



М. П. БАСКИН

Августин как теоретик католицизма

I

Августин «Блаженный», епископ Гиппонский, едва ли не самая любопытная фигура в истории христианства. Ему принадлежит «заслуга» одной из ранних попыток принципиального обоснования будущих ведьмовских процессов. В этом смысле он может быть назван предшественником средневековых инквизиторов. Наряду с этим Августин *систематически* разработал ряд проблем, которые легли впоследствии в основу схоластической философии. Нетрудно установить связь между учением Августина и виднейшими схоластическими авторитетами, как Александр Галесский, Вильгельм Овернский, Винцент из Бовэ и даже Альберт Великий и Фома Аквинат, хотя последние причисляли себя к последователям Аристотеля, в то время как Августин находился под ясным воздействием философии Платона. Весьма значительно влияние Августина и на *мистическое* направление христианской философии. Наконец, для целого ряда средневековых философов произведения Августина являлись своего рода настольной энциклопедией, т. е. собранием необходимых сведений по всем вопросам. Достаточно указать на тот факт, что даже один из самых образованных представителей средневековья Петр Абеляр изучает греческую философию по работам Августина. Для христианской церкви в целом и для католицизма в особенности Августин не только теоретик христианства, но и его *практик*. Он считался «образцом христианина», «блаженным» «достоинейшим» из последователей Христа. Таким продолжает величать Августина и современный католицизм. Вот почему вскрытие подлинного лица Августина и как теоретика, и как практика имеет не

только специальный историко-философский интерес, но и большое значение для разоблачения современного католицизма, являющегося одним из самых хитрых и самых опытных врагов международного пролетариата и всех трудящихся.

Новую и новейшую литературу об Августине можно разбить на две части: 1) *официально-церковную*, продолжающую говорить об Августине в стиле средневековых повествований о христианских «мучениках», и 2) *псевдонаучную*, пытающуюся протащить ту же церковную версию под флагом наличного «объективизма». Для характеристики первой достаточно привести нижеследующий отрывок из предисловия к издававшемуся Киевской духовной академией «Собранию творений Августина»: «Соединяя со своей любовью благоразумие и ревность по вере, многостороннюю образованность и опытность, он является таким лицом в истории церкви, которое промысел божий избирает и поставляет на чреды особенной деятельности и подвигов для блага стада Христова». Более умеренным и спокойным тоном говорит об Августине небезызвестный русский историк В. Герье, автор объемистой монографии об Августине Блаженном. Для Герье Августин исключительно одаренная личность, на первый взгляд лишенная каких бы то ни было сверхъестественных черт. Однако стоит внимательно вчитаться в многочисленные высказывания Герье о характере и достоинствах Августина, чтобы убедиться, что перед нами та же попытка представить Августина «святым подвижником». Хищный церковник, не только призывающий к беспощадной расправе с еретиками, но и *самолично* участвующий в этой расправе, изображен у Герье благородным рыцарем христианства; его теоретическая концепция, представляющая собою *эклетический* винегрет из господствующих в то время религиозных представлений и идеологических течений античной философии, изображена как логически стройная философская система.

С исключительным благоговением отзывается об Августине Блаженном бывший философский лидер немецкой социал-демократии Карл Форлендер¹. «Августин — натура в высшей степени многосторонняя, — заявляет он. — В нем замечательным образом соединяются глубокая внутренняя религиозность и строгая внешняя церковность, суровость и любовь, рассудочное мышление и мистическая мечтательность. До самого XVI в. с ним связываются различнейшие религиозные и богословские течения... Он сделался отцом западной церкви, и в течение почти целого тысячелетия его могучая личность вытес-

няла античное мирозерцание из Европы. принявшей христианство» *.

Таким образом, апологией Августина занимались самые разнообразные представители феодальной и буржуазной мысли, начиная от профессоров Киевской духовной академии и кончая неокантианскими ревизионистами. Все они прямо или косвенно выполняли прямой заказ католических и иных попов — исказить до неузнаваемости действительный образ одного из самых крупных «отцов христианской церкви».

