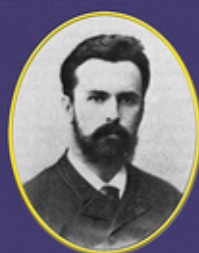


Е. Н  
ТРУБЕЦКОЙ

*Сочинения*



# **Евгений Николаевич Трубецкой**

## **Мирозозерцание Блаженного Августина**

[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=2553745](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=2553745)

### **Аннотация**

«Пятый век, несомненно, одна из важнейших эпох христианской цивилизации. Это та критическая эпоха, когда церковь, во всеоружии своей вполне сложившейся организации, вступает в средние века, передаваясь от древнего греко-латинского мира варварам и воспринимая в себя греко-латинские элементы. Вместе с тем это тот век, когда уже весьма резко и рельефно обозначается различие между христианством эллинским, восточным и латинским, западным. Государственный порядок в то время расшатан и поколеблен в самом своем основании; церковь одна представляет собою общественное единство, скрепляя и связуя империю, распадающуюся на части в процессе саморазложения...»

## Содержание

|                                   |    |
|-----------------------------------|----|
| Часть 1                           | 4  |
| I                                 | 4  |
| II                                | 9  |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 13 |

# Евгений Трубецкой

## Миросозерцание Блаженного Августина

1

### Часть 1

I

Пятый век, несомненно, одна из важнейших эпох христианской цивилизации. Это та критическая эпоха, когда церковь, во всеоружии своей вполне сложившейся организации, вступает в средние века, передаваясь от древнего греко-латинского мира варварам и воспринимая в себя греко-латинские элементы. Вместе с тем это тот век, когда уже весьма резко и рельефно обозначается различие между христианством эллинским, восточным и латинским, западным. Государственный порядок в то время расшатан и поколеблен в самом своем основании; церковь одна представляет собою общественное единство, скрепляя и связуя империю, распадающуюся на части в процессе саморазложения. Она одна противостоит сепаратистским движениям и центробежным силам, грозящим разрушить государство. Против варваров, со всех сторон прорывающихся в империю сквозь ослабевшие легионы, она одна представляет собою культурное единство греко-латинского мира. «Среди волнений мира, – говорит еще в конце IV века св. Амвросий Медиоланский, – церковь остается неподвижной; волны разбиваются об нее – не будучи в состоянии ее пошатнуть. В то время, как всюду вокруг нее раздается страшный треск, она одна предлагает всем потерпевшим крушение тихую пристань, где они найдут себе спасение». Церковь представляет собою в то время единство не только духовное, но и мирское; одряхлевшее государство не в состоянии отправлять самых элементарных своих функций, светская власть не может уже собственными силами защитить государство извне и скрепить его изнутри; она не обеспечивает ему ни справедливого суда, ни сколько-нибудь сносной администрации. Поэтому церковь, как единственная живая сила в этом обществе, волей-неволей вынуждена взяться за мирские дела, исполнять задачи светской власти. Мы видим в ту эпоху епископов в роли светских администраторов и судей, разбирающих такие дела, как споры о наследстве; мы видим их и в роли дипломатов.

В те тяжкие времена необходимость иногда заставляет их принимать деятельное участие даже в военной защите государства: епископ в осажденном городе нередко стоит во главе обороны. На Западе и на Востоке церковь спасает государство, отправляя его функции. Это ведет там и здесь к образованию такого порядка вещей, в котором церковное единство смешивается с государственным и благодатный порядок строго не размежуется с порядком мирским. Константин Великий понимал, что империя не может одними своими силами противостоять естественному процессу саморазложения и смерти. Чувствуя, что государство само по себе спастись не способно, что оно не в состоянии держаться на материальной базе своей стихийной силы и военного могущества, он искал ему сверхприродной основы и призвал церковь к обоснованию Рима: он хотел скрепить единое государство посредством единой церкви. Но именно поэтому он и его преемники хотели стоять во главе единой церкви, чтобы через нее господствовать над государством. С одной стороны, император хочет сделать свою мирскую власть центром христианского общества, подчинив ей власть духовную в качестве служебного органа. Но, с другой стороны, и церкви присуще

стремление к самостоятельности и попытки восточных императоров к главенству в делах веры встречает энергичное противодействие. Притязаниям светской власти противопоставляется независимый епископат с римским епископом, как главою и центром.

