

Tartu Ülikool Usuteaduskond

Praktilise usuteaduse õppetool

Jevgenia Tsoi

Образ Бога у Августина в произведении «Исповедь» –

взгляд русских философов-религиоведов

Magistritöö

Juhendajad

Marju Lepajõe, dr theol

Ingmar Kurg, dr theol

Roland Karo, dr theol

Tartu 2020

«История – это не просто предмет для изучения. К истории необходимо обращаться и ее нужно изучать для того, чтобы приблизиться к пониманию того, что происходит сегодня в обществе и с обществом»

Marju Lepajõe

Содержание

Введение	4
1. Взаимосвязь между античными философскими школами и христианской теологией	13
1.1. Возможности неоплатонизма для христианской философии. «Бог» Плотина как одна и единственная идея	17
1.2. Образ библейского Бога-Творца в христианской картине мира: мир «хороший» оттого, что Бог – «хороший»	21
2. Философские истоки «Исповеди» Августина	24
2.1. «Исповедь» Августина в целом, ее значение в прошлом и в настоящее время	26
2.2. Неоплатоническая дискуссия в «Исповеди»	28
3. Согласованность библейского и неоплатонического понимания Бога в произведении «Исповедь»	34
3.1. Бог – это «Бог», не только идея, но и не часть материи	44
3.2. Мир создан Богом, что придает миру особое качество. Человек создан Богом и поэтому тоскует по Богу.	49
Заключение	57
Использованные источники	60
Resümee	64

Введение

Обоснование выбора темы. Определение темы в научной сфере

В настоящее время есть возможность оглянуться в прошлое и увидеть разные этапы формирования и развития христианской мысли, благодаря выдающимся личностям, которые жили и творили в прошлом, и не только оставили свой след в истории, но и повлияли на ее ход. Августин Блаженный (354- 430 гг.) – один из таких известных и серьезных писателей. Он жил в один из самых интересных исторических периодов, когда античное общество с его культурой и традициями переживало переустройство в новой для себя действительности христианского мира.

Изучение трудов Августина очень важно в наше время, потому как это поможет лучшему пониманию тех социальных проблем в обществе, которые требуют сегодня и философского и теологического анализа, а также пониманию тех процессов, которые происходят в церкви. В условиях, когда мир из-за переоценки ценностей сталкивается с катаклизмами во всех сферах жизни и деятельности, личность современного человека находится в постоянном поиске внутренней гармонии и душевного покоя. В этом отношении интерес к религии растет. Один из аспектов этого интереса – это Создатель, то, какое мы имеем к Нему отношение и какова наша ответственность за жизнь в сотворенном мире. Ощущение хрупкости нашей вселенной порождает особый интерес к концепции Творец – человек – творение и помогает понять свою ответственность за сохранение окружающей нас среды, и поднимает вопросы об экологической сознательности. Ответы на эти вопросы можно найти, если осознавать, что власть над всем творением принадлежит Богу и мы как часть этого творения, подчинены Творцу. В «Исповеди» Августин развивал мысли об образе Бога как Творца. Первоначально эти мысли были сформированы под влиянием неоплатонизма. Но после его соединения с церковью, Августин пришел к пониманию, что в неоплатонизме все же есть некоторые черты, несовместимые с христианством, например, презрение к телу, присущее пла-

тонизму, противоречит истинно христианскому отношению к человеку, потому как человек есть не только душа, но также и тело, которому уготовано воскресение¹ и которое прекрасно, потому что создано Творцом.

В данной работе автор поднимает вопросы соотношения теологии и философии и их взаимном влиянии. Один из них: как Августин определяет философскую категорию Бога у Плотина и как он определяет Бога, описанного в Библии, и таким образом четко разделяет Творца и Его творение? Второй: как Августин применил критерий «истины» Плотина в христианском богословии? Неоплатонизм научил Августина искать Бога не во внешнем мире, а внутри рационального ума, а также подойти к пониманию существования нематериальной духовной природы – Единого. Однако для Августина, Единое – это не безличное существо, а Существо реальное – Личность живая, от Которого всё получило свое существование.² Читая книги платоников Августин мог увидеть, что в религиозной философии Плотина существует иерархия красоты: Бог выше красоты, Он – ее источник, от Него все истинно прекрасное, духовный мир – первообраз красоты, душа – ее образ, а космос – чувственный мир, в котором отразился отблеск духовной красоты, поэтому наша вселенная – это художественное произведение. Материя – бесформенна и безобразна, но оформленная материя есть космос, а космос прекрасен.³ Эти и другие философские положения Плотина, проложили путь к пониманию Священного Писания Августином. Бог – есть Благо, и Он есть Создатель и Источник всего; категории, относящиеся к Творцу, свойственны также и творению, поэтому и творение прекрасно.

Первоисточниками и основой для написания магистерской работы на русском языке были исследования русских философов 19-20 вв. Работы англоязычных и других авторов были использованы больше для комментариев и

¹ Мари А. (Henri Marrou). Святой Августин и августинизм. Символ. Париж:1985. С. 106.

² Августин. Исповедь. (7.20.26). Москва: Дарь, 2005.

³ Игнашкин, Р. Духовная философия Плотина и христианство.

<https://www.proza.ru/2018/11/02/186>, 08.04.20.

определений понятий. Автор сознательно ограничился исследованием русской религиозной философией, поскольку в православном богословии и философии Бог и Его творение всегда тесно связаны через предмет «обоженья».

Постановка цели работы и задач исследования

Цель данной работы – исследовать как русские философы-религиоведы понимали рождение образа Божия при синтезе античной философии Плотина и христианского богословия в «Исповеди» Августина.

Для достижения этой цели поставлены следующие задачи исследования:

- 1) Установить взаимосвязь и преемственность между учением античных философских школ и христианской теологии.
- 2) Указать те философские направления, из которых были заимствованы элементы философии, использованные в «Исповеди».
- 3) Какова согласованность библейского и неоплатонического понимания Бога в произведении «Исповедь».

Исходя из вышесказанного был поставлен следующий исследовательский вопрос: как подход русских философов к образу Бога Августина способствует современному межрелигиозному диалогу, особенно в обсуждении вопросов сохранения и господства творения.

Ознакомление с методикой исследования

Тема данного исследования относится к области патристики и философии.

В работе используется философский диалектический метод исследования, рассматривающий тесную взаимосвязь между неоплатонизмом как явлением и формированием философских и теологических позиций и понятий у Августина, а также анализирующий их закономерности и противоположности. Также в некоторых разделах было целесообразно, в совокупности с диалектическим методом, использовать герменевтический и сравнительно-исторический методы для разъяснения текстов и событий.

Краткий обзор о степени исследованности проблемы – история изучения проблемы, наиболее важные авторы и их точки зрения

С именем Августина у русского читателя связано не так много ассоциаций. Устойчивой, раз и навсегда определенной культурной ниши в русской философской и, шире, интеллектуальной традиции Августин не занял до сих пор. Его сочинения много переводили и переводят по сей день, однако это нельзя назвать систематическим изучением его наследия, как это происходило на Западе. Его сочинения цитировали, его мыслями подтверждали то или иное собственное положение, однако до второй половины XIX века его философия и богословие не были предметом специального критического исследования. Августин действительно оставил после себя огромное, систематически продуманное богословие. Практически нет ни одной философской темы в современной культурной жизни человека, где бы мы не могли сослаться на мнение Августина, высказанное им в схожей ситуации. Универсальность творческого наследия Гиппонского епископа поразительна.⁴ Масштабная и содержательная работа И. В. Попова «Личность и учение блаженного Августина» является одной из немногих российских работ, посвященных в том числе теме Творца и Его творения. Бытие человека исходит из рук Творца. Человеческое знание о мире есть не только «узнавание» или удостоверение вещей по отпечатленным в душе образцам истинного и совершенного (как принято было считать в платонической школе); это прежде всего прямое обращение к «иному» знанию и опыту по поводу тех же вещей окружающего мира – к текстам Ветхого и Нового Заветов.⁵

Однако для западного мира труды Августина сыграли важную роль в духовной, социальной и политической жизни общества. Учение и философия Августина явились связующими составляющими между античностью и сред-

⁴ Селиверстов, В. и др. (сост.). Августин: PRO ET CONTRA. Личность и идейное наследие блаженного Августина в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. СПб.: Издательство Русского Христианского Гуманитарного Института, 2002. С. 11.

⁵ *Ibid.*, С. 14.

ними веками. Уже средневековое общество строилось на христианских принципах о том, что все существующее – есть от Бога, Он – есть Создатель всего и все подчиняется и зависит от Него. Даже до сегодняшнего дня, смысл истории человечества поддерживается ценностью веры в то, что все, что исходит из рук и уст Божиих «хорошо весьма», и мир развивается вследствие Божественного замысла и согласно плану Творца.

Известный в Эстонии и за ее пределами ученый Тармо Тоом (Tarmo Toom) считает, что Августин сыграл определяющую роль в христианстве и христианской культуре, оказывая влияние, либо через свои труды, либо через труды тех, кто читал Августина. В каком-то смысле любой западный христианский мыслитель и большое количество светских мыслителей является частью истории влияния текстов Августина.⁶ Нельзя сказать, что другие не внесли свой вклад в формирование западного христианства, скорее, лишь немногие были столь же влиятельны, как Августин. «The Cambridge Companion»⁷ под редакцией Тармо Тоом (Tarmo Toom) служит авторитетным путеводителем по «Исповеди» Августина. Несколько лет в этой серии собираются новые сочинения ведущих ученых, где среди прочих исследуется ряд тем и концепций, таких как Бог, творение, грех, благодать, счастье. Эти эссе демонстрируют, как каждое поколение читает «Исповедь» в свете текущих вопросов и обстоятельств, и как текст продолжает оставаться актуальным и поднимать новые вопросы.

Таким образом, разработанность темы образа Бога Августина у восточных и западных богословов отличаются, как по количеству исследований, так и по подходам к исследованиям.

⁶ **Tracy, D.** Charity, Obscurity, Clarity: Augustine's. Rhetoric and Hermeneutics in Our Time. New Haven: Yale University Press, 1997, p. 254-274.

⁷ **Toom, T., ed.,** Augustine in Context. The Cambridge Companion. New York: Cambridge University Press, 2018.

Обзор наиболее важных источников и исследований, использованных в работе, их лаконичная характеристика и оценка

Одним из основных авторов, чьи труды были использованы в данной магистерской работе является Попов Иван Васильевич (1867-1938) — русский православный богослов, церковный историк, патролог, профессор Московской духовной академии. Попов И. В. был высокообразованным учёным, выдающимся специалистом в области патрологии. Трагически погиб. В 2003 году причислен как мученик к лику святых Русской православной церкви. Одним из важнейших его трудов по патрологии стала обширная монография, посвященная жизни и трудам Августина. До сих пор эта работа остается самым фундаментальным трудом в русской патрологической науке, посвященным великому отцу Западной Церкви.⁸

Другим из основных авторов, чьи труды были использованы в данной магистерской работе, является Скворцов Константин Иванович (12.05.1821–12.10.1876) — российский писатель, профессор патрологии Киевской духовной академии, доктор богословия, статский советник. В книге «Блаженный Августин как психолог», для того, чтобы как можно шире показать представления Августина по тому или иному вопросу, проделал огромную работу по анализу и переводу многих его произведений. Его публикации занимают достойное место среди самых основательных и интересных трудов по патрологии.

Также в данной магистерской работе были использованы труды таких авторов, как Пьер Адо (*Pierre Hadot*); Мари Анри (*Henri Marrou*); Тармо Тоом (*Tarmo Toom*); Трубецкой Е.Н.; Селиверстов В. и другие труды замечательных авторов.

⁸ Печерин, А. Его личность была претворяющей силой. Православная Газета № 1 (802) 2015. <https://orthodoxnewspaper.ru/pdf>, 05.03.2020.

Ознакомление с возникшими при составлении работы содержательными и формальными трудностями

Трудность состояла в том, что в качестве источников на русском языке, которые были бы также и фундаментальными исследованиями о Августине, можно было использовать только тех авторов, которые писали свои труды в начале прошлого века, потому как в связи с драматическими событиями русской истории, традиция русской религиозной философии была прервана. Многие представители этой традиции были депортированы из страны, став зарубежными философами, и чаще писали на других языках. После распада Советского Союза труды Августина были востребованы с новой силой. Отмечается, что издания на русском языке относятся в большей степени к современности – более 60% не дореволюционные, а изданные в настоящее время.⁹ Таким образом, имеющийся богатый материал по исследованию философии Августина увидел свет давно, но это положение несколько не умаляет его актуальности ни сегодня, ни в будущем.

Ознакомление со структурой работы (распределение по главам) и обоснование

Магистерская работа состоит из трех частей. В первой части изучается взаимосвязь между античными философскими школами и христианской теологией.

Также в первой части автор попытался показать, что для теологии Августина, «Бог» Плотина являлся единственно возможной идеей. Неоплатонизм представляет синтез всех достижений античной мысли, поэтому неудивительно, что Августин обнаружил поразительное сходство и единообразие между учением Плотина и учением Святого Писания. Особенно сильно его впечатлило то, что Бог является Духом – («Исповедь» 3.7.12)

⁹ **Иларион** (Алфеев). Доклад митрополита Волоколамского Иллариона на конференции «Блаженный Августин и мировая культура» (Москва, ВГБИЛ, 23.04.2013). <https://mospat.ru/ru/2013/04/23/news84052/>, 02.04.2019.

Здесь же в первой части работы уделяется внимание теме христианского образа Бога – Творца. Этой теме Августин посвятил ряд размышлений в своей Исповеди. Бог есть Добро, Он добр и потому создал этот мир хорошим и добрым. Откуда же зло? Проблема существования зла не давала Августину покоя, и он очень тщательно описывает свои поиски ответа на этот вопрос, потому как это связано с открытиями, которые последовали за этими поисками. Когда Августин пришел к пониманию природы Бога, тогда он смог прийти к разрешению проблемы зла.

Во второй части речь идет о философских истоках «Исповеди». Здесь затрагивается вопрос дискуссии неоплатонизма и христианского учения. Августин прибегает к определенному приему выражения своих мыслей, цитируя при этом выдержки и из Священного Писания и слова из «книг неоплатоников».¹⁰ Работа мысли Плотина и Порфирия восхищала Августина, он был воодушевлен тем, до каких высот может вырасти познание умом и привести к определенным истинам без Божественного откровения.¹¹ Вместе с тем, автор рассматривает, насколько это возможно в рамках данной работы, каково влияние в целом труда Августина и каково его значение было в прошлом и в настоящем. Интересный ход его мыслей, логические рассуждения, непредсказуемая формулировка философских вопросов всегда привлекали к нему внимание. Августин остается актуальным всегда, его труды и в сегодняшнем дне способны иметь влияние на мировосприятие, на отношение к Богу-Творцу, на отношение к себе и окружающему миру.

