

# АВГУСТИН

Авторы: Т. Ю. Бородай



Св. Августин. Створка полиптиха работы С. Мартини. Нач. 1320-х гг. Музей изобразительных искусств (Москва).

АВГУСТИН, Аврелий Августин

(Aurelius Augustinus), Августин Блаженный (13.11.354, Тагаста, Сев. Африка, ныне г. Сук-Ахрас, Алжир – 28.8.430, Гиппон, Сев. Африка), епископ Гиппонский (Иппонский, Иппонийский), христианский богослов и философ, отец Церкви, крупнейший представитель лат. патристики.

## Жизнь

Родился в небогатой провинциальной семье. Отец, Патриций, был язычником и принял крещение лишь перед смертью, мать, почитаемая католич. церковью св. Моника, – глубоко религ. христианка. А. учился риторике в Тагасте, Мадавре и с 370 в Карфагене, где стал профессиональным ритором (с 374). Чтение Цицерона побудило его обратиться к философии. Затем он переживает

десятилетнее увлечение [манихейством](#), которое привлекло его утверждением возможности рационального богопознания и дуалистич. концепцией извечного противостояния Бога и материи как злого начала (метафизич. и этич. дуализм будет определять мысль А. ещё много лет после того, как он порвёт с манихеями).

С 383 в Риме, с 384 магистр риторики при имп. дворе в Медиолане (Милане).

Разочаровавшись в манихействе, он некоторое время разделяет скептическую философию представителей Новой Академии (см. [Академия Афинская](#)), слушает проповеди Амвросия Медиоланского и одновременно открывает для себя сочинения неоплатоников, прежде всего [Плотина](#) и [Порфирия](#) (в лат. переводе Мария Викторина). Философ-платоник и христианский пресвитер Симплициан разъясняет А. внутреннее родство учения о Логосе из Евангелия от Иоанна с учением Плотина об Уме, христианского догмата о Троице и триадологии Порфирия. Он же обращает внимание А. на послания ап. Павла, в особенности на его учение о благодати. В эти годы завершается становление А. как христианина и мыслителя. В 387 он принимает крещение и публикует первые из известных нам сочинений.

В 388 А. возвращается в Тагасту, живёт с неск. друзьями в монашеском уединении. В 391 по настоянию еп. Валерия рукоположен в пресвитеры; в 396 стал епископом в г. Гиппон Регий (совр. Аннаба, Алжир). В его творчестве происходит постепенная эволюция от Плотина к ап. Павлу, от оптимистич. утверждения естеств.

божественности разумной человеческой души к признанию определяющей роли благодати Божьей в спасении падшего человека. В этот период интенсивная практическая деятельность А. по устройству церковной жизни епархии, организации монашеских общин и т. п. сочетается с вынужденной полемикой против учений, грозивших расколом его пастве. Первые 10 лет священства А. активно выступает против манихеев, в 400 – против донатистов. В 411 А. председательствует на церковном соборе в Карфагене, где его стараниями [донатизм](#) был осуждён как ересь. После победы над донатистами гл. противниками А. становятся пелагиане, полагавшие спасение делом и заслугой человека, а не Божьей благодати. Уже в 412, а затем в 416 в Карфагене собираются соборы против пелагиан; Пелагий и его последователь Целестий усилиями А. осуждены как учителя ереси, но и после осуждения пелагианство приобрело множество сторонников, так что А. продолжал выступать с антипелагианскими сочинениями до 428. Умер А. во время осады Гиппона вандалами.

## Сочинения

Сохранилось более 100 соч. А., помимо писем и проповедей. Наиболее читаемые из них – «Исповедь» (кн. 1–13; ок. 400), своего рода духовная автобиография А.,