II

Августин «Блаженный» живет в период распада рабовладельческой формации. Могущественный Рим, подтачиваемый внутренними противоречиями, терпит одно поражение за другим. Его господствующие классы дрожат перед революцией рабов, перед растущим недовольством широких масс т. н. «свободного» населения, перед наступающими «варварскими» племенами. В этих условиях особенную роль начинает играть христианская религия. Своей проповедью покорности и непротивленства, своим учением о примате «потустороннего» мира над реальными земными отношениями христианское духовенство пытается отвлечь трудящихся Рима от классовой борьбы, от активного участия в политической жизни. С другой стороны, христианство как нельзя больше соответствует тому общему чувству обреченности, усталости, пессимизма, которое охватывает осужденные на гибель социальные руины. Вот почему Римское государство становится таким ревностным покровителем католической церкви, сторонником ее *единства*, помощником и другом католицизма в борьбе с еретиками. Особенную роль играет католическая церковь в различных колониях, настроенных оппозиционно к господству центральной римской власти. Последняя использует католическое духовенство в качестве прямых агентов, распространяющих римское влияние на население самых отдаленных областей. Одним из таких агентов Рима в Африке и являлся Августин Блаженный, всю свою жизнь борющийся за возможно более тесный союз между эксплуататорской верхушкой римской Африки и господствующими классами Рима. Для характеристики классовых установок Августина любопытно вспомнить его отношение к движе-

* *Форлендер К.* История философии. 1914. Т. 1. С. 213.

нию так называемых «циркумцеллионов», представлявших собою наиболее угнетенные слои крестьянства, открыто выступавшие, хотя и под религиозным знаменем, против господства «богачей». Ненависть Августина к циркумцеллионам не поддается описанию. В одной из своих проповедей он откровенно заявляет, что возглас этих людей «Богу слава» страшит его больше, чем «львиный рев». Он называет циркумцеллионов пьяными беснующимися бродягами.

Являясь не только свидетелем, но и активным участником ожесточеннейших классовых битв, Августин становится не просто католиком, но *воинствующим католиком*, было бы неверно, однако, видеть в Августине убежденного религиозного фанатика, готового идти на костер за свою «веру». Это прежде всего ловкий дипломат, хитрый церковный чиновник-карьерист. Мы имеем в его лице самого беспринципного *эклехтика*, готового сочетать в формальном механическом единстве разнообразные теории, нередко резко враждебные одна другой. Его основной прием — как можно меньше определенности в высказываниях и суждениях и как можно больше общих фраз, могущих быть и любое время по-любому истолкованными. Он умудряется одновременно громить античных ораторов за их софистические приемы и в то же время целиком заимствовать самые дешевые приемы античных софистов для проповеди христианских догм. В его книгах умещается пропаганда аскетизма с апологией брачной жизни. Иногда он «осуждает» собственных, но еще более осуждает тех, кто объявляет себя противником этих собственных. От готов именовать светскую власть «бандой разбойников» и в то же время призывает покорно исполнять все предписания римских рабовладельцев.

В эпоху Августина происходит окончательная гибель древнегреческих и древнеримских религий. Железом и кровью добывается христианство победы над опасными конкурентами. Августин возглавляет эту неравную битву. Однако, низвергая античных богов и ставя на их место богов христианских, Августин в то же время сохраняет за первыми значение «*демонов*», т. е. фактически *примиряет* обе религии. Еще более типично и знаменательно отношение Августина к античной философии. На словах Августин ее смертельный противник, на деле он — типичный *платоник*, для которого идеалистическое умение древнего аристократа служит прекрасным материалом для построения религиозной системы. Здесь, между прочим, один из тех неприятных казусов, который приводил в смущение многих ревностных христиан средневековья: «Каким образом *язы-*

ческие мыслители, вроде Платона или Аристотеля, могут являться величайшими теологическими авторитетами?»

