

Библейско-богословская коллекция
Патрологическая серия
Современные богословские исследования

Серафим (Роуз), иером.

**ВКУС
ИСТИННОГО
ПРАВОСЛАВИЯ.
МЕСТО БЛАЖ. АВГУСТИНА
В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

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



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

Иеромонах Герафим (Роуз)

**ВКУС
ИСТИННОГО
ПРАВОСЛАВИЯ**

Предисловіе к настоящему изданію

Братія христіане! Что за книгу в руках своих держите вы? Что видѣть хотите? "трость ли вѣтромъ колеблемъ" (Мф. 11, 7)? Но нѣтъ почтенія в народѣ Божиѣмъ к трости, вѣтромъ колеблемой.

Отецъ православный предъ нами со словомъ о вкусѣ истиннаго Православнаго Христіанства, со словомъ о пониманіи Истины, со словомъ о немощахъ нашихъ и смиреніи.

Немощи нынешней Руси, испивающей отъ "фѣлъ горести Божіа" (Апок. 16, 1), многоразличны. Всякій изъ насъ, едва получивъ начатокъ знаній о Святомъ Православіи, еще только-только прочитавъ катехизисъ, не имѣя напроць опыта духовнаго, искушается обличить в неправославіи другихъ, даже и чтимыхъ Церковью Отцовъ ея. Но "умолкни, о человекъ, для осужденія, для клеветы, для празднословія и вообще для суеты человѣческой" (свят. Феофанъ Полтавскій, Новый Затворникъ), ибо "всакъ дѣхъ, иже исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедша, ѿ Бога есть" (1 Ин. 4, 2) и всякій, "аще исповѣсть, такъ Іисусъ есть Сынъ Божій, Богъ въ немъ пребываетъ, и тѣмъ въ Бозѣ" (1 Ин. 4, 15).

Слово отца Серафима Платинскаго, сказанное имъ в инославной Америкѣ пятнадцать лѣтъ назадъ, приходитъ в свое время, приходитъ сегодня в младенчествующую в массѣ народа своего Русь. Благоуханіе истиннаго Христіанства даетъ почувствовать отецъ Серафимъ на примѣрѣ отношенія Церкви Христовой и ея Отцовъ къ блаженному Августину, святителю Иппонскому. В словѣ семъ - призывъ решительно и твердо стать на путь спасенія, единственнаго и узкаго пути в Царство Христово.

Да, ошибался в некоторыхъ богословскихъ вопросахъ Отецъ нашъ. Но не подобаетъ намъ, детямъ иафетовымъ, уподобляться Хаму, указавшему на наготу отца своего Ноя и проклятому в потомкахъ своихъ за то (Быт. 9, 20 - 25). Но должно намъ, вселившимся благоговейно в царскіе шатры отпавшаго отъ Православнаго

Бога рода Симова (Быт. 9, 27), покрыть любовью отцовские ошибки, дабы в свое время войти в Православное Небесное Царствие и вместе с возлюбленным нами о Христе блаженным Августином, уже теперь пребывающем там, право славить Бога Троицу.

Смиренно и с трепетом разумно нам подойти к тому наследству, которое передано нам. По слову отца Серафима, мы недостойны даже смотреть издали на те высоты богословия, которым учили Отцы и Учителя православные и которыми жили. Мы призываемся постигнуть их учение духом, а не только академическим изучением. Дух неприятия разрушителен. Отцы наши примером своим учат отвращаться ошибок людских, но любить самих людей. Не только в правильности нашей православие наше, но прежде - в любви о Христе.

Отвращаясь от ошибок августиновых, да побоимся отворачиваться от самого блаженного Августина, избранника Христова, ибо его ревность о Боге и благочестие, сокровищами неоценимыми преданные нам в трудах его, истинно спасительны.

Книга "Вкус истинного Православия" впервые выходит на русском языке в России. На английском языке она имела название "Место блаженного Августина в Православной Церкви". Представляется, что новое название отражает смысл и значение этого труда для чающей своего духовного возрождения Руси. В переводе сохранены по возможности некоторые особенности речи отца Серафима. Иные цитаты из блаженного Августина, сделанные Батюшкой по памяти или из неизвестных нам текстов или вариантов текстов, оставлены в том виде, в каком были написаны на английском.

Да побеждает мир всякий, верующий в Иисуса, Сына Божия (1 Ин. 5, 5)!

Вячеслав Марченко, Пасха, 1995 г.

Предисловие автора

Это небольшое исследование о блаженном Августине выходит в свет отдельной книгой по просьбе некоторых православных христиан, читавших его первоначально в журнале "The Orthodox Word" (N 79, 80. 1978 г.) и нашедших, что оно будет полезно для нынешних православных. Оно не претендует на завершенность в качестве богословского исследования трудов блаженного Августина и детально рассматривает лишь одну богословскую тему - благодати и свободной воли;¹ - остальная же часть его преимущественно историческая. Представляющаяся ценность этого труда заключается в раскрытии отношения Православной Церкви к блаженному Августину в течение разных столетий и в попытке определить его место в ней. Мы постараемся осветить проблему существования православных в современном мире, где ощущение и вкус истинного Православного Христианства столь редко встречается среди богословов. Говоря о православном отношении к блаженному Августину, автор также имел целью избавить его от роли "козла отпущения" для нынешних академических богословов и, таким образом, помочь всем нам свободно увидеть как его, так и наши собственные немощи в ясном свете, ибо его немощи удивительно напоминают наши.

С этими немощами нашими автору пришлось столкнуться лицом к лицу спустя некоторое время после публикации первоначального журнального варианта исследования, когда он встретил одного русского, недавно эмигрировавшего из Советского Союза. Этот человек обратился в Православие будучи в России, но еще многое понимал в категориях, присущих восточным религиозным системам, которым он долгое время следовал. Для него блаженный Августин тоже был вроде "козла отпущения", которого он обвинял в употреблении непереводаемых и непонятных иудейско-ветхозаветных терминов, в неправильном учении о первородном грехе и т.д. Да, действительно, нельзя отрицать, что блаженный Августин подходил к этому

догмату с присущим ему чрезмерным логизмом и излагал ошибочный взгляд на прародительский грех - взгляд, заметим, не столько “неправославный”, сколько ограниченный и неполный. Бл. Августин, практически, отрицал, что человек имеет хоть немного добродетели или свободы в себе самом и полагал, что каждый ответственен за *вину* Адамова греха, помимо участия в его последствиях; православное богословие считает эти взгляды односторонним преувеличением верного христианского учения.

Однако недостатки Августинова учения показались прощательными на фоне учения гораздо более неправославного, которого придерживался сам тот русский эмигрант, - о полной свободе человека от прародительского греха. Односторонняя критика понимания Августином первородного греха, даже среди православных мыслителей, привела к подобным преувеличениям, вызывающим ненужное смущение среди православных верующих: некоторые писатели настолько “против” Августина, что создается впечатление, будто Пелагий был, возможно, все-таки православным учителем (несмотря на осуждение его Церковью); другие любят шокировать читателей, утверждая, будто учение о первородном грехе - “ересь”.

Такая гипертрофированная реакция на августиновы преувеличения еще хуже тех ошибок, которые они желают исправить. В этом случае блаженный Августин становится не только “козлом отпущения”, на которого навешивают всевозможные богословские ошибки, справедливо или несправедливо, но чем-то даже более опасным: оправданием для элитарной философии превосходства “восточной мудрости” над всем западным. Согласно этой философии, не только сам Августин, но почти каждый, находящийся под “западным влиянием”, включая многих выдающихся православных богословов недавних столетий, не “вполне понимает” православное учение и должен учиться у нынешних представителей “святоотеческого возрождения”. Епископ Феофан Затворник, великий русский Святитель девятнадцатого века, часто особенно выставляется на поругание в этом отношении, потому что он употреблял некоторые выражения, заимствованные с Запада, и даже переводил некоторые западные книги (несмотря на то, что он изменял их, удаляя все неправославное), поскольку видел, что опытно проходящие духовную жизнь православные могли бы

извлечь пользу из этих книг (в этом он лишь следовал более раннему примеру преподобного Никодима Святогорца). Представители нашей нынешней “элиты” стараются дискредитировать его, заклеивив именем “схоластика”. Дальнейший смысл этой критики ясен: если и таким великим православным учителям, как блаженный Августин и епископ Феофан, нельзя доверять, то куда менее все остальные, простые православные христиане, в состоянии понять сложности православного учения. “Истинное учение” Церкви должно быть столь утонченным, что может быть “по-настоящему” понято лишь немногими - теми, кто получил богословскую степень в модернистских православных академиях, где “святоотеческое возрождение” в полном расцвете, или где есть мыслители, официально признанные в качестве “подлинно-святоотеческих”.

Однако странное внутреннее противоречие присуще этой “патристической элите”: их язык, их тон, весь их подход к некоторым вопросам настолько западные (часто даже “иезуитские”), что удивляешься их слепоте, когда они пытаются критиковать то, что столь очевидно является частью их самих. Да, страдал блаженный Августин (но не епископ Феофан) “западным” отношением к богословию и, вследствие этого, сверхлогизмом, чрезмерным доверием к заключениям нашего подверженного ошибкам разума - но это настолько свойственно каждому человеку, живущему сегодня, что неразумно делать вид, будто это проблема чья-то, а не - прежде и более всего - наша собственная. Когда бы только все мы имели хоть часть того глубокого истинного “православия сердца” (выражение святителя Тихона Задонского), которым блаженный Августин и епископ Феофан обладали в величайшей степени, мы бы гораздо менее были склонны преувеличивать их ошибки и недостатки, действительные или воображаемые.

Пусть исправители Августинова учения продолжают свою работу, если хотят, но пусть они делают это с большим милосердием, большим состраданием, большей *православностью* и большим пониманием того факта, что блаженный Августин на том самом Небе, куда мы все стремимся, если не желаем отрицать Православие всех тех Отцов, которые почитали его как православного Святого, от ранних Отцов Галлии, через святых Фотия Константинопольского, Марка Эфесского, Димитрия Ростовского к нашим прежним и нынешним учителям

Православия во главе с архиепископом Иоанном (Максимовичем). По меньшей мере невежливо и самонадеянно говорить неуважительно об Отце, которого Церковь и ее Отцы любили и прославляли. Наша “правильность”, - даже если она действительно столь “правильна”, как мы дерзаем думать, - не может быть извинением для такого неуважения. Те православные, которые и сегодня продолжают выражать свое понимание благодати и прародительского греха на языке, близком к языку блаженного Августина, не лишены церковной благодати; пусть те, кто более “правильны”, чем они, в своем понимании, остерегутся потерять эту благодать через гордыню.]

На первую публикацию этой работы последовал римо-католический ответ: нас обвинили в попытке “украсть” блаженного Августина у латинян! Нет, блаженный Августин всегда принадлежал Православной Церкви, которая оценила должным образом как его ошибки, так и величие. Пусть римо-католики думают о нем что угодно, мы же только пытались указать то место, которое он всегда занимал в Православной Церкви и в сердцах православных верующих.

Молитвами святителя Августина и всех святых Твоих, Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй и спаси нас! Аминь.

Иеромонах Серафим, Пасха, 1980 г.

КРАТКОЕ ЖИТИЕ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА ИППОНСКОГО (354-430 гг.)

Чрезвычайно поучительная и плодотворная жизнь этого западного Отца Церкви началась 13 ноября 354 года в маленьком городке Нумидии (в настоящее время Алжир) в Северной Африке. Его отец, Патрик, так и не стал христианином до самой смерти, зато мать, святая Моника, благословила сына, осенив крестным знаменем при рождении, и многие годы плакала и молилась с верой о его обращении ко Христу.

В юности Августин вел глубоко греховный образ жизни, следуя господствовавшей тогда языческой чувственности. Уже в семнадцать лет он обзавелся сожительницей, родившей от него сына. Августин обладал блестящим умом и без труда овладел языческой ученостью своего времени. В девятнадцать лет он открыл для себя Цицерона и почувствовал сильнейшее влечение к Истине. Но он был, кроме всего, честолюбив и стремился сделать себе имя в академическом мире. Он стал профессором риторики в своем родном городе, затем переехал в Карфаген и, в конце концов, получил место в Риме, столице Западной Империи.

Во время пребывания в Карфагене Августин вступил сам и привел с собой нескольких своих друзей в еретическую секту манихеев - последователей Мани из Вавилона, который основал дуалистическую религию гностического типа. Манихеи научили его презирать христианские Писания и считать их детскими сказками, которые нельзя воспринимать серьезно. Однако, когда он получил профессорство в Риме, он начал прозревать сущность манихеев, распутство которых превосходило даже его собственное. Августин разочаровался и отошел от секты. Он начал чувствовать, что его поиски Истины тщетны, когда в 384 году приехал в Милан искать место губернатора провинции. Теперь он уже был готов к тому, чтобы Бог снизошел к нему. Епископом Милана в то время был великий Святой,

святитель Амвросий, который занимал вместе пост правителя Северной Италии и был избран епископом по ревностному волеизъявлению народа. Его блаженная кончина в 397 году произвела такой всплеск веры, что пяти епископов оказалось недостаточно, чтобы крестить множество людей, которые устремились к водам жизни.

Святитель Амвросий был одаренным оратором и регулярно произносил проповеди в соборе. По Божьему Промыслу Августин присутствовал на целой серии бесед о Священном Писании, что и побудило его серьезно изучать Христианство - поистине, молитвами его матери. Это, а также открытие им возвышенных диалогов Платона вдохновило его вести целомудренную жизнь. В конце концов, он пришел к святителю Амвросию для крещения со своим сыном в Великую Субботу 387 года. В продолжение последующих сорока трех лет земной жизни он усердно трудился в винограднике Господнем, стараясь внимательно возделывать и свою собственную душу. История его обращения, трогательно открытая в "Исповеди" - "Confessiones" (написанной через десять лет после крещения), считается "шедевром интроспективной автобиографии, выраженной в форме пространной молитвы к Богу, вдохновенно произнесенной" (Henry Chadwick. "The Early Church". Penguin Books, 1967, p.219).

В 388 году Августин возвратился в Африку, где был вскоре рукоположен во священника по просьбе народа, и затем, в 395 году, посвящен в епископа. Все письменные труды, созданные им с этого момента, показывают его особенную любовь к Писанию и углубленное его постижение. Кроме того, перу Августина принадлежат и философские труды, а также поэмы, полемические, догматические и нравственные произведения, 363 проповеди и 270 писем - обширное собрание трудов, сравнимых разве что с наследием святителя Иоанна Златоуста на Востоке.

Будучи епископом, владыка Августин столкнулся лицом к лицу с существовавшим уже 85 лет донатистским расколом (1) и фактически покончил с ним посредством нескольких Поместных Церковных Соборов. Карфагенский Собор в 411 году осудил также пелагианскую ересь (2), и Августин был признан сильным защитником Православия. Затем он обратил внимание на растущую проблему распада Римской Империи,

последовавшего в результате разграбления готами Рима. Большинство языческого населения, а также и некоторые христиане думали, что падение Империи произошло из-за гнева презираемых христианством языческих богов. Борясь с этим заблуждением, Августин потратил четырнадцать лет написание своего монументального труда “О Граде Божиим” - “De Civitate Dei”, показывая, что Церковь существует не для империй и правительств, а для спасения и Царства Божия.

