмъ, которыхъ поручилъ ему Богъ²⁾. Въ *Retractationes* находятся указанія на экзегетическія занятія Августина „съ братьями“ по толкованію разныхъ книгъ Св. Писанія (книги Іова³⁾ посланія Іакова)⁴⁾. Это чтеніе и толкованіе (*lectio vel disputatio*) св. книгъ велось даже за столомъ въ общежитіи Иппонскаго епископа, причемъ, какъ можно видѣть изъ приведенныхъ выше мѣстъ *Retractationes*, ученики сначала записывали толкованія учителя на поляхъ своихъ кодексовъ (*in frontibus codicis*), а затѣмъ собирали эти надписи въ одинъ томъ (*redigerunt in unum corpus*).

Теперь можно довольно ясно представить, для кого и съ какою цѣлью предназначалось бл. Августиномъ разбираемое нами сочиненіе „*De doctrina christiana*“.

Данное сочиненіе, какъ мы уже говорили, дѣлится на введеніе (*prologus*) и на четыре книги.

Въ прологѣ (§ 1—9)⁵⁾ авторъ защищаетъ свой трудъ отъ тѣхъ возраженій, которыя онъ предвидитъ и, глав-

1) Possid, с. 19, р. 50.

2) Possid, с. 19, р. 50.

3) *Retract.* 2, с. 13, р. 635.

4) *Ibid.* с. 32, р. 644.

5) *M. t.* 34, р. 15—20.

нымъ образомъ, оспариваетъ необходимость особыхъ правилъ по толкованію св. книгъ противъ лицъ, которые считаютъ такія правила совершенно ненужными (*nemini esse ista praescripta necessaria*)¹⁾ и трудъ его излишнимъ (*superflua voluisse me scribere*)²⁾.

Всякая доктрина состоитъ или изъ предметовъ, или изъ знаковъ; но предметы познаются черезъ знаки (*omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa discutuntur*)³⁾—вотъ основной планъ всего сочиненія и раздѣленія его на части, заимствованный, безъ сомнѣнія, учителемъ церкви изъ школьной мудрости.—При этомъ предметами можно наслаждаться (*frui*), знаками только пользоваться (*uti*)⁴⁾. Въ соотвѣтствіи съ этимъ основнымъ положеніемъ, первая книга труда (pp. 19—30) занимается изложеніемъ главныхъ предметовъ (*rerum*) христіанской науки, то есть такихъ предметовъ, которые употребляются не для обозначенія чего-либо другого (*quae non ad significandum aliquid adhibentur*)⁵⁾.

Вторая книга (pp. 35—66) трактуетъ о знакахъ (*de signis*), къ которымъ относятся и слова Св. Писанія и о средствахъ къ надлежащему пониманію этихъ знаковъ.

Третья книга (pp. 65—90), заключающая въ себѣ основы герменевтики, трактуетъ объ особо прикровенныхъ знакахъ-словахъ Св. Писанія (*ad ambigua Scripturae*) и о средствахъ къ пониманію ихъ.

Наконецъ, въ четвертой книгѣ (pp. 89—122), указываются средства передачи другимъ найденнаго смысла Св. Писанія.

Перейдемъ теперь къ болѣе подробному изложенію содержанія „*De doctrina christiana*“⁶⁾ и проанализируемъ тѣ мѣста, которые интересны въ томъ или иномъ отношеніи для педагогическаго изслѣдованія.

Въ прологѣ Августину пришлось считаться со своей собственной идеей о непосредственномъ наученіи чело-

1) § 2, p. 16. 2) § 4, p. 17.

3) L. 1, c. 2, p. 19. 4) c. 4, p. 20. 5) C. 2, p. 19.

6) Въ цитированной статьѣ.

вѣка Божествомъ, которой онъ нѣкогда увлекался въ диалогѣ „Объ учителѣ“, тѣмъ болѣе, что въ данное время, послѣ собора въ Ельвирѣ, послѣ возникновенія спора бл. Иеронима съ Руфиномъ, приходилось доказывать цѣнность той школьной свѣтской выучки, которую получили сами церковные вожди народа въ большинствѣ случаевъ. Если можно безъ всякаго научнаго знанія (*sine ulla scientia litterarum*) и держать въ памяти все Св. Писаніе, и мудро понимать его, какъ то рассказываютъ о святомъ Антоніи, Египетскомъ инокѣ, если можно, не обучаясь ни у какого человѣка грамотѣ (*litteras ipsas nullo docente homine*), при посредствѣ молитвы начать бѣгло читать кодексъ (*codicem.... legendo percurreret*), то для чего составлять правила къ пониманію св. книгъ и заставлять учить ихъ?

Такой вопросъ, хотя бл. Августинъ и въ настоящее время не отказывается отъ справедливости своей первоначальной идеи о внутреннемъ учителѣ, можетъ повести, по мнѣнію его, къ гордости и къ духовному соблазну: при этомъ убѣжденіи мы не захотимъ пойти въ церковь для слушанія и изученія евангелія, читать кодексъ, слушать читающаго и проповѣдующаго. Такимъ образомъ можно дойти до гордаго желанія каждому христіанину видѣть самого Господа Іисуса Христа и слушать Евангеліе лучше отъ Него, чѣмъ отъ людей. Дабы избѣжать этого соблазна, Августинъ совѣтуетъ каждому безъ гордости (*sine superbia*) учиться тому, чему должно учиться у человѣка, а тѣмъ, при посредствѣ которыхъ другіе обучаются, безъ гордости и зависти передавать то, что они сами получили¹⁾. Положеніе людей было бы слишкомъ низко (*abjecta esset humana conditio*), если бы Богъ не благоволилъ сообщать людямъ слово свое черезъ людей же²⁾. Чрезвычайно интересенъ еще одинъ нравственный доводъ необходимости наученія однимъ человѣкомъ другого: оно является лучшимъ средствомъ единенія людей, изліянія и какъ бы взаимнаго срастворенія душъ (*refundendorum et quasi miscendorum sibimet animorum*).

¹⁾ Prol. n. 5, p. 17. ²⁾ Ibid., n. 6, p. 18.

Впослѣдствіи, въ четвертой книгѣ, написанной уже въ самомъ концѣ жизни, блаж. Августинъ снова возвращается къ ученію о внутреннемъ учителѣ ¹⁾. И здѣсь снова онъ словами Писанія удостовѣряетъ правильность той мысли, что „ни насаждаяй есть что, ни напаяяй, но возвращаяй Богъ“ (1 Кор. 3, 7, ср. Иоан. 6, 45, Псал. 142, 10, 2 Тим. 3, 14), и вмѣстѣ съ тѣмъ также снова доказываетъ, и также ссылками на Св. Писаніе, необходимость наученія черезъ человѣка (2 Тим. 1, 13; 2, 15; 4, 2). Между прочимъ здѣсь Августинъ сравниваетъ ученіе съ врачеваніемъ (*corporis medicamenta* и *doctrinae adjumenta*—тѣлесныя лѣкарства и научныя пособія, средства). „Какъ тѣлесныя лѣкарства, которыя употребляются людьми для людей же, помогаютъ только тѣмъ, кому Господь даруетъ здоровье, Который и безъ лѣкарствъ можетъ уврачевать, тогда какъ медикаменты безъ Бога безсильны (*cum sine Ipso illa non possint*), хотя и употребляются людьми; и если это лѣченіе дѣлается усердно (*officiose*), то считается дѣломъ милосердія и благотворительности; такъ и научныя средства (*adjumenta doctrinae*), преподаваемые при посредствѣ человѣка, тогда только приносятъ пользу душѣ, когда Богъ содѣйствуетъ тому, чтобы они были полезными, Богъ, Который могъ дать человѣку Евангеліе не отъ людей и не черезъ человѣка (*etiam non ab hominibus neque per hominem* ²⁾).

Н. Кибардинъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ L. 4, n. 33, p. 104.

²⁾ L. 4, n. 33, p. 104.

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИНЪ, ЕПИСКОПЪ ИППОНСКИЙ, КАКЪ ВОСПИТАТЕЛЬ КЛИРА *).



Образованіе клирика начинается, по Августину, съ изученія краткой системы богословія, которую онъ преподаетъ подъ видомъ тѣхъ предметовъ, коими христіанину можно не только пользоваться, но и наслаждаться. Передъ изученіемъ Св. Писанія необходимо изученіе основныхъ вопросовъ вѣры, которая порождаетъ любовь и надежду, такъ какъ само Писаніе не даетъ системы религіознаго знанія. Краткая система этого знанія, соотвѣтственно потребностямъ времени (*pro tempore*)¹⁾, такова.

Предметъ, которымъ должно пользоваться — единый высочайшій предметъ (*una quaedam summa res*) составляетъ Св. Троица—Отецъ, Сынъ и Святый Духъ, Существо неизглаголанное (*ineffabilis*), высочайшее и безсмертное (*excelentissimam quamdam unmortalemque naturam*); совершеннѣйшее (*in quo nihil melius*), сама Премудрость (*ipsa Sapientia*)²⁾.

Чтобы имѣть возможность наслаждаться столь совершеннѣйшимъ Существомъ; душа должна быть очищена (*purgendus est animus*)³⁾, какое очищеніе было бы для насъ—слабыхъ — невозможно, если бы Сама Премудрость не благоволила снизойти къ нашей слабости⁴⁾. Въ §§ XII—XIX потому кратко излагаются бл. Августиномъ дог-

*) См. майскую кн. стр. 33.

1) L. 1, п. 44, р. 36.

2) § 6, р. 21. 3) § 10, р. 23. 4) с. 11, р. 23.

маты о воплощеніи Сына Божія для спасенія человѣка грѣшнаго, о воскресеніи, вознесеніи и ниспосланіи Святаго Духа, о церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ, о воскресеніи мертвыхъ для суда Божія.

Въ дальнѣйшихъ §§ первой книги, послѣ изложенія христіанской догмы, излагаются основы христіанскаго нравоученія, отношенія человѣка къ себѣ подобнымъ. Основная мысль этого ученія—полнота и цѣль закона и всего Св. Писанія—есть любовь къ тому Предмету (Богу), которымъ должно наслаждаться (*dilectio rei, qua fruendum est*) и къ тѣмъ, которые вмѣстѣ съ нами могутъ наслаждаться этимъ предметомъ (*rei quae nobiscum ea re frui potest*)¹⁾. Въ основѣ христіанскаго отношенія къ человѣку лежитъ любовь къ нему, такъ какъ человѣкъ представляетъ собою *великій предметъ* (*magna enim quae dam res est homo*) — цѣною разумной души (*rationalis animae honore*)²⁾. Впрочемъ, эта любовь къ человѣку должна горѣть въ сердцѣ христіанина болѣе не изъ-за самого человѣка, а изъ-за Того, Кѣмъ только и можно наслаждаться (*propter illum, quo fruendum est*)³⁾, такъ какъ, по Писанію, проклятъ всякъ, кто полагаетъ надежду свою на человѣка (Іер. 17, 5). При опредѣленіи основъ христіанскаго поведенія, какъ осуществленія ученія о христіанской нравственности, мы встрѣчаемся снова съ извѣстнымъ намъ изъ діалоговъ Августина понятіемъ о порядкѣ (*ordo*): „тотъ человѣкъ, по мнѣнію Августина, живетъ праведно и свято, кто является справедливымъ цѣнителемъ предметовъ (*rerum integer aestimator*), кто имѣетъ упорядоченную любовь (*ordinatam dilectionem*)⁴⁾ къ тому, что выше насъ, что мы сами, что подлѣ насъ и, наконецъ, что ниже насъ, иначе сказать, имѣетъ любовь къ Богу (п. 21), къ самому себѣ и своему тѣлу (п. 23—27) и, наконецъ къ ближнимъ (п. 29—33).