В третьей части рассматривается согласованность библейского и неоплатонического понимания Бога в произведении «Исповедь». Здесь более подробно будет рассмотрено то, о чем уже говорилось выше в первой части работы. О том, что Бог – это «Бог» и Он не просто идея, и Он не часть материи, но Он – Личность. Понимание того, что Бог – это прежде всего Личность, придает миру, который Он создал особое, необычное и неповторимое каче-

¹⁰ **Toom**, T. *Sest Sinu silmale pole suletud süda kättesaamatu*. Tallinn: Allika, 2011. Lk. 195-196.

¹¹ **Легв**, В.П. *История античной философии (2)*. М: Изд-во ПСТГУ, 2014. С.101-128.

ство. Человек был создан Богом и после отделения от Него через грехопадение Адама, человек жаждет Бога – истину, красоту и доброту. «...И все-таки славословить Тебя хочет человек, частица созданий Твоих. Ты услаждаешь нас этим славословием, ибо Ты создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе» (Исповедь 1.1.1)

1. Взаимосвязь между античными философскими школами и христианской теологией

Тема взаимоотношений философии и христианской теологии, мудрости и Откровения на протяжении веков не переставала вызывать интерес и у богословов, и у философов. Еще до конца второго века небольшое движение, вдохновленное Иисусом из Назарета, затронуло почти каждую страну вокруг Средиземного моря. Если рассматривать религиозные процессы в античном мире, так как их описывает история религий, то этот процесс выглядит как победа христианства над язычеством, т.е. одной религии над другой, а не как победа христианства над античной философией. Философии в этом процессе и этой борьбе отводится не первое место. Христианство, придя на эллинскую почву стало заимствовать идеи и аппарат философских учений, а философия, в свою очередь, стала задумываться над вопросами, инспирированными богословскими интересами.¹² Ученые выясняют, действительно ли однозначный термин, такой как «христианство», отдает должное многосторонности, существовавшей в далеком прошлом в движении, и некоторые предпочли бы говорить о ранних «христианствах» как о способе признания этого. Следует также предполагать наличие разных этнических групп и географических границ. В дополнение к этому географическому разнообразию относятся и изменения, которые претерпело христианство как движение, при переходе из своей еврейской среды в более широкий греко-римский мир, и перенесенная борьба за свое существование – все эти этапы довольно хорошо задокументированы.¹³ Соединение с религией привело к трансформации концепции самой философии: орудие познания мира стало инструментом соединения с Богом.¹⁴

¹² Мурский, В.В. Взаимоотношение античной философии и богословия. (Языческого и христианского). <https://cyberleninka.ru/article>, 01.04.2020.

¹³ Snyder, H.G. Early Christianity. The Cambridge Companion to Ancient Mediterranean Religions, Cambridge: Cambridge University Press, 2013. pp. 177.

¹⁴ Татаркевич, В. История философии. Античная и средневековая философия. Перевод с польского Квасков, В.Н. Пермь: Издательство Пермского университета, 2000. С.243.

Распространение христианства ко II в. среди всех слоев населения Римской империи вызывало неоднозначную реакцию со стороны языческого мира, поэтому деятельность многих ранних христианских авторов, некоторые из которых вышли из интеллектуальной элиты эллинистического общества, сосредотачивалась на защите христианской веры. Задача апологетов состояла в том, чтобы продемонстрировать языческому миру приемлемость христианства с самых разных сторон – гражданской, философско-богословской, религиозной, культурной и т. д.¹⁵ Именно они брали на себя миссию апологии христианского вероучения перед лицом отвергавшего его общества и защиты самого права христиан на существование, которого они лишены были действовавшим в Римской империи законодательством.¹⁶ Со II по V век отношение языческого государства к христианству менялось, постепенно раскрывалось вероучение самой Церкви. Менялось и тематическое разнообразие, и особенности апологий, которые определялись разнообразием личностей адресатов, индивидуальными особенностями самих апологетов как писателей и мыслителей.¹⁷ Например, как отмечает Тармо Тоом, интересен тот факт, что одно из событий, послужившее мотивом к написанию «Исповеди» Августином, является его апология против обвинений в его скрытом манихействе.¹⁸ С другой стороны, пред раннехристианскими авторами стояли задачи по систематизации учения Церкви. Отцы Церкви в своих суждениях обращались к знаниям классической философии, давая критическую оценку философским системам,¹⁹ корректируя их и делая применимыми для христианской теологии. При этом, для разработки основ вероучения христианским философам не требовалось заново изобретать понятийный аппарат и методологию оперирования

¹⁵ **Никифоров, М. В.** Апологеты. Православная Энциклопедия. Том 3. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 200.

¹⁶ **Цыпин, В.** История Европы. Дохристианской и христианской. Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2011. С. 592.

¹⁷ **Вдовиченко, А.В.** Христианская апология. Краткий обзор традиции. Москва: Ладомир, 2000. С. 5.

¹⁸ **Тоом, Т.** 2011, Lk.18.

¹⁹ **Старокадомский, М. А.** Неоплатонизм и христианство. Богословские труды. № 12. Москва: Московская Патриархия, 1974. С. 209.

этими понятиями, они могли воспользоваться, и воспользовались, понятийным языком древнегреческой и древнеримской философии.²⁰ Ученые подчеркивают, что христианская философия в своей основе имеет греческие корни. В тот период, когда зарождалось христианство, философские понятия греков были столь наполнены религиозным содержанием, что могли быть легко приспособлены к любой вере.²¹

Говоря об источниках, способствовавших развитию раннехристианской философии, необходимо прежде всего сказать о философии Филона из Александрии – иудейско-эллинистического философа. В его системе Бог – есть высшее, трансцендентное существо, располагающийся за пределами мира, вне времени и вне пространства. Для того, чтобы иметь отношения с этим материальным миром, трансцендентному Богу необходим посредник. Этот посредник, по Филону, охарактеризован как Личность, а ведь классическая античная философия не знала подобной концепции. Более того, чтобы сохранить эту концепцию, необходимо было, чтобы эта Личность была сотворена из ничего, потому что Личность должна быть индивидуальностью, то есть это должно быть что-то уникальное и неповторимое и этому ничего не должно было бы предшествовать. В противном случае – это уже не Личность. Филон представил эту Личность как Логос – понятие, которое было взято из античной философии. Личность – Логос – посредник между миром и Богом. Также, как и в античной философии, Логос у Филона наделяется рационально-логической и структурно-упорядочивающей функцией. Логос – это мировой порядок, красота и гармония. Это закон, приводящий все разнообразие вещей к единству. От него всякая форма, всякая устойчивость и определенность. Взятый сам по себе, в абстракции от телесных вещей, Логос есть царство вечных умопостигаемых идей, тождественных с божественными мыслями. Мир создается Богом по модели этих идей и служит их отображением. Но в отличие от античной философии, Логос у Филона выступает как сотворенный Богом дух, который первоначально есть божественный разум. После сотворения

²⁰ Радугин, А. А. Философия. Курс лекций. М: Центр, 1998. С. 34.

²¹ Татаркевич, В. 2000, С. 265.

реального мира божественный разум сделался имманентным миру.²² Далее, согласно взгляду Филона, где доминирует библейская составляющая, человек сотворен из трех составляющих: тела, души-интеллекта и Духа, который исходит от Бога. Эта концепция, открывающая в человеке третье измерение, радикально меняет природу Бога и Его Духа. В этой новой перспективе человеческий интеллект подвержен разрушениям, до тех пор, пока Бог не вдохнет в него «потенцию подлинной жизни», т.е. Божественный Дух, или пневму.²³ Таким образом, через исходящий от Бога Дух, человек соединяется с Богом. Личность – Логос – Дух от Бога.

В Евангелии от Иоанна: «Вначале было Слово и Слово было у Бога и Слово было Бог» (Ин. 1:1). Здесь Слово — Логос (Λόγος) в греческом подлиннике.²⁴ А уже нижеследующий стих говорит о том, что «Слово стало плотью и обитало в нем» (Ин. 1:14). Логос воплотился в Иисуса Христа. Итак, учение Филона содействовало тому, что Иисус Христос был отождествлен с Логосом.

Учение о божественном Логосе развивали и представители стоицизма. Однако главный вклад стоицизма в формировании христианского мировоззрения состоит в том, что он представлял христианству систему нравственных ценностей. Для стоицизма характерна проповедь аполитизма, пренебрежения к реалиям конкретной социальной жизни, отрицание ценностей предметно-телесного и противопоставление телесного духовному, как более высокой сфере жизненных интересов.²⁵

Этот краткий, исторический обзор демонстрирует, что интеллектуальный воздух древнейшего общества, вдыхаемый христианами и язычниками, был одинаков; и для язычников,двигающихся к христианству, и также для

²² Радугин, А. А. 1998, С 35.

²³ Антисери, Д., Реале, Д. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. В переводе и под редакцией Мальцевой, С.А. Спб: Пневма, 2003. С. 386-38.

²⁴ Bible study tools. <https://www.biblestudytools.com/lexicons/greek/nas/logos.html>, 06.01.2020.

²⁵ Радугин, А. А. 1998, С.35-36.

тех, кто отвергал христианство, чтобы оставаться до конца приверженцами, как они считали, традиционного «эллинизма».²⁶

1.1. Возможности неоплатонизма для христианской философии. «Бог» Плотина как одна и единственная идея

Третий век был не только веком становления христианской теологии у Климента Александрийского, Тертуллиана, Оригена и у других христианских теологов, но и временем возникновения последней крупной, по-своему эпохальной, философской системы западной античности – неоплатонизма.²⁷ В те времена особенное отношение к философии составляло неотъемлемую часть культуры. Философия являлась и мировоззрением, и общим критическим подходом к познанию всего сущего.²⁸ Здесь не обойтись без замечания о том, что Платон оказал влияние на христианских философов еще до Плотина. Климент Александрийский, Ориген, Тертуллиан, Иустин Мученик и многие другие были знакомы с учением Платона. Плотин сам был платоником, который собрал наследие почти восьми веков греческой философии в великолепно объединенный синтез²⁹ и стал основателем неоплатонизма, а при этом типичным неоплатоником он не был; многие из его преемников развили его основные идеи, прибавив собственные дополнения теми способами, о которых Плотин не знал, и которые наверняка не одобрил бы.³⁰ Он был оригинальным философским гением и единственным философом в истории поздней греческой мысли, который может быть причислен к Платону и Аристотелю, и ко-

²⁶ **Rist, J.** Plotinus and Christian philosophy. The Cambridge Companion to Plotinus, C: Cambridge University Press, 1996. pp. 387.

²⁷ **Чанышев, А. Н.** Курс лекций по древней и средневековой философии. М: Высшая школа, 1991. С. 391.

²⁸ **Blackburn, S.** Think. Philosophy. Basic Readings. Routledge: NY., 2005, pp.10-13.

²⁹ **Gatti, M. L.** Plotinus: The Platonic tradition and the foundation of Neoplatonism. The Cambridge Companion to Plotinus. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. pp.10-38.

³⁰ **Rist, J.** Plotinus and Christian philosophy, 2006. pp.386.

торый имел личный, совершенно уникальный в греческой философской религии мистический опыт.³¹ Поздние неоплатоники древности укрепили многие из его первоначальных утверждений и, следовательно, его репутацию, как среди тех, кто читал его лично, так и среди тех, кто знал его из других источников. А источники «из вторых рук» могли быть как христианскими, так и языческими. После всего этого, название неоплатонизм стали относить к определенному виду платонизму, который, начиная со времен Плотина и в его собственных различных версиях, доминировал в платоновских школах поздней античности. Появление неоплатонизма не сразу привело к тому, что более ранние виды платонизма были забыты или даже на какое-то время устарели.³²

Платоническое мышление давало направление мысли и философствование Плотина создавало условия для того, чтобы совершать это движение. Дохристианская история учения о Логосе заканчивается с Филоном, в христианстве оно получает религиозный характер, а в неоплатонизме оно подвергается дальнейшему умозрительному развитию.³³

Философия Плотина – это упорядоченная, живая система бытия. Бытие есть иерархия трех уровней: Единое – Ум – Душа. Единое – Первоначало, которое объединяет множественность, а также оно есть Абсолютное Благо, которое не может быть исключительным или замкнутым в себе, но которое есть избыток, изобилие или выступление из себя.³⁴ Первоначало изливается из себя самого от своего совершенного избытка, но при этом без определенной цели для себя; происходит эманация в творение, которое есть – низший мир. Низший мир – это материя, враждебная Единому, противостоящая Единому и являющаяся злом. Зло, как поясняет Плотин, является отсутствием блага,

³¹ **Armstrong**, A. H. Plotinus. The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. pp.195-196.

³² *Ibid.*, pp.386.

³³ **Трубецкой**, С.Н. Учение о Логосе в его истории. Гл. IV – Греческая теософия до неоплатонизма. Харьков: Фолио, 2000. С.15.1

³⁴ **Соловьев**, В. Плотин. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона-ЭСБЕ. Том 46. Спб: Типо-Литография И.А. Ефрона, 1898. С. 916-918.

которое противопоставляется добру и необходимо, как необходимо существование противоположностей. Материя обуславливает высшее к переходу в низшее, при этом высшее по иерархии рождает свое подобие. Итак, Единое по Плотину – это Бог. Результатом эманации – бесконечного истечения энергии Единого, является Ум, который, возникнув, обращается к Единому в созерцании и благодаря этому созерцанию Единого, Ум как бы собирает себя в одно целое и поэтому обретает истинное бытие. Потому Ум для Плотина – это вечное, истинное бытие, которое мыслит само себя. Ум также имеет способность изливаться из себя энергию, и следствием этого является Душа. Душа менее совершенна, чем Ум, и ее несовершенство состоит в том, что в ней появляется большая множественность, которая заключается в наличии огромного количества мыслимых форм, прежде всего пространства и времени. Материя – это небытие. Поэтому Душа изливает себя в небытие, в материю; Душа имеет в себе способность творить в небытии и так образуется наш материальный, чувственный мир, который Плотин называет космосом, то есть порядком и красотой.³⁵ Душа человека бессмертна, имеет самостоятельную сущность, которая господствует над телом. Так, самым первым, очевидным фактом деятельности души является мышление. Разум и мышление явились для Плотина отправными точками для своего философского исследования бытия. Плюс ко всему, Плотин старается найти ответ на вопрос о спасении человека, который пал очень низко и не осознает своей истинной сущности. «Каждый из нас — разумный микрокосм, связанный с чувственным миром тем низшим, что присутствует в нас; высшим же мы сроднены с божественным Умом, то есть разумной частью нашего естества мы неизменно пребываем в высших сферах».³⁶ Единое, Ум и Душа существуют не только как бытие, но также и в душе каждого человека. Каждый человек — это личность, это некоторое «я», и зло возникает именно тогда, когда человек поступает как личность, т. е. свое собственное «я» ставит в противоположность мировому

³⁵ Лега, В.П. История античной философии, 2014. С.101-128.