На востоке и на Западе в интересующую нас эпоху мы наблюдаем образование своеобразной христианской теократии, в которой церковь смешивается с государством; она не сливается с ним в единое целое, но, как сказано, строгие и определенные границы между ними отсутствуют. В обеих половинах империи это смешение двух сфер, церковной и государственной, ведет, однако, к противоположным результатам. На Востоке через все отдельные царствования христианских императоров красной нитью проходит один неизменный принцип церковной политики, увековеченный императором Констанцием в классическом изречении: «Что я хочу, да будет вам канон», – говорил он собору епископов в Милане. При системе управления государством посредством церкви, единый канон и, в особенности, единый догмат представляют для императора не только единую церковь, но и единое государство. В догматических вопросах и спорах он заинтересован не только как верующий, но и как представитель мирской власти. С точки зрения Константина, высказанной им и унаследованной его преемниками, чтобы спасти государственное единство, нужен единый Бог и единая вера. Понятно, что с этой точки зрения всякий догматический спор, всякое разделение в церкви представляется угрозой целостности государства. Чтобы не выпустить из рук власть, необходимо заставить подданных верить так же, как и император: кто держится другого исповедания, тот не только еретик, но и бунтовщик. Отсюда стремление императора определять самое содержание христианского догмата. Он берет на себя обязанности духовной власти, диктуя своим подданным догматические формулы. Он предписывает им верить или не верить в единосущие Сына Божия Отцу или равенство Св. Духа Сыну, признавать в Сыне одно или два естества и т. п. Так поступают императоры как еретические, так и православные. Если церкви и поручаются разнообразные мирские задачи, то император тем более стремится утвердить над нею свою суперматю, обратив ее в орган своей светской политики.

Само собой разумеется, что властолюбие императоров – не единственная причина такого порядка вещей. В глазах массы христиан император – защитник веры – является центром христианского общества и поэтому – повелителем церкви. К нему обращаются и епископы для решения своих догматических споров, причем, как водится, те, кому удастся склонить его в свою пользу, признают за ним право авторитетного вмешательства в дела веры, отрицают же это право те, против кого власть императора обращается. Если, с одной стороны, император стремится к главенству в делах веры, то, с другой, и иерархия стремится обратить догматы в принудительные юридические нормы. Языческое прошлое империи, где не было особого жреческого класса и всякий светский магистрат мог отправлять жреческие функции, не подготовило общество к различению духовного и светского порядков, и мы видим, как и в христианской империи то и другое переплетается и смешивается.

На Востоке, где светская власть сравнительно сильна, это смешение ведет к преобладанию светской власти, которая узурпирует функции церкви. Совсем другое происходит на Западе. Здесь в течение всего IV и V-го веков вплоть до падения Западной империи мы видим, с одной стороны, постепенное умаление светской власти, а с другой – быстрый рост и усиление независимого епископата. Быстро развиваясь, духовная власть здесь господствует над мирской областью, подчиняя себе в конце концов и саму императорскую власть. Это отличие Запада от Востока вызвано сложной совокупностью культурно-исторических условий.

На Западе христианская империя с самого начала не имела почвы под ногами и была осуждена на бессилие. Переноса свою резиденцию на Восток, Константин чувствовал, что он не в состоянии сломить преданий языческого Рима, и мечтал лишь о том, чтобы самому от них освободиться. Язычники на Западе составляли в то время большинство и были в