В 426 году Августин ушел со своей кафедры, однако последние годы земной жизни провел в борьбе с арианством(3). 28 августа 430 года он почил при большом стечении учеников. Это был человек столь благородного сердца и ума и столь ревностный в защите Православия, что перед смертью он не побоялся пересмотреть все им написанное, исправляя замеченные ошибки и предоставляя все будущему суду Церкви, смиренно умоляя своих читателей: “Пусть все те, кто будет читать этот труд, подражают мне не в моих ошибках”.)

Проповедь блаженного Августина - проповедь истинно-православного благочестия - есть слово для нашего времени, как сам он писал в “Исповеди”: “Я медлил с обращением ко Господу. Мою жизнь в Тебе я продолжал откладывать со дня на день, но я не откладывал смерть, ежедневно содевая ее в себе. Я был влюблен в мысль о счастливой жизни, но я боялся найти ее в ее настоящем месте, я искал ее тем, что убегал прочь от нее. Я думал, что был бы невыразимо несчастен, если бы лишился женских объятий, и я никогда не думал о Твоей милости как о врачевстве, исцеляющем эту слабость, ибо никогда не испытывал его... я отгонял от себя эти скорбные слова: “Как долго? Как долго? Отчего не теперь?”“

Эти слова как будто написаны для нас, немощных православных христиан, ибо мы тоже влюблены в “мысль о счастливой жизни” и не думаем о Божией милости как о врачевстве наших немощей. Сможем ли мы, вдохновившись примером этого доброго и истинного Отца Церкви, встать смело на путь, который ведет ко спасению, повторяя слова блаженного Августина: “Отчего не теперь?”

МЕСТО БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Божиим Промыслом в наше время Православное Христианство возвращается на Запад, отошедший от него около девяти столетий назад. Будучи поначалу в значительной степени неосознанным действием эмигрантов из православных стран, это движение было впоследствии осознано самими обитателями Запада как великая благоприятная возможность для них; в течение нескольких десятилетий движение западных новообращенных в Православие усиливалось и теперь стало уже вполне обычным явлением.

Поскольку Православие, таким образом, постепенно пустило новые корни на Западе и снова стало “туземным” на этих землях, среди обратившихся, естественно, увеличился интерес к раннему православному наследию Запада, и в частности, к святым и Отцам ранних веков христианства, многие из которых не меньше своих восточных собратьев тех же столетий, и которые все дышали и благоухали истинным христианством, столь трагически утраченным поздним Западом. Любовь и почитание этих западных святых архиепископом Иоанном (Максимовичем) (†1966 г.) особенно способствовали пробуждению к ним интереса и облегчали их, так сказать, “возвращение” в главное русло Православия.

С отношением к большинству святых Запада проблем не возникало; по мере того, как заново открывались их жития и писания, возникала лишь радость среди православных. Они

обнаруживали, что дух Восточного христианства во всей его полноте был некогда столь присущ Западу. Действительно, это лишь служит добрым предзнаменованием для продолжающегося развития здорового и гармоничного Православия на Западе.

Тем не менее, в связи с отношением к некоторым Западным Отцам возникали определенные “осложнения” по причине, главным образом, догматических споров ранних веков христианства; оценка этих Отцов Востоком и Западом была различной, и для православных существенно важно понимать их значение в глазах Православия, а отнюдь не в глазах позднейшего римо-католичества.

Наиболее выдающийся из этих “спорных” Отцов Запада, несомненно, блаженный Августин, епископ Иппона, что в Северной Африке. Почитаемый на Западе как один из величайших Отцов Церкви и как великий “Учитель благодати”, на Востоке он всегда вызывал некоторые оговорки. В наши дни, особенно среди западных людей, обращенных в Православие, появились два противоположных и крайних взгляда на него. Приверженцы одного из этих воззрений, следуя римо-католическому пониманию, усматривают в его значении как Отца Церкви нечто большее, нежели признала ранее Православная Церковь; в то же время, другой взгляд имеет тенденцию к недооценке его православного значения, заходящую слишком далеко, вплоть до того, чтобы называть его “еретиком”. Оба эти взгляда - западные, не укорененные в православной традиции. Православный же взгляд на него, последовательно проводимый в течение столетий святыми Отцами Востока, равно как и Запада (в ранние века), не следует ни одной из этих крайностей, но представляет собой уравновешенную оценку блаженного Августина, с должным признанием как его несомненного величия, так и недостатков.

Далее мы дадим краткое историческое изложение православной оценки блаженного Августина, уделяя особое внимание отношению к нему разных святых Отцов и входя в подробности спорных учений лишь настолько, насколько это необходимо, чтобы яснее выразить православное отношение к нему. Это историческое исследование послужит также выявлению православного подхода к таким “спорным” фигурам вообще. Там, где православные догматы открыто попираются, Православная Церковь и ее Отцы всегда отвечают быстро и решительно,

с точными догматическими определениями и анафематствованием тех, кто верует неправо; там же, где дело касается одного из разных подходов (хотя бы и по догматическому вопросу) или даже искажений, или преувеличений, или добросовестных заблуждений, Церковь всегда выражала сдержанное или примирительное отношение. Отношение Церкви к еретикам - это одно; ее отношение к святым Отцам, которым случалось ошибаться в том или ином пункте - совершенно другое. Ниже мы рассмотрим это в некоторых подробностях.

СПОР О БЛАГОДАТИ И СВОБОДНОЙ ВОЛЕ

Наиболее горячим из споров, бывших вокруг блаженного Августина, как во время его жизни, так и впоследствии, была полемика о благодати и свободной воле. Без сомнения, [блаженный Августин впал в искажение православного учения о благодати неким *сверхлогизмом*,] который он разделял со всей вообще латинской ментальностью, свойственной ему по культуре, хотя и не по крови (по крови он был африканец и обладал некоторым эмоциональным пылом южан). Русский православный философ XIX века Иван Киреевский прекрасно резюмировал православный взгляд на этот вопрос, который объясняет большинство недостатков богословия блаженного Августина: “Ни один, может быть, из древних и новых Отцов Церкви не отличался столько [любовью к логическому сцеплению истин,] как блаженный Августин... Некоторые сочинения его являются как бы одна, из кольца в кольцо неразрывно сомкнутая, железная цепь силлогизмов. От того, может быть, иногда увлекался он слишком далеко, за наружную стройность не замечая внутреннюю односторонность мысли, так что в последние годы своей жизни должен был сам писать опровержение некоторых из своих прежних утверждений” (И. Киреевский. “О характере европейской цивилизации” Собр. соч. М., 1911, т. 1, с.188-189).

Относительно собственно учения о благодати, наиболее выразительной оценкой Августинова учения и его недостатков является, возможно, следующее суждение архиепископа Филарета Черниговского в его учебнике патрологии: “Когда иноки Адруметские (в Африке) представили Августину, что, по его учению, не нужны для них аскетизм и самоумерщвление, Августин почувствовал справедливость замечания и стал чаще

повторять, что благодать не нарушает свободы, но такой оборот наставления существенно ничего не изменил в теории Августиновой, и самые последние сочинения его не были согласны с тою мыслию. Полагаясь на собственный опыт трудного перерождения благодатью, дыша чувством благоговения перед благодатью, он увлечен был чувством далее надлежащего. Таким образом, как обличитель Пелагия, Августин - без сомнения - великий учитель Церкви, но, защищая Истину, он сам не совсем и не всегда был верен Истине' (Филарет, архиепископ Черниговский. "Историческое учение об Отцах Церкви" СПб., 1882, т. 3, с. 33-34.).

Позднейшие историки часто подчеркивают пункты расхождений между блаженным Августином и святым Иоанном Кассианом (современником Августина в Галлии, который в своих прославленных "Уставах" и "Собеседованиях" дал, впервые на латинском языке, полное и подлинное восточное учение о монашестве и духовной жизни; он был первым на Западе, кто стал критиковать учение блаженного Августина о благодати), но эти историки часто не видят глубокое согласие между ними в главном. Некоторые современные ученые (Гарнак, О.Чедвик) пытаются преодолеть такую близорукость, доказывая мнимое "влияние" св. Августина на св. Кассиана; и это наблюдение, хотя оно тоже преувеличено, направляет нас немного ближе к Истине. Вероятно, св. Кассиан не говорил бы так красноречиво и так подробно о Божественной благодати, если бы Августин не проповедал уже свою одностороннюю доктрину. Однако важно помнить, что расхождение между св. Кассианом и св. Августином не было расхождением между православным Отцом и еретиком (как, например, между Августином и Пелагием), но, скорее, расходились лишь в деталях своих представлений об одном и том же учении два святых Отца. И преподобный Кассиан, и блаженный Августин - оба стремились проповедовать православное учение о благодати и свободной воле как противное ереси Пелагия, но один делал это вполне в восточной богословской традиции, тогда как другой впал в некоторое искажение этого же учения из-за своего чрезмерно логического подхода к нему.

То, что блаженный Августин был на Западе наиболее бескомпромиссным противником ереси Пелагия, отрицавшего необходимость Божией благодати для спасения, знает каждый; но немногим, кажется, известно, что святой Кассиан (учению

которого было дано современными римо-католическими учеными весьма несправедливое название “полу-пелагианства”) сам был не менее горячим противником Пелагия и его учения. В своем последнем труде “Против Нестория” (4), преподобный Кассиан тесно связывает учения Нестория (5) и Пелагия, осужденных III Вселенским Собором в Ефесе в 431 году и яростно обрушивается на них обоих, обвиняя Нестория, говоря: “Ты покрыл себя такими злыми и богохульными нечестиями, что кажешься в своем безумии превосходящим даже самого Пелагия, который превзошел почти всех в нечестии” (“Против Нестория”, V, 2). В этой книге преподобный Кассиан также подробно цитирует документ пелагианского пресвитера Лепория Ипсонского, в котором последний публично отрекается от ереси; этот документ, по утверждению преп. Кассиана, содержит “исповедание веры всех кафоликов” как противное пелагианской ереси. Он был принят африканскими епископами (включая Августина) и был, вероятно, написан самим Августином, которому Лепорий обязан своим обращением (“Против Нестория”, I, 5-6). В другом месте этой книги (VII, 27) св. Кассиан цитирует блаженного Августина как одного из святоотеческих авторитетов для себя в области учения о Воплощении (хотя и с оговоркой, которая будет упомянута ниже). Несомненно, в защите Православия, в особенности от пелагианской ереси, свв. Кассиан и Августин были на одной стороне, и в этой защите они расходились лишь в деталях.

Фундаментальной ошибкой Августина была его *переоценка* роли благодати в христианской жизни и *недооценка* роли свободной воли. Он впал в это заблуждение, как прекрасно сказал архиепископ Филарет, руководствуясь собственным опытом обращения, воспринятым со сверхлогизмом латинского склада ума, побудившим его попытаться определить эту проблему чересчур точно. Никогда, конечно, Августин *не отрицал* свободной воли. В самом деле, отвечая на вопросы, он всегда защищал ее и порицал тех, кто “превозносит благодать до такой степени, что отрицает свободу человеческой воли и, что более серьезно, утверждает, будто в день Суда Бог не воздаст каждому человеку по его делам.” (Письмо 214, к игумену Валентину Адруметскому - “De Gratia et libero arbitrio ad Valentinum”). В некоторых из его писаний защита свободной воли не менее сильна, чем у св. Кассиана. Например, в толковании на пса-

лом 102 (Изцѣляющаго вса недѣги твоа) - "Eragationes in Psalmos" - бл. Августин пишет: "Он исцелит тебя, но ты должен желать быть исцеленным. Он исцеляет всецело всякого немощного, но не того, кто отвергает исцеление". Достоверный факт, что Августин сам был Отцом монашества на Западе, основавшим собственные монашеские общины - как мужские, так и женские, и написал важные монашеские "Правила", ясно показывает, что в действительности он понимал значение аскетической борьбы, которая немыслима без свободной воли. Поэтому в целом, и особенно когда нужно дать практический совет христианским подвижникам, бл. Августин истинно преподает православное учение о благодати и свободной воле - насколько это возможно в пределах, ограниченных его богословской точкой зрения.

Однако, в своих официальных трактатах, особенно же в антипелагианских, занявших последние годы его жизни, вступая в логические дискуссии о благодати и свободной воле, он часто увлекается чрезмерной защитой благодати, которая, похоже, реально оставляет мало места для человеческой свободы. Сопоставим же здесь некоторые аспекты его учения со вполне православным учением св. Иоанна Кассиана.

В своем трактате "Об укорении и благодати" - "De correctione et Gratia", написанном в 426 или 427 году для Адруметских монахов, блаженный Августин писал (глава 17): "Посмеешь ли ты сказать, что даже когда Христос молился, чтобы Петрова вера не оскудела, она бы тем не менее оскудела, если бы Петр изволял бы ей оскудеть?" Здесь есть очевидное преувеличение; чувствуется, что чего-то *не хватает* в изображении реальности благодати и свободной воли. Преподобный Иоанн Кассиан в своих словах о другом первоверховном апостоле, св. Павле, восполняет для нас эту "недостающую величину": он сказал: "и благодать Бг҃а, таже во мнѣ, не тѣа бысть, но паче всѣхъ нхъ потрѣдихсѧ; не азъ же, но благодать Божїа, таже со мною" (1 Кор. 15, 10). Таким образом, словом "потрѣдихсѧ" - выражает усилия своей воли; словами: "не азъ же, но благодать Божїа", - подчеркивает важность Божественного содействия; а словом "со мною" - показывает, что благодать содействовала ему не в праздности и беспечности, а тогда как он трудился" ("Собеседования", XIII, 13). Позиция преп. Кассиана - гармоничная, отдающая должное и благодати, и свободе; позиция Августина

- односторонняя и незавершенная. Он излишне преувеличивает значение благодати и тем самым дает возможность злоупотреблять своими словами позднейшим мыслителям, которые мыслили отнюдь не в православных категориях и могли понимать их в смысле “непреодолимой благодати”, которую человек должен принять, желает он того или нет (таково учение янсенистов, XVII в.(6)).

Подобное преувеличение было сделано Августином и в отношении к тому, что поздними латинскими богословами было названо “предваряющей благодатию” - благодатию, которая “предупреждает” или “приходит прежде” и вдохновляет пробуждение веры в человеке. Августин признает, что он сам думал об этом неправильно прежде своей хиротонии во епископа: “Я был в подобном заблуждении, думая, что вера, которою мы верим в Бога, не есть Божий дар, но есть в нас от нас самих, и что ею мы получаем дары Божии, посредством коих можем жить воздержанно и праведно, и благочестиво в мире сем. То, что мы согласились, когда Евангелие было проповедано нам, как я думал, было нашим собственным деянием, пришедшим к нам от самих себя” (“О предопределении святых” - “De praedestinatione Sanctorum”, гл. 7). Это юношеское заблуждение Августина - в самом деле пелагианское - и есть результат сверхлогизма в защите свободной воли, делающей ее чем-то независимым, а не тем, что сороботает Божией благодати; но он ошибочно приписывает то же самое заблуждение преп. Кассиану (который был также несправедливо обвинен на Западе в том, что он якобы учил, будто Божия благодать подается согласно человеческим заслугам) и сам, таким образом, впадает в противоположное преувеличение, приписывая все пробуждения веры Божественной благодати.