Бл. Августинъ признавалъ необходимымъ, прежде чтенія Св. Писанія, ознакомленіе читателей съ приведенными

1) п. 39, р. 34. 2) п. 20, р. 26. 3) п. 21, р. 26.

4) п. 28, р. 29 (*ordo dilectionis*).

основными положеніями христіанской догматики и нравоученія, потомучто, по его мнѣнію, тотъ еще не понялъ Св. Писанія, кто своимъ пониманіемъ не созидаетъ двойной любви къ Богу и ближнему (*eo intellectu non aedificet istam geminam charitatem Dei et proximi*)¹⁾. Любовь къ Богу и ближнему, вызывающія вѣру и надежду — это тотъ критерій, которымъ можно, по мнѣнію Августина опредѣлить правильность толкованія Слова Божія: если, напримѣръ, извѣстное изъясненіе Писанія назидаетъ въ любви, но не соотвѣтствуетъ словамъ Писанія, то это не ложь, а ошибка и притомъ не гибельная: это ошибка путника, который, оставивъ путь, идетъ по полю, но къ тому же пункту, куда ведетъ и дорога²⁾. И далѣе, кто проникнуть (*subnixus*) вѣрою, надеждою и любовію и непоколебимо пребываетъ въ нихъ, тому Св. Писаніе необходимо только для того, чтобы назидать другихъ (*non indiget Scripturis nisi ad alios instruendos*). Знаніе Св. Писанія, такимъ образомъ, не есть знаніе цѣнное само по себѣ: многіе, постигнувшіе эти три добродѣтели—вѣру, надежду и любовь (*per haec tria*) живутъ въ уединеніи совсѣмъ безъ Библии (*sine codicibus*)³⁾. Тотъ смѣло можетъ приступать къ толкованію Св. Писанія, кто понялъ, что цѣль наставленія (Закона) есть любовь отъ чистаго сердца, совѣсти доброй и вѣры нелицемѣрной (1 Тим. 1, 5)⁴⁾.

Передавъ содержаніе первой части, отмѣтимъ тѣ выраженныя здѣсь бл. Августиномъ идеи, которыя имѣютъ значеніе въ педагогикѣ.

Прежде всего и въ 397 году, какъ и въ Кассиціакумѣ, на мышленіи Августина сильно сказывается философская школа Платона и неоплатониковъ съ ея присвоеніемъ великой цѣны человѣку и въ частности его разуму (*rationalis animae honore*), которымъ онъ присоединенъ къ образу и подобію Божію (*tactus ad imaginem et similitudinem. Dei*)⁵⁾. Однако въ эту оцѣнку человѣка и его Божественнаго величія приводитъ уже христіанское по-

¹⁾ п. 40, р. 34. ²⁾ п. 40, 41, р. 34. ³⁾ п. 43, р. 36.

⁴⁾ п. 44, р. 36. ⁵⁾ п. 20.

нятіе о значеніи челоуѣка только въ Богѣ, о возможности наслаждаться челоуѣкомъ по слову апостола только „въ Господѣ“ (Филим. 1, 20)¹⁾.

Здѣсь, какъ уже было замѣчено выше, мы снова встречаемся съ идеей Августина о порядкѣ (ordo), царствующемъ въ мірѣ и о необходимости соблюдать этотъ порядокъ въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія путемъ выработки въ челоуѣкѣ упорядоченной любви (ordinata dilectio). Въ этомъ „порядкѣ любви“, какъ озаглавляется Августиномъ § 28 первой книги, интересны соображенія Августина о томъ, на комъ долженъ остановиться выборъ челоуѣка для осуществленія любви вообще къ людямъ, которые, собственно, должны быть любимы всѣ въ равной степени (aeque). Въ этомъ случаѣ челоуѣкъ въ наибольшей степени долженъ заботиться о тѣхъ, которые соединены съ нимъ какъ бы какимъ-то жребіемъ (quasi quadam sorte junguntur), мѣстомъ, временемъ или какими-либо обстоятельствами; всѣмъ людямъ сразу помогать нельзя, приходится потому пользоваться указаннымъ жребіемъ, выбирая для помощи тѣхъ изъ людей, которые временно соединены съ нами тѣсно²⁾.

Въ особенности интересно для разбираемаго нынѣ времени развитое въ первой книгѣ положеніе о необходимости, прежде чтенія Св. Писанія, изученія основныхъ догматовъ христіанской вѣры и нравственности, и о толкованіи Писанія съ точки зрѣнія этихъ основъ а также о необходимости вѣры въ авторитетъ Писанія для сохранения общей вѣры и любви, такъ какъ „ослабѣетъ вѣра, если поколеблется авторитетъ Св. Писанія, (titubabis autem fides, si divinarum scripturarum vacillat autoritas); а съ ослабленіемъ вѣры, ослабѣетъ и любовь³⁾).

Во второй книгѣ, рассуждая о знакахъ; бл. Августинъ прежде всего объясняетъ, что онъ будетъ рассуждать не о всѣхъ знакахъ вообще, но о словахъ и буквахъ, ко-

1) Л. 1, п. 37, р. 33. 2) п. 29, р. 30. 3) п. 41, р. 35.

торыми выражены книги Св. Писанія (§§ 1—6). Слова Писанія не всѣ ясны: въ нихъ многое сказано темно (*obscure*), для обузданія трудомъ (по открытію темноты) гордости и для отвлеченія ума отъ пренебрежительности (*ad edomandam labore superbiam et intellectum a fastidio revocandum*)¹⁾, потому что тѣ, которые не ищутъ, такъ какъ имѣютъ все въ готовомъ видѣ, часто вянутъ отъ пренебрежительнаго бездѣйствія (*fastidio*)²⁾.

Для преодоленія указанной темноты Писанія бл. Августинъ въ дальнѣйшемъ изложеніи (§§ 9—11) сообщаетъ, снова, какъ и въ діалогѣ о порядкѣ, семь степеней совершенствованія человѣка, изъ которыхъ каждой даетъ свое наименованіе: 1) ступень страха Божія (*Dei timor*); 2) благочестія (*pietas*); 3) знанія (*scientia*); 4) силы (*fortitudo*); 5) совѣта милосердія (*consilium misericordiae*); 6) чистоты сердца (*ipsum oculum purgat*); 7) мудрости (*sapientia*)³⁾. Остальная часть второй книги (§§ 12—63)⁴⁾ посвящена изложенію того, чѣмъ долженъ заниматься изслѣдователь Св. Писанія на третьей ступени совершенствованія, когда главнымъ принципомъ его жизни является знаніе.

Эту ступень знанія рекомендуется прежде всего начать чтеніемъ и усвоеніемъ, если еще не разсудкомъ, то по крайней мѣрѣ памятью всѣхъ каноническихъ книгъ Св. Писанія (§§ 12—15). Для пониманія св. книгъ епископомъ рекомендуется клирикамъ, кромѣ знанія природнаго латинскаго языка, — знаніе еврейскаго и греческаго языковъ, какъ языковъ первоначальныхъ для различныхъ книгъ Св. Писанія (§§ 16—22). Затѣмъ для пониманія трудныхъ мѣстъ Св. Писанія требуется общее развитіе, знаніе тѣхъ явленій и силъ природы, о которыхъ часто говорится въ Св. Писаніи, свѣдѣнія „о природѣ (*naturas*) животныхъ, камней и другихъ предметовъ, которые часто въ Писаніи употребляются ради ихъ сходства съ чѣмъ-либо“⁵⁾. Признается необходимымъ такъ-же знаніе чиселъ (*numerorum*) (п. 25), музыки (26); нельзя пренебрегать и:

¹⁾ Л. II, п. 7, р. 38. ²⁾ п. 8, р. 39. ³⁾ pp. 39—40.

⁴⁾ pp. 40—66. ⁵⁾ п. 24, р. 47.

театральными бездѣлушками (*theatricas pugas*) ¹⁾ и прочими полезными свѣдѣніями изъ языческихъ наукъ (§ 28). Говоря объ этихъ послѣднихъ, бл. Августинъ прежде всего долженъ былъ предостеречь клириковъ отъ распространившихся въ его время суевѣрныхъ знаній: всякихъ гаданій по внутренностямъ животныхъ, по звѣздамъ и т. п. (§§ 29 — 37). Собственно научныя знанія, полезныя для клирика, бл. Августинъ раздѣляетъ на два разряда: науки, установленныя людьми (*quas instituerunt homines*) и науки, которыя замѣчены уже готовыми или имѣютъ божественное установленіе (*quos animaduerterunt jam peractas aut divinitus intsitutas*) ²⁾. Перваго рода знанія бываютъ частью соединены съ суевѣріемъ, частью свободны отъ него. Все, что связано съ суевѣріемъ—всевозможныя примѣты, заговоры, которыя осуждаются самой медициной (*medicorum quoque disciplina condemnat*) ³⁾, предсказанія такъ называемыхъ математиковъ (астрологовъ), все это должно быть отвергаемо христіаниномъ совершенно (*repudianda et fugienda*) ⁴⁾.

Къ наукамъ человѣческаго происхожденія—несуевѣрнымъ—отнесено бл. Августиномъ все то, что имѣетъ значеніе среди людей (*omnia quae valent inter homines*) ⁵⁾,—всѣ практическія знанія внѣшней культуры: установленія жизненнаго обихода и ухода за тѣломъ (*habitus et cultus corporis*), все безчисленное количество внѣшнихъ установленій (знаковъ), необходимыхъ въ социальномъ отношеніи: нормы вѣса, мѣры, клеймленія и цѣнности монеть и т. под. ⁶⁾; сюда же отнесены бл. Августиномъ и тѣ изо-

¹⁾ р. 49. ²⁾ п. 29, р. 50. ³⁾ п. 30, р. 50. ⁴⁾ п. 36, р. 53.

⁵⁾ п. 38, р. 54.

⁶⁾ п. 39, р. 55.—Интересно, что среди этой внѣшней культуры наименьшую цѣну бл. Августинъ придавалъ въ настоящее время искусствамъ—мимики, живописи и ваянія, относя всѣ эти искусства къ изобрѣтеніямъ человѣческимъ, въ которыхъ чѣмъ болѣе что-либо произошло отъ самихъ людей, тѣмъ болѣе исполнено лжи и обмана. Къ числу этихъ совершенно уже бесполезныхъ человѣческихъ изобрѣтеній отнесены и тысячи выдуманныхъ басенъ и вымысловъ (*millio fictorum fabularum et falsitatum*), которыми забавляются люди (п. 39).

брѣтенія ума человѣческаго, которыми люди объединяются другъ съ другомъ (*ea quae homines cum hominibus habent, assumenda*): фигуры буквъ, безъ которыхъ мы не можемъ читать, знаки быстрого письма и др. ¹⁾). „Все это полезно, учиться этому вполне позволено, оно не связано съ суевѣріемъ, не излишне, если только завладѣваетъ человекомъ не для того, чтобы препятствовать высшимъ цѣлямъ, которымъ оно должно служить“ (*utilia sunt ista nec discuntur illicite, nec saperstitione implicant nec luxu enervant, si tantum occupent, ut majoribus rebus, ad quas adipiscendas servire debent, non sint impedimenta*)“ ²⁾).