Не менее противоречиво отношение Августина «Блаженного» к ереси Пелагия. Провозглашение последним человеческой воли свободной, а потому каждого человека ответственным только за себя и за свои поступки, рассматривается Августином как выступление против христианского учения об ответственности человечества за грехи Адама. Если люди не рождаются греховными, если каждый человек в зависимости от своих поступков может *самостоятельно* стать праведником, каковы же тогда функции церкви? Вот почему необходимо было объявить Пелагия еретиком и признать, в противоположность пелагианству, первородный грех и наличие божественной благодати, т. е. такого акта божественного произвола, при котором человек получает избавление от грехов вне зависимости от собственных поступков. Но в то же время Августин охотно соглашается и с наличием у Адама свободной воли, и с ответственностью несвободных людей за личные грехи.

Совершенно исключительный образчик беспринципности представляет практическая деятельность Августина. Его житие, изложенное так, как оно протекало, без всяких прикрас, не менее ярко выявляет эксплуататорскую сущность церкви и ее представителей, чем анализ теоретических высказываний знаменитого богослова.

III

<...>

До принятия католицизма Августин несколько раз меняет религию. Сначала он, видимо, придерживается древних «языческих» воззрений. Потом переходит в лагерь «манихеев», представлявших довольно влиятельную полухристианскую секту. Его манихейство отнюдь не носит бескорыстного характера. Благодаря манихейским связям Августин получает возможность устроиться в Риме, куда он уехал и в поисках славы и богатства. Очутившись в Милане, Августин из сторонника манихеев превращается в их яростного противника.

Однако, несмотря на увещевания своей матери, Августин отказывается стать католиком, считая, что для избранной им профессии ратора скорее подходят логические рассуждения древних философов, нежели догматические утверждения христианства. И он превращается в конечном счете в приверженца

платонизма. Этот последний этап докатолического Августина оказал, между прочим, огромное влияние на всю последующую его теоретическую деятельность. Учение Платона о примате духовного над материальным, о господстве потусторонних идей над реальными вещами значительно больше содействовало обращению Августина в католицизм, нежели малоинтересные проповеди невежественных христианских попов. В этом вынужден признаться и сам Августин. «Чтение сочинений платоников, — пишет он, — навело меня на мысль искать истину по ту сторону мира чувственного, и я устремил взор свой в мир сверхчувственный...» *

Выступая в роли христианина, Августин отнюдь не сразу избирает себе духовную карьеру. Он действует с присущей ему осторожностью и лишь после больших внутренних колебаний соглашается сделаться церковником-профессионалом. Дальнейшая история Августина представляет собой образец классического *лицемерия*, вопиющего противоречия между словом и делом, постоянного *угодничества перед «знатными и богатыми»*, откровенных попыток любой ценой *умножить церковные богатства*.

Возьмем, например, случай со знаменитым отказом Августина от отцовского имения. Этот «акт», на который неоднократно ссылается наш «скромный» христианин, в действительности ложен от начала до конца. Даже при чтении написанной бенедиктинскими монахами биографии Августина мы сразу наталкиваемся на вопиющее противоречие: Августин одновременно и отказывается от принадлежащей ему земельной собственности, и продолжает целых три года проживать в унаследованном имении. По мнению Берингера **², Августин расстался с имением на основе сохранения за собой права пользования этим имением. Другие исследователи указывают на отказ Августина не от всей своей собственности, а лишь от части ее. И в том и в другом случае знаменитый вождь католицизма оказывается самым наглым обманщиком. В первом случае он употребил обычный прием, столь распространенный по сие время в капиталистических странах: фиктивно передал свою собственность другому лицу и в то же время остался *реальным* владельцем последней. Во втором случае Августин допустил «маленькое» преувеличение: он превратил пожертвованную им на

* Исповедь. Кн. 7. Гл. XX.

** Böhlinger. Die Kirche Christi.

благотворительные дела небольшую сумму в отказ от всего состояния.