С другой стороны, истинное учение преп. Кассиана, которое, собственно, и есть учение Православной Церкви, было некоей мистификацией для латинского склада ума. Мы можем видеть это на примере последователя блаженного Августина в Галлии Проспера Аквитанского, который был первым, кто прямо напал на преподобного Кассиана.

Именно Просперу, вместе с неким Иларием (не путать со св. Иларием Арльским, который был в согласии с преп. Кассианом), посылал Августин два своих последних антипелагианских трактата: “О предопределении святых” и “О даре

постоянства” - “De dono perseverantiae”; в этих трудах Августина критиковал мысли преп. Кассиана, как они были представлены ему в кратком изложении, сделанном Проспером. После смерти Августина в 430 году Проспер выступил как защитник его учения в Галлии, и его первым и главным делом было написать трактат “Против автора “Собеседований” (Contra Collatorem)”, также известный под названием “О благодати Божией и свободной воле”. Этот трактат есть ни что иное, как последовательное, шаг за шагом, опровержение знаменитого тринадцатого “Собеседования”, в котором вопрос о благодати рассматривается наиболее подробно.

С первых же строк ясно, что Проспер глубоко обижен тем, что его учитель открыто критикуется в Галлии: “Есть некоторые, дерзко утверждающие, что благодать Божия, посредством которой мы есмы христиане, неправильно защищалась блаженной памяти епископом Августином; и не перестают они с разнузданной клеветой нападать на его книги, написанные против пелагианской ереси” (гл. 1). Но более всего Проспера выводит из себя то, что он находит непостижимым “противоречием” в учении Кассиана; и это его недоумение (поскольку он верный ученик Августина) открывает нам природу заблуждения самого Августина.

Проспер находит, что в одной части своего тринадцатого “Собеседования” Кассиан учит “правильно” о благодати (и в частности - о “предупреждающей благодати”), то есть точно так же, как и Августин: “Это учение в начале дискуссии не расходилось с истинным благочестием и заслуживало бы справедливой и честной похвалы, когда бы оно (в своем опасном и пагубном развитии) не отклонилось от своей первоначальной правильности. Ибо после сравнения с земледельцем, которому он уподобил пример неизменной жизни под благодатью и верой, и коего труд, как он сказал, был бы бесплоден, не будь он воспомоществуем во всем Божественной помощью, он приводит весьма кафолическое утверждение, говоря: “Из этого видно, что Бог есть начальный виновник не только дел, но и помышлений благих; Он внушает нам и Свою святую волю, и дает силу и удобный случай исполнить то, чего правильно желаем”... И опять, далее, когда он учил, что всякое усердие к добродетели требует благодати Божией, он правильно прибавил: “Так же, как все это не может постоянно быть желаемым

нами без Божественного вдохновения, так же точно и без Его помощи никоим образом не сможет быть завершено” (“Contra Collatorum”, гл. 2; 2).

Но затем, после этих и других подобных цитат, в которых Проспер и в самом деле открывает в преп. Кассиане проповедника универсальности благодати не менее красноречивого, чем блаженный Августин (это и дает некоторым повод думать, будто он “подвергался влиянию” Августина), Проспер продолжает: “И тут, посредством некоего непонятого противоречия введено утверждение, в котором проповедуется, что многие приходят к благодати помимо самой благодати, а также некоторые как дары свободной воли имеют это желание - искать, просить и толкать” (гл. 2; 4). То есть, он обвиняет преп. Кассиана в той самой ошибке, о которой Августин признается, что сам сделал ее в свои ранние годы. “О, Кафолический учитель, зачем оставил ты свое исповедание, зачем обратился ты к мрачной тьме лжи и изменил свету чистой Истины?.. У тебя нет согласия ни с еретиками, ни с кафоликами. Первые почитают первопричину всякого правого дела человека принадлежащей свободной воле; тогда как мы (кафолики) непреложно веруем, что истоки благих помыслов происходят от Бога. Ты нашел некое, не поддающееся описанию третье решение, неприемлемое для обеих сторон, посредством которого ты не найдешь согласия с противниками, не сохранишь взаимопонимание с нами” (гл. 2.5; 3.1).

Именно это “не поддающееся описанию третье решение” и есть православное учение о благодати и свободной воле, позднее ставшее известным под именем синергии - соработания Божественной благодати и человеческой свободы, действующих независимо или автономно друг от друга. Преп. Кассиан, верный полноте этой истины, выражает то одну ее сторону (человеческую свободу), то другую (Божественную благодать), а для сверхлогического ума Проспера это - “неподдающееся описанию противоречие”. Св. Кассиан учит: “Что это, сказанное нам, как не во всех сих (следуют цитаты из Писания) провозглашение и благодати Божией, и свободного произволения нашего, потому что человек, хотя может иногда сам собою желать добродетели, но чтобы исполнить желания сии, всегда нуждается в помощи Божией?” (“Собеседования”, XIII, 9). “Многия

спрашивают, когда в нас действует благодать Божия? Тогда ли, когда в нас обнаруживается доброе расположение, или доброе расположение тогда в нас обнаруживается, когда посетит нас благодать Божия? Многие, решая сей вопрос, преступили границы, от чего и впали в противоречия и погрешности” (“Собеседования”, XIII, 11). “Итак, хотя благодать Божия и произвол человеческий по-видимому друг другу противны, но оба согласно действуют и в деле спасения нашего равно необходимы, если не хотим отступить от правил истинной веры” (Собеседования, XIII, 11).

Какой глубокий и ясный ответ на вопрос, на который западные богословы (не только блаженный Августин) никогда не были способны верно ответить! Для христианского опыта и, в особенности, опыта монашеского, от которого говорит преп. Кассиан, вовсе нет “противоречия” в соработании свободы и благодати; это только человеческая логика находит “противоречия”, когда пытается понять этот вопрос слишком абстрактно и в отрыве от жизни. Сам по себе способ, которым блаженный Августин, поскольку он противоречит преп. Кассиану, выражает сложность этого вопроса, обнаруживает различия в глубине их ответов. Блаженный Августин только признает, что это “вопрос, который очень труден и доступен для немногих” (письмо 214, к игумену Валентину Адруметскому), показывая, что для него это запутанный интеллектуальный вопрос, [тогда как для Кассиана - это глубокое таинство, истинность которого познается на опыте.] В конце своего тринадцатого “Собеседования” преп. Кассиан показывает, что в своем учении он следует православным Отцам, которые достигли совершенства сердца не суетным рассуждением на словах, а самым делом (таковым упоминанием “суетных рассуждений” он позволяет себе по-настоящему критиковать знаменитого епископа Иппонского); и заканчивает это “Собеседование”, целиком посвященное синергии благодати и свободы, следующими словами: “Если же хитро-словесным мудрованием выведено умозаключение, противоречащее такому понятию, то его более надо избегать, нежели обнаруживать на разорение веры.., потому что ум человеческий не может совершенно постигнуть, как Бог производит в нас все и вместе усваивается нашей воле” (“Собеседования”, XIII, 18).

УЧЕНИЕ О ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИИ

Наиболее серьезное из заблуждений, в которое впал блаженный Августин в своем учении о благодати, заключается в его идее о предопределении. Это та самая мысль, за которую он наиболее часто подвергался нападкам, и единственная идея в его трудах, которая, будучи чрезвычайно неправильно понятой, произвела наиболее страшные последствия в неуравновешенных умах, не сдерживаемых православностью его учения в целом. Следует помнить, однако, что для большинства людей сегодня слово “предопределение” обычно понимается в его позднейшем кальвинистском смысле (см. ниже), и те, кто не изучал этот вопрос, бывают порой склонны обвинять Августина в этой чудовищной ереси. Нужно оговорить с самого начала, что блаженный Августин, несомненно, не учил о “предопределении” как его понимает сегодня большинство людей; что он действительно делал - как и во всех остальных аспектах своей доктрины о благодати - так это преподавал православное учение о предопределении в преувеличенном виде, легко поддающемся неправильному истолкованию.

Православное понятие о предопределении основано на учении Святого апостола Павла: “нуже во предъвѣдѣ, тѣхъ и предъстави сообразныхъ быти шеразѣ Сына Своегоу (...) а нуже предъстави, тѣхъ и призва; а нуже призва, сихъ и шправда: а нуже шправда, сихъ и прослави” (Рим. 8, 29-30). Здесь апостол Павел говорит о тех, предузнанных и предопределенных Богом к вечной славе, разумеется, в полном контексте христианского учения, где предопределение предполагает также свободный выбор человеком спасения; здесь мы снова видим таинство синергии, сотрудничества Бога и человека. Святой Иоанн Златоуст пишет в своем толковании на это место (Омилия 15 на “Послание к Римлянам”): “Говорит же здесь (апостол) о предуведении для того, чтобы не все приписать званию... ведь если бы достаточно было одного звания, то почему не все спаслись? Потому он и говорит, что спасение званых совершено не одним призванием, но и предуведением, призвание же не было вынужденное и насильственное. Итак, все были призваны, но не все послушались”. И епископ Феофан Затворник разъясняет еще дальше: “Касаясь свободных тварей, оно (Божие Предопределение) не

стесняет их свободы и не делает их невольными исполнителями своих определений. Свободные действия Бог предвидит как свободные; видит все течение свободного лица и общий итог всех его деяний. И, видя то, определяет, как бы то было уже совершившимся... Не действия свободных лиц суть следствие предопределения, а само предопределение - следствие свободных дел" ("Толкование на Послание к Римлянам", гл. 1-8. М., 1879, с.496).

Тем не менее, сверхлогизм Августина вынуждает его пытаться слишком пристально рассмотреть это таинство и "объяснить" его кажущиеся для логики трудными моменты. (Если некто находится в числе "представленных", нужно ли ему бороться ради своего спасения? Если же он не из их числа, может ли он отказаться от борьбы?) Нам незачем следовать за ним в его рассуждениях - разве только для того, чтобы обратить внимание на то, что он сам чувствовал трудность своего положения и часто считал необходимым оправдываться и смягчать свое учение так, чтобы оно не было "неправильно понято". В своем трактате "О даре постоянства" он, в самом деле, подмечает: "И все же эту доктрину нельзя проповедывать прихожанам в таком виде, так как неученому большинству или людям тугодумным отчасти покажется, будто сама эта проповедь ее противоречива" (Гл. 57). Поистине, замечательное признание сложности основного христианского догмата! Сложность этого учения (которая, между прочим, часто ощущается западными обращенными в Православие, пока они не получают некоторый опыт действительной жизни по православной вере) существует только для тех, кто пытается "объяснить" его интеллектуально. Православного учения о соработании Бога и человека, о необходимости аскетической борьбы и о неизменном желании Бога, чтобы все могли спастись (1 Тим. 2, 4) достаточно, чтобы разрушить ненужные сложности, которые человеческая логика привносит в этот вопрос.

Интеллектуализированный взгляд Августина на предопределение, как он сам отметил, часто становился причиной ошибочных мнений относительно благодати и свободной воли в умах некоторых его слушателей. Эти мнения окончательно стали общеизвестными в течение нескольких лет после смерти Августина; и один из великих Отцов Галлии счел необходимым бороться с ними. Преподобный Викентий Лиринский, богослов

из большого островного монастыря у южного побережья Галлии, который был известен своей верностью восточным учениям вообще и учению преп. Кассиана о благодати в частности, писал свой “Коммониторий” в 434 году в порядке борьбы с “чуждыми новшествами” различных ересей, нападавших тогда на Церковь. Среди этих новшеств он усмотрел мнение одной группы людей, которые “дерзали уверять в своем учении, что в их церкви, то есть в собственном маленьком приходе, находится великая, особая и вполне личная форма Божественной благодати; что она Божественно подаваема без какого-либо страдания, ревности или усилия с их стороны каждому, кто принадлежит к их группе, даже если они не просят, не ищут, не толкут. Так, поддерживаемые руками ангелов, то есть сохраняемые ангельским покровом, они никогда не могут “пре-ткнуть о камень ногу свою” (Пс. 90), то есть, никогда не могут быть соблазнены” (“Коммониторий”, гл. 26).

Есть и другой труд этого времени, содержащий подобную критику - “Возражения Викентия”, - автором которого является, возможно, сам преп. Викентий Лирийский. Это собрание “логических выводов” из положений блаженного Августина, неприемлемых (выводов - ред.) для всякого православного христианина: “Бог - творец наших грехов”, “покаяние тщетно для человека, предопределенного к гибели”, “Бог создал большую часть рода человеческого для вечных мук” и т.д.

Если критика, содержащаяся в этих двух книгах, была направлена против самого блаженного Августина (которого св. Викентий не упоминает по имени в “Коммонитории”), то она, конечно, несправедлива. Блаженный Августин никогда не проповедывал такое учение о предопределении, которое прямо-таки подрывает значение аскетической борьбы; он даже, как мы уже видели, считает необходимым, выступить против “превозносящих благодать до такой степени, что отрицают свободу человеческой воли” (Письмо 214), и он, несомненно, был бы на стороне преп. Викентия против тех, кого сей последний критиковал. Критика преп. Викентия, в самом деле, обоснованна, когда она направлена (и правильно) против таких неумеренных последователей Августина, которые перетолковывали его учение в неправославном направлении и, пренебрегая всеми разъяснениями Августина, учили, что Божия благодать действительна и без человеческих усилий.

К сожалению, однако, есть один момент в учении Августина о благодати и, в частности, о предопределении, где он впадает в серьезное заблуждение, дающее пищу для тех “логических выводов”, которые делают еретики из его учения. Согласно воззрениям Августина на благодать и свободу, апостольское утверждение, что Бог “всѣмъ чловѣкѣмъ хощетъ спастисѧ” (1 Тим. 2, 4), не может быть истинным буквально; если Бог “предопределяет” лишь некоторым быть спасенными, значит Он “хощетъ” спастись только некоторым. Здесь снова человеческая логика оказывается неспособной понять таинство христианской веры. Однако Августин, верный своей логике, должен “разъяснить” место из Писания сообразно своему учению о благодати в целом; и поэтому он говорит: “Он “всѣмъ чловѣкѣмъ хощетъ спастисѧ”, сказано так, что становится понятно, что подразумеваются все предопределенные (представленные - ц.-сл., прим ред.), ибо среди них есть люди всех родов (“Об Укорении и благодати,” гл. 44). Таким образом, Августин действительно отрицает, что Бог желает всем людям спастись. Хуже того, логическое последование мысли завело его так далеко, что он даже учит (хотя лишь в некоторых местах) об “отрицательном” предопределении - к вечным мукам, - абсолютно чуждом Писанию. Он ясно говорит о “категории людей, которые предопределены к гибели” (“О человеческом совершенстве в праведности” - “De perfectione justitiae hominis”, гл. 13), и еще: “Тем, кого Он предопределил к вечной смерти, Он так же есть праведнейший присудитель наказания” (“О душе и ее происхождении” - “De anima et ejus origine”, гл. 16).