³⁶ Плотин. Эннеады. О Сопровождающий нас гениях. (3.4.3). Киев: УЦИММ-Пресс, 1995. С.74-75.

устройству — людям, законам и т. п.³⁷ В мировом устройстве – космосе, существует два иерархически сложных вида движения Души. Первое движение – нисхождение, происходит от единства к множеству, второе – восхождение, от множества к изначальному единству Первоначала. Эта концепция возвращения человека к своим божественным истокам, является в философии Плотина самой главной. В Эннеаде V.1, Плотин призывает: – «...обратимся к Богу, но призовем его не словами, но душой, вознеся себя к Нему на молитву. И в этой молитве мы предстанем перед Ним лицом к лицу, один на один, ибо Он есть единый и единственный. Чтобы узреть Первоединое, нужно войти в самую глубь собственной души, как бы во внутреннее святилище храма, и отрешившись от всего, вознесшись превыше всего в полнейшем покое, молчаливо ожидать, пока не предстанут созерцанию сперва образы как бы внешние и отраженные, то есть Душа и Ум, а за ними и образ внутреннейший, первичный, первосветящий — Первоединое...».³⁸

Очевидно, что в «двух словах» невозможно изложить даже кратко, те возможности, которые открываются в учении Плотина. Но и в том немногом, о чем уже сказано выше, открывается невероятная красота мысли, ее логичность и обоснованность. Открытия, которые были сделаны Плотиним в сферах понимания души, происхождения зла, антропологии оказались настоящим путеводителем для христианской философии в понимании и последующей разработке своего учения. Плотин доказывает, что осознать существование Бога и его божественного мира можно через размышление и рассуждение, а также можно познать Бога в самом себе и объяснить многие сложнейшие вопросы богословия, при этом никак не опираясь на Откровение.³⁹

³⁷ Лега, В.П. История античной философии, 2014. С.101-128.

³⁸ *Ibid.*, С. 129-130.

³⁹ *Ibid.*, С. 101-128.

1.2. Образ библейского Бога-Творца в христианской картине мира: мир «хороший» оттого, что Бог – «хороший»

Что такое христианское видение происхождения жизни и всего существующего на Земле? Церковь учит, что Бог есть единственная Первопричина возникновения мира и Он – есть абсолютное Начало. Мир не возник случайно, безо всякой причины, но Бог сотворил его, а также сотворил и само бытие в пространстве и во времени.

Бог наполнил этот мир светом (Быт. 1:3).^{} Все видимое и невидимое создано Богом (Кол. 1:16).* Причем все видимое, материальное сотворено Богом из «ничего». И Бог управляет миром как Тот, Кто его создал – как Творец. Этот мир создан прекрасным и добрым. Бог добр и потому создал этот мир хорошим и добрым.

Однако почему в этом прекрасном мире существует зло? Откуда зло? Этой теме Августин, по своему свидетельству, посвятил много времени и сил. В «Исповеди» можно найти ряд размышлений, направленных на то, чтобы найти объяснение одновременному сосуществованию в этом мире зла и Всемогущего доброго Творца. Августин прямо говорит в «Исповеди» о том, что причину необходимо тщательно разыскивать и одновременно связывать с тем знанием о Боге, которое уже известно и принято: – *«Хотя я и утверждал, что Ты непорочен, постоянен и совершенно неизменяем, и твердо верил в это, Бог наш, истинный Бог, Который создал не только души наши, но и тела, не одни души наши и тела, но всё и всех, для меня, однако, не была еще ясна и распутана причина зла. Я видел только, что, какова бы она ни была, ее надо разыскивать так, чтобы не быть вынужденным признать Бога, не знающего измены, изменяющимся; не стать самому тем, что искал».*⁴⁰ Как видно, проблема существования зла не давала Августину покоя, он вел постоянные поиски, которые привели его к определенным открытиям.

^{*} Москва: Российское Библейское общество, 2006.

⁴⁰ Августин. Исповедь. (7.3.4), 2005.

Исходя из того, что Бог есть Истина – у Него нет *«изменения и ни тени перемены»* (Иак.1:17). Если Бог не изменяющийся и по сути Своей есть Добро, то стать каким-то образом хуже Он не может, потому что в ухудшении добра нет. Августин отмечает: – *«И зачем много говорить о том, что Божественная сущность не может стать хуже? Если бы могла, то Бог не был бы Богом»*.⁴¹

Бог не может быть причиной зла! Зло должно начинаться с чего-то другого, но не с Бога. Это заключение оказалось ключом к решению проблемы зла.⁴²

В третьей книге *«Исповеди»* Августин говорит о зле, как об умалении добра, *«доходящего до полного своего исчезновения»*.⁴³ Эта мысль была перенята у Плотина: *«Вообще же злом следует считать недостаток добра»*⁴⁴ Недостаток добра проявляет себя через зло. Причем зло имеет три уровня: метафизико-онтологический, моральный и физический. С метафизической точки зрения зла нет в космосе, но по отношению к Богу есть различные ступени бытия, в зависимости от конечности вещей и от различного уровня такой ограниченности. Объявляя нечто живое порочным, или злом, мы судим о нем с точки зрения своей выгоды или пользы, что уже ошибочно. С точки зрения целого любая тварь, даже самая незначительная, имеет свой резон, свой смысл бытия, а значит, нечто позитивное. Второй же уровень зла проявляет себя через моральное зло, которое начинается с греха, а грех начинается с порочной воли, то есть с преднамеренного отвращения от Бога.⁴⁵ А грех, как считает Тоом, это отступление от Бога и проявление любви к чему-то или к кому-то больше, чем к Богу.⁴⁶

⁴¹ Августин. Исповедь. (7.4.6), 2005.

⁴² Тоом, Т. 2011, Lk. 206.

⁴³ *Ibid.*, (3.7.12).

⁴⁴ Плотин. Эннеады. О природе и источнике зла. (1.8.5), 1995. С. 29.

⁴⁵ Антисери, Д., Реале, Дж. 2003. С.210.

⁴⁶ Тоом, Т. 2011. Lk. 212.

Грех – это не субстанция, но это извращенная воля, которая отбрасывает прочь от себя Бога.⁴⁷

К третьему уровню относится зло физическое, т. е. болезни, страдания, душевные муки и смерть, имеет свой точный смысл: оно есть следствие первородного греха, т. е. зла морального.⁴⁸

Можно видеть, что зло возникает в природе того, что может изменяться и ухудшаться. Изменяемые субстанции созданы Богом из ничего. Здесь Августин делает особый акцент на том, что мир не рожден Богом, а создан, сотворен из ничего. Рожденное от Бога – неизменно, то, что произошло из субстанции Бога, а именно: Сын Божий и Дух Святой – по своей природе равны Богу. И, наоборот, то, что не рождено от Бога и создано из ничего, в противоположность Богу изменяемо. Факт того, что душа человека тоже изменяема, пишет Попов, указывает на то, что она произошла из ничего, а не из субстанции Божьей. Поскольку твари суть создание Божье, они – благо, но они изменяемы, потому что созданы из ничего. «Всякое греховное деяние возникает из злой воли, а злая воля рождается в разумном создании Божьем не как в благе, созданном Им, а как в благе, созданном из ничего. (...) Итак, причиной возникновения и существования зла служит изменяемость сложных субстанций, обусловленная их происхождением из ничего».⁴⁹

Таким образом грань между областью Божественного и областью сотворенного, способствует пониманию теодицеи в христианской картине мира.

⁴⁷ Августин. Исповедь. (7.16.22), 2005.

⁴⁸ Антисери, Д., Реале, Дж. 2003. С.210.

⁴⁹ Попов, И.В. Личность и учение блаженного Августина. Сергиев Посад: Московская Духовная Академия. 2005. С. 597-598.

2. Философские истоки «Исповеди» Августина

«Жизнь и судьба Августина явились источниками, питающими его литературный гений. Каждое новое явление, мимо которого равнодушно проходит большинство людей, затрагивало его любознательность и приводило к размышлениям.»⁵⁰ «Исповедь» – это труд, который имеет и интеллектуальную ценность, и религиозный авторитет, и психологическую важность. Речь идет не о простом литературном занятии, но об огромном влиянии его произведений на последующие поколения. Августин внес значительный вклад в положения философии и догматики Церкви. Он всю свою жизнь изучал, постигал и исследовал литературу, как классическую, так и христианскую. Его ум свободно схватывал смысл любой излагаемой системы.⁵¹

Ход интеллектуального развития Августина можно проследить из его собственного рассказа в «Исповеди». Он отмечает, что одним из важнейших событий в его жизни стало знакомство с книгой Цицерона «Гортензий», которая изменила его внутреннее состояние и помогла осмыслить направление в будущее.⁵² Затем его захватывает манихейство. Потом категории Аристотеля, так туго дававшиеся другим ученикам, и доставлявшие столько хлопот учителям, без особого напряжения мысли и без посторонней помощи были им усвоены. С живым интересом изучает он все свободные науки. На некоторое время он отдается страстному увлечению астрологией. Затем случайно знакомится с сочинениями Плотина и в самое короткое время он входит в дух неоплатонизма. Наконец, идея благодати Божьей открывается ему в посланиях апостола Павла.⁵³ «Исповедь» – многогранное и уникальное литературное произведение, где жизнеописание явилось необходимым фоном для философских размышлений Августина

⁵⁰ Попов, И.В. 2005, С.8.

⁵¹ *Ibid.*, С.7.

⁵² Августин. Исповедь. (3.4.7), 2005.

⁵³ *Ibid.*, С.8.

Религиозное развитие Августина заслуживает особого внимания. Здесь он описывает свою духовную борьбу и свое становление как христианина. Здесь же он ищет ответы на богословские вопросы. В своей истории он показывает, как растет его познание Божией благодати и милости, а также как он нуждается в Божьей помощи, вопрошает о ней и получает ее. Своей рефлексией Августин призывает к изменению мышления читателя. Как отмечает Тармо Тоом, послание Августина является протрепетическим и предназначено в том числе и для того, чтобы убедить читающих обратиться к Богу, как испытал это обращение сам автор.⁵⁴ – «Вот в чем польза от исповеди моей... я расскажу тем людям, которым я служу по повелению Твоему, не о том, каким я был, но каков уже я и каков еще до сих пор. Но «я не сужу о себе сам»: пусть, памятуя это, меня и слушают».⁵⁵

«Исповедь» – это один очень длинный разговор Августина с Богом, в который приглашены для участия и читатели. Этот молитвенный разговор подобен терапии, терапии души и как ни парадоксально помогает обретать внутренний мир через предание огласке своих мыслей и чувств.⁵⁶ Августин предлагает своим читателям богатое психологическое содержание, делясь мыслями о душе, мышлении, чувствах, о воле и памяти; исследует движение человеческих страстей. В анализе душевных явлений Августин оригинален и самобытен. Все, что по этой части находится в его сочинениях, вытекает из его личной наблюдательности. Кроме того, он стремился дать психологическое разъяснение проявлениям душевной жизни в соответствии с множеством богословских вопросов.⁵⁷ В этом он проявил немалое мастерство, давая миру глубокое понимание личности, основанное на религиозной структуре мысли.⁵⁸

⁵⁴ Тоом, Т. 2011. Lk. 25.

⁵⁵ Августин. Исповедь. (10.4.6), 2005.

⁵⁶ *Ibid.*, Lk. 29.

⁵⁷ Попов, И.В. 2005, С.11.

⁵⁸ Эриксен, Т. Б. Августин. Беспокойное сердце. М.: Прогресс-Традиция, 2003, С.171.

2.1. «Исповедь» Августина в целом, ее значение в прошлом и в настоящее время

Безусловно, Августин являлся человеком своей эпохи, но его размышления вызывают неподдельный интерес на протяжении веков, вплоть до сегодняшнего дня. Такое длительное и широкое влияние его мысли как на богословие, так и на философию можно назвать уникальным. Как отмечает Рабинович В. в своей книге о Августине, что «Исповедь» в целом – это особенный и драматический, человеческий опыт по самосозиданию, через исповедание себя самого перед самим собой. Логика этого самосозидания выражается в общении с собой так как происходит общение с другим, цель которого – гармония умного сердца и чувственного ума.⁵⁹

Августин сыграл определяющую роль в христианстве и христианской культуре. Его многие размышления и исследования, описанные в других его трудах, ссылками на которые преисполнена «Исповедь», имеет влияние на каждого кто имеет отношение к западному мышлению или богословию. Однако эта работа принадлежит к числу труднейших произведений христианского философа и в своих чрезвычайно важных частностях и подробностях остается многим непонятной. Причина этого заключается в слишком сжатом изложении очень сложных и содержательных теорий автора, которое иногда граничит с простым упоминанием о них. Это сочинение Августин писал для своих друзей, перечитавших все его произведения, отлично знавших всю его систему и без затруднения понимавших его с двух слов. Поэтому и в настоящее время «Исповедь» может быть вполне ясна только для того, кто поставит себя в положение друзей Августина и предварительно ознакомится с его трактатами, проповедями, письмами. Таким образом, «Исповедь» нуждается в комментарии на основании прочих его произведений.⁶⁰ Вместе с тем , этот труд представляет собой выдающийся образец литературной, богословской и

⁵⁹ Рабинович, В.Л. Исповедь книгочехя, который учил букве, а укреплял дух. Москва: Книга, 1991. С.285.

⁶⁰ Попов, И.В. 2005, С. 48-49.

философской классики и обладает непреходящей ценностью для мировой культуры. Безусловно, значение классического произведения никогда не ограничивается прошлым, но всегда подразумевается ее влияние в настоящем и, несмотря на то, что работа была написана в четвертом веке, есть в ней что-то важное и теперь. «Исповедь» читали на протяжении более чем шестнадцати веков и каждое новое поколение читателей находило в ней что-то уникальное, потому что каждое новое поколение читает эту книгу по-своему и в свете своих вопросов. Правда простого изучения фактов биографии отца Церкви и знакомства с его идеями будет недостаточно для того, чтобы открыть для себя сущность этого труда, которая заключается в чем-то вечном, неизмеримо совершенном и прекрасном. Божественное откровение, которое Августин обретал через свое молитвенное размышление, необыкновенно впечатляет. Интересно, как отмечает сам Августин в «Пересмотрах (Retractationes)», что он сам перечитывал свой труд для вдохновения.⁶¹ «Исповедь» относится к тем книгам, которые не сразу открываются читателю при первом знакомстве с их содержанием. Нужно быть очень внимательным и старательным исследователем, чтобы достичь глубину мысли Августина и разглядеть тонкие особенности текста. Если читать текст медитативно, то это способствует тому, чтобы связать прочитанное с восприятием себя и созерцать Бога.