Другой эпизод из жизни Августина особенно наглядно знакомит нас с его классовой позицией. Когда некий богач Пиниан³ дал торжественное религиозное обязательство не покидать города Гиппона, а затем эту клятву нарушил, Августин не только не обрушился на Пиниана с соответствующими проклятиями, но, наоборот, попытался всяческими способами его выгородить. С этой целью Августин софистическими приемами доказывает, что дело не в букве клятвы, а в ее смысле. В то же самое время Августин с истинным искусством дипломата подтверждает, что сама по себе клятва Пиниана сохраняет свою силу и не может быть нарушена. Совершенно иначе, конечно, относился Августин к «обещаниям» крестьян, ремесленников или рабов. Здесь католический епископ не знает никаких компромиссов и является грозным и беспощадным хранителем религиозных традиций.

Отношение Августина к влиятельным государственным чиновникам отличается самым открытым низкопоклонством. Это был период, когда католическая церковь еще не была в состоянии состязаться со светской властью. Поэтому Августин говорит с римскими чиновниками языком преданного холопа. Вот образец обращения Августина к военным властям: «Всякий раз, когда у меня просят, чтобы я рекомендовал кого-нибудь твоему благорасположению, мне кажется, что, если я этого не сделаю, я как будто недостаточно ценю твое милосердие к нуждающимся в помощи или твое ко мне благоволение. Поэтому я и обращаюсь так часто к тебе и, в особенности, охотно рекомендую тебе слуг Христа, заведующих делами церкви, сыном и сонаследником коей я рад тебя считать. Так и теперь я рекомендую тебе епископа Феликса, нуждающегося в помощи высокопоставленного лица; сделай для него, что можешь, ибо господь предоставил тебе большую власть, и я знаю, что ты принимаешь близко к сердцу дела его» *.

В заключение нельзя не отметить поразительной *жестокости* Августина. Когда один из представителей нехристианского населения нумидийского города Каламы обратился к Августину с просьбой защитить жителей от грозящей расправы, «добрейший» Августин с христианским «смирением» выступает в защиту властей, чинящих свой кровавый суд. В преследовании донатистов мракобес Августин играет руководящую роль. Здесь

* Письмо к Главнокомандующему Валерию.

он несомненный предшественник средневековых инквизиторов. Какой насмешкой над истиной звучит после этого нижеследующее заявление представителя Киевской духовной академии: «Блаженный Августин действовал с истинно христианскою кротостью, терпением и снисхождением. Несмотря на буйства, жестокости и беспрестанные злодеяния еретиков, он не только сам не прибегал никогда к насильственным мерам, но даже ходатайствовал за них перед правительством и убеждал православных к терпению, великодушию и кротости в обращении с этими возмутителями церкви» *.

IV

Теоретическая деятельность Августина весьма обильна. Он написал около 100 работ, среди которых такая, как «Против Фавста-манихея», насчитывает ряд книг. Кроме этого, мы имеем обширную переписку Августина. Таким образом, Августин «Блаженный» — один из плодовитейших христианских писателей. По количеству затронутых тем Августин — *энциклопедист* в полном смысле этого слова. У него имеются обширные толкования религиозных текстов, обличения еретиков, рассуждения о свободе воли, о добре и благодати, о душе, о демонах и т. д. Не оставляет Августин без внимания и вопросы о вожделении, браке, воздержании, терпении и т. п. С исключительным интересом откосится он к общественным явлениям, в особенности к государству. В этой универсальности Августина одна из причин его влияния на последующее развитие церковной идеологии. Выступая против могучей культуры древности, с ее высокоразвитой философией и литературой, христианство крайне нуждалось в людях, могущих противопоставить мирозерцанию своих противников подробно разработанную систему христианских взглядов. Пусть, по сути дела, Августин эклектик, пусть он сам стоит на почве тех самых «врагов» церкви, против которых так рьяно выступает, важно, что он пытается везде и всюду протащить религиозные догматы, важно, что христианский бог становится главным действующим лицом во всех его творениях.

В одном нужно отдать должное Августину — он очень талантливый писатель и умелый полемист. На фоне бездарных

* Из предисловия к русскому изданию сочинений Августина.