Но здесь мы опять должны остерегаться вычитывать у Августина позднейшие истолкования его слов, сделанные Кальвином. Августин в своем учении отнюдь не поддерживает мнение, будто Бог определяет кому-нибудь “делать зло”; в полном контексте его мысли становится ясно, что он так не считал, и он часто отрицал это характерное обвинение, иногда с явным гневом. Так, когда ему возражали, “что отступают от веры всегда по причине своего собственного падения, когда поддаются и изволяют на искушение, которое и служит причиной отступления от веры” (вопреки учению, будто Бог *определяет* человеку отступить от веры), Августин не находит нужным заметить ничего иного, кроме: “Кто отрицает это?” (“О даре постоянства”, гл. 46). Несколько десятилетий спустя, ученик блаженного

Августина Фульгентий Руспийский в объяснение этого взгляда заявляет: “Ни в каком ином смысле я не допускаю, чтобы было истолковано то место из блаженного Августина, в котором он утверждает, что есть некоторые лица, предопределенные к гибели, кроме как в отношении их *наказания*, а не их греха: не ко злу, которое они несправедливо содевают, но к наказанию, которым они справедливо постраждут” (“К Мониуму”, 1,1). Августиново учение о “предопределении к вечной смерти” поэтому не утверждает, что Бог желает или определяет кому-либо отступить от веры или творить зло, или же быть осужденным во ад по Его воле, совершенно без свободного выбора человеком добра или зла; скорее, оно утверждает, что Бог желает осуждения тех, кто по своей свободной воле делает зло. Это, однако, не есть православное учение, и Августиново учение о предопределении, даже со всеми его оговорками, все-таки весьма может вводить в заблуждение.

Учение Августина было изложено намного раньше того, как Кассиан писал свои “Собеседования”, и понятно, кого имел в виду последний, когда в своем тринадцатом “Собеседовании”, дал ясный православный ответ на это заблуждение: “Как без святотатства мысленно можно подумать, что будто Тот, Кто не хочет погибели и одного из малых сих, желает спасения не *всем* вообще, а только *избранным*? Напротив, те, кои погибают, погибают вопреки воле Божией” (Соб. XIII, 7). Августин не способен был бы принять такое учение, потому что он ошибочно *абсолютизировал* благодать и не мог вообразить ничего, что может случиться вопреки воле Божией, в то время как в православном учении о синергии надлежащее место отводится таинству человеческой свободы, которая может в самом деле предпочесть не принять того, что Бог желает для нее и к чему ее постоянно призывает.

Учению о предопределении (не в Августиновском узком смысле, а в фаталистическом, как оно было преподано позднейшими еретиками) предстояло печальное будущее на Западе. Было, по меньшей мере, три главных вспышки его: в середине V-го века пресвитер Лукид учил об абсолютном предопределении как ко спасению, так и к осуждению, - Божия сила непреодолимо побуждает одних к добру, а других ко злу, хотя он раскаялся в этом учении после того, как был побежден святителем Фавстом, епископом Регийским, достойным учеником

Лирица(7) и преп. Кассиана, и был осужден поместным Арльским собором около 475 года; в IX веке саксонский монах Готсхалк начал полемику заново, утверждая два “абсолютно подобных” предопределения (одно ко спасению и другое к осуждению), отрицая как человеческую свободу, так и Божию волю спасти всем человекам, и вызвал этим яростные споры во Франкской Империи; а в новейшие времена Лютер, Цвингли и особенно Кальвин проповедовали наиболее крайнюю форму предопределения: что Бог создал некоторых людей как “сосуды гнева” для греха и вечных мук, и что спасение и осуждение даруются Богом единственно по Его произволению, безотносительно к делам человека. Хотя сам Августин никогда не учил ничему подобному - таким мрачным и весьма нехристианским доктринам, - тем не менее, первичные истоки их ясны и даже Кафолическая Энциклопедия 1911 года издания, старательно защищающая православность Августина, признает их: “Причина еретического предестинационизма(8) должна быть установлена в неправильном понимании и истолковании взглядов св. Августина, относящихся к предвечному избранию и осуждению. Однако, только после его смерти эти ереси возникли в Западной Церкви, в то время, как Восточная Церковь была удивительным образом сохранена от этих сумасбродств” (т. XII, с. 376). Не может быть ничего яснее того, что Восток был сохранен от этих ересей учением преп. Кассиана и Восточных Отцов, которые православно учили о благодати и свободе и не оставляли места для “неправильного истолкования” учения.

Преувеличения блаженного Августина в его учении о благодати были, тем не менее, довольно серьезными и имели плачевные последствия. Не будем, однако, преувеличивать сами и выискивать его вину в тех крайних взглядах, которые явные еретики, равно как и его враги, приписывают ему. Не должны мы также возлагать на него всю вину за возникновение этих ересей: такой взгляд недооценивает действительный ход развития истории мысли. Даже величайший мыслитель не имеет влияния в интеллектуальном вакууме; причины, по которым предестинационизм вспыхивал в разные времена на Западе (но не на Востоке), были следствием, прежде всего, не учения Августина, которое было лишь предлогом и мнимым оправданием, но, скорее, чрезмерно логического мышления, которое

всегда было свойственно народам Запада. В случае с Августином, остававшимся в главном православным мыслителем, это привело лишь к преувеличениям, тогда как в случае, например, с Кальвином, далеким от Православия и мыслью, и чувством, это произвело отвратительную ересь. Если бы Августин проповедовал свое учение на Востоке и по-гречески, то ныне не было бы ереси предестинационизма или, по крайней мере, ее последствия распространились бы не столь широко, как на Западе; нерационалистический характер восточного склада ума не вывел бы некоторых следствий из преувеличений Августина, и, главное, обратил бы на них меньше внимания, чем Запад, видя в нем того, кого Православная Церковь и сегодня продолжает в нем видеть: почитаемого Отца Церкви, не без ошибок, которому, конечно, принадлежит место за величайшими из Отцов Востока и Запада.

Но, чтобы понять более ясно, теперь, когда мы уже рассмотрели в некоторых подробностях природу его наиболее спорного учения, обратимся к суждениям святых Отцов Востока и Запада о блаженном Августине.

СУЖДЕНИЯ В ГАЛЛИИ ПЯТОГО ВЕКА

Суждение Отцов Галлии V-го века должно быть отправной точкой этого исследования, ибо там его учение о благодати было впервые и наиболее жестко оспорено. Мы уже видели остроу критики учения Августина (или его последователей) свв. Кассианом и Викентием; но как они и другие их современники относились к самому Августину? Отвечая на этот вопрос, мы немного глубже затронем учение о благодати, а также увидим, как ученики Августина сами были вынуждены смягчать его учение в ответ на критику преподобного Кассиана и его последователей.

Галльские исследователи полемики о благодати не преминули отметить то, сколь мягкой она была в сравнении с выступлениями против Нестория, Пелагия и других очевидных еретиков; она рассматривалась всегда как полемика *внутри Церкви*, а не как спор Церкви с еретиками. Никогда ни Августин никто не называл еретиком, ни Августин не применял это слово к тем, кто его критиковал. Трактаты, написанные

“Против Августина” суть исключительно работы еретиков (таких как пелагианский учитель Юлиан), а не православных Отцов.

Проспер Аквитанский и Иларий в своих письмах к Августину, знакомящих его со взглядами преподобного Кассиана и прочих (опубликованы как письма 225 и 226 в “Творениях” Августина), отмечают, что хотя они и критикуют его учение о благодати и предопределении, в других вопросах они согласны с ним полностью и суть великие его почитатели. Августин, со своей стороны, в двух трактатах, отвечающих на эту критику, обращается к своим оппонентам как “к тем братьям нашим, от чьего имени обеспокоена ваша благочестивая любовь” и чьи воззрения на благодать “с преизбытком отделяют их от заблуждения пелагиан” (“О предопределении святых”, гл. 2). И в заключении своего последнего трактата он скромно предлагает свои мысли суду Церкви: “Пусть те, кто думает, что я в заблуждении, еще и еще раз рассмотрят внимательно, что здесь сказано, чтобы им самим не ошибиться. И тогда, по мнению тех, кто читал мои книги, я окажусь не только мудрее (их), но и более совершенным, я подтвержу Божие благоволение ко мне” (“О даре постоянства”, гл. 68). Блаженный Августин никогда, безусловно, не был “фанатиком” в своем выражении доктринальных разногласий с православными собратьями, и его добрый и благородный тон, в целом, разделялся его оппонентами в вопросе о благодати.

Сам преп. Кассиан в своей книге “Против Нестория”, вспоминает Августина как одного из восьми крупнейших святоотеческих учителей в учении о Воплощении Христовом, цитируя две его работы (VII, 27). Правда, он не обращается к Августину с теми великими похвалами, которые он оставляет для св. Илария Пиктавийского (“Человек, наделенный всеми добродетелями и благодатью”, гл. 24), Амвросия (“этого прославленного пастыря Божьего, который, никогда не покидая руки Господней, всегда сиял подобно драгоценному камню на персте Божьем”, гл. 25) или Иеронима (“учителя кафоликов, чьи писания сияют как божественный светильник чрез всю Вселенную”, гл. 26). Он называет его просто “Августин, священник (sacerdos) Иппона Региенского”, и едва ли возникает сомнение, что он делал так потому, что относился к Августину как к Отцу менее авторитетному. Нечто подобное мы можем видеть

у более поздних восточных Отцов, которые различают “божественного” Амвросия и “блаженного” Августина. И в самом деле, почему Августина и по сей день обычно называют на Востоке “блаженным” (именование, которое будет объяснено ниже)? Однако остается фактом, что св. Кассиан относится к Августину как к учителю по вопросу, не включающему в себя его воззрения на благодать, то есть как к православному Отцу, а не как к еретику или лицу, чье учение сомнительно или маловажно. Так, существует антология Августинова учения о Троице и Воплощении, которая дошла до нас под именем преп. Викентия Лирийского - еще одно свидетельство, что Августин был принят как православный Отец в других вопросах даже теми, кто противостоял ему в учении о благодати.

Вскоре после смерти блаженного Августина (начало 430-х годов) Проспер Аквитанский предпринял путешествие в Рим и воззвал к авторитетному мнению папы Келестина против тех, кто критиковал Августина. Папа не вынес приговора по запутанному догматическому вопросу, но разослал епископам южной Галлии письма, где, по-видимому, выразил преобладавшее в ту пору на Западе и “официальное” отношение к Августину: “С Августином, которого все повсюду любили и почитали, мы всегда имели общение, пусть будет положен конец этому духу хулы, к несчастью, все возрастающему”.

Августиново учение о благодати и в самом деле непрерывно вызывало нестроения в Галльской Церкви в течение всего V-го века. Однако, мудрейшие представители обеих спорящих сторон высказывались умеренно. Так, даже Проспер Аквитанский, ближайший ученик Августина, после его смерти допускал в одной из своих работ в его защиту (Ответы на *Capitula Gallorum* “Галльские главизны”, VIII), что Августин выражался слишком грубо (*durius*), когда говорил, что Бог не желает, чтобы все люди были спасены. И его последний труд (около 450 года) “О призвании всех языков” (“*De vocatione omnium gentium*”) выявляет, что его собственное (Проспера) учение значительно смягчилось перед смертью. (Некоторые подвергали сомнению традиционное приписывание этой книги Просперу, но последние исследования подтвердили его авторство.)

Эта книга ставит своей целью “исследовать, каковы сдержанность и умеренность, которые мы должны сохранить в своих воззрениях при этом столкновении мнений” (Книга I, 1). И автор, в самом деле, старался выразить истину о благодати и

спасении таким образом, чтобы удовлетворить обе стороны и положить, если возможно, конец диспуту. В особенности он подчеркивает, что благодать *не принуждает* человека, но действует в согласии со свободной волей человека. Выражая сущность своего учения, он пишет: “Если мы оставим все пререкания, которые возникают в пылу неумеренных споров, будет ясно, что мы должны придерживаться в этом вопросе несомненно трех основных пунктов: во-первых, мы должны исповедывать, что Бог “всѣмъ человѣкомъ хочетъ спастися и въ разѣмъ истины прїйти“ (1 Тим. 2, 4). Во-вторых, не должно быть сомнений, что те, кто действительно приходит в разум истины и благодати, делают это не в силу своих собственных заслуг, но благодаря действительной помощи Божественной благодати. В-третьих, мы должны признать, что человеческое понимание не способно проникнуть в глубины судов Божьих” (Книга II, 1). Это существенно “преобразованная” (и значительно улучшенная) версия Августинова учения, которая, в конце концов, возобладала на Соборе в Оранже 75 лет спустя и положила конец полемике.*

После св. Кассиана главой галльских Отцов, защищавших православное учение о синергии был св. Фавст Лириинский, впоследствии епископ Региума (Риез). Он написал трактат “О Божией благодати и о свободной воле”, в котором он выступает как против “вредного учителя Пелагия”, так и против “заблуждений предестинационизма” (имея в виду пресвитера Лукидия). Так же, как и св. Кассиан, он рассматривает благодать и свободу как сопутствующих друг другу, причем благодать всегда содействует человеческой воле ради спасения человека. Он сравнивает свободную волю с “неким малым крючком”, которым вытягивается и захватывается благодать - образ, не подходящий для того, чтобы успокоить строгих августиниан, которые настаивали на абсолютной “предупреждающей благодати”. Говоря о книгах Августина в письме к диакону Грекусу, он замечает, что “даже у весьма ученых мужей есть то, что можно рассматривать, подвергая сомнению”; однако он всегда почтителен к личности Августина и называет его “beatissimus pontifex Augustinus”, “блаженнейшим иерархом Августином”. Св. Фавст также чтит день преставления блаженного Августина, и его сочинения включают в себя беседы на этот праздник.

* См. “О призвании всех языков” Проспера Аквитанского в переводе П. де Леттра, S.J., The Newman Press, Westminster, Maryland, 1952.

Но даже мягкие выражения этого великого Отца такие строгие августиниане, как Африкан Фульгентий Руспийский, сочли предосудительными. Так, Африкан Фульгентий писал трактаты о благодати и предопределении против св. Фавста, и долготлеющий спор продолжался. Православный взгляд на эту полемику мы можем видеть в конце V-го века в собрании биографических записок пресвитера Геннадия Марсельского “Жития знаменитых людей” (продолжение одноименной книги св. Иеронима). Геннадий в своем трактате “О церковных догматах” выказывает себя учеником святого Кассиана в вопросе о благодати и свободной воле, и его замечания об основных участниках полемики дают нам ясное понимание того, как защитники святого Кассиана на Западе относились к проблеме около пятидесяти или более лет спустя после кончины и Августина, и Кассиана.