Установленія не человѣческаго происхожденія, но или принятія отъ прежнихъ временъ, или свыше, отъ Бога, (*divinitus instituta*) раздѣляются также на два разряда: одни относятся къ ощущеніямъ тѣла (*ad sensu corporis*); т. е. даютъ опытное знаніе; другіе—къ разуму души (*ad rationem animi*) — рациональнаго содержанія. Опытныя науки выражаются въ формѣ повѣствованія (*narrata credimus*), описанія (*demonstrata sentimus*), опыта (*experta conjicimus*). Къ нимъ Августиномъ отнесены слѣдующія науки: 1) исторія, которая весьма много помогаетъ пониманію священныхъ книгъ, хотя внѣ Церкви она составляетъ собственно дѣтскую науку (*puerili eruditione discantur*) ³⁾; 2) естествознаніе, 3) географія (*de locorum situ*) ⁴⁾, 4) астрономія ⁵⁾, 5) медицина, 6) земледѣліе (*agricultura*), 7) наука управленія (*gubernatio*); 8) технологія; 9) танцы, 10) бѣгъ, 11) борьба (*saltationum, cursionum, luctaminum*) ⁶⁾. Изученіе всѣхъ этихъ знаній и умѣній можетъ быть примѣнено если не для занятія, то для возможности сужденія (*usurpanda est non ad operandum, sed ad judicandum*) ⁷⁾, чтобы читателямъ Св. Писанія не оказаться совершенно не знающими о томъ, что желали сказать писатели Св. Книгъ тѣмъ или инымъ фигуральнымъ выраженіемъ. Изъ поименованныхъ предметовъ, исторія отнесена къ наукамъ чисто повѣствовательнымъ; въ естествознаніи, географіи и астро-

¹⁾ п. 40. ²⁾ п. 40, р. 55. ³⁾ п. 41—44. ⁴⁾ п. 45. ⁵⁾ п. 46.

⁶⁾ п. 47, р. 57. ⁷⁾ Ibid.

номіи повѣствованіе принимаетъ характеръ описанія (*narratio demonstratonis similis*)¹⁾; въ медицинѣ, земледѣліи и послѣдующихъ искусствахъ пользуются опытомъ прошлаго для будущаго (*experimenta faciunt etiam futura consici*)²⁾?

Изъ наукъ рациональныхъ признаются господствующими (*regnat*) науки разсужденія и счисленія (*disputationis et numeri*). „Наука разсуждать (діалектика) имѣетъ большое значеніе для всякаго рода вопросовъ, которые въ священнхъ книгахъ проникновенно изложены и разрѣшены; однако здѣсь должно остерегаться страсти спора (*rixandi*), выражающагося часто въ софизмахъ и какой-то дѣтской хвастливости—обмануть противника... Такъ какъ бываютъ правильныя (истинныя—*verae*) выводы не только изъ истинныхъ, но и изъ ложныхъ сентенцій, то научиться такимъ правильнымъ выводамъ легко можно и въ тѣхъ школахъ, которыя находятся внѣ церкви; но истина (*veritas*) мыслей должна быть отыскиваема въ святыхъ книгахъ Церкви³⁾. Одно — знать правила умозаключеній, а другое—знать истину мыслей⁴⁾; опредѣленіе и раздѣленіе самыхъ ложныхъ предметовъ могутъ быть самыми истинными, хотя сама ложь отъ того не становится во всякомъ случаѣ истинною (*falsa ipsa utique vera non sint*)⁵⁾. Истина умозаключеній не установлена людьми, а только замѣчена и обозначена людьми, съ тою цѣлью, чтобы ей можно было учиться и учить; ибо она (по своей сущности) находится въ вѣчномъ планѣ вещей и свыше установлена (*in rerum ratione perpetua et divinitus instituta*)⁶⁾.

Въ этотъ разрядъ наукъ отнесена Августиномъ и наука краснорѣчія (*eloquentia*), заключающая въ себѣ правила болѣе плодovitаго разсужденія (*praescripta uberioris disputationis*), какія правила нисколько не менѣе истинны, хотя ими можно убѣждать въ ложномъ⁷⁾. Эта часть правилъ (наука краснорѣчія), когда выучивается, примѣняется болѣе для того, чтобы нагляднѣе представить то,

1) п. 45. 2) п. 47. 3) п. 49, р. 58. 4) п. 52, р. 59.

5) п. 53, р. 60. 6) п. 50, р. 58. 7) п. 54, р. 60.

что уже понятно, чѣмъ для того, чтобы понять; а правила заключеній, опредѣленій и раздѣленій болѣе помогаютъ пониманію (*intellectorem*); однако, пусть далеко будетъ заблужденіе, по которому люди, выучивъ эти правила, думаютъ, что они выучили самую истину блаженной жизни (*beatae vitae veritatem*)!. Образовательное значеніе діалектики и краснорѣчія бл. Августина видить главнымъ образомъ въ томъ, что эти науки дѣлаютъ способности болѣе острыми (*exercitiora reddunt ingenia*), если только не дѣлаютъ умъ гордымъ и злымъ¹⁾.

Къ наукамъ только открытымъ и изысканнымъ (*indagata*) людьми отнесена бл. Августиномъ по преимуществу наука о числахъ²⁾, гдѣ все непоколебимо (*incommutabiles*); законы чиселъ, разсматривать ли ихъ самихъ въ себѣ, или въ отношеніи къ законамъ фигуръ, звуковъ или другого рода движеній (*ad figurarum aut ad sonorum aliarumque motionum leges*), ни въ какомъ случаѣ не установлены людьми, а только узнаны чуткостью наиболѣе даровитыхъ изъ нихъ (*ingeniosorum sagacitate compertas*). Однако и такія науки, какъ ариѳметика, геометрія и музыка (относившаяся въ то время по своимъ основаніямъ къ разряду наукъ математическихъ), въ которыхъ ясны слѣды божественнаго происхожденія, бл. Августинъ находилъ необходимымъ сопроводить сентенціей: „если кто, изучая всѣ поименованныя науки и изслѣдуя вопросъ, почему однѣ изъ нихъ только истинны (*verae*), другія же сверхъ того еще и неизмѣняемы (*incommutabilia*), желалъ бы только гордиться передъ неучеными, и не обращалъ бы всего къ славѣ и любви единого Бога, Которымъ все существуетъ, такой человѣкъ можетъ только казаться ученымъ (*doctus videripotest*), но ни въ какомъ случаѣ не быть мудрымъ (*esse autem sapiens nullo modo*)“³⁾.

Разсмотрѣвъ всѣ принятія въ школахъ своего времени дисциплины (*septem artes liberalis*), бл. Августинъ не забывалъ и философіи, какъ вѣнца знанія, которою онъ такъ увлекался въ годы своей профессорской дѣя-

¹⁾ п. 55, р. 60—61. ²⁾ п. 56, р. 61. ³⁾ п. 57, р. 62.

тельности и своей жизни въ Кассидіакумѣ. Въ настоящее время, въ примѣненіи къ клирикамъ по крайней мѣрѣ, бл. Августинъ въ отношеніи системы Платона, котораго въ первый періодъ жизни онъ считалъ несравненнымъ и почти божественнымъ, дѣлаетъ значительное ограниченіе. Онъ и теперь признаетъ, что философы, а въ особенности платоники, учатъ иногда истинѣ и положенія ихъ иногда бываютъ согласны съ христіанской вѣрой¹⁾, но онъ признаетъ въ настоящее время, пользуясь трудами Амвросія Медиоланскаго, хотя и съ нѣкоторой ошибкой памяти (*me fefellit memoria*)²⁾, что Пифагоръ и Платонъ идею единого Бога заимствовали отъ еврейскаго народа³⁾ и „изъ нашихъ книгъ“ (*de Litteris nostris*). Изъ этого источника вытекаетъ тотъ, такъ часто приводимый въ работахъ по исторіи просвѣщенія взглядъ на языческія науки и познанія вообще, который бл. Августинъ высказалъ въ заключеніи своей второй книги. Здѣсь имѣется извѣстное сравненіе Августина научныхъ истинъ съ тѣмъ золотомъ и серебромъ, которое евреи, при исходѣ изъ Египта, вынесли съ собою по опредѣленію Бога⁴⁾. Христіане не только не должны бояться (*non solum formidanda non sunt*) языческой философіи, но должны требовать въ свою пользу все, что согласно съ христіанствомъ, отъ язычниковъ, какъ незаконныхъ обладателей истиной. „Ибо какъ египтяне не только имѣли идоловъ и тяжелыя работы, которыми народъ израильскій гнушался и которыхъ избѣгалъ, но также сосуды и украшенія изъ золота и серебра и одежду, что этотъ народъ (*ille populus*), выходя изъ Египта, тайно потребовалъ себѣ какъ бы для лучшаго употребленія не собственной властью, но по повелѣнію Бога, а сами

1) п. 60, р. 63. 2) *Retract.* I. 2, с. IV, t. 32, р. 632.

3) п. 43, р. 56.

4) Приведенная аллегорія, сравнивающая языческія науки съ золотомъ и серебромъ, взятыми Евреями у Египтянъ, не является оригинальною для бл. Августина. Ее можно найти въ святоотеческой литературѣ востока II и III вв., см. Климента Алекс. *Stromata* VI, 11 (*Migne* t. 9, с. 313) и Оригена - *Epist ad Greg.* с. 2, § 41. (*Ed Kötschau*).

египтяне безсознательно ссудили тѣмъ, чѣмъ плохо пользовались (Исх. 3, 22 и 12, 35);—такъ всѣ науки языческія (*doctrinae omnes Gentilium*) имѣютъ не только притворные вымыслы и тяжелое бремя излишняго труда, коихъ каждый изъ насъ, вышедши изъ языческаго общества и послѣдовавъ за Христомъ (*duce Christo*), долженъ отвращаться и избѣгать, но содержатъ и благородныя ученія (*liberales disciplinas*), годныя для пользы истины (*usui veritatis aptiores*) и нѣкоторыя весьма полезныя нравственныя правила (*quaedam morum praecepta utilissima*); у нихъ находятся и нѣкоторыя истины о почитаніи Самого Единого Бога; это ихъ какъ бы золото и серебро, которое они не сами сотворили, но ископали какъ бы изъ нѣкоторой руды Божественнаго Провидѣнія (*metallis divinae providentiae*), которое всюду разлито (*quae ubique infusa est*), и которымъ они ложно и худо пользовались для служенія демонамъ; христіанинъ, отвращаясь душой отъ жалкаго сообщества съ ними, долженъ уносить отъ нихъ это для праведнаго пользованія при проповѣди Евангелія (*ad usum justum praedicandi Evangelii*). Будетъ справедливо, позаимствовавъ и обративъ на пользу христіанству, владѣть и одеждой ихъ, то есть, нѣкоторыми установленіями (*instituta*) людей, полезными для людскаго общежитія (*societati*), безъ котораго мы не можемъ обойтись въ этой жизни¹⁾. Для подкрѣпленія своихъ положеній противъ сильнаго западнаго теченія, во главѣ съ блаж. Іеронимомъ, Августинъ приводитъ далѣе (п. 61) примѣры изъ исторіи въ подтвержденіе правильности своего положенія. Прежде всего о пророкѣ Моисеѣ было извѣстно, что онъ былъ наученъ всей мудрости египетской (Дѣян. 7, 22); затѣмъ, въ Исторіи Церкви можно видѣть много примѣровъ „добрыхъ и вѣрныхъ нашихъ“ (*multi boni fideles nostri*), которые вынесли съ собою изъ языческихъ школъ, какъ изъ Египта, много золота, серебра и одеждъ. Таковы мученикъ Кипріанъ (*doctor suavissimus et martyr*

¹⁾ п. 60, р. 63. Въ виду важности даннаго отрывка, мы привели его въ буквальномъ переводѣ.

beatissimus), Лактанцій, Викторинъ, Опатъ, Иларій, не говоря о находившихся въ то время еще въ живыхъ, и безчисленное множество греческихъ писателей (*innumera-biles Graeci*).