написанная с небывалой для античности и средних веков искренностью и глубиной психологич. анализа, и «О граде Божиим» (кн. 1–22; 413–426) – апологетич. труд, созданный после разрушения Рима готами Алариха в 410. Самые ранние соч. – филос. трактаты в духе неоплатонизма, написанные в 386–391: «Против академиков», «О порядке», «Монологи», «О количестве души» и др. Содержащееся в трактате «О музыке» (кн. 1–6; 387) знаменитое определение «Musica est scientia bene modulandi» («Музыка – наука хорошего ладного пения») на протяжении тысячи лет неоднократно цитировалось и интерпретировалось (Кассиодор, Марциан Капелла, анонимный трактат «Scolica Enchiriadis», Аврелиан из Реоме, школа Иоанна де Муриса, Ф. Гафури и др.). Важнейшие соч. А.: догматические – «О Троице» (кн. 1–15; 400–415), «Энхиридион к Лаврентию о вере, надежде и любви» (421), «О 83 различных вопросах» (389–396); экзегетические – «О христианском учении» (кн. 1–4; 396–427), «О согласии евангелистов» (кн. 1–4; 400), два комментария на кн. Бытия, толкование Евангелия от Иоанна, Псалмов и апостольских посланий; нравственно-аскетические – «О воздержании» (394–395), «О терпении» (418), «О святом девстве» (400–401), «О благе вдовства» (414). Особый интерес представляют его полемич. сочинения. В полемике против манихеев [более 10 соч., в т. ч.: «О свободном решении» (кн. 1–3; 388–399), «Против Фавста-манихея» (кн. 1–33; 397–398)] складывается августиновская теория свободы воли, в борьбе против донатистов [«О крещении против донатистов» (кн. 1–7; 400)] – экклезиология и философия истории. В спорах против сторонников Пелагия (см. Пелагианство) формулируется учение о благодати и предопределении: «О крещении младенцев» (кн. 1–3; 411–412), «О благодати Христовой и первородном грехе» (кн. 1–2; 417), «Против Юлиана» (кн. 1–4; 421), «О благодати и свободном решении» (426–427), «О предопределении святых» и «О даре упорства [в добре]» (428–429). Кроме того, А. писал против ариан, маркионитов, а также составил свод всех известных ему 88 ересей и их опровержение («О ересях», 428–429). Незадолго до кончины А. издал 2 книги «Пересмотров», в которых, подводя итог всему им написанному, дал характеристику 93 своим сочинениям, отметив всё, что в них было сказано неверного.

## Учение

### Разум и вера



Св. Августин. Фрагмент алтарной фрески С. Боттичелли в церкви Всех святых (Оньисанти) во Флоренции. 1480.

Архив «Православной энциклопедии»

Христианская вера для А. – это подлинная мудрость, истинная философия. В ранних сочинениях А. допускает возможность совершенного богопознания на пути чистого философствования: честный философ, продвигаясь к Истине, придёт к вере: «Пойми, чтобы уверовать» (*intellige ut credas*). Однако это путь лишь для очень немногих, одарённых необычайной чистотой сердца и силой ума; большинству людей нужен авторитетный руководитель, которого они обретают во Христе. В отличие от платонизма, христианство – это философия для всех. Вера и знание неразделимы: «Уверуй, чтобы понять» (*crede ut intelligas*).

Платонизм помог А. окончательно преодолеть манихейство и академич. скептицизм: если помимо обманчивых явлений существует подлинная реальность неизменных

умопостигаемых сущностей, поиск истины обретает смысл. Ощущение обманывает, но сам факт ощущения несомненен, как несомненно и то, что если я обманываюсь, то я существую (*si fallor sum*) («Против академиков», III, 11, 24). Достоверны суждения самосознания: если я сомневаюсь во всём, то я несомненно существую и знаю, что существую, и знаю, что знаю это («О Троице», X, 10). Законы логики и математики незыблемо достоверны, они вневременны (*rationes aeternae*); подобные знания не могут быть почерпнуты из опыта: в природе нет ни идеального треугольника, ни равенства. Откуда же они в нас? Отвергая платоновский *анамнесис* (припоминание), предполагающий предсуществование души, А. предлагает теорию иллюминации – просвещения человеческого ума светом, который излучает сам Бог, источник бытия и знания, благодаря чему разумная часть нашей души может созерцать все

умопостигаемые сущности («Монологи», I, 6, 12).

## Учение о Боге и богопознании

Разум поднимает нас над бессловесными животными и составляет суть человека; но мы способны судить и о собственном разуме и, значит, причастны чему-то, что выше разума и сообщает истинность суждениям самосознания. Эта «единая неизменная Истина, содержащая в себе все доступные нам непреложные истины... как свет, одновременно невидимый и общедоступный, чудесным образом дарует и открывает себя сразу всем, способным видеть неизменно истинное» («О благодати и свободном решении», II, 33). О ней судить мы не можем: «То, что мы мыслим о Боге, истиннее, чем то, что мы можем сказать о Нем; но то, что Он есть, истиннее того, что мы можем о Нем мыслить» («О Троице», VII, 4, 7). То, что для нас постижимо, – не Бог (*si comprehendis, non est Deus* – «Слово», 117, 3, 5). Единственное знание о Боге, какое может вместить душа, ещё не достигшая святости, – «знать, до какой степени она Его не знает» («О порядке», II, 18, 47); это – «учёное незнание» (*docta ignorantia*) («Энхиридион», 80, 15, 28).