представителей раннего католицизма, он, пожалуй, один из самых способных и образованных. Однако достаточно сравнить наиболее удачные в стилистическом отношении произведения Августина с диалогами Платона, который оказал на Августина значительное влияние, чтобы сейчас же убедиться в неизмеримом превосходстве древнегреческого философа. Идеологический предшественник западноевропейского феодализма не мог состязаться с античным аристократом. Он был, в лучшем случае, его последователем, который никогда не пытался изложить в систематической форме философские проблемы. Лишь по отдельным намекам, по случайно брошенным фразам можно вскрыть общефилософскую концепцию Августина. Так, в письме к Небридию Августин целиком по-платоновски формулирует взаимоотношение между чувственным и сверхчувственным миром. Он называет первый лишь копией, отражением второго. Признавая платоновское царство идей, которое Августин легко превратил в христианский рай с богом во главе, он в то же самое время пытается вернуться к сократовскому лозунгу «познай самого себя», видя в самопознании, в безусловной *достоверности внутреннего опыта* подлинную гарантию правильного подхода к богу.

Особенно любопытна попытка Августина подойти в свете *объективного идеализма к объяснению исторического процесса*. Для него развитие общества подчинено в конечном счете высшей *потусторонней закономерности*. Вся история человечества представляется Августину осуществлением *внутренней цели* — победы божественного начала.

Отсюда — основная задача Августина сводилась к доказательству примата церковной власти над светской. Здесь Августин является одним из первых теоретиков грядущих столкновений между католической церковью и ее светскими конкурентами. Вместе с тем он является проповедником христианского послушания и призывает своих сторонников подчиниться римской власти. «И церковь, — восклицает Августин, — не отказывается подчиниться законам государства, имеющим целью упорядочить смертную жизнь» (*De Civ. Dei*, XIX). Таким образом, даже тогда, когда Августин «Блаженный» склонен рассматривать всю историю человеческого общества как борьбу между *Civitas Dei* (град божий) и *civitas terrerra*⁴ (земное государство), он отнюдь не понимает эту борьбу в антагонистическом смысле. В конечном счете призыв Августина сводится к примирению этих двух организаций, одинаково подчиненных абсолютной божественной власти.

Как же понимал Августин бога? Какие основные свойства приписывал он «творцу и руководителю» вселенной? На этот вопрос лучше всего ответить словами самого Августина. «Что же ты такое или кто ты, боже мой?», — пишет он. «Что или кто, вопрошаю, как не господь бог? Ибо кто господь, кроме господа? Или кто бог, кроме бога нашего? Высочайший, совершеннейший, могущественнейший, всемогущественнейший, в высшей степени благой и милосердный и в высшей степени правосудный и справедливый, никому не доступный и всему присущий, красота благолепнейшая и великодушие непреодолимое и непостижимость неуловимая, сам в себе неизменяемый, а все изменяющий, ни нов, ни стар, никогда не обновляющийся и никогда не стареющий, а все обновляющий и гордых в неведении состаревающий, и действующий всегда и покоящийся всегда, собирающий и ни в чем не нуждающийся, все носящий и наполняющий и поддерживающий, творящий и питающий и усовершенствующий, обо всем заботящийся и ни в чем не имеющий недостатка. Ты любишь, но не волнуешься; ревнуешь, но сохраняешь спокойствие; раскаиваешься и не скорбишь, гневаешься и не возмущаешься; изменяешь дела, но не переменяешь намерений; воспринимаешь, что обретаешь, никогда ничего не теряя; ни в чем не терпишь нужды и недостатка и всякому приобретению радуешься; чуждый всякого корыстолюбия, а требуешь роста и лихвы. Тебе воздаются подобающая честь и слава, чтобы тебя ублажить и как бы склонить к щедрости; но кто же что имеет, что бы не восприял от тебя? Воздавая, уплачиваешь долги, никому не будучи должен; прощая, оставляешь долги, ничего через это не теряя. Но что все слова мои, о боже мой, жизнь моя, божественная утеха и радость моя» *. Этот любопытнейший отрывок типичен не только для идеологии Августина, он одинаково приемлем для всех христианских течений его времени.