Риме господствующей силой. Язычниками был заполнен сенат. Рим оставался центром язычества, а вступить в открытую борьбу с язычеством было не под силу и самому Константину. Христианская империя не могла упразднить языческое царство, а могла существовать лишь рядом с ним как другой Рим, как город Константина. Выступая в качестве главы христианства на Востоке, Константин оставался главой язычества на Западе. Будучи внешним архиереем в Константинополе, он не переставал быть верховным жрецом в Риме. Если на Востоке игнорировалось язычество императора, то на Западе – его христианство. Империя официально не переставала быть языческой на Западе, будучи уже христианской на Востоке. В течение всего IV-го века язычники в Риме составляют внушительную силу, если не большинство, и парализуют своей глухой оппозицией власть христианского императора. Уже одно это осуждает западных кесарей на бессилие. Языческое большинство относится к ним враждебно или равнодушно; им остается опереться на христианское меньшинство. Среди раздвоившегося общества они между двух огней: они опасаются раздражать язычников слишком крутыми мерами, не отваживаясь на энергичную, последовательную борьбу с ними, но, вместе с тем, нейтральной или слишком нерешительной политикой, пассивной по отношению к язычникам, рискуют оттолкнуть от себя христиан.

Как уже было сказано, у них нет почвы под ногами, и христианский элемент, на который они опираются, держит их в зависимости от себя. В противоположность прямой и последовательной внутренней политике восточных императоров, политика западных кесарей поражает нас своими частыми колебаниями, отсутствием какого бы то ни было выдержанного принципа (2). Констанций, например, властвуя над обоими половинами империи, мог высказывать на Западе те же притязания и проводит их с теми же деспотическими приемами, как и на Востоке. Но его преемник Валентиниан не стремился к главенству в делах веры, держась нейтральной политики относительно всех возможных религиозных мнений, как христианских, так и языческих. Грациан же во всем подчинялся наставлениям миланского епископа Амвросия, склоняясь, в его лице, перед авторитетным руководством церкви. То самое обстоятельство, которое создает слабость императоров на Западе, обуславливает здесь силу церкви. Пребывание христианских императоров в Риме, как центре языческой оппозиции, с самого начала было невозможным. Язычники занимали главнейшие светские магистратуры. Языческая партия, чтобы сохранить за своим обрядом прежнее значение, должна была притвориться, что никакой перемены не произошло, что все осталось по-прежнему. И действительно, императоров продолжают провозглашать божествами после их смерти и сенат учреждает им официальные культы. Санкционировать такой порядок вещей своим присутствием христианский кесарь не может. Вместе с тем, он не смеет и открыто выступить против него, так как это значило бы восстановить против себя сильную языческую партию. Чтобы избежать роковой коллизии, императоры редко показываются в Риме, а живут в Милане или Равенне, куда их влечет еще и необходимость быть ближе к северной границе, которой постоянно угрожает опасность варварских нападений. Они позволяют обожать себя издали и смотрят сквозь пальцы на ненормальное положение, которое они не в состоянии изменить. Но вследствие этого Рим, политический центр их государства, уходит из сферы их влияния. Христианская община со своим епископом во главе стоит здесь одиноко против царства язычников, выносит борьбу с язычеством на своих плечах без поддержки государства. Значение императора этим совершенно уничтожается: как христианин, он бессилен над своими языческими подданными; как предмет языческого культа и как верховный жрец, он – нуль в глазах христиан (3). Значение епископата усиливается за счет ослабления значения императора, и в особенности растет значение епископа римского, папы. Столица древнего мира неизбежно является центральным пунктом борьбы христианства и язычества. Ведя эту борьбу собственными силами, римская церковь привыкает к самостоятельности, пользуется такой независимостью, как никакая другая церковь империи. В зна-

чительной мере благодаря этому, здесь развивается самостоятельная, независимая духовная власть, какой нет на Востоке, где кесарь выступает как представитель христианского единства, господствуя над большинством епископата.

В Риме в глазах большинства язычников, стоящих на почве вековых традиций империи, христианство императора было лишь случайным инцидентом, и христиане также не привыкли видеть в нем своего деятельного помощника. Представителем христианского единства здесь является папа, а не император. Для римских христиан папа больше кесаря: последний не имеет силы над папой и не может принудить его к подчинению. Еще в языческие времена римская община с ее епископом получает первенствующее значение в глазах христиан, как центр борьбы с язычеством.