Послѣднія двѣ главы второй книги являются объединеніемъ предыдущихъ наставленій, предназначенныхъ для чловѣка, занимающагося Священнымъ Писаніемъ (*divinatum Scripturatum studiosus*). Продолжая сравненіе, взятое изъ Исхода, Августинъ находитъ, что всякому, заимствовавшему богатства изъ Египта, т. е. изъ языческой школы, нужно совершить Пасху; Пасха же наша—Христосъ—закланъ за насъ (1 Кор. 5, 7). Слѣдовательно каждому клирику прежде всего нужно помнить основы христіанства—кротость, любовь и смиреніе; очистить себя, какъ то дѣлали праздновавшіе ветхозавѣтную Пасху, иссопомъ,—травой нѣжной и простой (*haerba haec mitis et humilis est*). Иначе сказать, вынесенное изъ языческой науки знаніе не должно надмѣвать христіанина; какъ иссопомъ, онъ долженъ очиститься отъ гордости смиреніемъ. Гордиться передъ неучеными ему нечѣмъ, потому что всякое знаніе, которое христіанинъ приобрѣлъ, извнѣ (*extra*, т. е. изъ языческой литературы), „если оно вредно, тамъ (въ Св. Писаніи) осуждается, если полезно, тамъ находится (*si noxium est, ibi damnatus; si utile est, ibi invenitur*)“¹⁾.

Третья книга посвящена Августиномъ разсмотрѣнію и изслѣдованію неясныхъ, сомнительныхъ знаковъ въ Св. Писаніи (*ambigua signa in Scripturis*) съ цѣлью дать руководство для изслѣдующихъ волю Божію въ Св. Писаніи. Такая неясность, сомнительность выраженій встрѣчается въ Св. Писаніи иногда въ собственныхъ словахъ, иногда въ переносныхъ (*in verbis propriis, aut in trausaltis*) и зависитъ иногда отъ сомнѣній въ правильности пунктуаціи (*ex distinctione*), въ правильности логическихъ удареній (*ex pronuntiatione*), въ правильности грамматическихъ обо-

¹⁾ п. 63, р. 65.

роговъ (*ambiguitas dictionis*) ¹⁾. Разрѣшеніе этихъ сомнѣній въ собственныхъ словахъ Писанія не такъ трудно; здѣсь приходится прежде всего справляться съ правилами вѣры (*regula fidei*), которыя вкратцѣ были изложены Августиномъ для этого въ первой книгѣ, извлеченныя изъ болѣе ясныхъ мѣстъ Писанія и утвержденныя авторитетомъ Церкви ²⁾.

Что касается переносныхъ выраженій, то здѣсь прежде всего должно остерегаться понимать буквально фигуральную рѣчь (*figuratam locutionem*), „потому что никакую смерть нельзя съ болѣею справедливостью назвать смертью души, какъ ту, когда даже то, что отличаетъ душу человѣка отъ животныхъ, то есть разумъ (*intelligentia*), подчиняется плоти, слѣдуя за буквой...; такъ какъ именно это самое жалкое рабство души—принимать знаки за предметы (*signa pro rebus*) и не быть въ состояніи поднять взглядъ ума выше тѣлесной природы для наслажденія вѣчнымъ свѣтомъ ³⁾.

Также осторожно нужно относиться и къ тому, чтобы не принимать собственную рѣчь за переносную. Въ этомъ случаѣ бл. Августиномъ указывается такой способъ (*modus*) опредѣленія: то, что въ Божественныхъ словахъ не можетъ быть отнесено ни къ доблести нравовъ, ни къ истинѣ вѣры (*neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem*) ⁴⁾, нужно считать иносказательнымъ (*figuratum esse cognoscas*). Доблестъ нравовъ состоитъ въ любви къ Богу и ближнему, истина вѣры—въ познаніи Бога и ближняго; личная надежда каждаго (*spes autem sua quique*)—въ собственномъ сознаніи (*constientia*) того, какъ онъ считаетъ себя успѣвающимъ въ любви и въ познаніи Бога и ближняго ⁵⁾. Короче, это основное правило герменевтики выражено Августиномъ въ слѣдующихъ словахъ: читаемое должно быть внимательно пересматриваемо (*versetur consideratione*) до тѣхъ поръ, пока оно не будетъ приведено толкованіемъ къ царству любви (*donec ad regnum charitatis interpretatia per ducatus*) ⁶⁾.

1) н. 2—8, pp. 65—68. 2) н. 2, p. 65. 3) н. 9, p. 69.

4) н. 14, p. 71. 5) Ibid. 6) н. 23, p. 74.

Остальные §§ третьей книги, въ той части, которая закончена была первоначально (до § 36), посвящены описанію примѣровъ, подтверждающихъ изложенное выше правило.

Въ §§ 36—41, написанныхъ блаж. Августиномъ уже въ 427 году, за три года до смерти ¹⁾, совѣтуется изучающимъ Писаніе находить смыслъ по контексту рѣчи (п. 38) и изучать для уразумѣнія всѣхъ, разбросанныхъ въ Св. Писаніи троповъ, грамматику въ свѣтскихъ школахъ (*extra sane ut discantur admoneo*) ²⁾.

Заканчивается книга (§§ 42—56) изложеніемъ семи правилъ догматиста Тихонія о томъ, какъ открывать, какъ бы ключемъ, сокровенныя мѣста (*occulta*) Св. Писанія и убѣжденіемъ не только изучать Писаніе, но,—что главное и самое необходимое,—и молиться, чтобы понимать Его (*orent ut itnelligant*) ³⁾, такъ какъ въ самомъ Писаніи сказано, что „Господь даетъ премудрость и отъ лица Его познаніе и разумъ“ (Притч. 11, 6).

Четвертая книга „*De doctrina christiana*“, какъ уже упоминалось выше, написана была блаж. Августиномъ въ одно время съ концомъ третьей, года за три до его смерти. Преклонность возраста автора, замѣтимъ между прочимъ, сквозитъ уже во многихъ мѣстахъ книги: возрастъ автора признается имъ уже неудобнымъ и несоотвѣтствующимъ (*convenienti aetate*) для изученія наукъ — словесности и краснорѣчія, такъ какъ онъ не могъ бы уже изучать ихъ скоро; его года для такого изученія названы уже зрѣлыми (*maturas*) и даже преклонными (*graves*) ⁴⁾.

Четвертая книга передаетъ „способъ изложенія другимъ того, что понято (въ Св. Писаніи) (*modus profereendi quae intellecta sunt*)“ ⁵⁾. Собственно, эта книга содержитъ въ себѣ, пользуясь современной богословской терминологіей, краткій курсъ гомилетики, какъ науки, какимъ спо-

¹⁾ *Retract.* I. 2, с. 4, t. 32, p. 631. ²⁾ п. 40, p. 80. ³⁾ п. 56, p. 89.

⁴⁾ п. 4, p. 90. ⁵⁾ п. 1, p. 89.

собомъ церковный ораторъ долженъ передавать, излагать вѣрующимъ найденныя имъ въ Св. Писаніи основныя истины вѣры и нравственности.

Прежде всего (въ пп. 2—5) бл. Августинъ разграничиваетъ дальнѣйшее свое изложеніе отъ правилъ реторики, которымъ онъ самъ учился и училъ (*et didici, et docui*) нѣкогда въ школахъ свѣтскихъ (*in scholis saecularibus*). Правила этой науки онъ и въ настоящее время признаетъ полезными (*non quod nihil habeant utilitatis*)¹⁾ для христіанъ (*bonorum studio*), гдѣ эти правила могутъ служить истинѣ (*ut militet veritati*)²⁾; онъ только предназначаетъ для изученія ихъ молодые годы и то въ томъ случаѣ, если будетъ свободное время и если занимающихся наукой для пользы Церкви (*utilitati ecclesiasticae*) не захватили какія-либо другія обязательныя занятія (*necessitas*), которыя нужно предпочесть этой наукѣ³⁾. Клирикъ, не имѣющій времени или достаточныхъ дарованій (*siautem tale desit ingenium*), не изучая теоретическихъ правилъ реторики, можетъ избрать для наученія ораторскому искусству и другой путь—практическаго подражанія лучшимъ христіанскимъ стилистамъ, путемъ чтенія и слушанія (*legendo et audiendo*) произведеній людей краснорѣчивыхъ⁴⁾. Къ такимъ произведеніямъ бл. Августинъ могъ уже отнести для своихъ клириковъ и специально церковную литературу (*ecclesiasticae litterae*)⁵⁾ которая появилась къ V вѣку въ видѣ значительнаго числа твореній св. отцовъ Востока и Запада, толковавшихъ Божественное краснорѣчіе (*divina eloquia*—такъ названо здѣсь Св. Писаніе) не только мудро, но и краснорѣчиво⁶⁾ и притомъ въ такомъ количествѣ, что для чтенія ихъ скорѣе не хватитъ времени.

Церковный ораторъ долженъ быть не столько краснорѣчивымъ, сколько мудрымъ (*sapiens*)⁷⁾; а болѣе или менѣе мудро человѣкъ говоритъ постольку, поскольку онъ успѣваетъ въ Св. Писаніи; то есть не только держитъ

1) п. 2. 2) п. 3. 3) п. 4, р. 90. 4) п. 5, р. 91. 5) п. 4.

6) п. 8, р. 92. 7) п. 7.

слова его въ памяти, но и „видить сердце его (Писанія) очами своего сердца“ (*cor eorum sui cordis oculis vident*)¹⁾. Св. Писаніе знать церковному оратору необходимо и потому, что оно не только мудро, но и краснорѣчиво, въ чемъ бл. Августинъ приводитъ примѣры, какъ изъ новозавѣтныхъ, такъ и изъ ветхозавѣтныхъ книгъ (п. 9—20). „Читая Св. Писателей видишь, что мудрость какъ бы исходитъ изъ своего обиталища, то есть изъ груди мудраго, а за нею слѣдуетъ краснорѣчіе, какъ вѣрный слуга (*inseparabilem famulam*) даже безъ зова²⁾. Приведя отрывокъ изъ Посланія ап. Павла (2 Кор. 11, 16—30), бл. Августинъ говоритъ: „Какая мудрость въ приведенномъ, это видятъ бодрствующіе, а какой рѣкой краснорѣчія оно сопровождается, это замѣчаетъ даже и тотъ, кто крѣпко спитъ (*stertit*)³⁾. Въ виду такихъ глубокихъ совершенствъ Св. Писанія и красоты его внѣшней формы, оно поставлено бл. Августиномъ въ центрѣ его образовательной системы для клириковъ. „Ибо если, какъ могли замѣтить и учить наиболѣе краснорѣчивые и остроумные люди, правила, изучаемыя въ ораторскомъ искусствѣ, не могли бы быть наблюдаемы, изучаемы и сведены въ систему этой науки (реторики) въ томъ случаѣ, если прежде они не были бы найдены въ природныхъ дарованіяхъ ораторовъ (*in oratorum ingeniiis*), то что удивительнаго, если эти правила находятся и у тѣхъ (писателей), которыхъ послалъ Тотъ, Кто творитъ эти дарованія“ (*qui facit ingenia*)?⁴⁾.

Начиная съ § 22, бл. Августинъ преподаетъ цѣлый рядъ правилъ гомилетики, подробно выясняя на основаніи прекрасно изученныхъ имъ еще въ юности сочиненій Цицерона, какими качествами должна отличаться рѣчь церковнаго оратора. Она должна прежде всего обладать ясностью (*perspicuitate*), учительностью и пріятностью⁵⁾. Въ этомъ случаѣ можно къ церковной проповѣди примѣнить извѣстныя правила Цицерона (*de Oratore*), которыми онъ требуетъ отъ оратора, чтобы онъ училъ, увлекалъ и

1) п. 7, р. 92. 2) п. 10, р. 93. 3) п. 12, р. 94. 4) п. 21, р. 98.