О преп. Кассиане Геннадий говорит (гл. 62): “Он писал от опыта и убедительным языком, или, проще сказать, в его словах была мысль, а в речи было действие. Он охватил всю область деятельных наставлений для всякого образа монашества”. Далее следует список всех его трудов со всеми “Собеседованиями”, упоминаемыми по их названиям, что делает эту главу одной из самых длинных во всей книге. Ничего не сказано собственно о его учении о благодати, но святой Кассиан ясно представлен как православный Отец.

С другой стороны, о Проспере Геннадий пишет (гл. 85): “Я приписываю ему анонимную книгу против отдельных трудов Кассиана, которые Церковь Божия считает спасительными, но которые он клеймит как погибельные. И, в самом деле, некоторые мнения Кассиана и Проспера о благодати Божией и свободной воле различны между собой”. Здесь православность Кассианова учения о благодати нарочито провозглашена, а учение Проспера сочтено отличным от него. Но все же его критика Проспера мягка.

О святом Фавсте Геннадий пишет (гл. 86): “Он обнародовал превосходный труд “О Божией благодати, которой мы спасены”, где он учит, что Божия благодать всегда привлекает нашу волю, предшествует и помогает ей, и какого бы успеха ни добивалась свободная воля во всех своих благочестивых деяниях, это не ее собственная заслуга, но дар благодати”. И далее, после замечаний о других его книгах: “Это превосходнейший учитель,

которому мы с восторгом доверяемся и которым восхищаемся”. Очевидно, что Геннадий защищает святого Фавста как православного Отца и, в частности, против обвинения его в том, будто он отрицал “предупреждающую благодать” (часто выдвигавшегося и против святого Кассиана). Последователи Августина не могли понять, что православное понимание синергии никак не отрицает “предупреждающую благодать”, но лишь учит о ее *соработаниии* со свободной волей. Геннадий (и сам св. Фавст) делали особое ударение на такой вере в “предупреждающую благодать”.

Теперь давайте посмотрим, что Геннадий говорит об Августине. Следует помнить, что эта книга была написана в 480-х или в 490-х годах, когда спорам об Августиновом учении о благодати было около 60-ти лет, когда искажения в его взглядах были выяснены и исчерпывающе обсуждены и когда дурные последствия этих искажений стали явными в уже осужденном предестинационизме Лукидия.

“Августин Иппонский, епископ Иппона Региенского - известный всему миру ученостью духовной и светской, безупречный в вере, чистый в жизни, написал так много работ, что все их нельзя собрать. Ибо кто мог бы похвалиться, что имеет все его труды или кто читает с таким усердием, чтобы прочитать все, что он написал?” К его похвале Августина некоторые рукописи прибавляют в этом месте критическое замечание: “По причине обилия сказанного на нем воистину сбывается изречение Соломона: “*W* многословіа не извѣжиши грѣха” (Притч. 10, 19)” (гл. 39). Замечание это, относящееся к Августину (независимо от того, принадлежит ли оно Геннадию или позднейшему переписчику), не мягче подобных высказываний свв. Кассиана и Фавста, которые просто указывали, что учение Августина не было совершенным. Очевидно, что выразители вполне православного учения о благодати в Галлии V-го века относились к Августину не иначе, как к великому учителю и Отцу, хотя и считали необходимым указать на его ошибки. Таким и оставалось православное отношение к Августину вплоть до наших дней.

К началу VI-го века спор о благодати сконцентрировался вокруг критики учения святого Фавста, чей “маленький крючок” свободной воли продолжал тревожить по-прежнему чрезмерно логических последователей Августина. Вся полемика,

в конце концов, завершилась в значительной мере благодаря усилиям одного человека, чья позиция особенно способствовала окончательному примирению двух партий. Св. Кесарий, митрополит Арльский, питомец Лиринского монастыря, отличался строгостью подвигов, был последователем аскетического учения святого Фавста, которого он никогда не переставал называть святым; но в то же время, он весьма почитал и горячо любил блаженного Августина, и в конце жизни он получил от Бога то, что просил у Него - сподобиться умереть в день представления Августина (он умер вечером накануне 27 августа 543 года). Под его председательством был созван Оранжевый собор (529 г.), на котором присутствовали 14 епископов, и были приняты 25 правил, давшие несколько смягченный вариант учения блаженного Августина о благодати. Преувеличенные выражения последнего о почти непреодолимой природе благодати были осторожно обойдены, и ничего не было сказано о его учении о предопределении. Знаменательно, что доктрина о "предопределении ко злу" (которую некоторые определяли как ошибочный "логический вывод" из Августинова "предопределения к гибели") была специально осуждена, а его последователи ("если есть кто-нибудь, кто желает верить в нечто столь злое") анафематствованы.*

Православное учение преподобных Кассиана и Фавста на этом соборе не цитировалось, но не было оно и осуждено; их учение о синергии было просто не понято. Свобода человеческой воли, конечно, была подтверждена, но в рамках чрезмерно-логического западного воззрения на благодать и природу. Учение Августина было исправлено, но полнота более глубокого восточного учения признана не была. Вот почему учение преподобного Кассиана является сегодня как бы откровением для западных искателей христианской истины. Дело не в том, что учение Августина в своей смягченной форме "ошибочно" (ибо оно учит истине в той мере, в какой это возможно в его ограниченных рамках), а в том, что учение святого Кассиана есть более полное и глубокое выражение истины.

* J.C. Ayer, A Source Book for Ancient Church History, New York, 1922, p. 475.

СУЖДЕНИЯ VI-ГО ВЕКА. ВОСТОК И ЗАПАД

Когда полемика о благодати перестала тревожить Запад (Восток уделял ей мало внимания, так как собственное учение его находилось в безопасности и нападкам не подвергалось), репутация Августина оставалась неизменной: он был великим Отцом Церкви, хорошо известным и почитаемым на всем Западе и менее известным, но все же почитаемым на Востоке.

Мнение Запада об Августине можно видеть по упоминаниям о нем святого Григория Двоеслова, папы Римского, православного Отца, признанного и Западом, и Востоком. В письме к Иннокентию, префекту Африки, святой Григорий пишет, имея в виду, в частности, августиновы толкования на "Писание": "Если вы желаете насытиться изысканной пищей, читайте труды блаженного Августина, вашего соотечественника, и не ищите нашей мякины в сравнении с его прекрасной пшеницей" ("Послания", кн. X, 37). В другом месте св. Григорий называет его "святым Августином" ("Послания", кн. II, 54).

На Востоке, где было мало поводов к дискуссиям об Августине (чьи сочинения все еще были мало известны), суждение о блаженном Августине просматривается наиболее ясно в связи с великим событием этого века - встречей Отцов Запада и Востока на V Вселенском Соборе, проходившем в Константинополе в 553 году. В деяниях этого Собора имя Августина упомянуто несколько раз. Так, на первом заседании Собора было прочитано письмо святого императора Юстиниана к собравшимся Отцам. Оно содержало в себе следующее: "Мы далее провозглашаем, что твердо храним постановления Четырех Соборов и во всем следуем Отцам: Афанасию, Василию, Григорию Константинопольскому, Кириллу, Августину, Проклу, Льву и их писаниям об истинной вере".*

Кроме того, в заключительном Постановлении Собора, где Отцы ссылаются на авторитет блаженного Августина в определенном вопросе, они упоминают его следующим образом: "Собственные письма блаженной памяти Августина, затмившего блеском прочих африканских епископов, были прочитаны..."**

* "The Seven Ecumenical Councils", Eerdmans ed; p. 303

** Там же, с. 309.

Наконец, папа Римский Вигилий, находившийся в Константинополе, но отказавшийся принять участие в Соборе, в “Декретах”, с которой он выступил несколькими месяцами позже (но все еще будучи в Константинополе), когда все-таки признал Собор, указывал на блаженного Августина как на пример для собственного отречения и писал о нем так: “Общеизвестно, что Отцы наши, и в особенности блаженный Августин, который поистине был сведущ в Божественном Писании и римском красноречии, отказался от некоторых из своих писаний и исправил некоторые из своих изречений, а также добавил то, что он пропустил и впоследствии осознал”*.

Очевидно, что в шестом веке блаженный Августин был признанным Отцом Церкви, о котором упоминали с большим почтением, и это почтение не умаляло факт признания того, что он иногда учил неточно и вынужден был сам себя поправлять.

В позднейшие века это место в письме святого Императора Юстиниана, где он среди великих Отцов Церкви упоминает Августина, цитировалось латинскими писателями в богословских диспутах с Востоком (текст “Деяний Собора” сохранился только на латинском языке) с намерением подтвердить установившийся авторитет Августина и других западных Отцов во Вселенской Церкви. Мы увидим, как выдающиеся Отцы этих столетий, считавшие блаженного Августина православным Отцом, передали нам правильное, православное отношение к Отцам, таким как Августин, которые впадали в различного рода ошибки.

ДЕВЯТЫЙ ВЕК: СВЯТОЙ ФОТИЙ ВЕЛИКИЙ

Богословие блаженного Августина (но не его учение о благодати) впервые стало оспариваться на Востоке позже, в IX веке, в связи с известным спором о Filioque (учении об исхождении Святого Духа также и “от Сына”, а не от одного Отца, как этому всегда учили на Востоке) (9). Так впервые каждая часть Августинова богословия оказалась подвергнута испытанию на Востоке одним из греческих Отцов (св. Фотием). Отцы Галлии, которые противостояли ему в вопросе о благодати, хотя и учили в восточном духе, все жили на Западе и писали на латинском.

* Там же, с. 322.

Полемика IX-го века о Filioque представляет собой обширный вопрос, по которому недавно вышло содержательное исследование.* Мы обсудим его только в связи с отношением св. Фотия к блаженному Августину. Это отношение в основе своей такое же, какое высказывалось в V веке галльскими Отцами, но Святой Фотий дает более детальное разъяснение того, каков, собственно, православный взгляд на великого святого Отца, который имел ошибки.

В своем "Письме к Аквилейскому Архиепископу", одному из ведущих апологетов Filioque на Западе при Каролингах, св. Фотий отвечает несколькими возражениями. На утверждение "Амвросий, Августин, Иероним и некоторые другие - писали, что Дух Святой происходит и от Сына", св. Фотий отвечает: "Если бы десять, даже двадцать Отцов сказали так, но 600 и бесчисленное множество не говорили того: кто будет оскорблять Отцов, не те ли, которые заключая все благочестие немногих тех Отцов в немногия слова и поставляя их в противоречие соборам, предпочитают их бесчисленному сонму, или те, которые защитниками своими избирают многих Отцов? Кто обижает св. Августина, Иеронима и Амвросия? Не тот ли, кто заставляет их противоречить общему Владыке и Учителю или тот, кто ничего подобного не делая, желает, чтобы все следовали определению общего Владыки?"

Далее св. Фотий выражает неодобрение типично латинскому, чересчур ограниченному и логическому складу мышления: "...если они хорошо учили, то надобно принимать их мысли всем, которые считают их за Отцов; если же не благочестиво говорили, то надобно отринуть их наряду с еретиками". Ответ св. Фотия этому логическому воззрению является образцом глубины, чуткости и сострадания, с которым подлинное Православие смотрело на тех, кто ошибался в добром исповедании веры: "Мало ли было затруднительных положений, которые вынуждали многих Отцов частью выражаться не точно, частью говорить по применению к обстоятельствам при нападении врагов, а иное и по человеческому неведению, которому подпадали и они?.. Если иные и говорили не точно или, по неизвестной для нас причине, даже уклонились от прямого пути; но возражений не было, и никто не вызывал их к дознанию истины, - мы оставляем их в числе Отцов, точно так же, как бы

* Richard Haugh. "Photius and the Carolingians". Nordland, Belmont, Mass., 1975.

они и не говорили того, частью за известность их жизни и славу добродетелей, частью за непорочность веры их в прочих отношениях; но не следуем тем словам их, где они отклонились от пути истины. Мы, хотя мы и знаем, что некоторые из наших святых Отцов и наставников отклонились от исповедания истинного учения, не принимаем как учение те области, в которых они заблуждались, но принимаем самих человек. Так, в случае, когда некоторые были порицаемы за учение, что Дух исходит от Сына, мы не делаем допущения, противного слову Господню, но и не извергаем их из числа Отцов”.*

В “Мистагогии”, более позднем трактате по вопросу об исхождении Святого Духа, св. Фотий отзывается в том же ключе об Августине и других, кто ошибался относительно *Filioque*, и снова защищает Августина перед теми, кто хочет ложным образом представить его в противоречии с церковной традицией, умоляя латинян покрыть ошибки своих Отцов “молчанием и благодарностью”***

Учение блаженного Августина о Святой Троице, подобно его учению о благодати, оказалось неточным не столько по причине ошибки в каком-то отдельном пункте, сколько из-за недостаточного знания всего восточного учения о Святой Троице. В противном случае, он, вероятно, не полагал бы, что Дух исходит “также и от Сына”. Он, вероятно, подходил ко всему учению с иной - “психологической” - точки зрения, что также не соответствовало восточному подходу к выражению подлинности нашего познания Бога; таким образом, как в вопросе о благодати, так и в других, ограниченный латинский подход не столько “ошибочен”, сколько “узок”. Несколькими веками позже, великий восточный Отец, св. Григорий Палама, был готов извинить некоторые из латинских формулировок об исхождении Святого Духа (пока их не относили к исхождению *Ипостаси* Святого Духа), прибавляя: “Мы не должны вести себя непристойным образом, напрасно ссорясь из-за слов”**** Но даже к тем, кто учил об исхождении Ипостаси Святого Духа неправильно (как, по мнению св. Фотия, учил блаженный

* “Photius and Carolingians”, pp. 136-137. Некоторые места дополнены из русского перевода архиепископа Филарета Черниговского. Указ. соч., т. 3, с. 254-255.

** Там же, стр. 151-153.

*** См.: Rev. John Meyendorf. “A Study of Gregory Palamas”. The Faith Press. London, 1964, pp. 231-232.

Августин), если они это делали до того, как спорные вопросы были полностью обсуждены в Церкви и Православное учение было ясно сформулировано, то следует подходить к ним с терпимостью и “не извергать их из числа Отцев”.

Сам блаженный Августин, нужно заметить, всецело заслуживал любящего снисхождения, которое обнаруживает св. Фотий в отношении его ошибки. В заключении своей книги “О Троице” он писал: “Господи, Боже Единый, Боже Троице, то, что я сказал в этой книге от Тебя, пусть это будет принято как Твое; если же что-то я сказал от себя, то да простишь меня Ты и те, кто Твои”.

В IX веке, когда обнаружилось еще одно серьезное заблуждение блаженного Августина и стало предметом споров, православный Восток продолжал относиться к нему как к Святому и как к Отцу Церкви.

ПОЗДНЕЙШИЕ ВЕКА: СВЯТОЙ МАРК ЭФЕССКИЙ

В XV веке, в период “Унии”, заключенной на Флорентийском Соборе, ситуация представлялась схожей с эпохой св. Фотия: латиняне обращались к авторитету Августина, цитируя его (временами неточно) в защиту различных своих учений, таких как Filioque и чистилище, а великий богослов Востока отвечал им.