Современные научные тенденции уделяют повышенное внимание к контекстуальным исследованиям. Подчеркивается, что исторические фоны не являются независимыми, но воспринимаются как часть самого литературного явления. Социальная история и культурная антропология рассматриваются в литературе как контексты. Так, христианская история и культура воспринимается как часть, которая глубоко расположена в римской истории и культуре. Поэтому с недавнего времени раннехристианские тексты рассматриваются как литература, в которой ключ к социальным реалиям времени подбирается в конкретном сообщении от конкретного представителя. Подобным

⁶¹ Тоом, Т. 2011. Lk. 9.

образом изучение и анализ «Исповеди» рассматривается в различных контекстах обстоятельств своего времени.⁶² Это дает возможность сфокусировать внимание на влияние тех идей и мыслей писателя, которые имеют значение для современного читателя.

2.2. Неоплатоническая дискуссия в «Исповеди»

В произведении «Исповедь» плотно переплелись религиозные размышления и жизнеописание Августина. Неслучайно исследователи творчества Августина обращают наше внимание на важные этапы его биографии. Августин сам указывал и подробно описывал на те события своей жизни, которые особым образом повлияли на его жизнь и его обращение к Богу. Он останавливался на этих событиях, анализировал и описывал их. Без этих историй и переживаний не сложился бы тот жизненный опыт, который позволил открыть ему свое сердце для Священного Писания. Пока он был молод, самоуверен и питал честолюбивые мысли о карьере, он был далек от Бога. Его сердце и ум, вся его сущность всегда была ищущей. Его душа стремилась к счастью, покою и благословенной жизни. Если бы он не познакомился с Цицероном, с епископом Амвросием, Плотиним, если бы не попал к манихеям, тогда может быть, его жизнь сложилась бы совершенно иначе.

У Августина нет поддельной учености. Все, что встречал он в литературе, проходило через средоточие его духа. Он быстро и без затруднения схватывал смысл прочитанного и начинал жить этим внутренне. Чтение Цицерона было одним из важнейших событий в его жизни и навсегда определило направление его дальнейшего развития.⁶³ «...Книга эта увещевает обратиться к философии и называется «Гортензий». Эта книга изменила состояние мое, изменила молитвы мои и обратила их к Тебе, Господи, сделала другими прошения и желания мои. Мне вдруг опротивели все пустые надежды; бессмертной мудрости желал я в своем невероятном сердечном смятении и начал вставать,

⁶² Toom, T., ed., *Augustine in Context*. New York: Cambridge University Press, 2017. p.26.

⁶³ Попов, И.В. 2005, С.7.

чтобы вернуться к Тебе...». ⁶⁴ Цицерон в философии искал утешения после потери своей дочери. Глубокое чувство брэнности всего земного он вложил в свой диалог: мудрость выше богатства, наслаждения, вообще всех временных благ; единственная достойная человека жизнь – это жизнь духа. Для Августина основная мысль «Гортензия» сделалась настоящим откровением. С этого времени Августин получил способность черпать наслаждение в высоких порывах духа к истине. ⁶⁵

Спустя время Августин сблизился с манихеями. Они выдавали себя за христиан и были в то время многочисленны в Северной Африке. Августин доверился им, потому что не сомневался в христианских основах их доктрины, а также потому что надеялся обрести рационально-обоснованные религиозные откровения. Они обещали указать путь к Богу и освободить от заблуждений при помощи одного только разума и общедоступных, для всех убедительных доказательств. В течение девяти лет он был членом этого религиозного сообщества, надеясь найти здесь удовлетворение своим религиозным и умственным запросам. Взгляд на манихейство как на явление философского порядка обязан своим происхождением родству манихейства с гностицизмом. Гностиков ставили в такое же отношение к членам великой Церкви, в каком философ стоит к толпе, и противопоставляли их знание вере, понимая под ним рассудочное познание о Боге и мире. ⁶⁶ Однако обещания манихеев оказались ложными. «...Так как я прочел много философских книг и хорошо помнил их содержание, то я и стал сравнивать некоторые их положения с бесконечными манихейскими баснями...» ⁶⁷ По существу, система манихеев представляла собой космогоническую поэму, составленную из восточных религиозных мифов. Она ставила для себя задачей выяснить начало, середину и конец мира. Во всем своем целом она отвечала на вопрос, откуда

⁶⁴ Августин. Исповедь. (3.4.7), 2005.

⁶⁵ Попов, И.В. 2005, С. 67.

⁶⁶ *Ibid.*, С. 73.

⁶⁷ Августин. Исповедь. (5.3.3), 2005.

зло и как оно произошло, разрешая эту проблему чисто дуалистически.⁶⁸ Августин охладел к манихейству. Истину он не нашел, но впал в скептицизм новой академии. Но этот скептицизм был лишь преходящим моментом его развития и никогда не мог овладеть всецело его энергичной и страстной натурой. Это состояние было временным и колебания непродолжительными, но его чувствительная душа в нерешительности и с ужасом ожидала, когда рухнет ее хрупкий внутренний мир. Но как отмечает Е.Н. Трубецкой, что подобный образ мыслей не стоит отождествлять с абсолютным скептицизмом и вообще ни с каким бы то ни было определенным, установившимся мирозерцанием, а только с признанием относительной правоты скептических философов. Скептицизм Августина, оказался для него лишь переходной ступенью к неоплатонизму.⁶⁹

В состоянии разочарования Августин знакомится с проповедями епископа Амвросия. Епископ Амвросий – Св. Амвросий в прошлом был лучшим адвокатом города Рима, в 35 лет он становится губернатором Медиолана, а в 40 – принял епископский сан. Св. Амвросий оказал значительное влияние на Августина. Так что он, оставив свой скептицизм, решил продолжать поиски истины в учении Церкви, а также решил принять таинство крещения.

Следующий поворот в его судьбе произошел, когда Августин познакомился с книгами Плотина. Он описывает очень эмоционально то впечатление и те метаморфозы, которые с ним произошли. «...И вразумленный этими книгами я вернулся к себе самому и руководимый Тобой вошел в самые глубины свои: я смог это сделать, потому что «стал Ты помощником моим»...»⁷⁰ Плотин говорил о том, что человек должен вернуться к Богу. А философия и есть то, что указывает путь к Богу и благодаря философии возвращение становится выполнимым. Плотин также считал, что бытие – это сложносоставная структура, которая состоит из трех уровней-ипостасей: Единое, Ум и Мирозерцание.

⁶⁸ Попов, И.В. 2005, С. 79.

⁶⁹ Трубецкой, Е.Н. Религиозно-общественный идеал западного христианства в V-м веке: Часть 1. Мирозерцание Блаженного Августина. М.: Книга по Требованию, 2013. С. 47.

⁷⁰ Августин. Исповедь. (7.10.16), 2005.

душа. Совокупность этих трех начал и связей между ними, составляет то, через что лежит этот путь. Но этот путь не простой, он требует соблюдения некоторых условий. Душа должна отречься от чувственного мира, размышлять над собой и войти в себя. «Итак, все, что прекрасно в чувственном мире, — это лишь отражение той истинной красоты, что находится в царстве Духа...».⁷¹

По прошествии времени Августин наконец открывает для себя Святое Слово библии. Он свидетельствовал о том, что и раньше читал библию, но она не имела у него никакого успеха. Теперь же имея определенный подход, он с воодушевлением внимал Истине, которую наконец нашел.

Именно знакомство с философией Плотина создало условия для Августина, при которых он вернулся к христианству. Поэтому Августин в своих размышлениях и поисках ответов на свои вопросы о Церкви, о бытии, о Боге часто прибегает к комментариям из Платиновской философии. По этой причине и поднимается вопрос о неоплатонической дискуссии в «Исповеди». На первый взгляд, многочисленные компилятивные ссылки на «книги платоников» наводят читателей на мысль о том, что Августин, создав своеобразный синтез из христианской и философской мысли, совершил нечто такое, что требует осторожного к его трудам отношения. С другой стороны, «Исповедь» была написана после того, как Августин стал епископом. Это произошло через десять лет после его обращения ко Христу. Вскоре, после крещения, Августин вернулся в родные места, пожертвовал всё свое имение местной церкви и начал вести аскетический образ жизни. К нему пришла слава ученого богослова, а его труды оказали большое влияние на развитие богословия Западной Церкви.

Возвращаясь к вопросу о влиянии неоплатонизма, важно отметить очень значительную деталь относительно Плотина, а именно, что он показал возможности и ограниченность разума. Его философская мысль была настолько глубока, что он приходит к духовным, теологическим выводам, которые были

⁷¹ Плотин. Эннеады. О нисхождении души в тела. (4.8.6.), С.120.

усвоены и христианским богословием, опираясь лишь на силы разума. Однажды И. Кант сказал, что захотел показать место разума для того, чтобы уступить место вере. Это именно то, что сделал Плотин.⁷²

Следующий этап в мирозерцании Августина отмечается тем, что он подошел с философским обоснованием к некоторым библейским положениям. В седьмой книге «Исповедь» Августин, обобщая цитирует вместе тексты языческих книг и Священного Писания. Интересен прием,⁷³ который Августин использует, чтобы красноречиво показать те выводы, к которым он пришел. Суть этого приема в том, что Августин высказывает сначала философские мысли, а затем переходит к цитированию библии. Можно было бы просто процитировать только библейские цитаты. Однако Августин применяет этот прием и этим подчеркивает, до каких высот может возвысится разум; исключительно посредством мысли, приблизится к истине без божественного откровения.

В частности, философы понимали, что Бог существует и что вечный Логос существует в Его разуме. Однако Бог не может быть человеком. Ссылаясь на произведение Платона «Пир», философия утверждала, что Божество даже не входит в соприкосновение с человеком.⁷⁴ Поэтому с этой стороны, учение о воплощении и искуплении достигнуть своей мыслью не смогли. Августин пишет: «Я прочитал у платоников не в тех же, правда словах, но то же самое со множеством разнообразных доказательств, убеждающих в том же самом, а именно: «В начале было Слово, и Слово было у Бога и Слово было Бог». Человеческая же душа, хотя и свидетельствует о свете, но сама не есть свет... Также прочел я там, что Слово, Бог, родилось «не от плоти, не от крови» ...»,

⁷² **Легга**, В. П. История западной философии. Часть I. Античность. Средневековье. Возрождение. Москва: ПСТГУ, 2014. С. 128.

⁷³ **Toom**, Т. 2011. Lk. 196.

⁷⁴ **Платон**. Пир. 203. Перевод С. А. Жебелева. Российская Государственная Академическая Типография. Главлит № 4482.

а от Бога, но что «Слово стало плотью и обитало с нами», этого я там не прочел»⁷⁵. В Евангелии от Иоанна⁷⁶ утверждается, что Бог (Логос) стал плотью и пришел в этот мир. Бог воплотился на земле, имея Своей целью искупление человечества. Таким образом, несмотря на косвенное сходство неоплатоновской философией и богословскими положениями, есть между ними прямое и решительное различие.

Подводя итог вышесказанному, требуется сказать, что речь идет именно о неоплатонической дискуссии, а не о прямом влиянии неоплатонических, философских идей на мировоззрение Августина. Автор данной работы намеренно не останавливается на непосредственном, кропотливом анализе текста, так как объем работы не позволяет это сделать, но обращает внимание на тот путь, который Августин проделал перед тем, как познакомился с книгами платоников, чтобы уже с этого места открыть перспективу на описанное в «Исповеди» и тогда, далее углубиться в детали.

⁷⁵ Августин. Исповедь. (7.9.13), 2005.

⁷⁶ Библия. Евангелие от Иоанна (1: 1–14). Москва: Российское Библейское общество. С.100.

3. **Согласованность библейского и неоплатонического понимания Бога в произведении «Исповедь»**

Закономерный вопрос о том, почему Августин так много почерпнувший из неоплатонизма все же встал на позицию христианства и стал последователем, а затем и активным деятелем Церкви, появляется тогда, когда приходит понимание того, что влияние неоплатонизма, как об этом говорит он сам, было очень значительным. Августин считал свои мысли о главных богословских проблемах философскими изысканиями и влияние Плотина для богословия считал очень полезным; о неоплатонизме и христианстве, говорил, как о совместимых величинах. Шло много споров о том, кем стал Августин после «обращения» в Милане, христианином или неоплатоником. Безусловно, он был и стал и тем, и другим.⁷⁷ Поскольку неоплатонизм – это анахроничный термин, то для Августина Плотин, Ямвлих, Порфирий и другие были платониками. В произведении «о Граде Божьем», он сам объясняет почему выбрал их. «...Я полагаю, что достаточно объяснил, почему избрал именно философов платоников для того, чтобы с ними вести речь о том, ... следует ли ради счастья, которое будет после смерти, служить единому Богу или же многим богам? Я потому избрал по преимуществу этих философов, что насколько лучше других они мыслили о едином Боге, сотворившем небо и землю, настолько же больше других пользовались славой и известностью».⁷⁸ Следовательно, торопиться с выводами о том, что Августин был жертвой языческой философии не следует. Как отмечает Федотов Г.П., о капитальных научных исследованиях, стремившихся к синтетическому построению религиозно-философской системы Августина в ее всемирно-историческом значении, исследователи последних лет ставят своей задачей выяснить, как эта система создавалась, из каких часто противоположных элементов она сложилась.⁷⁹

⁷⁷ Эриксен, Т. Б. Августин. Беспокойное сердце. С.48-70.

⁷⁸ Августин. О Граде Божиим. 8.12. Творения. Т. 3. Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. С. 340.

⁷⁹ Федотов, Г.П. Письма блаженного Августина (CLASSISPRIMA). Том 1.

Собрание сочинений в двенадцати томах. М: Мартис, 1996. С. 51.