5) п. 22, р. 99.

убѣждалъ (*ut doceat, ut delectet, ut flectat*)¹⁾. Эти правила въ послѣдующихъ §§ примѣняются Августиномъ къ церковному краснорѣчію, потому что и церковный ораторъ (*elognentem ecclesiasticum*), когда онъ убѣждаетъ кого-либо къ извѣстной дѣятельности, долженъ не только учить, чтобы наставлять (*docere ut instruat*) и увлекать, чтобы удерживать (*delectare ut teneat*), но и убѣждать, чтобы побуждать (*verum etiam flectere ut vincat*)²⁾. Церковный ораторъ долженъ говорить съ своей катедры только справедливое, святое и доброе (*et justa, et sancta, et bona*) и говорить такъ, чтобы его слушали съ пониманіемъ, съ охотою и съ покорностью (*ut intelligentes, ut libenter, ut obedienter andiatur*)³⁾. Соединить эти качества можно только при посредствѣ благочестивыхъ молитвъ, почему нужно сдѣлаться молитвенникомъ прежде, чѣмъ проповѣдникомъ (*sit orator antequam dictator*)⁴⁾. Далѣе клирику необходимо знать и ученіе Цицерона о трехъ родахъ стилей (литературныхъ слоговъ) ораторской рѣчи—простомъ, умѣренномъ и высокомъ (*submisse, temperate, granditer*)⁵⁾. Какимъ образомъ эти три ораторскихъ стиля примѣнялись для выясненія христіанскихъ истинъ, бл. Августинъ показываетъ примѣрами изъ посланій ап. Павла; (слога простого—Галат. 4, 21—26 (п. 39); слова умѣреннаго (Тим. 5, 1—3 и Рим. 12, 1—16 (п. 40), слова высокаго—2 Корин. 6, 2—10; Римл. 8, 28—39; Галат. 4, 10—21 (пп. 42—44). Далѣе идутъ примѣры всѣхъ трехъ родовъ стилей изъ твореній отцевъ и учителей Церкви—бл. Кипріана и св. Амвросія Медиоланскаго (пп. 45—50). Въ дальнѣйшихъ §§ 51—58 бл. Августинъ указываетъ, какимъ образомъ христіанскій проповѣдникъ можетъ соединять указанные стихи одинъ съ другимъ,—когда прибѣгать къ каждому изъ нихъ съ большею пользою для слушателей. Однако для церковнаго оратора требованія предъявляются болѣе повышенныя, чѣмъ для свѣтскаго: первый непременно своей жизнью долженъ доказывать истину своихъ утвержденій (п. 59

¹⁾ п. 27, р. 101. ²⁾ п. 29, р. 102. ³⁾ п. 32, р. 103. ⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ п. 34, р. 105, ср. Cicero. orator. t. I, р. 254, 257.

—61). Правда, истина Христова ученія такъ божественно высока, что она въ своемъ существѣ не теряетъ ничего, если ее проповѣдуютъ и нечестивыя уста, но проповѣдникъ тогда бесполезенъ для своей души (Сирах. 35, 22)¹⁾ и по большей части ведетъ все-таки слушателей къ пренебреженію (contemnant) словомъ Божіимъ, которое проповѣдуетъ²⁾. Потому-то образъ жизни проповѣдника долженъ быть лучшимъ его краснорѣчіемъ (sit ejus quas copia dicendi forma vivendi)³⁾.

Въ заключеніе бл. Августина преподаетъ совѣтъ тѣмъ, которые могутъ хорошо произносить рѣчи, но не могутъ придумать того, что произнести, брать у другихъ краснорѣчиво и мудро написанныя проповѣди; такимъ образомъ становится много если не учителей (nec multi magistri), то проповѣдниковъ истины⁴⁾. А истина является главнымъ основаніемъ христіанской проповѣди: „кто стремится (дѣйствовать) не словами только (non verbis contemdit), тотъ, говоритъ ли простымъ слогомъ, умѣреннымъ или высокимъ преслѣдуетъ словами одну цѣль (id agit verbis), чтобы истина сама себя раскрывала, истина увлекала, истина убѣждала“ (ut veritas pateat, veritas placeat, veritas moveat)⁵⁾.

Н. Кибардинъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ п. 59, р. 118. ²⁾ п. 60, р. 119. ³⁾ п. 61, р. 119.

⁴⁾ п. 62, р. 120. ⁵⁾ п. 61, р. 119.

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИНЪ, ЕПИСКОПЪ ИППОНСКИЙ, КАКЪ ВОСПИТАТЕЛЬ КЛИРА *).

Послѣ описанія жизни въ общежитіи для клириковъ бл. Августина и изложенія его педагогическихъ взглядовъ по отношенію къ этому общежитію (*monasterium*), систематизированныхъ въ специальномъ сочиненіи: „*De doctrina christiana*“, мы имѣемъ возможность провести нѣкоторыя параллели между философской школой Августина въ Кассициакумѣ и образовательно воспитательнымъ общежитіемъ для клириковъ въ Иппонѣ, чтобы сдѣлать болѣе рельефнымъ изображеніе той и другой педагогической практики бл. Августина, отстоящей одна отъ другой на разстояніи сорокалѣтняго періода (387—427 г.г.). Сравненіе внутренней жизни, внутренняго содержанія этихъ двухъ школъ тѣмъ болѣе интересно, что внѣшняя организація ихъ выдержана бл. Августиномъ въ одномъ принципѣ—общежитія учителя-воспитателя съ своими учениками, въ числѣ которыхъ находится даже одно лицо, бывшее тамъ и здѣсь—это Алипій, епископъ г. Тагасты¹⁾.

*) См. юньскую кн. стр. 197.

1) Алипій былъ однимъ изъ старшихъ учениковъ и даже помощникомъ учителя въ Кассициакумѣ; теперь онъ является въ качествѣ сподвижника Августина по устройству „*monasterium clericorum*“. Августинъ такъ пишетъ о немъ Карфагенскому епископу Аврелію около 392 года (*epist. 22, t. 33, p. 90*). „*Quod fratrem Alypium in nostra conjunctione mansisse, ut exemplo sit fratribus curas mundi hujus vitare capientibus, benevolentissime accepisti, ago gratias, quos nullis verbis explicare possim: Dominus hoc rependat in animam tuam*“. Объ участіи Алипія въ Кассициакумской школѣ см. цитир. нашу статью стр. 147—150.

На общемъ характерѣ двухъ школъ сказываются, конечно, прежде всего внутреннія переживанія руководителя. Въ первый періодъ педагогической дѣятельности бл. Августинъ самъ переживалъ моментъ искренняго обращенія къ христіанской вѣрѣ, подготовленный къ тому глубокими философскими переживаніями; теперь онъ былъ твердо вѣрующимъ хранителемъ всѣхъ „правилъ вѣры“ (regula fidei), въ апостольскомъ званіи епископа. Тогда онъ былъ равный съ равными, старшимъ другомъ въ средѣ молодыхъ философовъ, переживавшихъ вмѣстѣ съ учителемъ увлеченіе философскими изысканіями, стремленіе къ знанію и нравственному перерожденію путемъ этого знанія; теперь это былъ надѣленный полнотою власти епископъ въ средѣ подчиненнаго ему клира и лицъ, подготавливающихся къ вступленію въ клиръ. Въ зависимости отъ этихъ условій замѣчается разница въ цѣли и въ средствахъ образованія и воспитанія, не смотря на единство источника, изъ котораго тѣ и другія вытекаютъ. Если въ Кассиціакумѣ блж. Августинъ стремился путемъ пробужденія стремленія къ знанію произвести въ своихъ ученикахъ „обращеніе“, поднять ихъ черезъ знаніе до мистическаго созерцанія Божества и блаженной жизни, то теперь эта задача сама собою падала: передъ нимъ были не ищущіе истины, а нашедшіе ее въ христіанствѣ и рѣшившіе посвятить жизнь на служеніе Церкви въ іерархическихъ степеняхъ. Вопросъ объ „обращеніи“ ихъ, какъ и его самого, былъ законченъ: истина была найдена. Теперь выросла новая задача — распространенія найденной христіанской истины, задача прозелитизма, христіанской миссіи при посредствѣ живущихъ въ общежитіи клириковъ. Это тоже задача „обращенія“, но не непосредственнаго въ школѣ, а черезъ обратившихся учениковъ, обращенія той массы народной, которую бл. Августинъ нѣкогда, даже въ годы своихъ чисто идеалистическихъ, далекихъ отъ практики жизни, исканій, называлъ „болѣе вялой и окутанною мелочами жизни толпой“¹⁾.

¹⁾ De quant. an. 1, 7; t. 32, p. 1042.

Въ данномъ случаѣ намъ кажется недостаточно яснымъ взглядъ проф. Дьяконова, установленный имъ на „monasterium clericorum“ въ новой его работѣ „Типы высшей богословской школы въ древней церкви III—VI в.в.“¹⁾. Совершенно оригинальную черту школьной экзегетики Августина видитъ здѣсь проф. Дьяконовъ въ приспособленіи ея къ цѣлямъ проповѣди. Знаніе Св. Писанія, по Августину, говоритъ онъ, не есть знаніе цѣнное само по себѣ: если человѣкъ имѣетъ вѣру, надежду и любовь, то онъ не нуждается въ Писаніи, развѣ только для наученія другихъ (*non indiget Scripturis, nisi ad alios instruendos*). Такимъ образомъ, знаніе Св. Писанія (*sapientia*) должно давать матеріалъ или „эрудицію“ для церковной „элоквенціи“. Потому и вся „Христіанская наука“ Августина строится по риторической схемѣ: она говоритъ во 1-хъ—*de inveniendo* (I. I—III) и во 2-хъ—*de proferendo* (I. IV), то есть, во 1-хъ, учить разыскивать въ Св. Писаніи матеріалъ для проповѣди, а, во 2-хъ, научаетъ самому искусству проповѣди“²⁾. Объяснивъ такимъ образомъ задачи „Христіанской науки“ бл. Августина, проф. Дьяконовъ видитъ въ ней отраженіе общаго направленія римской науки и литературы, направленія практическаго, склоннаго къ риторикѣ, къ краснорѣчію ради краснорѣчія.

Такія предположенія, по нашему мнѣнію, могутъ возникнуть только при разсмотрѣніи учительской дѣятельности бл. Августина второго епископскаго — періода не въ связи съ общей его педагогической дѣятельностью, а отдѣльно, съ разрывомъ всѣхъ связующихъ съ педагогикой перваго періода нитей. Между тѣмъ, взгляды бл. Августина, натуры слишкомъ сложной, возможно выяснить не статически, а генетически, рассматривая ихъ въ исторической послѣдовательности и взаимодействіи. Подъ этимъ послѣднимъ угломъ зрѣнія монастырское общежитіе, какъ практика воспитанія членовъ клира и теоретическое

¹⁾ Христ. Чтеніе 1913 г. апрѣль, май; вышла отдѣльнымъ оттискомъ.—Спб., 1913 г.

²⁾ Хр. Чт. стр. 622; брошюра, стр. 57.

обоснованіе этого жизненнаго опыта въ видѣ сочиненія „De doctrina christiana“ не могутъ представляться въ видѣ риторской школы, ставящей своею цѣлью „элоквенцію“ *per se*.