В первом обращении к грекам в защиту очистительного огня и чистилища латиняне приводят текст письма св. императора Юстиниана к Отцам V Вселенского Собора, цитированного выше, с тем, чтобы подтвердить вселенский авторитет в Церкви блаженного Августина и других западных Отцов. На это св. Марк отвечает: “Вы, прежде всего, привели некоторые слова Пятого Вселенского Собора, определяющие, что во всем долженствует последовать тем Отцам, изречения которых вы преднамереваетесь привести, и полностью принять сказанное ими, в числе которых были Августин и Амвросий, которые, кажется, учат отчетливее иных об этом очистительном огне. Но эти слова нам неизвестны, ибо у нас совершенно не обретаются книги деяний того Собора, почему мы и просим Вас представить ее, если она имеется у вас написанной по-гречески. Ибо мы весьма удивляемся, что в помянутом тексте и Феофил

причислен к прочим Учителям, которого вообще ни писание какое, а дурная слава известна всюду за его неистовство на Златоуста”(10).*

Святой Марк высказывается против причисления к Учителям Церкви только Феофила, но не Августина и не Амвросия. Далее, в своем произведении (гл. 8, 9) святой Марк, исследуя цитаты из “блаженного Августина” и “божественного Отца” Амвросия” (различие, которое часто удерживается православными Отцами позднейших столетий), отвергает одни из его утверждений и принимает другие. В других сочинениях св. Марка, относящихся к этому Собору, он сам пользуется августиновыми писаниями как православным источником (очевидно, греческими переводами некоторых его работ, которые были сделаны после эпохи святого Фотия). В своих “Ответах на трудности и вопросы, поставленные ему со стороны кардиналов и прочих латинских учителей” (гл. 3) святой Марк приводит цитаты из “Монологов” - “Soliloquia”, и “О Троице” - “De Trinitate”, ссылаясь на автора как на “блаженного Августина” и успешно используя их против латинян на соборе (Погодин, 156-158). В одном из своих сочинений - “Силлогических главах против латинян (гл. 3, 4) он также ссылается на “божественного Августина”, вновь благожелательно цитируя его сочинение “О Троице” (Погодин, с. 268). Должно отметить, что когда святой Марк цитирует поздних латинских учителей, не признанных в Православной Церкви, он очень внимателен к употреблению похвальных эпитетов и никогда не называет их ни “блаженный”, ни “божественный”; так, Фома Аквинский для него только “Фома, учитель латинян” (там же, гл. 13, Погодин, с. 251).

Подобно св. Фотию, видя, что латинские богословы приводят заблуждения отдельных Отцов, выдвигая их против всего учения Церкви, св. Марк считает необходимым установить Православное Учение в отношении тех Отцов, которые имели заблуждения в отдельных моментах. Это он делает подобным св. Фотию образом, но не в отношении Августина, чьи ошибки он пытается оправдать и показать его возможно лучшим образом, и не других западных Отцов, но Отцов Востока, которые впадали в заблуждения не менее серьезные, чем Августиновы. Здесь св.

* Здесь и ниже переводы св. Марка Эфесского даются (с мелкими поправками) по книге: Архим. Амвросий (Погодин). “Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния”, Jordanville, 1963, с. 65-66.

Марк пишет: “Что же касается приведенных после сего слов блаженного Григория Нисского, то лучше было бы предать их молчанию и отнюдь не принуждать нас, ради своей защиты, явно выносить их на середину, ибо учитель этот видится явно соглашающимся с догматами оригениан и вводящим конец мучениям. Согласно св. Григорию, - продолжает св. Марк, - наступит конечное восстановление всех и самих бесов, да будет, - как говорит он, - Бог всяческая во всех””, по слову Апостола. Поскольку же между иными приведены на середину и эти слова, то сначала мы ответим касательно их так, как приняли от наших Отцов: что возможно, что это является искажениями и вставками, деланными некоторыми еретичествующими и оригенствующими, ... Но если и действительно Святой был такого мнения, однако это было тогда, когда это учение было предметом спора и не было окончательно осуждено и отвергнуто противоположным мнением, вынесенным на V Вселенском Соборе, так что нет ничего удивительного, что и сам, будучи человеком, он погрешил в точности (истины), когда то же самое случилось и с многими бывшими до него, как с Иринеем Лионским, и Дионисием Александрийским, и с иными... Итак, эти изречения, если и действительно сказаны чудным Григорием о том огне, то они указывают не на особое очищение, каким должно быть чистилище, а вводят конечное очищение и конечное восстановление всех; но они никоим образом не убедительны для нас, взирающих на общее суждение Церкви и руководящихся Божественным Писанием, а не взирающих на то, что каждый из Учителей писал, выражая как свое личное мнение; и если кто-нибудь другой иное написал об очистительном огне, мы не имеем нужды принимать сего” (“Первое слово об очистительном огне”, гл. 11, Погодин, с. 68-69).

Знаменательно, что латиняне были потрясены этим ответом и поручили одному из главных своих богословов, испанскому кардиналу Хуану де Торквемада (дяде знаменитого Великого Инквизитора Испанской Инквизиции) дать ответ, что он сделал в следующих словах: “Григорий Нисский, несомненно, величайший среди учителей, яснейшим образом передал учение об очистительном огне... А то, что в ответ на это вы говорите, что будучи человеком, он мог ошибаться, это кажется нам весьма странным, ибо и Петр, и Павел, и прочие Апостолы, и четыре Евангелиста - также были люди, не говоря уже, что Афанасий

Великий, Василий, Амвросий, Иларий и иные великие в Церкви также были людьми, следовательно могли ошибаться! Не думаете ли, что этот ваш ответ переступает должные границы? Ибо тогда вера поколеблется и подвергнется сомнению весь Ветхий и Новый Завет, переданные нам через людей, которым, если следовать вашему утверждению, не было невозможным ошибаться. Что же тогда останется в Божественном Писании твердым? Что будет иметь прочность? И мы тогда признаем, что человеку возможно ошибаться, насколько он - человек и что-нибудь делает своими собственными силами, но, поскольку он - водим Божественным Духом и испытан пробным камнем Церкви, в тех вещах, которые относятся к общей вере догматического учения, то написанное им, мы утверждаем, является абсолютно истинным" ("Ответные тезисы латинян", гл. 4, Погодин, с. 94-95).

Логическим завершением этих поисков латинянами "совершенства" в святых Отцах представляет собой, конечно, папская непогрешимость. Ход мысли здесь точно такой же, как у тех, кто возражал св. Фотию: если св. Августин и иные учили неточно о чем-то одном, то они должны быть "извергнуты вместе с еретиками".

В своем новом ответе на эти утверждения св. Марк повторяет Православное воззрение, согласно которому "возможно, что кто-нибудь и Учителем является, а все же не все говорит совершенно правильно, ибо какая нужда была бы Отцам во Вселенских Соборах?" Подобным частным мнениям, поскольку они противоположны непогрешимому Писанию и Церковному Преданию, "мы не должны безусловно веровать или принимать без исследования". Далее он обстоятельно, со множеством цитат показывает, что св. Григорий Нисский действительно совершал ошибки, приписываемые ему (ни больше - ни меньше, как отрицание вечных мучений в аду и спасение всех без исключения), и дает последнее авторитетное слово самому Августину:

"Что только канонические Писания имеют непогрешимость, свидетельствует также и блаженный Августин в словах, которые он пишет к Иерониму: "Подобаает таковую честь и уважение воздавать только книгам Писания, которые именуются каноническими, ибо я абсолютно верю, что никто из писавших их авторов ни в чем не погрешил... Что касается других

сочинений, то как бы ни велико было превосходство их авторов в святости и учености, читая их, я не принимаю их учения как истинного единственно на том основании, что это они так писали и так думали". Затем, в послании к Форунату (св. Марк продолжает цитировать бл. Августина) он пишет следующее: "Человеческое рассуждение, хотя бы этот человек и был православным и высокопочитаемым, нам не долженствует иметь таким же авторитетом, как и канонические Писания, настолько, чтобы считать для нас недопустимым из уважения, которое долженствует таким людям, нечто в их писаниях не одобрить или отвергнуть; если бы случилось нам обнаружить, что они иначе мыслили, нежели это выражает истина, которая с помощью Божьей, была постигнута иными или же нами. Таков - я в отношении писаний других людей; и желаю, чтобы читатель поступал так и в отношении моих сочинений" (Св. Марк. "Второе Слово об очистительном огне", гл. 15-16; Погодин, с. 127-132).

Итак, последнее слово о блаженном Августине есть слово самого Августина; Православная Церковь в ходе веков, по существу, относилась к нему именно так, как он этого желал сам.

ВЗГЛЯД НА БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА В НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

Православные отцы нового времени продолжали относиться к блаженному Августину так же, как это делал святой Марк, и с его именем не было связано особых споров. В России, по крайней мере, начиная со времен святителя Димитрия Ростовского (нач. XVIII в.), прочно вошло в правило называть его “блаженным Августином”. Скажем несколько слов об этом наименовании.

В первые века христианства слово “блаженный” по отношению к праведнику употреблялось примерно так же, как и слово “святой”. Это не было следствием какой-либо формальной “канонизации” - тогда это еще не практиковалось, - а основывалось, скорее, на народном почитании. Так, по отношению к святому Мартину Турскому (IV век), без всяких сомнений святому и чудотворцу, ранние авторы, такие как святой Григорий Турский (VI век), употребляют то обращение “блаженный” (*beatus*), то “святой” (*sanctus*). И, посему, когда в V веке у святого Фавста Лиринского Августин именуется “блаженнейшим” (*beatissimus*), у святого Григория Великого в VI веке “блаженным” (*beatus*) и “святым” (*sanctus*), в IX веке у святого Фотия “святым” (*agios*) - все эти различные именованья подразумевают одно и то же, а именно то, что Августин был признан стоящим в определенном ряду людей, выдающихся своей святостью и учением. На Западе в течение этих столетий праздновался день его памяти; на Востоке (где не было специальных праздников западным святым) к нему относились просто как к Отцу Вселенской Церкви. Ко времени святого Марка Эфесского слово “блаженный” стало употребляться по отношению к Отцам, авторитет которых был в некоторой степени меньше, чем у великих Отцов Церкви; так, он писал “блаженный Августин”, но “божественный Амвросий”, “блаженный Григорий Нисский”, но “Григорий Богослов, великий среди святых”. Однако, такое употребление не было у него ни в коей мере строго устоявшимся.

Даже в наше время употребление слова “блаженный” остается несколько неопределенным. В русском “блаженный” может относиться к великим Отцам, вокруг которых были какие-либо споры (Августин и Иероним на Западе, Феодорит Кирский на Востоке), но также и к Христа ради юродивым (канонизированным или неканонизированным), и к неканонизированным святым праведникам последних столетий вообще. Даже сегодня отсутствует четкое определение того, что означает понятие “блаженный” в Православной Церкви (в противоположность Римскому католицизму, где процесс причисления к лику “блаженных” сам по себе является полностью регламентированным), и любые “блаженные” в Православных Святцах (как это обстоит с Августином, Иеронимом, Феодоритом и многими Христа ради юродивыми) могут также называться и “святыми”. В русской православной практике редко можно услышать “святой Августин”, но почти всегда “блаженный Августин”.

В наше время имеются многочисленные переводы сочинений блаженного Августина на греческий и русский, и он, несомненно, стал хорошо известен на Православном Востоке. Некоторые из его сочинений, такие как трактаты против Пелагия и “О Троице”, читаются, правда, с предосторожностью - с такой же, с какой православные читают святого Григория Нисского “О душе и воскресении” и некоторые другие его сочинения. Великий русский Отец конца XVIII века святой Тихон Задонский цитирует сочинения блаженного Августина (главным образом, “Монологи”) как православного Отца, хотя, конечно же, основными святоотеческими источниками для него были Восточные Отцы, и, прежде всего, святой Иоанн Златоуст.* “Исповедь” Августина заняла почетное место в православной духовной литературе в России и даже имела решающее значение для отречения от мира великого затворника начала XIX века Георгия Задонского. Когда сей последний в молодости был на военной службе и вел все в большей степени уединенную жизнь, готовясь к монастырю, он был так пленен дочерью одного полковника, что решил просить ее руки. Вспоминая тогда свое заветное желание покинуть мир, он впал в состояние кризиса, нерешительности, смущения, которое он,

* См.: Nadejda Gorodetzky. “Saint Tikhon of Zadonsk”. Crestwood, N.Y., 1976, p. 118.

в конце концов, разрешил обращением к святоотеческой книге, которую тогда читал. Вот как он сам описывает этот момент: “Открыть книгу, лежащую на столе, меня побудили мысли: “На каком бы месте ни открылась книга, я последую ей”. Я открыл “Исповедь” Августина. И прочел: “*не ѡженнвынса печетса ѡ Господнихъ, какъ оудити Господеви, а ѡженнвынса печетса ѡ мїрскихъ, какъ оудити женѣ*” (1 Кор. 7, 32-33). Посмотрите, насколько это верно! Какова разница! Рассуждайте здраво, выбирайте лучший путь; не мешкайте, решайтесь, следуйте; ничто не мешает вам”. Я решил. Мое сердце было переполнено невыразимой радостью. Душа ликовала. И казалось, что все мое существо было всецело в божественном исступлении”.* Этот опыт явно напоминает собственный опыт обращения самого блаженного Августина, когда что-то побудило его открыть послания св. Апостола Павла и последовать совету первого же отрывка, на котором остановился его взгляд (Исповедь, VIII, 12). Необходимо отметить, что по своему духу блаженный Георгий Задонский всецело принадлежал миру православных Отцов, насколько можно судить по книгам, которые он читал: Жития Святых, св. Василия Великого, св. Григория Богослова, св. Тихона Задонского, Толкования св. Отцов Церкви на Св. Писание.

Ситуация в Греческой Церкви в новое время сложилась во многом сходная. Греческий богослов XVIII в. Евстратий Аргенти в таких своих антилатинских сочинениях, как “Трактат об опресноках” обращается к Августину как к святоотеческому авторитету, но при этом отмечает, что Августин является одним из тех отцов, кто впадал в определенные заблуждения, - никоим образом, однако, не переставая при этом оставаться Отцом Церкви.**

В конце XVIII в. св. Никодим Святогорец включил Житие блаженного Августина в свой “Синаксарь” или “Собрание Житий Святых”, тогда как до этого времени оно не включалось в Восточные календари и сборники житий святых. Само по себе это не содержит ничего примечательного. Ведь имя Августина было одним из многих сотен, которыми св. Никодим дополнил очень неполный православный календарь, следуя

* Епископ Никодим. “Русские подвижники 18 и 19 столетий”. - Сентябрьский том. М., 1909, с. 542-543.