Рим имеет особый статус как пункт, где встречаются представители всех частей империи, всех национальностей, следовательно, и всех христианских общин, где, стало быть, рельефнее, чем где-либо, обрисовывается общенародный, вселенский характер церкви. Это – центр всечеловеческого общения, не связанного исключительно с какой-либо местностью или национальностью, а потому и центр христианского общения. В христианской империи все содействует усилению этого универсального значения римской общины и римского епископа, в особенности же слабая и двойственная политика западных кесарей. Уходя из сферы влияния императоров, христианский Рим становится Римом папским. Он перестает быть светской столицей, чтобы утвердиться в своем значении города св. Петра и апостольского престола.

Этому немало способствует и то, что кесарь поглощен заботами о сохранении в неприкосновенности границ своего государства, о цельности империи. Взор его постоянно обращен то на север, то на юг, ему угрожает в Галлии то варварское нападение, то восстание легионов под знаменем узурпатора. Другую опасность представляет для него Африка, житница империи, снабжающая ее хлебом. Всякое восстание в Африке влечет за собою прекращение подвоза хлеба и голод в Италии. Разрываясь между крайним севером и крайним югом своих владений, император выпускает из рук центр своего государства, невольно уступая его быстро возрастающему и расширяющемуся влиянию папы. Император отовсюду тесним внешними врагами и сепаратистскими движениями. Желая связать и скрепить прочной связью отдельные провинции империи, он вынужден обратиться к церкви, которая одна в ту эпоху скрепляет общество, единит людей, тогда как все остальное их разъединяет. Он силен ее силой, но потому он должен выслушивать ее властный голос, должен неизбежно ей подчиняться. Уже в конце четвертого века даже не папа, а миланский епископ Амвросий помыкает императорами.

По мере того, как светская власть слабеет, впадая в старческое бессилие, духовная власть епископа становится на ее место, отправляя ее функции, и Августин жалуется на то, что, в качестве епископа, он до того завален светскими, гражданскими делами, что это мешает отправлению его пастырских обязанностей. Смещение церкви и государства, выразившееся на Востоке в мирском деспотизме, в господстве мирской власти над церковью, на Западе, напротив, ведет к тому, что государство постепенно уходит в церковь, а церковь постепенно облачается в государство. Возвышению епископов над государством способствует и та благородная роль, которую они играют во время варварских нашествий. В минуту, когда сил у государства не хватает, чтобы спасти своих подданных от ярости завоевателей, епископы выступают в роли защитников мирного населения; они берут на себя обязанности посредников между победителями и побежденными и делают то, что не под силу государству – спасают свою беззащитную паству, укрощая дикие разрушительные инстинкты варваров. Понятно, что христиане больше надеются на своих епископов, ждут от них своего спасения, а не от светской власти. Восточные императоры своими цезаро-папистскими стремлениями со своей стороны также способствовали расширению власти

папы, хотя и в чисто духовной сфере. В значительной мере благодаря им, влияние папы распространилось далеко за пределы Западной империи, на дальний Восток.

Распространяя свои религиозные убеждения угрозами и насилием, восточные императоры стремятся сделать свое вероисповедание всеобщей принудительной нормой, преследуя разномыслящих с ними как ослушников их власти. Вот почему всякий раз, когда на константинопольском престоле сидит еретический кесарь, православные церкви Востока, гонимые и теснимые им, ищут опоры и помощи извне. Само собой разумеется, что их взоры обращаются к центру независимой церковной власти – к Риму. Апеллируя к римскому епископу, обращаясь к нему как к высшей инстанции в христианском мире, они в эти бедственные эпохи обыкновенно признают его высшим авторитетом и судьей в своих спорах. Императорские ереси всегда на руку папам: они дают им возможность выступать в роли защитников гонимого православия, представителей вселенской церкви в ее единстве, обнимающем Запад и Восток. Своей нетерпимой политикой восточные императоры создают силу папы, отдавая восточные православные церкви в сферу его влияния. Таким образом влияние, а отчасти и власть папы распространяется за пределы Западной империи.