Въ статьѣ о школѣ въ Кассиціакумѣ¹⁾ мы могли съ достаточною силою убѣдиться, насколько рѣзко настроенъ былъ нашъ учитель Церкви противъ этого безсодержательнаго риторства школы своего времени. Порвавъ изъ протеста противъ такого механическаго обученія пышности рѣчи съ карьерой профессора, бл. Августинъ въ Кассиціакумѣ показалъ намъ примѣръ ранняго возрожденія гуманитарныхъ началъ въ области воспитанія. Идея „обращенія“ воспитанника, возрожденія, спасенія его было основнымъ началомъ педагогической системы блаж. Августина въ Кассиціакумѣ; онъ не измѣнилъ этой идеѣ и впоследствии, когда принялъ священнической санъ.

Изъ переписки его съ Лиценціемъ — любимымъ ученикомъ въ Кассиціакумѣ, впоследствии, когда тотъ вступилъ въ самостоятельную жизнь, а Августинъ былъ уже Епископомъ, видно, что учитель еще болѣе проникнуть теперь идеалистическими стремленіями, принявшими аскетически-христіанское направленіе.

Лиценцій, какъ это усмотрѣлъ учитель изъ присланнаго ему въ 395 году (два года спустя уже послѣ написанія первыхъ трехъ книгъ „De doctrina christiana“) стихотворнаго письма²⁾, находился все еще во власти мірскихъ стремленій: „онъ подставилъ подъ цѣпи этого міра и шею, и руки, и ноги“. Онъ не забылъ своего классическаго образованія, сообщая объ увлеченіи Варрономъ, который безъ руководства учителя кажется ему труднымъ. Но учитель, начавъ уже въ Кассиціакумѣ свой протестъ противъ исключительно риторически-литературнаго образованія, въ настоящее время былъ совершенно далекъ отъ чисто внѣшнихъ, если можно такъ выразиться,

1) Журн. Мин. Нар. Пр. 1912 г., октябрь.

2) Помѣщено въ серединѣ 26-го письма Августина къ Лиценцію; т. 38, р. 104--106.

риторическихъ красоть литературы. Онъ цѣнилъ въ это время совсѣмъ не риторику, хотя бы и окрашенную въ христіанскій цвѣтъ, а полное преобразование духовнаго человѣка, проявляющееся въ способности человѣка принести себя въ жертву Господу. „Для чего мнѣ, пишетъ онъ Лиценцію, твоя золотая рѣчь при желѣзномъ сердцѣ? (Quo mihi linguam auream et cor ferreum?)... Изъ твоихъ стиховъ вижу я, какую душу, какія дарованія не удастся мнѣ схватить и принести въ жертву нашему Богу (immolare Deo nostro),... чтобы наслаждаться дарованіями твоими въ Господѣ (ut ingenio tuo fruar in Domino). Вотъ мой приказъ: отдай мнѣ себя... отдай себя Господу моему, Который всѣмъ намъ господинъ, Который дароваль тебѣ такой талантъ“¹⁾.

Приведенный примѣръ переписки 395-го года показываетъ, что внѣшняя образованность, элоквенція въ это время все болѣе теряла свое значеніе въ глазахъ Августина и все выше выростала передъ нимъ другая цѣль— обращеніе человѣка и привлеченіе его подъ иго Христова.

Потому и проповѣдь клирика, какъ главная цѣль науки христіанской, не является для Августина элоквенціей, имѣющей самостоятельную цѣнность, а средствомъ къ обращенію язычника въ христіанство и къ утвержденію христіанина въ главныхъ христіанскихъ добродѣтеляхъ—вѣрѣ, надеждѣ и любви. Правда, какъ уже отмѣчали мы при передачѣ содержанія „Христіанской науки“, (стр. 199), Августинъ не придавалъ, при проповѣди, самодовлѣющаго значенія Св. Писанію. „Кто проникнуть вѣрою, надеждою и любовью и непоколебимо пребываетъ въ нихъ, тому, говоритъ блаж. Августинъ, Св. Писаніе необходимо только для того, чтобы назидать другихъ (non indiget Scripturis nisi ad alios instruendos)²⁾. Отсюда, однако, нельзя заключать, что Августинъ приписывалъ Св. Писанію служебную роль въ дѣлѣ проповѣди, и поучаль клириковъ видѣть въ Св. Писаніи только источникъ для

¹⁾ Ibid. p. 106.

²⁾ De Doctr. Christ. I. 1, n. 43, p. 36.

элоквенціи. Св. Писаніе становится по Августину, „необходимымъ“ (non indiget) только уже для усовершенствовавшихся въ христіанской вѣрѣ и нравственности. Слѣдовательно, Августинъ признавалъ и для проповѣдника самымъ значительнымъ, чтобы онъ созидалъ въ слушателей христіанина; не даромъ онъ передъ изложеніемъ „Христіанской науки“ передалъ основы христіанской догмы и нравоученія. Не даромъ Лиценцію, который, какъ показало его стихотворное письмо 395 года, именно страдалъ болѣзною реторики и элоквенціи, онъ писалъ: „для чего мнѣ твоя золотая рѣчь при желѣзномъ сердцѣ?“ Проповѣдь, какъ цѣль обученія клирика, своей цѣлью, по Августину, имѣетъ создать въ христіанинѣ „золотое сердце, полное тою любовью, которая все охватитъ, когда упряднится и вѣра, и надежда“ (duobus istis decedentibus)¹⁾.

Если въ первомъ періодѣ христіанско-педагогической дѣятельности бл. Августинъ на научное мышленіе смотрѣлъ, только какъ на средство къ выработкѣ созерцательнаго настроенія, то теперь наукѣ, которая не отрицается, но утверждается иногда съ неменьшей силой, чѣмъ въ діалогахъ, приписывается служебное положеніе: наука является теперь только пособіемъ для отысканія истины, скрытой въ Писаніи.

Созерцаніе теперь, какъ въ первый періодъ, является цѣлью воспитанія, но оно называется теперь въ „Doctrina christiana“ наслажденіемъ (frui), полнымъ наслажденіемъ (perfrui) въ Богѣ. Интересна въ этомъ отношеніи глава X первой книги, заголовокъ которой данъ такой—„Для созерцанія Бога должна быть очищена душа — ad videndum Deum purgandus animus“²⁾. Такъ какъ, говоритъ здѣсь Августинъ, вполне наслаждаться (perfruendum sit) должно только той Истиной, которая живетъ неизмѣнно (quae incommutabiliter vivit), и въ Ней Богъ въ Троицѣ—Винovníкъ и Творецъ вселенной (auctor и conditor universitatis), промышляетъ о предметахъ, которыхъ Онъ создалъ, то духъ долженъ быть очищенъ, чтобы онъ въ состояніи былъ

¹⁾ L. 1, n. 43, p. 36. ²⁾ L. 1, p. 23.

и созерцать тотъ свѣтъ (*perspicere illam lucem*) и погружаться въ созерцаніе (*inhaerere perspectae*). Мы должны считать такое очищеніе какъ бы какимъ-то путешествіемъ (*quasi ambulationem quamdam*) или какъ бы корабельнымъ плаваніемъ къ отечеству (*quasi navigationem ad patriam*). Ибо къ Тому, Кто вездѣсущъ, мы двигаемся не перемѣной мѣстъ (*non locis movemur*), но добрымъ стремленіемъ и добрыми нравами (*bono studio bonisque moribus*)¹.

Если въ Кассиціакумѣ такое созерцаніе достигалось знаніемъ и философіею по преимуществу, то теперь пути къ созерцательному наслажденію Богомъ епископъ Августинъ указываетъ другіе. „Мы неспособны были бы къ этому (очищенію духа для созерцанія), пишетъ Августинъ въ главѣ XI, если бы Сама Премудрость не удостоила снизить къ такому нашему безсилію (*infirmitati*) и не представила намъ примѣръ жизни, и притомъ не иначе, какъ въ человѣкѣ (*non aliter, quam in homine*), потому что и мы люди. И такъ какъ Она (Премудрость) вездѣ присуща здоровому и чистому внутреннему оку, то она удостоила явиться и плотскимъ глазамъ тѣхъ, чье внутреннее око было слабымъ и нечистымъ“.

Такъ измѣнились средства педагогики Августина, средства къ очищенію души для созерцанія Божества. Изощреніе внутренняго ока для блаженнаго созерцанія въ настоящее время становится возможнымъ только черезъ вѣру въ воплотившуюся Премудрость, сошедшую, чтобы исцѣлить и возстановить грѣшниковъ¹).

Выясненію взаимоотношеній между вѣрой и знаніемъ, между волей и разумомъ человѣка посвященъ былъ Августиномъ приблизительно въ тотъ же періодъ времени богословскій трактатъ „*De Trinitate*“²) и письма къ Диоскору (ер. 118) и Консенцію (ер. 120)³).

Любимая тема Августина о внутреннемъ учителѣ каждаго въ школѣ сердца въ настоящее время получаетъ,

¹) п. 13, р. 24; ²) Migne t. 42:

³) Migne, t. 33, р. 431, 452. Разбираемыя главы *De Doctrina Chr.* были написаны въ 397 г.; трактатъ *De Trinitate* — въ 400—416 гг., а письма — въ 410 г.

если можно такъ выразиться, психологическое развитіе и объясненіе. Исходя изъ самопознанія и идя черезъ него къ познанію Бога, бл. Августинъ описываетъ душу, какъ существо представляющее, объективирующее свое содержаніе¹⁾; пока такая объективация души не получитъ внѣшняго выраженія, она есть „внутреннее слово“ (*verbum interius, intimum, mentale*)... При этомъ, прежде, чѣмъ данное внутреннее слово будетъ поставлено въ сознаніи, требуется предварительное усиліе, стремленіе воли²⁾. „Такимъ образомъ сущность жизни конечнаго духа состоитъ въ процессѣ объективации заключеннаго въ немъ содержанія, опредѣляемаго извнутри волею“. Отсюда является опредѣленіе Августиномъ человѣка, какъ волящаго существа³⁾.

Стремленіе воли къ предмету, который долженъ быть познанъ до осознанности его и есть, собственно, актъ вѣры, который затѣмъ, при дальнѣйшей работѣ разума, будетъ предметомъ познанія. Въ первый періодъ дѣятельности бл. Августинъ говорилъ, что „по времени первенствуетъ авторитетъ, а по существу дѣла разумъ“ (*tempore auctoritas, re autem ratio prior est*)⁴⁾. Теперь онъ говоритъ, что вѣра предшествуетъ разуму (*fides praecedat rationem*), но при этомъ добавляетъ: „чтобы вѣра предшествовала знанію, должно разумно видѣть“ (*ut fides praecedat rationem, rationabiliter visum est*)⁵⁾.

Такимъ образомъ и въ разсматриваемый нами періодъ самый актъ вѣры, какъ устремленія воли, по Августину, долженъ имѣть разумныя основанія, „ибо мы не могли бы и вѣрить, если бы не имѣли разумныхъ душъ—*et jam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus*“⁶⁾. И конецъ стремленій человѣка есть не вѣра, а

1) См. Бриллиантовъ — Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ І. С. Еригены. Спб. 1898, стр. 92—122.

2) *De trinit.* XV, 25. *Et tunc fit verum verbum, quando illud quod nos dixi volubili motione jactare, ad id quod scimus pervenit.*

3) *De civ. Dei.* XIV, 6: *omnes nihil aliud nisi voluntantes sunt.*

4) *De ordine* I, II, n. 26, *Mig.* t. 32, p. 1007.