Бог – высшая Истина и реальность, над Ним, вне Его, помимо Него нет ничего. Бог Ветхого Завета открывает себя как чистое бытие: «Аз есмь Сущий». Будучи причиной и источником всякого бытия, Бог есть цель и высшее благо для всякого сущего. Это учение А. о Боге вполне вписывается в рамки неоплатонич. метафизики, хотя доказательства бытия Божия и постижения природы Бога А. ищет скорее внутри собственной души, чем в устройстве мироздания. Но в учении о Троице А. пытается достичь понимания уже не методом отрицательного (апофатического) богословия, а путём анalogии. Тварь всегда несёт на себе печать своего Творца, и разумная душа в чём-то должна быть подобна Создателю, нести на себе и «след троичности» (*vestigia trinitatis*). Самосознающее мышление – это соотнесённость с самим собой: ум, самосознание и любовь к себе составляют нераздельную троицу. Вторая аналогия: мыслящий субъект и его мысль едины, но всякая мысль есть единство трёх моментов: памяти, понимания и воли; эти моменты не могут слиться воедино, каждый из них «есть то, что он есть, через другое», и при этом все они – «не три жизни, а одна жизнь, не три ума, а один ум и, следовательно, не три существа, а одно существо» («О



Троице», X, 11,18).

## Творение мира

Мир, как телесный, так и духовный, свободно создан волей Бога из ничего. Притом, что вся Св. Троица действует едино и нераздельно, А. говорит и о специфич. действии каждого из трёх Лиц: Отец наделяет всё бытием, Сын – формой и премудростью, Св. Дух – порядком, согласием, благодатью. Как у людей слово есть обнаружение души вовне, сообщение себя другому, так и у Бога Слово сообщает Его инобытию, чистому ничто. Это Слово, «нетварная Премудрость» (*sapientia increata* – «Исповедь», XI, 6, 7) – вселенская творческая сила, создающая тварные подобию идей, вечно присутствующих в уме Божьем («О разных вопросах», 46, 2).

Божественные идеи мгновенно и все сразу внедряются в бесформенную материю (также созданную Богом из ничего), образуя в ней потенции, или семена (*rationes seminales*) всех будущих вещей, актуально возникающих в определённой временной последовательности. Укоренив платоновские идеи – вечные образцы («парадигмы», лат. *exemplar*; отсюда эта концепция А. получила назв. экземпляризма) временных вещей – в Божьем уме, А. сделал возможным христианский платонизм, из которого исходило всё зап. богословие вплоть до 13 в. Но в отличие от Платона, для которого идеально лишь всеобщее, А. утверждает, что Бог мыслит и индивидуальные вещи, и прежде всего человеческие души. Духовный мир, платоновский интеллигибельный космос, из единства всех умопостигаемых идей превращается в царство индивидуальных духов – ангелов, нематериальных существ, наслаждающихся близ Бога вечным блаженством и обладающих непосредственным интуитивным познанием Бога и Божественных идей («Исповедь», XII, 9, 9). Как и всё тварное, ангелы существуют во времени, они подвержены изменениям и находятся в постоянном, хотя и чисто духовном движении. На верхних ступенях вселенской иерархии – вещи, изначально сотворённые совершенными и полностью реализованными: ангелы, небесная твердь, земля, море, воздух, огонь, светила и человеческая бессмертная душа. Ниже – индивидуальные тела, не вполне реальные, ибо их совершенство ещё в потенции. Нижняя граница иерархии – материя, место максимальной удалённости от Бога; мир протянут между верхним и нижним полюсами, от абсолютного бытия к небытию; чем ближе к материи, тем больше в вещах потенциальности, стремления к

разложению и гибели.

Зло в мире А. понимает в духе платонизма не как самостоятельную сущность или свойство (как считали манихеи), а как недостаток блага и бытия. В ранних сочинениях А. делает акцент на том, что во избежание зла человеку должно отвращаться от плоти, телесного мира, чувственности; позднее в центре его рассмотрения оказывается свободная воля разумных существ как единственный источник зла в мире, причём не только морального: грехопадение сначала ангелов, а затем человека привело в мир смерть и изменило всю природу твари.