** См.: Timothy (ныне епископ Диоклийский Каллистос - перев.) Ware. “Eustratius Argenti”. Oxford, 1964, pp. 126, 128.

своей ревности еще больше прославить святых Божиих. В XIX в., исходя из подобной же ревности, Русская Церковь заимствовала имя Августина из “Синаксаря” преп. Никодима и внесла его в свой собственный календарь. Это вовсе не было “канонизацией” блаженного Августина, поскольку на Востоке на него никогда не смотрели иначе, как на Отца и Святого; речь шла просто о расширении церковного календаря, чтобы сделать его более полным - тот самый процесс, который продолжается и поныне.

В XX веке имя блаженного Августина обычно уже включается в Православные календари, как правило, под 15 июня (вместе с блаженным Иеронимом), но иногда под 28 августа, днем его преставления. Греческая Церковь в целом, быть может, воспринимает его с меньшими огворками, чем Русская, как это можно увидеть, например, в официальном календаре одной из современных “старостильных” греческих Церквей, где его называют не “блаженным Августином”, как в русском календаре, а “святым Августином Великим” (*agios Augustinos o megas*).

Однако, и в Русской Церкви любовь к нему велика, хотя ему и не присваивают титула “великий”. Архиепископ Иоанн (Максимович), став правящим архиереем Западной Европы, выказывал нарочитое почитание блаженного Августина (равно как и многих других западных святых); так, он предпринял составление особой церковной службы в его честь (до тех пор ее не было в славянских минеях), и эта служба была официально утверждена Архиерейским Синодом Русской Церкви Заграницей под председательством митрополита Анастасия. Архиепископ Иоанн совершал эту службу ежегодно в праздник блаженного Августина, независимо от того, где бы он в этот день ни оказывался.

В новое время, возможно, наиболее уравновешенная критическая оценка блаженного Августина была дана в “Патрологии” архиепископа Филарета Черниговского, которая не раз цитировалась выше. “Он имел самое обширное влияние на свое и последующие времена. Но частью был не понят, а частью и сам неточно выражал свои мысли и подавал повод к спорам” (т. III, с. 7). “Обладая логическим рассудком и обилием чувства, Учитель Иппонский не владел, однако, в таком же обилии метафизическим умом, в сочинениях его много остроумия и мало оригинальности в мыслях, много логической строгости,

но не много особенных возвышенных идей, Богословской основательной учености также нельзя приписать ему. Августин писал обо всем, так же как Аристотель, тогда как превосходными произведениями его могли быть и были только систематические обозрения предметов и нравственные размышления... Самую высокую черту составляет в нем глубокое искреннее благочестие, которым дышат все сочинения его" (там же, с. 35). Среди его нравоучительных произведений, высоко оцениваемых архиепископом Филаретом, "Солилокия" ("Беседы с самим собой"), трактаты, письма и проповеди о монашеских подвигах и добродетелях, "О попечении об умерших", о молитве к святым, о почитании мощей и, конечно же, его справедливо прославленная "Исповедь", которая, без сомнения, поражать может каждого до глубины души искренностию сокрушения и согревать тою теплотою благочестия, которая столько необходима на пути спасения" (там же, с. 23).

"Спорным" аспектам догматических сочинений блаженно-го Августина зачастую предавалось столь большое значение, что другой, нравоучительной стороной его трудов в большей мере пренебрегали. Однако, сегодня основным достоянием для нас является, возможно, как раз его роль как Отца православного благочестия, которым он был преисполнен. Современные же ученые часто испытывают разочарование, не понимая, как такой "интеллектуальный гигант" оказывается настолько "типичным сыном своего времени - даже в тех вещах, где ждешь меньше всего", что "достаточно странно, как Августин вписывается в общий фон, переполненный снами, бесами и духами", а его приятие чудес и видений "обнаруживает доверчивость, которая нам сегодня представляется невероятной". В этом качестве блаженный Августин расходится с "искушенными" учеными богословами наших дней; но зато он един в этом с простыми православными верующими, так же как и со всеми святыми Отцами Востока и Запада, которые, каковы бы ни были их ошибки и разногласия в теоретических сторонах учения, наделены искренними, глубоко христианскими сердцем и душой. Это как раз и делает его неоспоримо Православным Отцом и создает непреодолимую бездну между ним и его инославными "последователями" последних столетий, делает его близким всем тем, кто сегодня держится истинного христианства, Святого Православия.

Но также и во многих догматических вопросах блаженный Августин открывается как учитель православных. Особенно необходимо упомянуть его учение о тысячелетнем царстве Христа. Будучи в свои первые годы в христианстве приверженцем несколько спиритуализированной формы хилиазма(11), в зрелые годы он стал одним из основных противников этой ереси, сбившей с пути и в древности, и в наше время многих людей, читавших Апокалипсис св. Иоанна слишком буквально, вопреки Церковному Преданию. В истинно православном толковании, которому учил блаженный Августин, “тыс#та лѣтъ” Апокалипсиса (Откр. 20, 3) - это все время от Первого до Второго пришествия Христа, когда дьявол “связан” (значительно ограничен в своих возможностях соблазнять верующих), а святые царствуют со Христом в благодатной жизни Церкви (“О Граде Божием”, кн. XX, гл. 7-9)(12).

По иконографии можно вполне отчетливо представить себе черты блаженного Августина. Возможно, самое раннее из сохранившихся его изображений - фреска VI века в Латеранской библиотеке в Риме, несомненно, основывается на прижизненном портрете; то же изнуренное аскетическое лицо с редкой бородой предстает и на иконе VII века, изображающей его вместе с блаженным Иеронимом и св. Григорием Великим. Икона из Турской рукописи XI века более стилизована, но еще все же очевидно основывается на том же оригинале. Поздние западные изображения утрачивают сходство с оригиналом (как случилось с большинством ранних святых на Западе), показывая блаженного Августина просто как средневекового или современного латинского прелата.

ЗАМЕЧАНИЕ О НЫНЕШНИХ КЛЕВЕТНИКАХ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА

Православное богословие XX века испытало “патристическое возрождение”. Без сомнения, в этом “возрождении” есть много положительного. Ряд православных учебников последних веков, излагая определенные доктрины, пользуясь частично Западной (особенно римо-католической) терминологией, не отдавали должного почтения некоторым из глубоко православных Отцов, особенно ближайшим к нам по времени (св. Симеон Новый Богослов, св. Григорий Палама, св. Григорий Синаит).

“Патристическое возрождение” в XX веке по крайней мере отчасти исправило эти недостатки и освободило православные академии и семинарии от витавших в их стенах недолжных “западных веяний”. Фактически оно явилось продолжением того движения за православное самосознание, которое было начато в XVIII - начале XIX вв. св. Никодимом Святогорцем, св. Макарием Коринфским, блаженным Паисием (Величковским), митрополитом Московским Филаретом и другими - как в Греции, так и в России. Однако, “возрождение” это имело и свою негативную сторону. Прежде всего, к XX веку оно уже стало (и поныне остается в значительной степени) “академическим” феноменом: абстрактная, оторванная от действительности жизнь, несущая отпечаток ничтожнейших страстей современных академических кругов - самодовольства, жажды превосходства, отсутствия снисходительности в критике взглядов других, образование партий и кружков “посвященных”, диктующих “моду” на взгляды. Некоторые исследователи настолько возревновали о “патристическом возрождении”, что находят “западное влияние” всюду, куда ни глянут, становятся гиперкритическими в отношении к “вестернизированному” Православию последних столетий и позволяют себе крайне пренебрежительное отношение к очень почитаемым православным Отцам (как к нынешним, так даже и к древним) по причине “западности” их взглядов. Эти “ревнители” едва ли подозревают, что своими действиями выбивают православную почву из-под собственных ног и низводят непрерывную православную традицию к некоей “партийной линии”, которую их небольшая группа якобы разделяет с Великими Отцами прошлого. Последнее опасно приближает “возрождение патристики” к разновидности протестантизма.*

Блаженный Августин стал в последние годы жертвой этой отрицательной стороны “патристического возрождения”. Возросшее теоретическое знание в области православного богословия в наше время (в противоположность богословию святых Отцов, которое было неразрывно связано с ведением христианской жизни) вызвало усиление критики блаженного Августина

* Критику подобного результата “возрождения патристики” см.: в статье F.M.Pomazansky. “The Liturgical Theology of Fr. A. Schmemmann”. The Orthodox Word, 1970, no. 6, pp. 260-280. (о. Михаил Помазанский. “Литургическое богословие о. А.Шмемана”).

за его богословские ошибки. Некоторые ученые-богословы даже специализируются на “разбивании в пух и прах” Августина и его богословия, едва ли оставляя кому-либо возможность верить, что он все еще может считаться Отцом Церкви. Иногда такие ученые вступают в открытый конфликт с православными учеными богословами “старой школы”, которым объясняли в семинарии некоторые ошибки Августина, но которые признают его Отцом Церкви, не выделяя из числа многих других. Эти последние ученые ближе к прошедшему через века традиционному православному взгляду на блаженного Августина, тогда как первые скорее грешат преувеличением ошибок Августина, чем снисхождением к ним (как поступали Великие Отцы прошлого), а в их академической “правильности” зачастую недостает того внутреннего смирения и чистоты, которые отличают достоверную передачу православного Предания от отца к сыну (не только от профессора к студенту). Приведем один из примеров такого неверного отношения к блаженному Августину со стороны некоторых современных ученых богословов.

Один из православных священнослужителей, профессор богословской школы, испытавшей “патристическое возрождение”, читает лекцию о различных типах мышления Востока и Запада. Касаясь “губительных искажений христианской морали” на современном Западе и, в особенности, “ложного пуританизма” и чувства “самодостаточности”, он утверждает: “Я не могу проследить происхождение этого представления, мне известно лишь, что Августин уже пользовался им, когда, если я не ошибаюсь, сказал в своей “Исповеди”, что после крещения у него не было блудных помыслов. Я не хочу подвергать сомнению честность Августина, но для меня абсолютно невозможно принять это утверждение. Я подозреваю, что он сделал его, считая, что, коль скоро он стал христианином, он не должен бы иметь никаких блудных помыслов. Понимание этого в Восточном Христианстве, однако, было совершенно другим”*. Здесь, как можно заметить, совершенно запросто превращают Августина в “козла отпущения”, приписывая ему любые взгляды, которые найдут “неправославными” или “западными”; все гнилое на Западе должно исходить от него как из

* “The Hellenic Chronicle”, Nov.11, 1976, p.6.

первоисточника! Считается даже возможным, вопреки всем законам справедливости, заглядывать в его разум и приписывать ему самый примитивный тип мышления, которого не бывает даже у сегодняшних новообращенных в Православие.

Конечно, то, что блаженный Августин никогда не делал таких утверждений, является бесспорным фактом. В своей "Исповеди" он вполне откровенен, говоря об "огне чувственности", который все еще был в нем, и о том, что "сейчас я еще пребываю в этом зле" ("Исповедь" X, 30); а его учение о половой морали и о борении со страстями в общем совпадает с учением Восточных Отцов его времени, очень отличаясь от современной западной позиции, которую лектор справедливо считает ошибочной и нехристианской. (В действительности, однако, благодать свободы от блудных искушений была дана некоторым Отцам - если не на Западе, то на Востоке). (См.: "Лавсак" гл. 29, где рассказывается о подвижнике Илие Египетском, посещенном ангелами, которому была дарована такая свобода от похоти, что он мог сказать: "Страсти больше не приходят в мой ум"). Нам не следует быть чрезмерно резкими в осуждении подобных искажений, присущих "патристическому возрождению". Так много неадекватных и спорных идей, многие из которых действительно чужды Церкви, представлены сегодня под именем христианства и даже Православия, что можно легко извинить тех, чьим православным взглядам и оценкам иногда недостает взвешенности, пока то, чего они искренне ищут, является действительно чистотой христианства. Наше тщательное изучение блаженного Августина действительно показало, что как раз таково отношение православных Отцов к тем, кто заблуждается в правой вере. Нам есть что заимствовать от великодушного, терпимого и снисходительного отношения этих Отцов. Если есть ошибки, то, конечно, необходимо стремиться исправить их. "Западному влиянию" нового времени необходимо противостоять, ошибкам Отцов древности следовать нельзя. В частности, что касается блаженного Августина, не может быть сомнений, что его учению во многом недостает точности относительно Святой Троицы, природы благодати и в других догматах; его учение не является "еретическим", но содержит преувеличения, тогда как восточные Отцы оставили глубокое и истинное христианское видение этих вопросов.

В определенной мере заблуждения, свойственные учению Августина, являются ошибками западного типа мышления, которое, в целом, не способно так глубоко, как восточное, постигать христианское учение. Святой Марк Эфесский делает особое замечание латинским богословам на Ферраро-Флорентийском Соборе, которое можно считать итогом разногласий между Востоком и Западом: “Видите ли вы, как поверхностно касаются смысла ваши Учители, как они не вникают в смысл его, как вникают, например, Златоязычный Иоанн и тот (Григорий) Богослов и прочие всемирные светила Церкви” (“Первое Слово об очистительном огне”, гл. 8; Погодин, с. 66).

Конечно, есть западные Отцы - такие, как св. Амвросий, Иларий Пиктавийский, Кассиан, которые обладали более глубоким пониманием и были более восточными по духу, но, как правило, именно восточные Отцы наиболее проникновенно и глубоко учат христианской догматике.

Но это никоим образом не создает почву для “восточного триумфализма”. Если мы гордимся нашими Великими Отцами, остережемся быть подобными евреям, гордившимся теми самыми пророками, которых побивали камнями (Матф. 23, 29-31). Мы, последние христиане, недостойны того наследства, которое было нам оставлено; мы недостойны даже смотреть издали на те высоты богословия, которым они учили и которыми жили; мы цитируем великих Отцов, но не обладаем их духом. Можно даже сказать, что, как правило, именно те, кто громче всех протестует против “западного влияния” и не снисходительны к тем, чье богословие не является “чистым” - сами того не подозревая, больше всех заражены западным влиянием, часто непредсказуемого вида. Дух неприятия всех тех, кто не согласен с “правильными” взглядами по богословию ли, иконографии, духовной жизни или по другим предметам, стал сегодня слишком общим, особенно среди новообращенных в православную веру, на которых это оказывает наиболее разрушительное действие и зачастую приводит к катастрофическим последствиям. Но даже среди “православных народов” этот дух распространился слишком широко (очевидно, как раз в результате “западного влияния”!), как можно видеть по Греции, где недавно неудачно пытались отрицать святость св. Нектария Пентапольского, великого чудотворца нашего столетия, по той причине, что его учение относительно некоторых догм было

предположительно неверным. Сегодня все православные христиане, будь то на Востоке или на Западе - если только мы достаточно честны и искренни, чтобы признать это - находятся в "западном пленении" худшем, чем любой из наших Отцов. В прежние столетия западное влияние выражалось в некоторых теоретических формулировках учения, что требовало уточнения; сегодня же "западное влияние" окружает и часто господствует над самой атмосферой и тоном нашего Православия, которое часто теоретически "правильно", но нуждается в истинно христианском духе, в неуловимом вкусе истинного христианства.