5) *Epist.* 120, 3. t. 33, p. 453. 6) *Ibid.*

видѣніе (*species*), которое достигается разумомъ. „Разумъ заключается въ постоянномъ видѣніи (*intellectus in specie simpliterna est*), а вѣра только какъ бы молокомъ питаетъ дѣтей въ какой-то колыбели временныхъ вещей (*in regum temporalium quibusdam cupabilis*); теперь мы ходимъ вѣрою, а не видѣніемъ (2 Кор. 5, 7); и если не будемъ ходить вѣрою, то не можемъ достигнуть и видѣнія, которое не преходитъ, но постоянно пребываетъ (*non transit, sed permanet*), когда мы соединяемся съ истиной черезъ очищенный разумъ (*per intellectum purgatum nobis cohaerentibus veritati*)¹⁾.

Приведенное мѣсто намъ кажется весьма характернымъ для взглядовъ Августина разсматриваемаго періода на отношеніе между вѣрою и знаніемъ. Знаніе непреходяще, вѣчно; оно состоитъ въ соединеніи разума съ вѣчной истиной, но для этого соединенія разумъ долженъ предварительно быть очищенъ въ колыбели вѣры. Но ослабѣетъ и вѣра, если поколеблется авторитетъ Священнаго Писанія (*tenuabit fides, si divinarum Scripturarum vacillat auctoritas*)²⁾. Вѣра только полезный для ума методъ исканія, цѣлью котораго является всетаки знаніе и вѣчное видѣніе Истины разумомъ.

Нужно замѣтить однако, что содержаніе знанію въ епископальной школѣ для клириковъ придавалось, конечно, другое, сравнительно съ первымъ періодомъ, когда знаніе, какъ самостоятельное мышленіе для Аврелія-неоплатоника, было оправданіемъ жизни, когда онъ готовъ былъ отказаться отъ самой жизни, если бы его лишили дальнѣйшей возможности свободно познавать. Теперь, суммируя всѣ мысли и замѣчанія о знаніи, разбросанныя въ „Христіанской наукѣ“, мы можемъ придти къ одному заключенію, что научное знаніе ставится въ настоящее время Августиномъ въ служебное положеніе, разсматривается, какъ пособіе для отысканія истины, скрытой въ Св. Писаніи. Но въ вопросѣ значенія знанія у бл. Августина-епископа наблюдается только поступательный ходъ развитія мыслей, заложенныхъ въ первый періодъ.

¹⁾ De Doctr. Chr. I. 2, n. 17, p. 43. ²⁾ L. 1, n. 41, p. 35.

Истина мыслей и теперь для Августина, какъ и въ первый періодъ, находится „въ вѣчномъ планѣ вещей“ (*in ferum ratione perpetua*) и относится потому къ божественнымъ установленіямъ¹⁾. Сопоставляя съ молитвой Августина къ Богу, высказанной имъ въ „*Confessiones*“, въ 400 г.—„въ Тебѣ живутъ вѣчныя разумныя основанія всего ирраціональнаго и временнаго (*omnium irrationabilium et temporalium sempiternae vivunt rationes*)²⁾,—можно заключать, что бл. Августинъ и въ настоящій періодъ жизни раздѣлялъ ученіе Платона объ идеяхъ, какъ интуитивныхъ принципахъ разума и нормахъ добра. Однако это идеальное царство въ настоящее время для Августина становится болѣе объективнымъ. Въ первый періодъ онъ полагалъ, что разумныя основанія—идеи присутствуютъ въ человѣкѣ черезъ непосредственное озареніе каждаго чело­вѣка „отъ внутреннимъ образомъ учащей Истины“, развитію какаго тезиса посвященъ цѣлый діалогъ „Объ учителѣ“. Въ настоящее время епископъ Августинъ наставляетъ церковнаго проповѣдника, какъ онъ долженъ говорить, помня постоянно о томъ, въ десницѣ Коего и мы, и слова наши (Прем. 7, 16)³⁾. Потому проповѣдникъ долженъ во время самой проповѣди помнить слова Евангелія: не вы будете глаголющи, но Духъ Отца вашего глаголай въ васъ (Матѣ. 10, 20) помнить, что по свѣдѣніямъ почтенныхъ и достойныхъ довѣрія людей одинъ рабъ христіанинъ изъ варваровъ (по другому чтенію—по имени Макарій Барбарикъ), не учась ни у кого изъ людей, молился о приведеніи его въ полное познаніе (*in repam potitiam*) и трехдневными молитвами достигъ того, что, къ удивленію всѣхъ присутствующихъ, началъ быстро читать (*legendo percurreret*) принесенный кодексъ⁴⁾.

Однако, въ епископскій періодъ блаж. Августинъ не считаетъ возможнымъ съ нравственной точки зрѣнія ожи-

1) *De Doctr. Chr.* II, 50, p. 58;

2) *Confes.* I, 9, t. 32, p. 664.

3) *De Doctr. chr.*, I. IV. n. 32, p. 103.

4) *Prol.*, n. 4, p. 17.

дать постоянного озаренія свыше въ дѣлѣ познанія, тѣмъ болѣе, что онъ теперь хорошо знаетъ два Божественныхъ источника христіанскаго познанія—Св. Писаніе и Христову церковь. Мы уже видѣли, что, по взгляду Августина, если поколеблется авторитетъ Св. Писанія, то ослабѣетъ и самая вѣра, которою мы теперь ходимъ, увянетъ любовь, изсякнетъ надежда достигнуть того, что любимъ, говоря короче—исчезнетъ все, чему служить и всякое знаніе и пророчество (*quibus et scientia omnis et prophetia militat*)¹⁾. Таково значеніе Св. Писанія для знанія теперь, по Августину.

О значеніи Церкви въ дѣлѣ знанія для клириковъ онъ пишетъ: „Мнѣ кажется, что юношамъ, занимающимся науками, способнымъ, боящимся Бога и ищущимъ блаженной жизни (*beatam vitam*), полезно предложить, чтобы они не занимались никакими науками изъ тѣхъ, которыя внѣ Христовой церкви“ (*quae praeter Ecclesiam Christi*)²⁾. Этотъ взглядъ на значеніе Св. Писанія и Церкви въ дѣлѣ знанія особенно ясно проявился у Августина въ его разсужденіяхъ о пользѣ изученія для клирика исторіи, которую, нужно сказать, Августинъ относилъ, какъ уже упоминалось, къ установленіямъ нечеловѣческаго происхожденія: „Исторія, говоритъ онъ, весьма помогаетъ намъ понимать Св. Писаніе, хотя внѣ Церкви она могла бы изучаться дѣтскою ученостію, составляя дѣтскую науку (*etiamsi praeter Ecclesiam puerili eruditione discatur*)“; но въ стѣнахъ церкви исторія—учрежденіе, состоящее въ числѣ нечеловѣческихъ установленій, потому что все, что уже прошло, не можетъ быть передѣланнымъ, и должно быть въ порядкѣ временъ (*in ordine temporum*), Творецъ и Управитель которыхъ—Богъ“³⁾.

Священное Писаніе является для Августина въ разсматриваемый періодъ не только критеріемъ истинности преподаваемого, но и матеріаломъ, надъ которымъ оперируетъ наука. Въ Св. Писаніи основанія мудрости (*sapien-*

¹⁾ L. I, n. 41, p. 35. ²⁾ L. II, n. 58, p. 62.

³⁾ L. II, n. 42, 44, p. 55, 56.

tae); необходимой для христіанскаго наставника, а именно не въ частомъ чтеніи его или заучиваніи на память, но въ правильномъ пониманіи и въ тщательномъ отыскиваніи его смысла¹⁾. Но въ то же время въ Св. Писаніи содержится и матеріаль для изученія грамматическихъ оборотовъ и фигуръ и примѣры разнообразныхъ стилей церковнаго оратора, заимствованныхъ изъ сочиненій Цицерона (главнымъ образ. изъ Orator'a). Въ этомъ отношеніи нельзя не видѣть большого различія двухъ періодовъ педагогической дѣятельности Августина.

Изслѣдователь писемъ Августина, написанныхъ между 386 и 395 гг. (такъ называемыхъ „*primaе classis*“), находитъ, что въ сохранившихся для насъ письмахъ Августина, написанныхъ до 391 года, можно найти всего лишь одинъ евангельскій текстъ, смягченный притомъ стихомъ *Виргилія*²⁾. Вѣртеръ во всѣхъ діалогахъ Августина указываетъ только пять ссылокъ на тексты Св. Писанія. Все міровоззрѣніе Аврелія въ Кассиціакумѣ было пропитано еще классической литературой: Платонъ и Плотинъ являлись въ то время для него лучшими выразителями его размышленій о познаніи и счастливой жизни, чтеніемъ Цицерона была разбужена его философская пытливость, а чтеніемъ *Виргилія* начинался и заканчивался почти каждый день занятій съ учениками въ Кассиціакумѣ.

Въ „Христіанской наукѣ“ нѣтъ прямого отреченія отъ классической литературы, впитанной классическимъ образованіемъ въ плоть и кровь Августина; ссылки на Цицерона въ четвертой книгѣ, трактующей о церковномъ ораторствѣ, постоянны; встрѣчаются ссылки на Платона, Пифагора³⁾, *Виргилія*⁴⁾, Теренція⁵⁾. Общимъ основаніемъ „Христіанской науки“ однако, служитъ Св. Писаніе. Изъ Св. Писанія почерпается первая въ христіанской литературѣ система догматическаго и нравственнаго богословія;

1) L. IV, n. 7, p. 92.

2) Федотовъ. Письма бл. Августина (*Classis primaе*) И. М. Гревсу (сборникъ). Спб., 1911, стр. 107—138.

3) L. II, n. 43, p. 56. 4) Ibid., n. 56, p. 61. 5) Ibid. n. 58, p. 62.

имъ занимается герменевтика (кн. 3-ья); на основаніи Писанія строится и гомилетика, какъ наука *церковнаго* краснорѣчія (кн. 4-я). Замыслы блаж. Августина были еще шире: онъ пытался и всю свѣтскую науку, которую дѣлалъ на установленія человѣческаго и божественнаго, оправдать съ точки зрѣнія примѣнительности ея къ Св. Писанію. Такъ — изъ сопоставленія исторіи языческой съ Евангеліемъ (*de historia gentium collata cum Evangelio*) можно вывести полезныя для христіанскаго оратора свѣдѣнія о времени жизни Спасителя на землѣ послѣ крещенія ¹⁾. Знаніе звѣзднаго неба необходимо, такъ какъ о звѣздахъ, хотя и весьма немного упоминаетъ Св. Писаніе (*quogum per-
rauca Scriptura commemorat*) ²⁾ и т. д.

Въ этомъ послѣднемъ положеніи отличительная особенность взглядовъ Августина на свѣтскую науку для церковнаго проповѣдника. Для правильнаго пониманія Св. Писанія Августинъ признавалъ необходимымъ во второй книгѣ „Христіанской науки“ изученіе слѣдующихъ дисциплинъ: 1) языковъ: латинскаго, греческаго и еврейскаго; 2) естествознанія (изученія свойствъ—*naturas*—животныхъ, камней, травъ и др. предметовъ); 3) науки чисель; 4) музыки; 5) внѣшней культуры; 6) письма; 7) исторіи, 8) диалектики, 9) логики, 10) краснорѣчія (элоквенціи); 11) философіи.

Общая тенденція о наукахъ даже человѣческаго происхожденія такова: „все это полезно, учиться всему этому позволительно (*nec discuntur illicite*), не опутано суевѣріемъ (*nec superstitione implicant*), не разслабляетъ роскошью (*nec luxu enervant*), если захватываетъ настолько, что не препятствуетъ высшимъ предметамъ (*majoribus rebus*), для достиженія которыхъ оно должно служить“ ³⁾. Всякое знаніе, взятое изъ книгъ язычниковъ, по сравненію со знаніемъ Св. Писанія, это богатство, похищенное изъ Египта по сравненію съ богатствомъ Іерусалима во дни Соломона ⁴⁾.