По мнению российского богослова Старокадомского М.А., Августин очень критично подходил к разбираемым им доктринам. Им были отвергнуты метемпсихоз и анамнезис, платоническое учение о взаимоотношении души и тела, а заимствованы были учения о существовании идеального мира в Божественном уме (экземпляризм), о несубстанциальности зла, о природе блага, некоторые доказательства бытия Божия, а также, через посредство неоплатоников, определенные аспекты аристотелизма и стоицизма, не имевшие решающего значения для его богословских взглядов. Через посредство неоплатонических систем Августин заимствовал идеи, происходящие из других философских школ. Он четко разделял в учении неоплатоников истинное и не истинное, и единственная его ошибка была в том, что линия этого разделения пролегла недостаточно точно. Это было последовательное самораскрытие нового учения в разработанных предшествующей философской наукой терминах. Августин переработал платонизм без ущерба для христианства, а это принесло огромную пользу богословию, которая заключалась в интеллектуализации христианства на Западе.⁸⁰ И вместе с тем, Августин был впечатлен той ролью платонизма, которую он видел в интеллектуальной части пути-дороги к принятию христианства, на который могут обратить свой взор нехристиане.

В современных исследованиях интерес к сочинениям Августина постоянно возрастает. Так, в 2002 году в серии «Русский Путь» вышла в свет антология текстов, посвященных творчеству Августина, где подчеркивается, что в России философская мысль всегда стремилась к богословским основаниям, однако труды Августина, как одного из столпов латинской патристики, не были предметом специального критического исследования. Его сочинения цитировали, его мыслями подтверждали то или иное собственное положение и несмотря на это до второй половины XIX века его философия и богословие не принимались во внимание. Более того, те немногочисленные попытки что-

⁸⁰ Старокадомский, М.А. Неоплатонизм и христианство. Богословские труды. – М.: Издание Московской Патриархии, 1974. – № 12. С. 216.

либо издать из его сочинений в середине века монаршей властью не приветствовались, а готовые тиражи просто не доходили до рядового читателя.⁸¹

Вследствие чего в русской среде сложилась такая ситуация? С одной стороны, как отмечает Уваров М.С., интерес к переводам святоотеческих текстов (патристике) был очень велик и в XVIII веке, однако при большом количестве переводов восточных отцов, переводы западных отцов практически отсутствуют. С одним единственным исключением, касающимся переводов Августина. Их насчитывается около пятнадцати. Имя Августина неоднократно упоминается в кириллических изданиях XVIII века, но и здесь его имя соседствует с именами и трудами восточных отцов. Удивительно, но при знакомстве с русскими переводами Августина, в первую очередь поражает «русскость» языка и насыщенность чувства, передаваемые текстами. Если мысленно отвлечься от первоисточника, то создается полная иллюзия чтения текста «русскоязычного» писателя. Августин был очень близок в русском мировосприятии, но освоение святоотеческой традиции была в то время по преимуществу первой. И даже по сегодняшний день, имя Августина иногда требует богословской реабилитации, будь то обвинения в искажениях истин христианской веры или упреки в многочисленных заимствованиях из неоплатонических сочинений.⁸² Однако, в тоже время, современная тенденция интереса к Августину возрастает.

Возвращаясь к вопросам понимания Бога в произведении «Исповедь», в историко-философской литературе практически все русские публикуемые авторы говорят о сравнении Плотина и Августина, ссылаясь на традицию критического анализа.⁸³

⁸¹ Селиверстов, В.Л. Августин: PRO ET CONTRA. Личность и идейное наследие блаженного Августина в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2002. С.8-9.

⁸² Уваров, М.С. Блаженный Августин в русских переводах Екатерининского времени. Эпоха российской истории. К 2757-летию Академии наук: Тезисы международной конференции. СПб.: СПбНЦ, 1996. С.103—105.

⁸³ *Ibid.*, С.8-9.

Стиль и внешний облик философствования того и другого мыслителя существенно разнятся. Конечно, можно и нужно находить схожие черты, цитаты и рецепции из «Эннеад» в сочинениях Августина. Однако, как отмечает Селиверстов В.Л., провести таким способом связующую нить вместо привычной демаркационной линии крайне трудно. Все может быть сведено к банальному перечислению прописных истин или избитых мест по поводу того, что античная (т. е. языческая) философия хороша по-своему, а христианская культура, выражаемая все тем же философским языком, несет новый, неведомый до того человечеству смысл бытия. От таких речей ничего не проясняется. Слишком многое зависит от личных симпатий или антипатий пишущего об Августине.⁸⁴

Говоря о внутренней свободе, как указывает Селиверстов В.Л., присущей подлинной философской мысли, Плотин в психологическом аспекте почти не говорит, поскольку для него только в постижении Единого возможно ее проявление. Созерцая Истину, ум подлинно свободен, в остальных случаях под этим словом понимается некоторое изображение, но не сама свобода.⁸⁵ Плотин говорит: «А теперь следует разобраться, чьим, собственно, достоянием является свобода — наших желаний и порывов, каковыми, например, можно считать гнев, похоть и т.п., или же разума, который каждое желание взвешивает и решает, что лучше — исполнить его или отстранить? . И вообще, разве возможна свобода там, где нас нечто влечет к себе?! Итак, из сказанного следует, что свобода принадлежит воле, насколько воля совпадает с разумом — с разумом, прибавим, правым, т.е. обладающим правильным знанием, потому что нельзя назвать бесспорно свободным того, кто не знает, почему именно хорошо, право то или иное его намерение, решение, действие, и кого понуждает к действию или простая случайность, или воображение, поскольку и воображение не зависит от нашей воли, и действие, произведенное под его влиянием, вряд ли можно назвать свободным».⁸⁶

⁸⁴ Селиверстов, В.Л. Августин: PRO ET CONTRA. С.8-9.

⁸⁵ *Ibid.*, С.17.

⁸⁶ Плотин. Эннеады. О свободе воли Первоединого. (6.8. 3), С. 322-325.

Напротив, Августин, много говорит о свободном решении воли. Он переживает событие обретения веры, а вместе с ней приобретение психического равновесия, которое уже будет динамичным, а не статичным. Вопрос о свободе решается именно в психологическом ключе, в тесной связи с волением души, что не было свойственно неоплатоникам. Воля в его философии получает онтологический статус наравне с мышлением. Мало кто из авторов подобных исследований останавливается на том, что понятие свободы у Августина меняется не только содержательно. Дело здесь в новой модальности свободы: она переходит из реальности, всегда принадлежащей мудрости, в то, что еще только должно быть человеком обретоно и усвоено. Иными словами, свобода не есть внутренне присущее душе и уму состояние, оно осознается по пути движения к ней. Августин только указывает этот путь, а не передает духа свободы вполне, поскольку чувствует недостаток разума и воления, тварной человеческой души перед Божиим замыслом. И тут возникает проблема понимания смысла творческих интуиций Августина. Та речь, которая содержит много слов о свободе, но не реализует адекватно здесь и теперь смысл этого понятия, всегда оказывается под подозрением, по крайней мере, в неточности. Искренности в сочинениях Августина не меньше, чем у Плотина, но исходный посыл уже другой.⁸⁷

Далее, для Плотина мир статичен и не способен оказаться в оригинальном событийном водовороте. Августин, напротив, осознает себя уже внутри движения истории мира и не волен освободиться от знания, которое не является чистым продуктом мышления. История начинается с событийного действия, им же и продолжается. Ее, как и Боговоплощение, не придумаешь — их можно принять или отторгнуть, но нельзя сделать вид, что подобное не имеет места. Говоря о свободе воли вообще, он отдает себе отчет, что не может говорить об этих вещах без упоминания о том, какое они имеют отношение к нему самому во временном срезе. Августин особенно требователен к читателю. Но, чтобы его книги начали отвечать на наш внутренний духовный запрос, оказывается, необходимо не просто совпасть с настроением Августина,

⁸⁷ Селиверстов, В.Л. Августин: PRO ET CONTRA. С.17.

стилем изложения, почувствовать специфику его языка и т. п. — нужно ощутить себя пребывающим в том же динамичном временном срезе бытия. Проще говоря, нужно переживать то же событие истории в ее непрерывном течении.⁸⁸

По мнению Селиверстова В.Л., философия Августина имеет вполне определенную специфику: она разомкнута, развернута к миру, который обладает исторической ценностью. Мир и человек не ограничивают, а дополняют друг друга, поскольку ни тот, ни другой не окончателен. Мысль Августина, постепенно выстраивает мостик между своим тварным «я» и Творцом, между человеком и миром. У человека и мира есть исторический путь, цель которого обзревается за пределами эмпирического и имманентного охватывания взглядом.⁸⁹

Со своей стороны, русский философ Трубецкой Е. Н, отмечает, что, восприняв в себя неоплатонические элементы, Августин, однако, в этот период не был вполне неоплатоником. Для него на первом плане стоит жизненная, практическая задача, и умозрительный, мистический идеал этих философов не удовлетворяет его в силу его отвлеченности. Трансцендентное «Единое» неоплатоников не побеждает раздвоения земной действительности, и созерцательный мистицизм их философии вживается с глубоким дуализмом. Неоплатонизм раздрается контрастом между отвлеченным божественным единством, трансцендентным, сверхчувственным, абсолютно невоплотимым, и материей, враждебной и чуждой божественной действительности. Эта материя — начало всего несовершенного и злого в мире — противится Боже-ству. Она не им создана, существует одинаково вечно и не может быть им внутренне превращена или уничтожена. Между небом и землею, между Божественным и материальным существует непримиримая вражда; раздор спорящих начал, борьба и раздвоение лежат в основе всего существующего. Ясное дело, что эта система не в состоянии преодолеть манихейского пессимизма, и Августин не для того покинул дуализм восточный, чтобы погрузиться в дуализм эллинский. Стремление спастись от этого рокового дуализма

⁸⁸ Селиверстов, В.Л. Августин: PRO ET CONTRA. С.17.

⁸⁹ *Ibid.*, С.17.

– есть жизненный нерв всего его учения. Задача философии, есть для него вместе с тем задача практическая, религиозная, задача спасения. Мир божественный для него есть прежде всего объективное, спасающее начало. Между тем, «Единое» неоплатоников абстрактно; все индивидуальное, личное в нем отрицается; человеческая личность может прийти к его созерцанию лишь через самоуничтожение в экстатическом состоянии. В этом безличном божественном космосе личность не находит себе места и покоя. Безличное Божество равнодушно и чуждо человеку: оно его не бережет и не спасает. Предмет искания Августина есть Бог, заинтересованный в спасении человека, в котором элемент человеческий, личный не уничтожается, а сохраняется, получая высшее содержание и средоточие. Вот почему неоплатонизм у него тотчас получает христианскую окраску. На место абстрактного «Единого» Плотина и Порфирия у него становится энергия личного самосознания Божества, которое вступает в диалог с человеком, отвечая его исканию. Чтобы освободить нас от раздвоения нашей земной действительности, чтобы спасти нас от страдания и смерти, Божественное единство должно стать фактом нашей действительности, проникнув ее собой. Чтобы спасти человека, Бог должен войти в непосредственное, интимное с ним отношение, лицом к лицу, — одним словом, вочеловечиться. Таков логический процесс, приведший Августина от неоплатонизма к христианству и церкви. Но отсутствие человечности в их представлении о Божестве отталкивает его от неоплатоников. Августин перенимает целиком их учение о вечном Божественном Логосе, перефразируя его в известных выражениях Евангелия Иоанна. Но эти глубокомысленные умозрения неоплатоников, по-видимому, столь согласные с христианским учением, не удовлетворяют будущего отца церкви, потому что им чужда идея вочеловечения, боговоплощения, которая одна в состоянии победить дуализм, примирить человеческое, земное с божественным. Их Божество не снисходит к людской немощи, не приходит на помощь страждущим и прощением не снимает с нас греховной тяжести.⁹⁰

⁹⁰ Трубецкой, Е.Н. Религиозно-общественный идеал западного христианства в V-м веке: Часть 1. Миросозерцание Блаженного Августина. М.: Книга по Требованию, 2013. С. 47.

В свою очередь Попов И.В. отмечает детскую веру Августина. На протяжении своей жизни Августин хранил христианское понятие о Боге как Существо всеобъемлющем, неограниченном, чуждом несовершенств и недостатков, великом и абсолютном. Августин никогда не был язычником и никогда не был совершенно безрелигиозным. Основные истины христианской веры глубоко коренились в его душе и из ее недр руководили его мышлением и волей. Иногда тверже, иногда слабее, но всегда и неизменно он верил, что Бог существует, что Он заботится о нас и, будучи невидим, слышит наши молитвы. В этой уверенности его не могли поколебать никакие философские доводы. В своих исканиях Августин всегда руководился христианским понятием о Боге, которое было внушено ему в детстве и имело для него значение аксиомы, истины самоочевидной и не подлежащей критике.⁹¹ До сих пор в Восточной Церкви традиция понимается как жизнь Церкви. Традиция не только в богослужении, но и в повседневной, видимой, исторической жизни во Христе. Преемственность традиции происходит от одного поколения к другому на основании ветхозаветной заповеди, описанной в Псалме 77: «Внимай, народ мой ... Он постановил устав в Иакове и положил закон в Израиле, который заповедал отцам нашим возвещать детям их, чтобы знал грядущий род, дети, которые родятся, и чтобы они в свое время возвещали своим детям, — возлагать надежду свою на Бога, и не забывать дел Божиих, и хранить заповеди Его...» (Пс.77: 1-7). Таким образом, религиозное чувство Августина было воспитано через влияние матери, через проповеди и христианскую среду, в которой он рос. Тем более примечательным становится этот факт его жизни, потому как с трудами христианских писателей он познакомился уже после своего обращения.

В годы своей молодости он считал необходимым свойством Бога Его безграничную протяженность в пространстве, и если иногда мирился с представлениями, ведущими к признанию пространственной ограниченности Божества, то лишь неохотно и только в надежде путем этой уступки избежать бо-

⁹¹ Попов, И.В. 2005, С. 39.

лее, как ему казалось, оскорбительных для Бога мнений. Исходя из идеи абсолютной святости Бога, он был твердо убежден, что Бог не может быть причиной зла, что на вопрос о происхождении зла необходимо отвечать так, чтобы этот ответ исключал всякую мысль о Боге как источнике греха. Противоположное мнение было равносильно в его глазах нечестию и хуле на Бога. Из понятия о Боге как Существо абсолютном вытекала далее идея Его неизменяемости, недоступности какому бы то ни было насилию и страданию. К этому убеждению Августина приводила самоочевидность того положения, что не подлежащее порче, насилию и разрушению лучше и выше того, что подлежит им. Если Бог есть Существо самое лучшее, то Он должен быть выше изменяемости. Колебания Августина в понятии о Боге касались Его природы и свойств Его субстанции.⁹²

Российский православный богослов Лега В.П. отмечает среди прочего очередной вклад Плотина: его парадоксальный вывод о том, что весь огромный божественный умопостигаемый космос, который объемлет собой и космос материальный, находится в человеческой душе. Парадоксальный вывод потому, что душа и тело – это единое целое. Если душа нематериальна, значит, она бессмертна, и значит, она божественна. Душа соединена с телом, а тело находится в материальном космосе, поэтому Бога надо искать именно в душе, а не в чувственном материальном мире.⁹³ Заключение о том, что божественный мир находится в человеческой душе перекликается с высказыванием из Евангелия от Луки: «Царствие Божие внутри вас есть» (Лк.17:21). Умопостигаемый мир Августин вслед за Плотиним понимает, как мир истины, мир истинный и истинного бытия, однако есть и некоторый отход от платиновской концепции, ибо Августин не разделяет идею субординации, высказанную Плотиним, и считает, что умопостигаемый Божественный мир есть и мир идей, и мир истины, и мир бытия. То есть Августин соединяет положения платиновского Ума и платиновского Единого в одну умопостигаемую субстанцию. Эту субстанцию Августин часто называет Словом, или Ло-

⁹² Попов, И.В. 2005, С. 44-45.