## **Антропология**

Дуализм человеческой души и тела укоренён у А. в самом творении. Только душа Адама создана в первые дни творения; тело развилось позднее под действием естеств. причин. Душа «есть нечто высшее по сравнению с телом»: тело создаётся родителями, а душа – Богом. Хотя А. и не смог сделать окончат. выбор между креационизмом (душа создаётся Богом и одаряется бессмертием в момент зачатия) и традиционизмом (душа передаётся ребёнку от родителей), он не разделял представления платоников о том, что тело – лишь грубая одежда души, оковы или тюрьма, в которой падшие души отбывают наказание, и настаивал на действительном субстанциальном единстве человека. Но последовательно обосновать это единство А. не удаётся, антропология его остаётся противоречивой. Человек – это образ и подобие Божие, но тело не обладает богоподобием. Душа – это «разумная сущность, назначение которой – управлять телом» («О количестве души», XIII, 22), посредник между Богом-духом и телесной природой. «Как Бог есть жизнь души, так душа есть жизнь тела» («Слово», 273, I, 1). Вслед за Плотинем А. чаще всего отождествляет человека с душой: «Человек есть разумная душа, пользующаяся смертным и земным телом» («О нравах Церкви», I, 27). Исследование души – одна из гл. задач его жизни («Я хочу знать душу и Бога»). Душа субстанциальна, нематериальна и бессмертна по своей природе, она воспроизводит триадич. структуру Божества: *memoria* – *intelligentia* – *voluntas* (память – мышление – воля) или *mens* – *ratio* – *intellectus* (душа – рассудок – ум). Ум как высшая и бессмертная часть человеческой души – это глубинное ядро индивидуального человеческого существа, то, что открывается нам в

акте самосознания как суть нашего Я.

Бог создал человека потенциально безгрешным и бессмертным: в этом состояла, по А., его малая свобода (*libertas minor*) и малое бессмертие (*immortalitas minor*). Злоупотребив своей свободой, уклонившись от Бога в своём стремлении к самоутверждению, человек стал рабом греха и смерти. Христос своим Воплощением и крестной смертью восстановил повреждённую человеческую природу, сделав возможным свободу от греха (большую свободу, *libertas maior*) и настоящее, большее бессмертие (*immortalitas maior*). Тело воскресения, в отличие от нынешней плоти – источника страстей и соблазна, – будет одухотворённым и нетленным, не препятствующим созерцанию Бога.

## **Свобода и благодать**

Считая (в духе платонизма) целью человеческой жизни достижение духовного совершенства через поиск умопостигаемой истины, А. вместе с тем исходит из того, что своими силами человек не может этого достичь, ибо его воля, испорченная первородным грехом, имеет изначальную склонность ко злу. А. впервые тематизирует ВОЛЮ как центр. понятие антропологии, рассматривая её не как действие воления, неотделимое от разума как способности видеть цель (как у платоников), а как саму возможность воления – ничем не обусловленную свободу хотеть или не хотеть. Даже если разум укажет достойный желания предмет, человек может не устремиться к нему, если не захочет. Именно в такой свободе воли источник зла в мире: всё, что создал Бог, – благо, но человек может предпочесть меньшее и обусловленное благо большему и безусловному. Высшее благо, Бог, – единственное, что достойно стремления и любви само по себе, всё остальное лишь средство для достижения главной цели. Среди этого прочего выше других знание и добродетель (четыре кардинальные аристотелевские добродетели: разумение, мужество, воздержность, целомудрие, вместе составляющие справедливость, или праведность, *iustitia*; и три богословские добродетели: вера, надежда, любовь); ниже всех – внешние блага (здоровье, человеческие привязанности, богатство, почёт и т. п.). Сделать правильный выбор для нашей воли означает соблюдать в любви тот порядок (*ordo amoris*), который соответствует иерархии ценностей в реальности: прежде всего



любить Бога, ради этой любви любить ближнего и в последнюю очередь себя. После грехопадения человек не может сам по себе хотеть правильно: при полной свободе желания выбор его всегда обусловлен себялюбием. Падший человек «не добр и не в его власти стать добрым» («О свободном решении», III, 18). Всё человечество – масса грешников, которая не может не грешить. Только милосердие Божье и благодать могут обратить волю человека ко благу, хотя ни падение, ни действие благодати не отнимают у человека его свободы. Бог, милость которого выше справедливости, своей благодатью освободил волю некоторых людей от оков греха, так что для них стало возможным сделать правильный выбор. Т. о., человеческий род разделён Богом на предназначенных ко спасению, избранных (*praedestinati, electi*), и отвергнутых (*reprobati*).