1) L. II, n. 42, p. 55. 2) L. II, n. 46, p. 57.

3) L. II, n. 40, p. 55. 4) n. 63, p. 65.

Въ четвертой книгѣ признается полезнымъ, какъ уже говорили мы, изученіе еще одной евѣтской науки—реторики, называемой иногда Августинѣмъ „реторическимъ искусствомъ“ (*ars retorica*)¹⁾. Поередствомъ этого искусства можно убѣдить и въ истинномъ и въ ложномъ (*vera suadeantur et falsa*), и защитники истины противъ лжи (*defensores veritatem adversus mendacium*) не должны потому оставаться безоружными (собственно: „истина не должна оставаться безоружною—*inermem*“). Думать иначе—значить безумствовать (*quis ita desipiat, ut hoc sapiat?*). Защитнику истины необходимо умѣть во *вступленіи* (*prooemio*) къ рѣчи сдѣлать слушателя и расположеннымъ, и внимательнымъ, и понятливымъ (*vel benevolum, vel intentum, vel docilem*); въ *повѣствованіи* (*narrant*), если язычники умѣютъ ложное передать кратко, ясно, правдоподобно, онъ долженъ умѣть говорить объ истинѣ такъ, чтобы слушатели не скучали, не отказывались понимать и послѣ всего охотно бы вѣрили; въ *доказательствахъ* онъ долженъ умѣть защитить истину и опровергнуть ложь, наконецъ, въ *заключеніи* было бы безумнымъ, если язычники умѣютъ, увлекая и двигая своимъ словомъ души слушателей къ заблужденію (*in ergogem*), то приводить ихъ въ ужасъ (*terreant*), то въ уныніе (*contristent*), то въ радость (*exhilarant*), то пламенно увѣщевать (*exhortentus ardenter*), а христіанскіе ораторы дремали бы за истиной (*pro veritate dormitent*)—равнодушные и холодные (*lenti frigidique*)²⁾.

Вотъ для чего необходима церковному оратору реторика: онъ воинствуетъ за истину (*militet veritati*) и долженъ быть во всеоружіи.

Въ *методахъ* преподаванія въ школахъ для клириковъ сказывается много знакомаго изъ жизни въ Кассиціакумѣ. Какъ тамъ Аврелій боролся съ излишней книжностью обученія, такъ и здѣсь онъ не придаетъ большого значенія изученію теоретическихъ правилъ. Все обученіе клирика методически проникнуто римскимъ практицизмомъ;

¹⁾ L. 4, п. 3, р. 89 ²⁾ L. 4, п. 3, р. 89.

каждый циклъ знаній поставленъ въ служебное положеніе по отношенію къ Св. Писанію, какъ къ первоисточнику христіанскаго знанія.

И не точное исполненіе только правилъ краснорѣчія (*eloquentiae graeserta*) требуется для того, чтобы сдѣлаться краснорѣчивымъ: для этого необходимы прежде всего практическіе навыки, приобретаемые чтеніемъ и слушаніемъ ораторовъ¹⁾. Вѣдь и опытные ораторы, когда говорятъ, невольно слѣдуютъ правиламъ ораторскаго искусства, не помня даже объ этихъ правилахъ, потому что они ораторы, а не подчиняются правиламъ, чтобы сдѣлаться ораторами. Такимъ образомъ, учитель Церкви вѣрилъ въ прирожденность даровъ оратора и признавалъ возможность увеличивать эту прирожденность укрѣпленіемъ практическихъ привычекъ; вмѣстѣ съ чтеніемъ церковной литературы, въ которой не было недостатка и въ то время, Августинъ признавалъ полезнымъ заниматься перепиской твореній или диктовкой (*sive scribendi; sive dictandi*) ихъ и, наконецъ, въ подражаніе воспринятому, произнесеніемъ собственныхъ рѣчей.

Если дѣти становятся способными говорить, заучивая слова другихъ, то почему не сдѣлаться способнымъ говорить краснорѣчиво, не изучая правилъ краснорѣчія, а только читая и слушая ораторовъ, только подражая тамъ, гдѣ можно подражать?²⁾ Этотъ естественный навыкъ (*sana sua consuetudine*) возможенъ не только для способности рѣчи. когда, напримѣръ, дѣти горожанъ практически научаются говорить правильнѣе поселянъ, но и для ораторскаго краснорѣчія. Встрѣчавшій въ своей долгой и разнообразной жизни много лицъ, бл. Августинъ замѣчаетъ, что онъ не знаетъ ни одного человѣка, который бы сталъ краснорѣчивымъ безъ чтенія и слушанія ораторовъ въ диспутахъ и рѣчахъ. Чѣмъ безъ пользы тратить время съ учителями реторики, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ¹⁾, я совѣтую желающему говорить краснорѣчиво больше читать, слушать и подражать ораторамъ.

¹⁾ L. 4, n. 4, p. 90. ²⁾ n. 5, p. 91.

А кто изъ церковныхъ ораторовъ не можетъ говорить краснорѣчиво, то бл. Августинъ указываетъ для него другой практической путь говорить мудро, усиленно стараясь удержать въ памяти самыя слова Писанія (*verba Scripturarum*). Чѣмъ бѣднѣе дарованія, тѣмъ нужнѣе обогащаться знаніемъ слова Божія. Занимающемуся необходимо постоянно и неутомимо читать и слушать боговдохновенныхъ писателей и въ особенности самому дѣлать упражненія (*admixta etiam exercitatione*)¹⁾. Цѣлью дѣятельности церковнаго оратора служить стремленіе перемѣнить не только образъ мыслей слушателей, но и образъ ихъ жизни (*mietati, vitae mutatione monstrasse* ²⁾); потому для церковнаго оратора употребляется еще болѣе практической путь: въ побѣдѣ надъ слушателями болѣе силы и значенія имѣетъ жизнь проповѣдника, чѣмъ слово его ³⁾.

Изъ изложенія педагогическихъ взглядовъ Августина въ тотъ и другой періодъ времени, когда онъ былъ философомъ, склонявшимся къ христіанству, и епископомъ, охранявшимъ Христову церковь, можно провести нѣкоторыя параллели къ современнымъ намъ педагогическимъ теоріямъ и доктринамъ и намѣтить нѣкоторыя слѣдствія, сказавшіяся въ исторіи педагогики ⁴⁾. Въ педагогикѣ Августина—основы волюнтаризма, поставившаго, послѣ Шопенгауера и Вундта, жизнь воли во главу угла современной психологіи, отразившагося и на современной педагогикѣ. Въ системѣ, вѣрнѣе — въ системахъ, Августина затронуты вопросы нативистической теоріи и вопросы гносеологіи, находящіе отклики въ психологіи нашихъ дней.

Для осязательности нѣкоторыхъ связующихъ съ современностью нитей, мы остановимся на вопросѣ,—послѣдователемъ какой педагогики—индивидуалистической или

¹⁾ L. 4, n. 50, p. 114. ²⁾ n. 53, p. 116.

³⁾ n. 59, p. 118.

⁴⁾ Изложенію этихъ тезисовъ мы предполагаемъ посвятить особую статью.

соціальною (пользуясь современной терминологіей)—былъ епископъ Августинъ.

Въ настоящее время имѣютъ большое распространеніе идеи „соціальной педагогики“ какъ назвалъ свое сочиненіе представитель этого направленія профессоръ Марбургскаго университета П. Наторпъ¹⁾, который понимаетъ воспитаніе прежде всего какъ воспитаніе воли, стоящей въ центрѣ душевной жизни. Главнымъ средствомъ къ воспитанію воли для достиженія высшей цѣли—человѣчности—является,—по Наторпу, воспитаніе въ общности, т. е. въ общеніи человѣческихъ сознаній и волей. Особенно подчеркиваетъ Наторпъ значеніе принципа общности для воспитанія воли.

Этимъ стремленіемъ воспитывать ребенка „въ согласіи со всею общностью волей“ современная педагогика является противовѣсомъ индивидуализму 18 столѣтія, когда личность человѣка съ ея личными запросами, требованіями и способностями, разсматривалось, какъ нѣчто самодовлѣющее, независимо отъ тѣхъ условій, въ которыхъ личность находится.

Несомнѣнно, что педагогика Августина, въ особенности второго, епископскаго періода жизни можетъ быть названа въ данномъ отношеніи началомъ соціальнаго воспитанія, воспитанія общности волей для достиженія высшей цѣли человѣческаго существованія. Мы видѣли, что по внѣшней формѣ воспитательная дѣятельность Августина положила начало неизвѣстной въ древнія времена общежительной формѣ жизни школы. Цѣли такой формы жизни, предполагававшейся еще въ ранніе годы, но, какъ мы сообщали уже, тогда неудавшейся, были несомнѣнно воспитательными и именно лежащими въ сферѣ воспитанія воли. Онѣ формулированы были въ то время такимъ образомъ: „чтобы по искренней дружбѣ не было это—вотъ того, а это—другого, но все становилось бы общимъ, а общее было-бы принадлежностью каждаго и все для всѣхъ“

¹⁾ См. напр. Наторпъ. „Соціальная педагогика“ изд. Богдановой, Спб., 1911 г. стр. 54—55.

(per amicitiae sinceritatem non esset aliud hujus et aliud illius; sed quod ex cunctis fieret unum, et universum singulorum esset, et omnia omnium)¹⁾. Это былъ проэктъ дѣйствительной общности воли для укрѣпленія въ добродѣтели.

Это дружественное общеніе близкихъ осуществилось, какъ мы видѣли, сначала въ Кассиціакумѣ.

Епископское стремленіе Августина устроить жизнь воспитываемыхъ имъ „въ общности“ (in societate) было строже: оно требовало полного самоограниченія въ смыслѣ отказа отъ права собственности въ пользу всѣхъ, для укрѣпленія воли. Этому укрѣпленію должно было способствовать, по мысли епископа, въ системѣ умственнаго образованія, подчиненіе авторитету догмата. Вся система образованія, какъ мы видѣли по „Doctrina christiana“, начинается съ изложенія христіанской догмы и морали, съ цѣлью совершенно точно опредѣлить Существо Того, Кимъ однимъ мы можемъ не только пользоваться, но и наслаждаться, (наслаждаться значить любить вещь ради нея самой—propter seipsam)²⁾. Въ первый періодъ Августинъ раздѣлялъ человѣчество на умственную аристократію, для которой онъ считалъ необходимымъ терпѣливо выносить многіе и длинные околичныя пути къ истинѣ, пути разума и относительно свободнаго изслѣдованія, и толпу, которой полезнѣе всего вѣрить превосходнѣйшему авторитету³⁾. Теперь епископъ Августинъ признавалъ необходимымъ начать свою педагогическую систему, предназначенную для избранныхъ, для клира, поставленнаго выяснить смыслъ Св. Писанія вѣрующимъ, съ изложенія непререкаемыхъ истинъ религіи, установленныхъ церковью, чтобы въ послушаніи этимъ истинамъ создать основу пониманія Св. Писанія. Въ этихъ чертахъ мы узнаемъ особенности, которыми отвѣтила на педагогику Августина впоследствии исторія воспитанія и образованія монашескихъ орденовъ запада и средневѣковой схоластики.

Н. Кибардинъ.

1) Confes. t. 32, l. VI, n. 24, p. 731.

2) De doct. chr. l. I, n. 4, p. 20.

3) De quant anim. I, 7, t. 32, p. 1042.



**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**