⁹³ Лега, В. П. История западной философии (1). С. 28.

госом. Поэтому умопостигаемый мир существует отдельно от души, существует в Боге как Его разум. Тогда, если наш ум и Божественный разум не есть одно и то же, то каким образом мы можем познавать истины, содержащиеся в Божественном уме? У Плотина это решалось просто, поскольку наш ум и Божественный ум есть одно и то же. Августин же решает проблему следующим образом: поскольку Бог нематериален, вечен и неизменен, то Он не имеет пространственного протяжения, ибо пространственное только материальное. Следовательно, Бог находится везде целиком. Целиком Он находится и в нашем уме. Таким образом, в нашем уме находится и весь умопостигаемый мир, весь Божественный разум. Поэтому душа любого человека имеет в себе всю истину во всей своей полноте, полностью весь Божественный мир. Однако не каждая душа это видит в себе. Это и есть тот «внутренний человек», о котором говорит ап. Павел.⁹⁴

Понимание и разрешение вопросов существования зла пришло к Августину не сразу. Не легко было победить логику того, что все существующее в мире создано Богом, то зло в Самом Боге. Зачем к Нему и восходить тогда? Согласно Плотину, Единое изливает из себя благо через Ум и Душу в космос. Ум также есть благо, но меньшее. Соответственно Душа – благо, но меньшее чем Ум. Зла нет, есть только наименьшее благо, которое изливается из Единого. Самое меньшее благо – это его полное отсутствие, т.е. материя. Следовательно, к Богу нужно восходить, потому что там благо абсолютное, вечное, неизменное, а в материи – абсолютное зло.⁹⁵

Следующее и последнее в данной главе извлечение из книг платоников – это внутренний мир. Вернее, метод, который заключался в умении направить свой умственный взгляд на самого себя, отрекаясь при этом от чувственного мира. В основе этой системы лежит антропологическая аналогия: мир, его принципы и части мыслятся по аналогии с человеком. В человеке есть тело, есть сила, которая его оживляет и приводит в движение душу, есть ум как совокупность высших руководящих принципов мышления и, наконец, есть наше самосознание – свое «я». Августин нашел в системе Плотина сведения

⁹⁴ Лера, В. П. История западной философии (1). С. 27-28.

⁹⁵ *Ibid.*

об интеллектуальном свете, а именно о свободных науках для того, чтобы тренировать навыки психологического анализа. Августин «научился отличать тела от внешних чувств, посредством которых душа воспринимает предметы, внешние чувства – от внутреннего, которому они возвещают о телах, внутреннее чувство – от мышления, производящего оценку данных чувства, мышление – от его руководящих принципов. Когда все это открылось перед изумленным взглядом Августина, ему показалось, что после долгого и бесцельного скитания во внешнем мире он возвратился к себе самому и погрузился в самые сокровенные глубины своего собственного духа».⁹⁶ «... И вразумленный этими книгами я вернулся к себе самому».⁹⁷

3.1. Бог – это «Бог», не только идея, но и не часть материи

Августин жил в период средней патристики. В этот период, как подчеркивают специалисты, общим тематическим основанием для философии патристики и теологии являлась трактовка трудных и неоднозначных по своему содержанию текстов Священного Писания. Теология, сливаясь воедино с философией, обогащалась опытом, предшествовавшего философствования и использовала уже разработанный, античной философией понятийный аппарат. Благодаря этому, можно сказать, переходному периоду, рассуждения Августина еще во многом выглядят как проповедь.⁹⁸ Его размышления – всегда диалог, в который может войти любой желающий: – «Таким образом, пусть всякий читатель, столь же уверенный, идет со мной дальше; сомневающийся – спрашивает вместе со мной; всякий же, кто обнаруживает свою ошибку, возвращается ко мне; а если мою – то отзывает меня. Итак, пойдемте же вместе, держась дороги любви, к Тому, о Ком сказано: «ищите лица Его всегда».⁹⁹

⁹⁶ Попов, И.В. 2005, С. 124.

⁹⁷ Августин. «Исповедь». (7. 10.16), 2005.

⁹⁸ Шпека, К.А. Августин Блаженный о сотворении мира в трактате «о книге Бытия». Проблемы истории, философии, культуры. № 13/2003. Магнитогорск: МГТУ им. Г.И. Носова. С. 280-285.

⁹⁹ Августин. О Троице. (1.1.5) Краснодар: Глагол, 2004.

Как отмечают многие русские исследователи, работа с текстами Августина является делом не из легких и затрудняется еще тем, что мысли по какой-то определенной теме, могут быть рассеяны по всему произведению, которое в свою очередь разбито на множество глав. Впечатление усиливают многочисленные и даже громоздкие риторические пассажи. Объясняется это тем, как говорит Шпека К.А., что фундаментальное понятие философского богословия Августина – это идея Бога, которая представляет собой бесконечное качество. Выразить бесконечное конечным – задача едва ли осуществимая, но приверженность Августина, действовать и жить в соответствии своим духовным принципам впечатляет, а написанные строки, заставляют поражаться его сильными аналитическими способностями и неукротимым стремлениям к широкомасштабным исследованиям Священного Писания.¹⁰⁰

«... Трудно узреть и вполне познать *сущность* Бога, без какого-либо изменения созидающую изменяемое и без какого-либо движения во времени творящую временное. Следовательно, чтобы невыразимым образом увидеть невыразимое, необходимо очистить наш ум.» – считает Августин. Трудно узреть, но с помощью Господа Бога можно и нужно пытаться это делать.¹⁰¹

По мнению Попова И.В. в переработанном виде.¹⁰² В этом отношении, без труда улавливается преобладающая связь с эманатической системой неоплатоников. Остается только провести прямую аналогию с Первоединым Плотина. Итак, Бог – начало мира. Все сущее обусловлено Им, так как восходит к Нему как к Первопричине. Мир из ничего сотворен Богом. Но Сам Он трансцендентен, абсолютно самодостаточен, не нуждается ни в чем ином, т. к. все содержит в Себе. В таком смысле Он – всесовершенный. Этими характеристиками Бог возносится на недостижимую вершину мироздания. Среди сущего нет такого имени, которое адекватно бы раскрывало апофатическую сущность Бога.¹⁰³

¹⁰⁰ Шпека, К.А. Августин Блаженный о сотворении мира в трактате «о книге Бытия». С. 280-285.

¹⁰¹ Августин. О Троице. (1.1.3), 2004.

¹⁰² Попов, И.В. 2005. С. 608.

¹⁰³ Шпека, К.А. Августин Блаженный о сотворении мира в трактате «о книге Бытия». С. 280-285.

Как отмечает Введенский Р. Б, Бог совершенно иноприроден миру, т.е. Божество трансцендентно по отношению к сотворенному миру по своей сущности, включая и мир духовный. В связи с этим возникает вопрос, который ни богословие, ни религиозная философия, не может обойти стороной. Этот вопрос касается соединения трансцендентного мира с миром имманентным и который, решался в разное время по-разному.¹⁰⁴

Введенский Р. Б считает, что решение этого вопроса помогает приобщить человека к высшим ценностям трансцендентного мира. В истории философии решение этой проблемы наиболее убедительно было представлено в ранней христианской философии, истоком которой служили идеи неоплатоников. Если использовать философские категории, то эти богословские ракурсы решения проблемы соединения трансцендентного с имманентным представляют собой по сути дела известные разделы философского знания. Иначе говоря, вышеназванная проблема, может, и решается в сфере онтологии, гносеологии и антропологии.

В онтологическом плане проблема соединения трансцендентного и имманентного решается как исследование результата творения, т.е. имманентного. Несмотря на то, что Бог иноприроден миру, как Творец Он одновременно и имманентен ему. Так, православное богословие различает в Боге два модуса: «сущность и энергию». В мироздании Бог открывается в своих действиях – нетварных энергиях, и посредством слов, логосов-велений творит мир. При этом как личность, Он открывает себя человеку как Живой Бог Библии и через творческие слова, божественные энергии пронизывает тварный мир, сообщая ему жизненную силу.¹⁰⁵

Яннарас Х. отмечает, что под термином «энергия» в православном богословии понимается способность сущности выявлять свои признаки или ипостаси. Так, каждый человек что-нибудь строит, творит, любит. Эти способности и составляют его природные энергии. Максим Исповедник, сделал важное наблюдение в этой области. Он отметил, что существуют два вида энергий –

¹⁰⁴ Введенский, Р.Б. Основания христианской антропологии // Начала христианской психологии. – М.: Наука, 1995, с. 106-122.

¹⁰⁵ *Ibid.*

гомогенные и гетерогенные. Гомогенные энергии проявляют себя как однородные в отношении природы действующего субъекта; а гетерогенные энергии проявляются через сущности, принадлежащие к иному роду, нежели природа действующего лица. Человеческий голос, например, представляет собой словесную энергию, т.е. гомогенную естеству человека. Но эту же вербальную энергию могут выразить гетерогенные сущности по отношению к человеку, например письмо, звуки музыки, картина и т.д. Подобным же образом и Бог проявляет свою сущность.¹⁰⁶

Как отмечают православные теологи, необходимость догматически обосновать возможность соединения с Богом принудила Восточную Церковь сформулировать учение о реальном различии Божественной сущности и энергий. Энергетическая концепция соединения трансцендентного мира с имманентным полагает также и то, что Божественная сущность изливается в имманентный мир. Образно говоря, Бог одновременно существует в Своей сущности и вне Своей сущности.¹⁰⁷

По мнению Лосского В.Н., Божественные энергии сами по себе – суть отношения между Богом и тварным бытием. Концепция Божественных энергий как истечение трансцендентного на человека позволяет объяснить наличие в человеке таких в принципе не объяснимых с научной точки зрения явлений, как внутренняя духовная жизнь, вера, творческая сила и ряд других, которые в богословии именуется тайнами.¹⁰⁸ Здесь речь идет о конкретной реальности религиозного порядка, хотя она и трудно уловима. Поэтому это учение выражает себя антиномично: энергии в силу своего нисхождения указывают на неизреченное различие – они не Бог в Его сущности, и в то же

¹⁰⁶ Яннарас, Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. М.: Центр по изучению религий, 1992. С. 83-84.

¹⁰⁷ Лалуев, В.Я. Философские представления о формах связи трансцендентного и имманентного в пророчествах. Вестник ТГУ. № 13. Культурология. Томск: НИИ ТГУ, 2008. С.60-66.

¹⁰⁸ Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия. М: Догматическое богословие. 1991, С.128.

время, как неотделимое от Его сущности, свидетельствуют о единстве и простоте Божественного бытия». По его мнению, божественные энергии находятся во всем и вне всего, пронизывая все тварные создания, подобно солнечным лучам. Как нельзя сказать, что в растениях находятся солнечные лучи, так же и бессмысленно утверждать, что энергии – это Бог. «Бог создал все Своими энергиями. Акт творения устанавливает связь Божественных энергий с тем, что «не есть Бог». Это – грань, предопределение бесконечного и вечного сияния Божества, которое становится причиной бытия конечного и случайного.¹⁰⁹

Учению восточной Церкви о Божественных энергиях предшествовала неоплатоновская идея эманации. И в философии западной Церкви эта идея использовалась для объяснения соотношения Бога и мира. Однако, как известно Августин сторониться согласия с тезисом об эманации, так как в этом случае исчезает возможность четко отграничить мир от Бога. Ведь невольно можно подумать о том, что если мир истекает из Бога, то может адекватно выразить, предоставить сущность Самого Себя. Но подобное невозможно в силу трансцендентности Божества, о котором как известно, говорил Плотин. Именно поэтому для мировоззрения Августина было столь важным утверждение о сотворении мира из ничего.¹¹⁰

Невольное приближение к истокам развития христианского богословия, в классификации религиозных представлений человечества дает возможность объяснения целого ряда исторических и современных процессов в обществе.¹¹¹ Логика Запада или ценности Востока? По мнению Лобовикова О.В, вообще неверно относить логику к западной цивилизации, а ценности — к

¹⁰⁹ Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия. М: Догматическое богословие. 1991, С. 128.

¹¹⁰ Шпека, К.А. Августин Блаженный о сотворении мира в трактате «о книге Бытия». С. 280-285.

¹¹¹ Евстратов, А. Система Восток-Запад в религиозных представлениях.

<https://proza.ru/2010/01/29/146>, 02.07.2020.

восточной. И, тем не менее, в некоторых частных случаях, на некоторых конкретно-исторических этапах развития человечества пропорции и акценты могут образовывать некоторую тенденцию. Именно такого рода преходящую культурно-историческую тенденцию и представляет собой, на его взгляд, альтернатива «ценности Востока или логика Запада». Однако, знаменитый принцип взаимной автономии оценок и фактов, не означает необходимость взаимной автономии культур Востока и Запада. Эти культуры глубоко взаимопроникают друг в друга, образуя человеческую цивилизацию как единую систему. Противопоставление логики и ценности преодолевается в идее ценности логики и в системах логики ценностей. Проблема взаимодействия двух векторов развития мира была первостепенной на протяжении всего их существования.¹¹²

3.2. Мир создан Богом, что придает миру особое качество.

Человек создан Богом и поэтому тоскует по Богу

По мнению Августина, идея и бытие представляют осуществленное единство и предметы мира суть не иное что, как идеи, введенные во временное существование, где они проявляются как творческая жизнь и как вечно действующий закон. ««Все предметы мира», – говорит Августин, – сотворены по образцу идей, заключающихся от вечности в божественном Слове, и, следовательно, служат отображением и осуществлением их. Идеи суть, так сказать, первоначальные формы, постоянные и неизменные законы вещей. Они не образованы, а существуют вечно и всегда те же. Чуждые рождения и смерти, они служат типами, по которым образуется все то, что может рождаться и умирать, и все то, что действительно рождается и умирает».¹¹³

«Бог заключает в себе самом, в совершеннейшей простоте своего чистейшего существа, вечные законы преходящих предметов, и все творение есть отблеск этого света. Бог сотворил все и ничего не мог сотворить без своей

¹¹² Лобовиков, О. В. Логика Запада или ценности Востока? Дискурс-Пи. Научный журнал. № 12. Екатеринбург: ООО «Издательский Дом «Дискурс-Пи», 2013.