Итак, давайте будем более скромными, более любящими и прощающими в нашем подходе ко свв. Отцам. Пусть показателем нашей преемственности по отношению к непрерывному христианскому Преданию прошлого будет не только наша попытка быть точными в учении, но и наша любовь к тем людям, которые передали его нам, одним из которых был, несомненно, блаженный Августин, как и св. Григорий Нисский, несмотря на их ошибки. Давайте же согласимся с нашим великим восточным Отцом св. Фотием Константинопольским и будем "не принимать как догматы те области, в которых они заблуждались, но принимать человек".

И, в самом деле, нашему "правильному" и "точному", но хладному и нечувственному поколению православных христиан есть чему поучиться у блаженного Августина. Возвышенное учение Добротолубия нынче "в моде"; но как мало тех, кто читает его, пройдя сперва "азбуку" глубокого покаяния, теплоты сердечной и подлинно православного благочестия, сияющих с каждой страницы заслуженно прославленной "Исповеди"? Эта книга, история обращения самого блаженного Августина, никоим образом не утратила своего значения сегодня: ревностные новообращенные найдут в ней многое от своего собственного пути через грехи и заблуждения к Православной Церкви и противостояние против некоторых "неофитских искушений" нашего времени. Без огня подлинной ревности и благочестия, открывающихся в "Исповеди", наша православная духовность - подделка и пародия, причастная духу грядущего Антихриста, так же точно, как и догматическая апостасия, окружающая нас со всех сторон.

“Мысль о Тебе настолько глубоко волнует человека, что он не может быть доволен, пока не восхвалит Тебя, ибо Ты создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе” (“Исповедь”, 1, 1).

КОММЕНТАРИИ

(1) Донатизм - крупнейший западный раскол, разразившийся по случайному поводу в Карфагенской Церкви во время гонений Диоклетиана (после 284 г.), но быстро обнаруживший собственное антицерковное понимание благодати, присущей Церкви и ее таинствам. Раскольники во главе с Донатом отказались признать Карфагенского епископа Кикилиана по моральным соображениям - в данном случае, ложным, но так был поставлен принципиально вопрос о том, могут ли совершать таинства недостойные нравственно служители. Донатисты, оформившиеся в отдельную общину с собственной иерархией, настаивали на том, что таинства недостойных служителей недействительны и, следовательно, принимающая таковых служителей Церковь - не Церковь. Сами донатисты претендовали быть истинною Церковью Святых и принимали к себе от православных через крещение. Покончить с расколом было суждено только блаженному Августину, который представлял православную сторону в спорах на Карфагенском соборе 411 г. После победы блаженного Августина православный царь Грациан положил конец затянувшемуся смутам в Африканской церкви. (По истории споров см.: Е. Трубецкой. "Религиозно-общественный идеал западного христианства в V-м веке". Часть 1. "Мирозерцание блаженного Августина". М., 1892). В вопросе о таинствах блаженный Августин, увлеченный обстоятельствами полемики и своим слишком рационалистическим подходом, пришел к некоторым формулировкам, несогласным со Священным Преданием. Тем не менее, существа его учения это никак не коснулось: подобно всем Отцам, он утверждал, что в Церкви спасающая благодать присуща таинствам, совершаемым даже недостойными иереями, но за пределами Церкви ничего спасающего нет вообще (особенность его взгляда заключалась в признании действительности благодати в мнимых священнодействиях раскольников и еретиков, однако, в отличие от современных екуменистов, блаженный Августин считал, что в таких случаях благодать действует им на погибель). Подробно об этой стороне богословия блаженного Августина и о

святоотеческом учении вообще см.: В.Н.Троицкий (впоследствии новосвященномученик архиепископ Верейский Иларион). "Очерки истории догмата о Церкви". Сергиев Посад, 1912.

В новое время православное учение о таинствах в том выражении, которое ему было придано блаженным Августином, вновь становится наиболее понятным для значительной части православных, находившихся в тесном соприкосновении с западной интеллектуальной средой. В этих условиях церковная власть в лице Константинопольского патриарха-исихаста Кирилла V и его Синода находит вовсе новое решение, теоретически обоснованное светским богословом подвижнического духа Евстратием Аргенти (о нем упоминает о. Серафим, стр. 46). Это было постановление 1756 г. о необходимости крещения при принятии в Православие латинян и армян (не говоря о протестантах, которых крестили и прежде). Тем самым, с одной стороны, была изменена древняя церковная практика, сравнительно легко допускавшая принятие еретиков и раскольников без чина крещения (при этом, каким бы чином ни осуществлялось это принятие, подразумевалось всегда, что присущую Телу Христову - Церкви - благодать человек получает впервые) - "августинизм" в его тогдашнем, позднем истолковании требовал обязательного совершения крещального чина ("формы" таинства). Но, с другой стороны, была засвидетельствована абсолютная безблагодатность еретиков - латинян, армян, - хотя, применяя подход блаженного Августина, следовало бы сказать, что благодать крещения они все-таки имеют, но она служит им к гибели (такое учение о благодати Православие не воспринимало никогда).

"Августинизм" Евстратия Аргенти и патр. Кирилла разделяли великие афонские исихасты конца XVIII века, из которых о. Серафим упоминает преп. Никодима Святогорца. В те годы именно с таким богословием Православие возродилось в полном цвете "Добролюбия", и именно его несло из Греции в Румынию и Россию возрождающееся старчество.

(2) См.: Прим. (5).

(3) Арианство - мощное и разветвленное еретическое движение, восходящее к ересиарху IV в. антиохийскому пресвитеру Арию (умер в 336 г. в изгнании, осужденный 1 Вселенским собором в 325 г.). На Востоке арианство было сломлено к концу IV в., но тогда оно перекинулось на молодые варварские

королевства Запада, где борьба с арианством затянулась до VI-VII вв. Главный тезис, общий для всех арианских сект, состоял в отрицании божественности Сына. Поэтому защита Православия против арианства на Западе оказалась перед противоположным соблазном - чрезмерного уподобления Сына Отцу. Этот соблазн привел к смешению Сына с Отцом по отношению к исхождению Св. Духа - в ереси Filioque (о ней см. прим. 11). Впервые это заблуждение (вместе с рядом других, также послуживших основанием будущей латинской ереси) было утверждено в VII в. на ряде поместных соборов в Испании. (Недавно считалось, что впервые "Филиокве" было утверждено противоарианским III собором в Толедо в 580 г., но, по мнению современных католических ученых, слишком велика вероятность, что в Деяниях этого собора "Филиокве" является поздней вставкой: J.Orlandis, D.Ramos-Lisson. "Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711). (Konziliengeschichte. Reiche A.: Darstellung) Paderborn-Munchen-Wien-Zurich, 1981. S. 109-110).

(4) Точнее, "О воплощении, против несториан".

(5) Несторианство (учение Нестория) - ересь, названная по имени низложенного на III Вселенском Соборе (431 г.) Константинопольского патриарха Нестория, но сформировавшаяся еще в IV в. среди антиохийских богословов, из которых самым значительным было имя Феодора Мопсуетского (учитель Нестория, анафематствован V Вселенским Собором в 553 г.). Суть ереси состоит в том, что человечество Христа понимается как особая человеческая личность, в которой стал обитать Логос Божий. С точки зрения православного учения, которое видит во Христе только личность Логоса, это означает, что единый Христос разделяется на два разных сына - один из них - Логос, а другой - сын Марии. Православные обличители Нестория - св. Кирилл Александрийский и Отцы III-го Вселенского Собора, а также св. Иоанн Кассиан западным вариантом несторианства считали ересь Пелагия (проклятую III Вселенским Собором вместе с несторианством). Дело здесь было не только в том, что пелагианство на Западе восходит к некоему Руфину Сирийцу, из учеников Феодора Мопсуетского (см.: В.Altaner. "Der Lieber die fide, ein werk des Palgianers Rufin des "Syrers". - Theologische Quartalschift (1950). S. 432-449), - но прежде всего,

в том, что обе ереси одинаково отрицали необходимую связь между Боговоплощением и той аскетической борьбой, без которой мы не сможем спастись.

В то время не только для православных, но и для еретиков оставалось неоспоримой истиной, что плоть Христова и плоть верных христиан - это одна и та же плоть, Тело Христово, в физическом смысле: Христово человечество - то же самое, что у нас, а не "такое же" или "похожее". По учению Феодора Мопсуетского, человечество во Христе только "соприкасается" с Божеством, но не образует с Ним такого единого целого, чтобы стать по отношению к Богу чем-то неотъемлемым. Это означает, что и благодать Божия действует через человечество Христа без необходимости участия человечества. При перенесении этой схемы на человечество всех христиан получалось, будто оно вполне автономно от Бога, т.е. будто каждый человек даже в спасении должен оставаться человеком и не более, а следовательно, хотя благодать Божия помогает ему извне, но спасается он своими силами. Это и была ересь Пелагия. Но православное учение для того так подчеркивает, что человечество Спасителя - совершенно, чтобы утвердить совершенство и нашего обожения в Нем. По любимому изречению многих Отцов "Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом", - а не каким-нибудь "хорошим человеком" и только. Св. Григорий Богослов обращается к тому, кто готовится принять Крещение (то есть, не к подвижнику или аскету): "Веруй... насколько Он (Бог) ради тебя стал человеком, настолько ты через Него станешь Богом" (Слово 40, на св. Крещение). Эта вера в богочеловечество спасенных основана на правой вере в богочеловечество Христа. Но такая цель недостижима человеческими силами, если благодать будет поддерживать человека лишь извне. Однако, и без человеческих усилий такая цель недостижима, нельзя сделаться Богом произвольно; все сделанное кем-то - не Бог. Отсюда и следует православное аскетическое учение, защищавшееся св. Иоанном Кассианом. Оно основано на понятии нового единства - "синергии", образованного из действия благодати Божией и усилий самого человека, возникающего лишь там, где есть жизнь во Христе - в Телесном Христовом, в Церкви. Уже с момента Крещения единство верных христиан с Богом таково, что все их спасительные действия, оставаясь вполне "самовластными", являются при

этом божественными, ибо совершаются благодатию Божества. В том, чтобы не совершать других - тоже самовластных, но не божественных действий состоит весь путь ко спасению.

(6) Янсенизм - направление в латинстве, основанное голландским теологом П.Янсением, издавшим в 1640 году трактат о богословии блаженного Августина. В 1642 г. этот трактат, а позднее отдельные тезисы янсенизма были осуждены папской властью, но, несмотря на гонения, во второй половине XVII и в начале XVIII вв. янсенизм представлял одну из авторитетнейших богословских школ с огромным влиянием на общество. К янсенизму принадлежал Б. Паскаль. Янсенисты называли себя истинными учениками блаженного Августина. Богословским основанием их учения была мысль о том, что Христос пролил Кровь не за всех людей, а лишь за тех, кто был изначально избран ко спасению (что сближало их с особо влиятельным в XVII в. протестантским учением кальвинистов о предопределении одних людей ко спасению, а других к гибели). Янсенисты делали отсюда выводы нравственного порядка, которые и обеспечили им репутацию людей особо высокой морали. Обобщением опыта этой своеобразной аскетики Пор-Рояля (центр янсенизма со второй половины XVII в.) явились "Мысли" Паскаля.

(7) Св. Викентия.

(8) Предестинационизм - учение о предопределении.

(9) Filioque - буквально, "и Сына", латинское добавление в Никео-Цареградский символ веры, выражающее еретическое мудрование о Святом Духе.

(10) Цитата сохранилась в латинском переводе Деяний и должна считаться подлинной. Феофил, архиепископ Александрийский, действительно был главным гонителем св. Иоанна Златоуста, за что получил от него прозвание "церковного фараона", но он оставил о себе и добрую память, в Александрийской Церкви почитался как святой. Это тот самый "архиепископ авва Феофил", упоминаниями о котором переполнены "изречения" древних египетских подвижников. Он, во всяком случае, был мужем праведной жизни и поборником Православной веры, который впал, однако, в тяжкое искушение против святого Отца; преемник (и родной племянник) св. Феофила - св. Кирилл Александрийский, также долго не мог увериться в святости Златоуста.

(11) Хилиазм (от греч. “тысяча”), или миллениаризм (от лат. *Millenium* - “тысячелетие”) - общее название для всевозможных неправославных толкований Апок. 20, 4-7 (“и видѣхъ престолы, и сѣдѣщыи на нихъ, и сѣдѣ данъ бысть имъ, и дѣшны растесаныхъ за свидѣтельство Іисусово и за слово Божіе, иже не поклонишася звѣрю, ни іквнѣ егво, и не прѣйша начертаніи на челѣхъ своихъ и на рѣцѣ свои. И ожжиша, и воцаришася со Христомъ тысящѣ лѣтъ...“): Упоминаемымъ здесь тысячелетнимъ Царствіемъ на земле прежде второго Христова пришествія Церковь всегда считала самое себя: она подлинное Царство Небесное, но существующее посреди мира, которому еще надлежитъ погибнуть. Подобное мнение отражено уже в первой половине II века у св. Иустина Философа в “Диалогѣ с Трифоном-иудеемъ” 80, 2. За ним следуютъ классическіе толкованія св. Ипполита Римскаго (начало III в.) и св. Андрея Критскаго (VII в.). - См.: Св. Андрей, архиеп. Кесарійскій. “Апокалипсисъ”. (Пер. И.Ювачева), М., 1901, с. 172-176 (Отдел XXI, статьи 61-63). Репринтъ этого изданія в кн.: Троицкій Православный Русскій календарь на 1992 г. Джорданвилль, 1991, и отдельно: Джорданвилль, 1991.

Хилиазм предполагает какое-то мирское истолкованіе этого тысячелетнего Царствованія и потому, по сути своей, является ожиданіемъ земныхъ благъ вместо небесныхъ и - вольно или невольно - отрицаніемъ истиннаго и уже осуществившагося Царствія, которое есть Церковь. Хилиастическіе воззрѣнія проявлялись многократно - в послѣдніе века во многихъ протестантскихъ сектахъ. “Церковь не принимаетъ этихъ толкованій, а потому излишне и говорить о нихъ. И мы... тысячу летъ считаемъ за время проповѣди Евангелія. Потому что нетъ необходимости, какъ мы говорили объ этомъ ранее, считатьъ эту тысячу летъ за точно определенное число...” (св. Андрей. “Апокалипсисъ”, 63; указ. изд., с. 175).

(12) То же толкованіе и у восточныхъ Отцовъ, например, у св. Максима Исповѣдника. Оно восходитъ къ ап. Павлу, учившему о Воплощеніи Бога в послѣдніе времена.

Иеромонах Серафим (Роуз) († 1982)

Духовный цензор
игумен Герман (Подмошенский)

Перевод с английского
иеродиакона Ионы (Яшунского)
и Марины Бусыгиной

Редакторы
Ричард (Фома) Бэттс,
Вячеслав Марченко,
Владислав Томачинский

Комментарии
Василия Лурье

Корректор
Татьяна Фролова-Багреева

Технический директор
Сергей Иванов

Оператор верстки
Дмитрий Родионов

Возлюбленные о Господе читатели!
Просим ваших молитв о тех, кто потрудился над этой
книгой.

Издательский отдел
Валаамского общества Америки
в России



**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**