Во времена мира и безопасности власть эта обыкновенно не признается на Востоке, но в эпохи гонений, в критические моменты жизни церкви ее призывают на помощь и без нее не обходятся. Против слабой и ничтожной императорской власти на Западе уже в конце IV-го века стоит могущественная духовная власть с универсальным влиянием и значением. Можно сказать, что церковь здесь одна скрепляет и поддерживает государство, готовое рухнуть. На Востоке церковь стоит под защитой государственной власти. На Западе она представлена самой себе. Более того, она бережет и опекает здесь саму государственную власть в лице ничтожных и слабых императоров.

Вглядываясь внимательно в занимающую нас эпоху, мы убедимся, что в ней уже в конце IV-го и начале V-го века все элементы средневековой жизни и все признаки европейской цивилизации налицо. Атомарный индивидуализм разлагающегося общества в то время уже сливается в индивидуализмом пришлых германских элементов, прорвавшихся в империю. Расшатанный до основания государственный порядок уже не в состоянии сдерживать анархического произвола, и церковь одна стоит против индивидуализированной личности с ее стремлением к безграничной свободе и ненасытной жаждой жизни. Привыкшая к разносторонней практической деятельности, не только духовной, но и мирской, церковь мало помалу проникается элементами античной культуры, насыщается государственными идеями древнего Рима; ее епископы являются представителями не только духовной власти, но и светских преданий, юридических и административных. Ее духовенство в управлении и господстве над людьми, и пастыри ее могли быть для варваров не только наставниками в вере, но и учителями права. На этой-то почве возрос и развился тот теократический идеал, который уже в начале V-го века нашел себе классическое выражение в творениях Бл. Августина. О нем-то мы теперь и будем говорить.

## II

Блаженный Августин – одна из самых интересных исторических личностей, которые когда-либо существовали. Оценка ее – одна из сложнейших и труднейших задач в виду разнообразия и богатства элементов, вошедших в состав его учения и так или иначе повлиявших на образование его характера. Августин – во всех отношениях олицетворение той переходной эпохи V-го столетия, когда один обветшавший мир рушится, а другой создается на его развалинах.

Он стоит на рубеже между древностью и средними веками: собирая обломки древней культуры, он вместе с тем закладывает основы средневекового, частью же и новейшего европейского мирозерцания. Говоря словами Шарпантье, *Civitas Dei* Августина есть «надгробное вещание мира нового». Эти слова могут послужить прекрасной характеристикой и всей жизни и деятельности нашего отца церкви. Это во всех отношениях двойственная личность: в ней воплотились и сосредоточились все противоположности его века. Более того, он предвосхитил и объединил в себе контрасты нового времени, ибо, будучи отцом и, можно сказать, основателем средневекового католичества, он вместе с тем другими сторонами своего учения был пророком протестантизма. И если протестанты и католики с одинаковым правом видят в нем своего родоначальника, то мы без всякого сомнения можем признать его отцом западного христианства во всех главнейших его разветвлениях.

Сын развратного африканца-язычника и христианской святой, Августин во всей своей жизни остается двойственным порождением язычества и христианства, которые борются в нем до конца его жизни, не будучи в состоянии совершенно преодолеть одно другое. Внутренняя борьба этой личности – мировая борьба, и тот процесс психологического развития, который он увековечил в своей «Исповеди» есть прекрасное олицетворение мирового кризиса. Двум противоположным настроениям, сменившимся в жизни Августина, разнузданному язычеству его молодости и святому христианству зрелых лет, соответствуют две общественные среды; его внутреннее раздвоение есть раздвоение тогдашнего общества.

Родина Бл. Августина, северная Африка, являет собою яркий образец этого раздвоившегося общества. Здесь противоположные настроения усиливаются страстной и впечатлительной африканской природой. Африка в занимающую нас эпоху – страна контрастов: здесь мы находим крайний аскетизм, соседствующий с самым грубым развратом, племенную религиозность рядом со всевозможными чувственными эксцессами.