### **Философия истории: «град земной» и «град Божий»**

Вся история человечества рассматривается А. как противостояние и борьба двух сообществ: земного (*civitas terrena*) и небесного (*civitas caelestis*), государства дьявольского (*civitas diaboli*) и Божия (*civitas Dei*), града нечестивых и града праведных. Оба града невидимы, они «созданы двумя родами любви: земной – любовью к себе, доведенной до презрения к Богу, а небесный – любовью к Богу, доведенной до презрения к себе» («О граде Божиим», XIV, 28). Гражданами обеих общин являются не только люди. Начало мировой истории было положено необратимым решением ангелов, отпавших от Бога; длиться история будет до тех пор, пока число спасённых человеческих душ не сравняется с числом падших ангелов. Центр. событие истории – воплощение и крестная смерть Спасителя. А. отказывается от циклич. взгляда на историю, присущего античности, согласно которому не может произойти ничего принципиально нового; не разделяет он и представлений о бесконечности мировой истории, согласно которым не может произойти ничего окончательного: «Однажды умер Христос за наши грехи... и мы, однажды воскресши, навсегда будем пребывать у Господа» (там же, XII, 14). Бесконечное стремление к счастью – удел отвергнутых, чья воля обречена любить земное; земная жизнь – это «колебание между призрачным счастьем и подлинным несчастьем» (там же, XII, 21). Напротив, праведник среди самых ужасных бедствий будет счастлив надеждой на будущее блаженство в Царствии Божьем. А. не отождествляет «град Божий» с

земной Церковью (ecclesia), а сообщество грешных – с земным государством (res publica). «В нынешнем веке эти два града переплетены и взаимно перемешаны, доколе не будут разделены на последнем суде» (там же, XIX, 24). Земная государственность – не благо и не зло; это продукт творчества людей, направляемых себялюбием; отсюда проистекают как достоинства, так и недостатки государства как формы человеческого общежития, основанного на посюсторонних принципах. Земная Церковь – не сообщество святых, на чём настаивали донатисты, а сообщество стремящихся к святости. Церковь свята не потому, что её составляют одни праведники, а потому, что в ней и в её таинствах присутствует Дух Божий. Странствующая земная Церковь воссоединится с торжествующей небесной Церковью лишь в конце времён («Энхиридион», 56–61).

## Влияние

Созданное А. учение на тысячу лет стало образцом для мыслителей Запада (см. [Августинианство](#)), определив платонич. ориентацию ранней [схоластики](#). Вплоть до Фомы Аквинского А. был непререкаемым авторитетом в вопросах теологии и философии и до сих пор к А. апеллируют представители католич. [неосхоластики](#), не удовлетворённые рассудочностью томизма. Идеями А. вдохновлялись основатели протестантизма М. [Лютер](#) (монах-августинец) в его концепции веры и благодати и Ж. [Кальвин](#) в учении о предопределении. Характерное для А. обращение к непосредств. личному опыту, внутр. переживанию получило широкий отклик в новоевроп. философии (от Б. [Паскаля](#) до религ. [экзистенциализма](#)).

## Литература

Соч.: Migne PL. Т. 32–47; Творения. К., 1879–1908. Ч. 1–11; 2-е изд. К., 1901–1915. Ч. 1–8; СПб.; К., 1998. Т. 1–2; Исповедь / Пер. М. Е. Сергеенко. СПб., 1999.

Лит.: Трубецкой Е. Н. Религиозно-общественный идеал западного христианства в V в. М., 1892. Ч. 1: Мирозерцание блаженного Августина; Troeltsch E. Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter. Münch.; В., 1915; Попов И. В. Личность и учение блаженного Августина. Сергиев Посад, 1916–1917. Т. 1. Ч. 1–2; Gilson E. Introduction a l'étude de Saint Augustin. P., 1969; Майоров Г. Г. Формирование

средневековой философии: Латинская патристика. М., 1979; Flasch K. Augustin: Einführung in sein Denken. Stuttg., 1980; Бычков В. В. Эстетика Аврелия Августина. М., 1984; Bonner G. St. Augustine of Hippo: life and controversies. 2nd ed. Norwich, 1986; Rist J. M. Augustine. Ancient thought baptized. Camb., 1994; Марру А.-И. Святой Августин и августинианство. Долгопрудный, 1999; Chadwick H. Augustine: a very short introduction. N. Y., 2001; Lancel S. Saint Augustin. L., 2002; Andresen C. Bibliographia Augustiniana. 2. Aufl. Darmstadt, 1973; Miethe T. L. Augustinian bibliography, 1970–1980. Westport, 1982.