¹¹³ Скворцов, К.И. <https://azbyka.ru/otechnik/books/> 20.06.2020. Перевод Скворцова К.

идеи; иначе он был бы самым обыкновенным художником. Для того чтобы мы познавали мир, надобно, чтобы он был; а для того, чтобы он был, надобно, чтобы Бог знал его. Вне божественного ума не было ничего такого, по образцу чего он мог бы устроить, что устроил.» Отсюда, говорит Августин, вытекает нечто удивительное, но тем не менее истинное, а именно: что этот мир не мог бы быть известным нам, если бы не существовал; но если бы Богу он не был известен, то и не мог бы существовать.¹¹⁴

Если же законы всего сотворенного заключаются в божественном уме, а в божественном уме может быть только вечное и неизменное, то эти основные законы, называемые Платоном идеями, суть не только идеи, но самые истины, вечные и неизменяемые. «Чувственные и преходящие вещи не могли бы достигнуть совершенства, сообразного с их природой, если бы не были образваны по этой мысленной форме, которая украшает твари по законам вечным. Почему так реализуется жизнь в существах, не имеющих разума, если не потому, что есть идея, тип, образец, который находится в разуме Божиим и который мы находим также и в своем?»¹¹⁵

«Но, – прибавляет Августин, – между вещами, которые Бог создал, есть одна, которая превосходит все другие, – это разумная душа. Она близка к Богу, когда чиста; и, чем больше приближается к Нему любовью, тем более просвещается этим мысленным светом, видимым не мысленными глазами, но той частью нашей природы, которая составляет ее преимущество, я хочу сказать *разумом*. Наш разум так тесно соединен с идеальными истинами, что или *он в них*, или *они в нем*».¹¹⁶

Августин говорит, как отмечает Попов И.В., что существует естественный порядок благ, образующих целую скалу, в которой одно благо стоит выше другого и все вместе возглавляются единым Высшим Благом – Богом. Вечный закон нравственности повелевает сообразоваться с этим порядком в чувствах и желаниях и отдавать предпочтение высшим благам перед низшими. Разумная душа человека помещается как бы в середине этой лестницы:

¹¹⁴ Августин. О граде Божием (11.10).

¹¹⁵ Скворцов, К.И. <https://azbyka.ru/otechnik/books/> 20.06.2020. Перевод Скворцова К.

¹¹⁶ *Ibid.*

ниже ее стоит телесная тварь, выше ее – Бог. Своим разумом и волей она может склоняться или к благам внешним и временным, или к благам внутренним и вечным. В первом случае она извращает естественный порядок, во втором следует ему. Она поступает хорошо, «если соблюдает порядок и, различая, избирая, взвешивая, подчиняет меньшее большему, телесное духовному, низшее высшему, временное вечному».¹¹⁷

Долгое время Августин не мог понять, в чем ином, как не в теле, может заключаться образ Божий, которым Творец почтил человека. Ему не было известно, что Церковь иначе комментирует слова Книги Бытия об образе Божьем и вовсе не разделяет того грубого антропоморфизма, который он приписывал ей по неведению. Такое недоразумение кажется странным для юноши, воспитанного благочестивой матерью и в качестве катехумена посещавшего церковь и слушавшего проповедь. Но это объясняется тем, что в то время и среди простых членов Церкви, и среди церковных проповедников было много таких, которые представляли себе Бога человекообразным на основании библейского повествования о создании человека по образу Божьему. Так как Писание приписывает образ Божий только человеку, то многие церковные писатели полагали его в том, чем человек отличается от ангелов, т.е. не в разуме и не в свободе, которыми наделены и небесные силы, но в теле. Против этих наивных представлений боролся еще Ориген на Востоке и Новациан на Западе.¹¹⁸

Августин отмечал в своих работах, пишет Скворцов К.И. что в то время, предметами самого живого внимания ученого мира, было библейское учение о творении человека, борьбе добрых ангелов со злыми, падении наших прародителей и наказании за грех, который простирается на все потомство Адама. Это возбуждало многие вопросы, в том числе и вопрос о происхождении души. Так как христиане не находили в Библии такого решения этого вопроса, которое совершенно удовлетворяло бы их любопытство, то обращались или к философии Платона, или же к странным легендам религии магов. Для того чтобы предостеречь своих слушателей или читателей от влияния

¹¹⁷ Попов, И.В. С. 271.

¹¹⁸ *Ibid.*, С. 78.

этих идей, не гармонизировавших с христианскими догматами, Августин решился высказать свои предположения о происхождении души, основывая их главным образом на Св. Писании. Он решительно высказался о том, что душа не единосущна с Богом и, следовательно, не могла произойти из Его существа ни посредством эманации, ни посредством эволюции. В борьбе с манихеями он имел довольно случаев опровергнуть пантеистическое учение, которое казалось ему бессмысленным и более опасным, чем даже учение материалистическое.¹¹⁹

Августин замечает, говорит далее Скворцов К.И., что душа обязана своим существованием божественному всемогуществу, мудрости и благодати и создана из *ничего*. Хотя в Священном Писании душа называется дыханием Божиим, но это выражение не должно давать повода думать, что она есть часть божественной субстанции. Люди, как существа не всемогущие, не могут сделать чего-либо из ничего, не могут своим дыханием произвести что-либо такое, чего прежде не было: что принимаем из воздуха, то и возвращаем в воздух; но Бог всемогущ, и потому Его дыхание есть *творение*: Своим дыханием он дает жизнь. Принимая буквально библейскую историю творения мира и человека, можно думать, что время соединения души с телом было временем и ее сотворения; но слово Божие говорит также и о том, что все создано в одно время: *Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul*, и этим выражением указывает на то, что если что-либо явилось после, то явилось потому только, что субстанция для него была уже создана. Подтверждение этой мысли можно находить и в том, что Св. Писание прежде, нежели сказало об образовании тела, говорит о творении человека по образу Божию, который заключается в душе и, следовательно, как бы дает заметить, что душа создана прежде тела. Но если допустить, что душа образована из прежде созданной субстанции, то это будет значить, что она не создана из ничего. Впрочем, можно выйти из этого затруднения, предположив, что, хотя субстанция души была создана прежде, вместе с прочими существами, но она не имела полной, совершенной жизни

¹¹⁹ Скворцов, К.И. Августин Иппонийский как психолог. Труды Киевской духовной академии. Спб.: Аксион Эстин, 2009. <https://azbyka.ru/otechnik/books/> 20.06.2020.

или, другими словами, существовала только как идея. При этом предположении мы не станем в противоречие словам “creavit omnia simul” и не отвергнем творения души из *ничего*, потому что душа вместе с прочими существами была возвана из небытия к бытию и *sufflare* (вдохнуть) значит только *inspirare* (одушевить), т. е. указывает на соединение души с телом.¹²⁰

Попов И.В. по тому же вопросу отмечает, что в учении Августина о природе духовной материи есть некоторое колебание. Наиболее соответствовало бы принципам его онтологии остаться при том взгляде, который нашел для себя вполне законченное выражение и которое Попов И.В. обнаружил только в одном месте из всех произведений Августина.¹²¹ Августин проводит здесь параллель между телом и душой. Субстанция живого тела происходит из того, что не есть живое тело, из земли. Это ее материя. Но став субстанцией тела и оставаясь ею, организм может или украшаться здоровьем, или обезображиваться болезнями и ранами. Так точно и душа возникает из духовной материи, которая сама по себе не есть еще душа, но, став душой, может или украшаться добродетелью, или обезображиваться пороком. В том и другом случае материей признается субстрат, из которого образуется субстанция, а под формой, с одной стороны, качества, отнятие которых разрушает саму субстанцию, а с другой – качества акциденциальные, присоединяющиеся уже к готовой субстанции. Что же представляет собой духовная материя, из которой происходит разумная душа, но которая сама по себе еще не является душой? Это разумное начало в его потенциальном состоянии.¹²²

¹²⁰ Скворцов, К.И. <https://azbyka.ru/otechnik/books/> 20.06.2020.

¹²¹ В переводе Попова. [Подобно тому как имеет материю, то есть землю, из которой возникает, чтобы стать совершенной плотью, {субстанция живого тела}, которая, будучи взятой, уже есть плоть, природа коей возрастает, чтобы стать прекрасной, или же угасает, чтобы стать бесформенной, – так, вероятно, происходит и с душой прежде того, как она сама станет той самой природой, которая называется душой, для которой красота является добродетелью, а безобразие пороком: она имела некую своего рода духовную материю, которая еще не была душой, подобно земле, послужившей началом плоти, ведь она уже была чем-то, хотя и не была плотью] (Augustinus Hipponensis. De Genesi ad litteram VII, 9, PL 34, 358). С.575.

¹²² Попов, И.В. 575.

О соединении души с телом, Попов И.В. отмечает, что по мнению Августина это происходит вследствие божественной воли, потому что идея, которую Бог имел о человеке, была именно та, чтобы человек состоял из души и тела. Для того чтобы выразилась идея в бытии, а способное к образованию бытие получило свою форму от идеи, необходимо было развитие или образование как телесной, так и духовной субстанции, которое и последовало тотчас после творения. Творение жизни, говорит Августин, есть по преимуществу дело Сына, который вечные мысли Отца о мире перевел из идеального в реальное бытие; а сообщение жизни принадлежит Духу Святому.¹²³

Теперь, по Августину, соблюдая порядок, оставим важные рассуждения и поговорим об еще более важных предметах – о бессмертии души. Бессмертие души – это самое важное преимущество человека, которое составляет высочайшую цель человеческой земной жизни и на которое, кроме человека, ни одно земное творение не имеет права. Но этим преимуществом человек не наслаждается в настоящей жизни: он смертен по телу и ничего не видит вокруг себя, кроме предметов, тленных и смертных. Следовательно, надобно надеяться на другую жизнь, небесную, которая будет дарована человеку благодатью Творца.¹²⁴

«Что осталось, – спрашивает с глубокою грустью Августин, – что осталось от лет прошедшей жизни? Лета этой жизни проходят. Надобно думать о *летах вечных*, которые не состоят из тех дней, которые только что пришли и тотчас не уходят».¹²⁵

Августин поясняет, что все устройство этого мира может служить для нас свидетельством будущего воскресения, пишет Скворцов К.И.: «Мы видим, что во время зимы деревья бывают обнажены от листьев и плодов, но с приближением весны оживают, покрываются листьями, цветами, из которых могут образоваться плоды. Скажи же мне, где до своего явления были сокрыты все эти вещи? Их не было видно; но всемогущий Бог, из ничего создавший мир и производящий живущие существа из семени, воспроизведет и наше

¹²³ Скворцов, К.И. <https://azbyka.ru/otechnik/books/> 20.06.2020.

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ *Ibid.*, Перевод Скворцова К.

тело из праха».¹²⁶ Земная жизнь человека не имеет смысла без надежды на воскресение. Иисус Христос, отказавшись от божественной славы и явившись в убожестве раба, совершив величайшее самопожертвование для спасения душ от гибели. Августин сначала недоумевал, чему может учить человека униженное явление Христа, позднее он увидел, что смирение Христа исцеляет гордость и питает любовь. В примере Христа Августин почувствовал призыв к смирению и всецелой преданности воле Божией, и этот призыв нашел отклик в его сердце. Он почувствовал в себе ответную любовь к Богу как своему Спасителю.

Августин говорит, что до обращения, общее направление его воли было греховно. В это время он не любил Бога и пытался найти удовлетворение не в Нем, а вдали от Него, в твари. Прекрасны земные блага, но жалок тот, кто наслаждается ими, оставляя Бога и закон Его. Ему не снискать в них для себя успокоения. Бог создал человека для Себя, и душа наша до тех пор томится, пока не успокоится в Нем. К чему бы она ни стремилась, она инстинктивно, как растение к свету, тянется к Богу. Когда она любит истину, то в этой любви бессознательно ищет Бога, от которого истекают всякая истина и мудрость. Но и тогда, когда она гоняется за призрачным счастьем и служит своим страстям, она извращенным образом стремится к Богу и старается подражать Ему. В самом деле, честолюбие домогается почестей, а чести и славы достоин один только Бог. Праздность и леность больше всего ценят покой, но единственно верный и надежный покой только в Боге. Роскошь окружает себя обилием и не терпит лишений, но совершенная полнота и обилие – Бог. Душа заблуждающаяся ищет вне Бога того, что во всей полноте содержится лишь в Боге. Но так как она ошибочно принимает за необходимое для себя лишь похожее на истинное благо, считает за действительность призрак, то, естественно, не насыщается и не утоляет своего голода, а только томится и теряет силы в напрасной погоне за счастьем. Таково было, по сознанию Августина, общее направление его воли, которое проявлялось затем в отдельных греховных актах.¹²⁷

¹²⁶ Скворцов, К.И. <https://azbyka.ru/otechnik/books/> 20.06.2020.

¹²⁷ Попов, И.В. С. 158.

Последняя, тринадцатая книга «Исповеди» начинается со слов: «Зову Тебя, Боже мой, «милосердие мое»; Ты создал меня и забывшего Тебя не забыл. Зову Тебя в душу мою, которую Ты готовишь принять Тебя: Ты внушил ей желать этого. Теперь не покинь зовущего; Ты ведь предупредил мой зов; упорно, всё чаще и по-разному говорил Ты со мной: да услышу Тебя издали и обращусь, и позову Тебя, зовущего меня».¹²⁸ Эти слова эхом перекликаются со словами из первой книги «Исповедь»: «... я существую по благодати Твоей, ... Ты ведь не нуждался во мне, ... мои услуги не увеличат Твоего могущества; почет, оказанный мной, не прибавит Тебе чести. Я должен служить Тебе и чтить Тебя, чтобы мне хорошо было с Тобой, от Которого и моя жизнь и возможность чувствовать себя хорошо».¹²⁹

Человек тоскует по Богу, его душа тоскует и жаждет встречи со Своим Творцом. Душа и чувствует, и понимает, где ей будет хорошо и потому стремиться туда, где есть Источник жизни, потому что любит душа Своего Создателя. Но Бог возлюбил душу прежде. Поэтому любовь человека к Богу – это всегда ответ на те блага, которые он получает от Источника своего бытия. «Возвеселился я среди тех, кто сказал мне: мы пойдем в дом Господень» – пишет Августин. Там поместит нас добрая воля и ничего мы больше не пожелаем, как пребывать там вовеки.¹³⁰ Августин «научился находить в Боге то, что терял здесь»¹³¹ и полюбив Его, Августин нашел в Боге счастье и блаженное успокоение в любви к Нему, которое и «составляет содержание его новой личности».¹³²

¹²⁸ **Августин.** Исповедь (13.1.1), 2005.