Что касается католицизма, то последний, вплоть до настоящей эпохи, целиком придерживается августиновского понимания бога, занимаясь лишь дальнейшим уточнением его признаков и придумывая различные методы «доказательства божьего бытия». Основная особенность нарисованного Августином портрета — это неопределенность, схематичность, беспомощность. Августин не в состоянии изобразить бога в виде чего-то конкретного, хотя бы так, как изображали своих богов древние греки. Августиновский бог донельзя худосочен, он — типич-

* Исповедь. Кн. 1. Гл. IV.

ный бог христианского аскета. Отсюда — замечательный стилист, излагая бога, все время повторяется. В самом деле — чем как не повторением являются: «благой» и «милосердный», «правосудный» и «справедливый», «могущественнейший» и «всемогущественнейший»? Если отбросить это ничем не оправдываемое пережевывание одних и тех же положений, у августиновского бога окажутся лишь нижеследующие качества: могущество, милосердие, справедливость, неизменность и вечность. В свою очередь, все эти признаки целиком входят в одно общее понятие: «совершеннейший». Таким образом, бог Августина тождествен *совершеннейшему существу*. Он лишен поэтому всякого содержания и является не чем иным, как чисто формальным *утверждением*, крайне удобным для постоянного приспособления к интересам господствующих классов. В самом деле, возьмем эпоху Августина. С точки зрения правящей верхушки, совершеннейшее существо — это римский император, власть которого распространяется чуть ли не на весь мир. Он — символ могущества, богатства и славы. Абстракцией от римского императора и является в первую очередь господь бог ранней католической церкви.

Наступает классический период западноевропейского феодализма. Старый образ недоступного римского императора уступает место воинствующему феодальному землевладельцу. И тогда августиновское «совершеннейшее существо» охотно обновляет свои одежды, приобретая вполне феодальный вид. Католическая церковь сразу убивает двух зайцев: она в одно и то же время радикально меняет свои вехи и вместе с тем получает *формальную* возможность утверждать неприкосновенность своих старых принципов. Точно такой же процесс имеем мы в продолжение всей последующей католической истории. Наряду с сохранением старой догмы, ведущей свое начало от Августина и его предшественников, католицизм непрерывно изменяется, выступая слугой самых разнообразных эксплуататорских групп, включая загнивающую буржуазию империалистического периода.

Другая черта августиновского бога — это наличие в нем противоречий, которые в корне разрушают тот самый тезис абсолютного совершенства, который положен в основу божественного определения. В самом деле, может ли совершеннейший «раскаиваться», «гневаться», «ревновать» и даже «радоваться всякому приобретению», т. е. попросту заниматься накоплением? Как будто нет. А между тем Августин сознательно приписывает богу все эти свойства. Здесь мы имеем откровенно *клас-*

совое стремление знаменитого церковника наделить «творца вселенной» обычными свойствами римского рабовладельца. Этим самым деятельность эксплуататорских классов становится деятельностью самого бога и приобретает «вечный», «божественный» характер.

Под влиянием платоновского учения об идеях Августин особенно настойчиво подчеркивает вечность и неизменяемость бога: «Ты один неизменяем, — обращается он к богу, — и в своем бытии неизменяем и в своем ведении, неизменяем и в своей воле. И бытие твое неизменяемо и в ведении и в воле, и ведение твое неизменяемо и в бытии и в воле, и воля твоя неизменяема и в бытии и в ведении» *. Однако указанное положение Августина вступает в противоречие с христианской практикой, признающей целесообразность молитвенного обращения к богу. Если воля бога «неизменяема», то, следовательно, нет смысла просить его о чем-нибудь. Дабы избежать такого вывода, Августин прибегает к нижеследующему софизму: «господь бог изменяет дела, но не перемещает намерений». Еще менее убедительна попытка Августина совместить абсолютное милосердие бога с наличием отверженных «грешников». «Не ты оставил создание свое, а они уклонились от творца своего», — заявляет он **. В заключение нельзя не отметить, что учение Августина о боге с неизбежностью ведет к утверждению о его принципиальной непознаваемости. В самом деле, может ли «ничтожный червь», именуемый человеком, познать абсолютное существо, воля и разум которого безграничны и совершенны. «Ты один, боже мой, — логично заявляет Августин, — знаешь вполне себя, что ты и каков ты в себе. Познавать бога — значит нарушать справедливость, — продолжает он далее. — Справедливо ли, законно ли было бы перед тобою, чтобы существо изменяемое, имеющее нужду в освящении, настолько же познало то существо неизменяемое, которое его освящает, насколько оно знает само себя» ***. Однако, признавая непознаваемость божества, Августин «Блаженный» снова наталкивается на противоречие. Если бог отделен от человека непроницаемой стеной, то как же возможна в таком случае христианская теология, как возможно говорить о том, что отличается абсолютной недоступностью? Остается единственный выход — признать познаваемость непознаваемого бога. Как ни