Младший современник Августина Сальвиан описывает Африку, как какой-то сплошной дом терпимости: целомудренный африканец, по его словам, уже не африканец. Это страна самых ужасных противоестественных пороков. Трудно пройти по улицам африканской столицы Карфагена, говорит он, чтобы не оскверниться. И вместе с тем, как мы знаем, Африка – родина таких величайших учителей церкви, как Тертуллиан, таких святых, как мученик Киприан и сам Августин. Тот же Сальвиан приходит в ужас от антирелигиозности африканского общества, не исключая и христиан, которые смешивают христианский культ с языческими, приносят жертвы идолам, а потом приходят к христианским алтарям.

Характерная черта африканцев – их ненависть к монахам и подвижникам. Монах, пришедший случайно в Карфаген, подвергался проклятьям, насмешкам и оскорблениям. Апостолы могли с большей безопасностью входить в языческие города, говорит Сальвиан, чем монахи в христианский Карфаген. Общество, как видно из этого описания, делится между аскетизмом отдельных подвижников, гонимых в пустыню всеобщей ненавистью, и разнузданным развратом масс. Суровый несколько склонен к преувеличению, и Гастон Буассье справедливо предостерегает против чрезмерного доверия его показаниям. Но в данном случае у нас нет причин подвергать сомнению истинность его слов, так как то же впечатление

мы выносим из творений самого Августина, в особенности из его «Исповеди»: и здесь мы видим беснующееся развратное общество как темный фон, на котором контрастно выделяются такие исключительные личности, как святая Моника.

Полярной противоположности в настроении Августина соответствует, таким образом, полярная противоположность тогдашнего общества. Каковы главные впечатления его жизни? С одной стороны толпа нравственно падших людей, с другой – немногие святые, избранные личности. С одной стороны обесцененные культы и дикие оргии отживающей старой религии, с другой – христианство, которое одно дает силу держаться на нравственной высоте своим последователям.

В самом себе Августин познал дисгармонию, внутренний разлад своей среды, как борьбу двух противоположных начал. Он испытал в своей развратной молодости силу злого начала, греха; но то не был только индивидуальный, личный грех: он жил «как все», повторяя грехи своего общества, где целомудрие считалось чем-то постыдным. То был грех социальный, но вместе с тем и грех его страстной и чувственной, отцовской природы, следовательно грех родовой, унаследованный. Вся общественная среда и унаследованная физическая организация толкает его на путь разврата, зла. С другой стороны, этим злым, необузданным влечениям противятся остатки христианского настроения, сохранившиеся в виде смутных детских воспоминаний.

В этих впечатлениях молодости уже содержится тот основной контраст, который впоследствии определил все мирозерцание Августина: с одной стороны, грех является не только индивидуальным, но и социальным и наследственным; с другой – сила добра, благодати. В цитированном уже сочинении «De Gubernatione Dei» Сальвиан говорит: «Почти во всех африканцах я не знаю, что не худо»; и в другом месте: «С трудом можно найти между ними доброго». Сопоставив хотя бы эти два изречения и все то, что Сальвиан говорит об африканцах, мы легко поймем, почему в особенности для африканца, как Августин, сила зла должна была представляться непомерной, неодолимой естественными человеческими силами; а добро, напротив, должно было казаться чем-то абсолютно сверхприродным, сверхчеловеческим. Это объясняет нам весьма многое в философии Августина и, между прочим, то, почему в его этическом мирозерцании человеческий элемент принижен, обречен на чисто пассивную роль, почему в его системе нет места человеческой свободе. Система эта раздражается контрастом между превозмогающей силой зла в развращенной человеческой природе и неодолимой силой благодати, которая одна в состоянии сломить это зло. Между этими двумя полюсами человек – ничто: его свобода всецело поглощается снизу или сверху, вся уходит в грех или в благодать. В тот век всеобщего разъединения и разлада отдельная личность чувствует себя одиноко и волей-неволей сосредотачивается в своем внутреннем мире. А потому мы не удивимся, что философствование Августина начинается с самоуглубления и самоисследования.