¹²⁹ *Ibid.*, (1.1.1).

¹³⁰ *Ibid.*, (13.9.10).

¹³¹ **Попов, И.В.** 174.

¹³² **Попов, И.В.** 175.

Заключение

В данной магистерской работе было исследовано понимание русскими философами- религиоведами рождение образа Божия при синтезе античной философии Плотина и христианского богословия Блаженного Августина в произведении «Исповедь».

В произведении «Исповедь», в частности, Августин развивал мысли об образе Бога как Творца. Философские взгляды Августина формировались поэтапно под влиянием многих философских школ, но учение Плотина стало для Августина ключевым. Однако в неоплатонизме есть черты несовместимые с догмами Церкви и которые Августин решительно не принимал. В результате соединения неоплатонических и христианских взглядов Августин развил свое понимание, которое стало основополагающим для средневековой западной Церкви.

С именем Августина у русского читателя связано не так много ассоциаций, но назвать их систематическим изучением его наследия, как это происходило на Западе, нельзя. Извлечения неоплатонических идей, были совершено разными, иногда прямо противоположными друг другу.

Опираясь на работы Попова И. В. др. русских философов-религиоведов были проведены исследования следующих поставленных вопросов:

1. Автором исследована взаимосвязь между античными философскими школами и христианской теологией. Основываясь на утверждениях Попова И.В., огромное влияние на развитие раннехристианской философии оказала система взглядов Филона – иудейско-эллинистического философа. Психологическую аналогию Филона, правда с большими поправками, положили в основу своего спекулятивного учения об Отце и Сыне христианские писатели II и III вв.

В учение о Боге Августин привнес множество концептуальных понятий Плотина в переработанном виде. Учение о Первом Начале и Его природе, а также о неравнозначности и соподчинённости начал было затронуто и переработано наиболее значительно.

По мнению Трубецкого Е.Н., философия Плотина и платоническое мышление давало направление мысли и создавало условия для того, чтобы совершать это движение. Дохристианская история учения о Логосе заканчивается с Филоном. В христианстве оно получает религиозный характер. В неоплатонизме оно подвергается дальнейшему умозрительному развитию.

2. Автором был исследован образ библейского Бога-Творца в христианской картине мира. Теме Бога-Творца Августин, по своему свидетельству, посвятил много времени и сил. Это, прежде всего, связано вопросами происхождения зла.

Попов И.В. отмечает, что положительным откровением для Августина было учение неоплатоников о зле как небытии. Теодицея Августина, действительно, очень близка к теодицее Плотина, и нет никакого сомнения, что она сложилась под влиянием неоплатонизма. Учение главного неоплатоника о добре и зле, также проникнуто эстетическим духом.

Попов И.В. обращает внимание, что неоплатоническое учение о зле как небытии, через Василия Великого перешло к св. Амвросию, но было выражено у него незначительно. Возможно, по этой причине Августин не обратил на него своего внимания.

Считая, что зло это есть некоторая реальность, Августин видел, что причина наличия зла восходит к Создателю. Христианское воспитание Августина не позволяло ему, даже на одно мгновение, позволить себе мысль о том, что причиной зла является Бог, поэтому Августин тщательно искал возможности для теодицеи. По общему мнению русских философов, Августин, проведя грань между областью Божественного и областью сотворенного, способствует пониманию теодицеи в христианской картине мира.

3. Автором была исследована согласованность библейского и неоплатонического понимания Бога в произведении Исповедь.

Лега В.П. так отмечает, что открытия, которые были сделаны Плотинем в сферах понимания души, происхождения зла, антропологии оказались теми направляющими для христианской философии, которые были очень полезны для понимания и последующей разработки своего учения. Плотин доказывает

наличие возможности того, что, не опираясь на Откровение, через размышление и рассуждение можно познать существование Бога и осознать его божественный мир, а также в самом себе объяснить многие сложнейшие вопросы богословия.

По мнению российского богослова Старокадомского М.А., Августин очень критично подходил к разбору доктрин. Он отказался от метемпсихоза и анамнезиса, от платонического учения о взаимоотношении души и тела, но позаимствовал учения о существовании идеального мира в Божественном уме (экземпляризм), о несубстанциальности зла, о природе блага, некоторые доказательства бытия Божия, а также, через посредство неоплатоников, определенные аспекты аристотелизма и стоицизма, не имевшие решающего значения для его богословских взглядов. Через посредство неоплатонических систем Августин заимствовал идеи, происходящие из других философских школ. Единственная ошибка Августина в критике доктрин была в том, что он, четко разделяя в учении неоплатоников истинное и не истинное, проводил эту линию не очень точно. Это было последовательное самораскрытие нового учения в разработанных предшествующей философской наукой терминах. Августин переработал платонизм без ущерба для христианства. Подобная интеллектуализация христианства на Западе принесла огромную пользу богословию.

Русские философы-религиоведы предусмотрительно использовали философский дискурс нового времени для того, чтобы представить симбиоз античной христианской философии таким образом, при котором учитывается умение говорить о Боге и проецировать образ Бога в категориях современного человека, который желает познавать Бога как разумом, так и сердцем.

Использованные источники

Августин Аврелий. О свободе воли. (10.29).

https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o_svobode_voli/1,

03.04.2020.

Августин. Исповедь. Москва: Дарь, 2005.

Августин. О Граде Божиим. 8.12. Творения. Т. 3. Киев: УЦИММ-Пресс, 1998.

Августин. О Троице. Краснодар: Глагол, 2004.

Антисери, Д., Реале, Д. Западная философия от истоков до наших дней.

Античность и Средневековье. В переводе и под редакцией

Мальцевой, С.А. СПб: Пневма, 2003.

Введенский, Р.Б. Основания христианской антропологии. Начала христианской психологии. М.: Наука, 1995.

Вдовиченко, А.В. Христианская апология. Краткий обзор традиции.

Раннехристианские апологеты II-IV веков. Москва: Ладомир, 2000.

Евстратов, А. Система Восток-Запад в религиозных представлениях.

<https://proza.ru/2010/01/29/146>, 02.07.2020.

Игнашкин, Р. Духовная философия Плотина и христианство.

<https://www.proza.ru/2018/11/02/186>, 08.04.2020.

Иларион (Алфеев). Доклад митрополита Волоколамского Иллариона на конференции «Блаженный Августин и мировая культура» (Москва, ВГБИЛ, 23.04.2013). <https://mospat.ru/ru/2013/04/23/news84052/>, 02.04.2019.

Лалуев, В.Я. Философские представления о формах связи трансцендентного и имманентного в пророчествах. Вестник ТГУ. № 13. Культурология. Томск: НИИ ТГУ, 2008.

Лега, В. П. История западной философии (1). Античность. Средневековье. Возрождение. Москва: Изд-во ПСТГУ, 2014.

Лега, В.П. История античной философии (2). Москва: Изд-во ПСТГУ, 2014.

- Лобовиков, О.В.** Логика Запада или ценности Востока? Дискурс-Пи. Научный журнал. № 12. Екатеринбург: ООО. «Издательский Дом «Дискурс Пи», 2013.
- Лосский, В.Н.** Очерк мистического богословия. М: Догматическое богословие. 1991.
- Мари, А.** Святой Августин и августинизм. Символ. Париж:1985.
- Мурский, В.В.** Взаимоотношение античной философии и богословия (Языческого и христианского), <https://cyberleninka.ru/article> 01.04.2020.
- Никифоров, М. В.** Апологеты. Православная Энциклопедия. Том 3. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001.
- Печерин, А.** Его личность была претворяющей силой. Православная Газета № 1 (802) 2015. <https://orthodoxnewspaper.ru/pdf>, 05.03.2020.
- Платон.** Пир. 203. Перевод С. А. Жебелева. Москва: Просвещение, 1965.
- Плотин.** Эннеады. Киев: УЦИММ-Пресс,1995.
- Попов, И.В.** Личность и учение блаженного Августина. Сергиев Посад: Московская Духовная Академия, 2005.
- Рабинович, В.Л.** Исповедь книжечя, который учил букве, а укреплял дух. Москва: Книга, 1991.
- Радугин, А. А.** Философия. Курс лекций. М: Центр, 1998.
- Селиверстов, В. и др. (сост.).** Августин: PRO ET CONTRA. Личность и идейное наследие блаженного Августина в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. СПб.: Издательство Русского Христианского Гуманитарного Института, 2002.
- Скворцов, К.И.** Августин Иппонийский как психолог. Труды Киевской духовной академии. Спб.: Аксион Эстин, 2009. <https://azbyka.ru/otechnik/books/> 20.06.2020.
- Соловьев, В.** Плотин. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона-ЭСБЕ. Том 46. Спб: Типо-Литография И.А. Ефрона, 1898.
- Старокадомский, М. А.** Неоплатонизм и христианство. Богословские труды. № 12. Москва: Московская Патриархия, 1974. С. 209-216.

- Татаркевич, В.** История философии. Античная и средневековая философия. Перевод с польского Квасков, В.Н. Пермь: Издательство Пермского университета, 2000.
- Трубецкой, Е. Н.** Религиозно-общественный идеал западного христианства в V-м веке: Часть 1. Мирозерцание Блаженного Августина. М.: Книга по Требованию, 2013.
- Трубецкой, С. Н.** Учение о Логосе в его истории. Гл. IV – Греческая теософия до неоплатонизма. Харьков: Фолио, 2000.
- Уваров, М.С.** Блаженный Августин в русских переводах Екатерининского времени. К 2757-летию Академии наук: Тезисы международной конференции. СПб.: СПбНЦ, 1996.
- Федотов, Г.П.** Письма блаженного Августина (CLASSISPRIMA). Том 1. Собрание сочинений в двенадцати томах. М: Мартис, 1996.
- Цыпин, В.** История Европы. Дохристианской и христианской. Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2016.
- Чанышев, А. Н.** Курс лекций по древней и средневековой философии. М: Высшая школа, 1991.
- Шпека, К.А.** Августин Блаженный о сотворении мира в трактате «о книге Бытия». Проблемы истории, философии, культуры. № 13. Магнитогорск: МГТУ им. Г.И. Носова. 2003.
- Эриксен, Т. Б.** Августин. Беспокойное сердце. М.: Прогресс-Традиция, 2003.
- Яннарас, Х.** Вера Церкви. Введение в православное богословие. М.: Центр по изучению религий, 1992.
- Armstrong, A. H., ed.,** Plotinus. The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Blackburn, S.** Think. Philosophy. Basic Readings, Routledge: NY, 2005.
- Gatti, M. L.** Plotinus: The Platonic tradition and the foundation of Neoplatonism. The Cambridge Companion to Plotinus. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. pp.10-38.

- Rist, J.** Plotinus and Christian philosophy. The Cambridge Companion to Plotinus, C: Cambridge University Press, 1996. 386-413 PP.
- Snyder, H. G.** Early Christianity. The Cambridge Companion to Ancient Mediterranean Religions, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Toom, T.** Sest Sinu silmale pole suletud süda kättesaamatu. Tallinn: Allika, 2011.
- Toom, T., ed.,** Augustine in Context. New York: Cambridge University Press, 2017.
- Toom, T., ed.,** Augustine in Context. The Cambridge Companion. New York: Cambridge University Press, 2018.
- Tracy, D.** Charity, Obscurity, Clarity: Augustine's. Rhetoric and Hermeneutics in Our Time: A Reader on JSTOR. New Haven: Yale University Press, 1997.
- Bible study tools. <https://www.biblestudytools.com/lexicons/greek/nas/logos.html>
06.01.2020.

Resümee

Augustinuse jumalapilt teoses „Pihtimused“ vene religioonifilosoofide vaates

Magistritöö Augustinuse jumalapildist teoses „Pihtimused“ puutub kokku patristika ja filosoofia valdkonnaga. "Pihtimustes" on võimalik jälgida Augustinuse mõtte arengut Jumala kui Looja kuvandi kujunemisel. Augustinuse varasem mõttemudel oli kujunenud neoplatonismi mõjul, ent kirikuga liitumisel eristas Augustinus neoplatonismi kristlusele sobimatuid jooni ning lükkas need tagasi. Augustinuse arendatud jumalapilt jäi kujundama kogu keskaegset Lääne teoloogiat.

Antiikfilosoofia, konkreetselt Plotinose, ning kristliku mõtlemise kokkupuutes sündinud Jumala kuvand "Pihtimustes" on käsitletud vene religioonifilosoofide tööde põhjal.

Uurimistöö koosneb kolmest osast. Esimeses osas on näidatud antiikfilosoofia koolkondade ja kristliku teoloogia vastastikust seost. Seoses sellega on käsitletud järgmist:

- klassikaline antiikfilosoofia varakristliku teoloogia allikana;
- Plotinose filosoofilise süsteemi hea-kurja mõistmine Logose-õpetuse valgel.

Teises osas on uuritud "Pihtimuste" filosoofilisi lähtekohti.

- Augustinuse maailmapildi kujunemise asjaolud;
- neoplatonistlik diskussioon "Pihtimustes".

Kolmas osas käsitleb teoloogilise ja neoplatonistliku jumalapildi küsimusi vene religioonifilosoofide töödes.

Augustinus paigutub nii Ida kui Lääne patristilise traditsiooni piirimaile ning on võetud omaks vene religioonifilosoofilises mõtlemises ja tema looming on tõlgitud vene keelde. Arusaadavalt on vene religioonifilosoofide vaatenurk Augustinusele erinev Lääne traditsioonilistest käsitlustest, nõnda samuti ka ajalooline kriitika Augustinuse käsitlemisel. Vene religioonifilosoofid on ettenägelikult kasutanud uusaja filosoofilist diskursust, selleks et esitada antiikaja ja kristliku filosoofia

sümbioosi niisugusel viisil, mis peab silmas oskust kõneleda Jumalast ning kuvada jumalapilti nüüdisaja maailmapildi kategooriates.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Jevgenia Tsoi,

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) minu loodud teose *Augustinuse jumalapilt teoses „Pihtimused“ vene religioonifilosoofide vaates,*

mille juhendajad on *Marju Lepajõe, Ingmar Kurg, Roland Karo,*

reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.

2. Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 3.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.

3. Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

4. Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalõiguste ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Jevgenia Tsoi

01.08.2020