* Исповедь. Кн. 13. Гл. XVI.

** Там же. Кн. 5. Гл. XI.

*** Там же. Кн. 13. Гл. XVI.

бессмысленно подобное утверждение, оно в действительности проникает все без исключения творения Августина, оно является неотъемлемой предпосылкой христианского мирозерцания.

V

Исходя из сущности бога, Августин рассматривает сущность природы. Последняя представляется ему продуктом свободного божественного творчества. Каким же образом «господь бог создал мир»? Не является ли акт бога аналогичным деятельности художника, творящего произведение искусства? Такой вывод чреват для христианства неприятными последствиями. Сравнение бога с человеком слишком сильно «дискредитирует» первого и «возвеличивает» второго. С истории вселенной срывается покрывало сверхъестественности. Наконец, если скульптор так же лепит фигуру, как бог землю, то не есть ли учение о сотворении природы — фантазия человека, создающего по образу своему и подобию царство богов? К указанному положению пришли, как известно, античные атеисты. Поэтому прежде всего он поставил своей задачей *доказать принципиальное различие между деятельностью божества и деятельностью художника*. «Художник, — рассуждает Августин, — образует какую-нибудь вещь из вещи, тело из тела». Иначе действует бог. Он не мог создать мир ни на небе, ни на земле, так как и небо и земля относятся к созданному миру и, следовательно, не существовали раньше сотворения вселенной. Точно так же не могла существовать до этого никакая другая материя, ибо это «ограничило бы всемогущество бога», что тоже невозможно. Отсюда единственный выход: бог сотворил небо и землю из ничего по одному всемогуществу своему. «До творения твоего, — обращается Августин к богу, — ничего не было, кроме тебя» *.

Этот тезис Августина, являющийся основным базисом для всей христианской теории мироздания, имеет очень любопытные классовые корни. Будучи выразителем разлагающихся эксплуататорских групп римского общества, Августин отразил в своей теории мироздания их презрение к производительному труду и ставку «на удачу», «на карьеру», на «счастливый случай», когда «из ничего рождались огромные состояния». Труд земледельца или ремесленника, в особенности раба, труд, основанный на «образовании вещи из вещи», «представлялся рим-

* Исповедь. Кн. 11. Гл. V.

ским аристократам позорным и ничтожным занятием. Отсюда — господь бог в качестве двойника римского императора и аристократа из аристократов не мог творить мир, точно презренный горшечник горшки. Он действовал одним своим словом, одним поведением, одним желанием, и из абсолютной пустоты родилась вселенная.

От сотворения мира Августин с неизбежностью пришел к *телеологическому принципу*. В самом деле, если все вещи созданы богом, то они созданы, по-видимому, для известных целей. Вот что говорит, например, Августин об устройстве человеческого тела. «Ты устроил его тело так, что оно посредством разных членов совершает разные действия, а чтобы эти члены были способны к деятельности, ты вдунул в телесный состав его душу живую (Быт. II. 7), которая движет и управляет телом; ты доставил ему и материал для художественных работ (речь идет о художнике), ты даровал ему и способность ума, чтобы постигать тайны искусства и наперед обнимать мыслью то, что предполагает он произвести; ты же наделил его и телесными чувствами, которые служат ему проводником между телесною и духовною его природою, так что мир телесный и мир духовный находятся у него при посредстве этих чувств в общении: душа в своих действиях сносится с телом для выполнения их, а тело в своих действиях сносится с душою для проверки и оценки присущей ей истиной, хорошо ли последовало выполнение» *. Подобно человеку устроены остальные вещи и процессы вселенной. А раз все одинаково разумно, то отсюда делался вывод о разумности эксплуататорского порядка и о неразумности всяких попыток этот порядок изменить.