В новейшей литературе неоднократно было указано на его субъективизм, на его склонность к рефлексии, переходящую в болезненное прислушивание к себе; особенно часто любят подчеркивать в нем эту родственную черту протестантские немецкие историки. Центральным в умозрении Августина, говорят они нам, является субъективный внутренний мир человеческого сознания, воли и чувства. «Все внешнее имеет для него значение и цену, – говорит Зибек, – лишь когда оно является в рефлексии внутреннего», все объективное интересует его лишь в плане его отношения к человеку и его внутреннему миру. На первом месте у него, по словам Зибек, самое интимное, жизнь человеческой души в Боге.

Сам Августин действительно пишет, что он хочет знать только душу и Бога, и ничего более. Но мы были бы крайне несправедливы к нашему отцу Церкви, если бы во всем его мышлении видели один лишь субъективизм и всю его философию сводили к одной лишь субъектной рефлексии. Субъективизм того времени, как было уже сказано, соответствует

состоянию одиночества сосредоточенной в себе личности, и если бы мышление нашего отца церкви оставалось при одной рефлексии, он никогда бы не вышел из состояния эгоистического обособления, умственного и нравственного, и никогда бы не мог возвыситься над индивидуализмом своего общества; во всяком случае не эта черта делает его основателем средневековой теократии. На самом деле, он человек контрастов и вмещает в своем сознании элементы самые разнообразные и разнородные. Осознав ничтожество материального, чувственного мира, он погружается в самого себя, но лишь для того, чтобы, признав пустоту и ничтожество замкнутой себе человеческой личности, выйти из этого состояния в мистическое созерцание. «Не выходи из себя наружу, – говорит он в одном из ранних своих сочинений, написанном вскоре после обращения в христианство, – войди в самого себя: истина обитает во внутреннем человеке; а если ты найдешь, что твоя природа изменчива, то выйди и из самого себя. Но помни, что когда ты выходишь из себя, ты выходишь за пределы размышляющей души. Итак, стремись туда, откуда возжигается самый свет разума». Самоуглубление, самоанализ, как видно из этой цитаты, есть лишь исходная точка философии Августина; но конечная ее цель есть познание сверхприродной действительности, того горнего мира, что лежит за пределами всего субъективного, человеческого.

Сильно развитое самочувствование – безусловно отличительное свойство нашего мыслителя, а субъективизм – действительно черта его характера. Но не следует забывать, что исключительное господство самочувствования, исключительное самоутверждение индивида есть высшее зло, принцип всего злого с точки зрения философии Августина. Он вся жизнь боролся со своим субъективизмом, хотя никогда не был в состоянии его совершенно преодолеть. Самоуглубление, самоанализ есть для него лишь начало самоотречения: углубляясь в себя, он находит в себе один внутренний разлад – ту самую борьбу мировых противоположностей добра и греховной природы, от которой он ищет спасения.

Путь его философствования – от разлада и раздвоения личной жизни к объективному миру и единству. Поскольку мы замыкаемся в нашем чувственном мире, мы находим в себе один лишь мрак и страдания. «Не видишь ли ты и не ужасаешься этой бездны?» – восклицает Августин. – «И что же это такое, как не наша природа, и притом не то, чем она была прежде, а какова она есть теперь. И вот мы более ищем ее познать, нежели действительно понимаем». Все мышление Августина в его дохристианскую эпоху есть ряд гигантских усилий, чтобы вырваться из этой отрицательной, мрачной глубины субъективного сознания к объективному свету и правде, освободиться от своей греховной личности и ее рокового раздвоения.

Сам он говорит в «Исповеди» о том периоде своей жизни, когда, уже освободившись от манихейства, он еще не обратился в христианство: «Пытаясь вывести строй моей мысли из пучины, погружался вновь, и часто делая усилия, я погружался опять и опять». Единственное, что подымало его к объективному свету Божию, рассказывает он, было то, что воля была для него столь же достоверна, как и его существование. И аргументы скептиков никогда не могли поколебать этой внутренней достоверности самосознания. Но в самой своей воле он находил одно внутреннее противоречие, один безысходный разлад. «Ибо эта воля, причина моего греха, но я сам не хочу греха и делаю то, что ненавижу. Делая грех невольно, я скорее терплю его, чем делаю.», и, следовательно, это состояние несвободы есть скорее наказание, чем вина, притом наказание, которое я терплю справедливо.

Следовательно, есть нечто абсолютно достоверное, что возвышается над моими противоречиями: в самом разладе я познаю объективный закон абсолютной справедливости; – таков ход мышления Августина. Абсолютная достоверность моей воли, моего существования сводится к абсолютной достоверности того объективного блага, того объективного мира и порядка, которого требует моя воля. Раздвоение и разлад есть форма временной действительности, но мир и единство есть ее вечный идеал. Основной мотив философии Августина есть искание такой вселенной, которая преодолевала бы контрасты временной действитель-

ности, ее дурную двойственность в единстве всеобщего мира и покоя. Искание это – прежде всего процесс болезненный и мучительный; в нем муки духовного рождения нового мира соединяются с предсмертными страданиями старого.

Чтобы стать родоначальником средневекового мирозерцания, Августин должен был в самом себе испытать и побороть язычество. Он соединил и выстрадал в себе все болезни своего века, в полном смысле слова нес на себе крест своего общества. Уже будучи на пути к обращению, наполовину христианином, рассказывает Августин, «я искал, внутренне сгорая, откуда зло. Каковы были мучения моего сердца, страдающего муками рождения, каковы были мои стенания, Бог мой!». Это – тревога души, невыразимая и непередаваемая словами, которую, – продолжает Августин, – никто из людей не мог разделить и понять, которой один Бог невидимо внимал. Еще не вполне отрешившись от манихейства, читаем мы далее в «Исповеди», он искал истину в чувственной вселенной, вовне, тогда как свет истины – внутри нас. «И он не заключен в каком-либо месте; между тем я взирал на вещи, находящиеся в определенном месте, и не находил в них места для покоя, и они не принимали меня в себя так, чтобы я мог сказать: теперь довольно, теперь мне хорошо, и не позволяли мне возвращаться туда, где бы мне было хорошо.»

Для раздвоенного в себе сознания весь мир представляется как нечто абсолютно внешнее, чуждое и враждебное. Ища что-либо высшее себя, абсолютное добро и истину и вопрошая внешний мир, Августин видит в нем только низшее и не находит себе покоя. Этот чуждый и враждебный мир не спасает его от внутренней тревоги, а подавляет и угнетает его сознание. «Когда я восставал против Бога в мыслях моих, – продолжает он, – эти низшие существа возвышались надо мною, подавляли меня, не давая ни отдыха, ни покоя». Чувственный мир извне давил его своей чуждой громадой, а когда он удалялся в глубину своего сознания, то и тут образы материальных вещей обступали и преследовали его, и все это вместе как бы говорило: «Куда идешь ты столь нечистый и столь недостойный».

Никто глубже и вернее Августина не изобразил это внутреннее противоречие, это глубокое раздвоение, проникающее в самые сокровенные глубины нашего нравственного существа. Отсутствие единства, цельности – основной признак нашей извращенной природы. Воля наша предписывает одно, а делает другое. Стало быть, она хочет не всем своим существом, не всем своим существом предписывает. «Ибо она предписывает, поскольку она хочет, вместе с тем то, что она предписывает, не совершается, поскольку не хочет. Ибо воля предписывает, чтобы была воля, и притом не другая воля, а она сама. Следовательно, не цельная воля предписывает, и потому нет того, что предписывает. Ибо, если бы воля была целостна, то она и не предписывала бы, потому что предписываемое уже было бы», т. е., если бы воля не была внутренне разделена, то не было бы раздвоения между намерением и действием и предписание совпадало бы в непосредственном тождестве с исполнением. Это ненормальное состояние духа, в котором наша воля частично хочет, а частично не хочет и единая личность теряется среди противоречивых желаний и аффектов, Августин называет уродством, болезнью духа. На самом деле «существуют две воли, так как ни одна из них не есть целостная воля, и то, что присуще одной из них, то самое недостает другой». Все в нашем внутреннем мире раздроблено, все в нем – борьба, хаос и противоречие.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.