Однако, как ни выгоден господствующим классам и их церкви телеологический подход к миру, он таит при своем последовательном проведении глубокую опасность — *отрицание греховного начала в мире*. Действительно, если все осуществляет божественную цель, то и зло осуществляет эту цель и тогда оно, в конечном счете, не зло, а добро. А при наличии только одного добра рушится столь необходимая для церкви догма, как существование дьявола. Если нет зла, то нет греха. А если нет грешников, то нет и праведников. Отпадает всякая необходимость в христе, в христианской церкви, в борьбе с еретиками. Вот почему необходимо во что бы то ни стало признать грех и зло как реальные категории бытия. Но тогда приходится отказаться от телеологии и даже теологии, ибо если бог — созда-

* Там же.

тель всего, то он не мог не быть создателем зла. А если бог создал зло, то или зло — не зло, или бог — не добро. Как же распутать этот клубок неразрешимых противоречий? Августин «Блаженный» понимал, что обойти столь «проклятые вопросы» для христианства — значило бы расписаться в своем полном теоретическом бессилии. И он с ретивостью, достойной лучшего применения, берется за выполнение неразрешимой задачи — доказать рациональным путем самые чудовищные христианские бредни. Августин прибегает для этого к своеобразной софистике, уверяя, что зло существует и не существует. Оно есть как реально существующее, но его нет как субстанции, как чего-то первичного и основного. Даже сам дьявол по своей сущности не есть зло. Он лишь сделался злым впоследствии, уйдя от бога и вступив по доброй воле на недобрый путь.

По Августину, бог создал добрых ангелов, обладающих свободной волей. В свою очередь, свободная воля породила зло. Значительно «сложнее» обстояло для Августина дело с людьми. Признать человеческую волю свободной — это значит избавить человека от церковной опеки, освободить его от грехов прародителя, уничтожить саму идею божественной благодати. Практически подобный взгляд приводил к таким неприятным для католической церкви последствиям, как отказ от крещения детей. Если грех — результат сознательной деятельности человека, определяемой «его свободной волей, то, следовательно, ребенок безгрешен и не нуждается ни в каком специальном таинстве. Мало того, ребенок, родившийся в семье нехристианина, приравнивается тем самым к христианскому ребенку. Значит, с крещением можно не спешить, значит, вообще христианство не дает человеку особых преимуществ по сравнению с неверующими или представителями других религий. В период Августина многие из аристократов предпочитали поэтому не только воздерживаться от крещения своих детей, но и, по возможности, оттягивать официальное свое вступление в католицизм. Появился даже любопытный обычай креститься лишь после тяжких преступлений, дабы благодаря крещению получать прощение грехов. Все это было по карману католического духовенства. Вот почему Августин выступил противником пелагианской ереси. Однако и отказ от свободы воли справедливо представлялся Августину чрезвычайно опасным. Если люди греховны благодаря воле бога, то как же может бог наказывать грешников, как может наказывать грешников католическая церковь? Августин Блаженный придумывает третий путь. Он признает свободу воли, но признает ее в абсолютном смысле

только для Адама. Свободно согрешив, Адам получил справедливое наказание, и это наказание вместе с греховностью Адама уже распространяется на все последующие человеческие поколения.

В писаниях идеолога католической реакции часто встречаются рассуждения о «божьей благодати», которая играет существенную роль в концепции Августина и является попыткой обосновать необходимость католической церкви как верховной руководительницы не только духовной, но и светской жизни народов мира.

Учение о «благодати божией» логически вытекает из понятия бога и греховности человека. Если бог всемогущ, а человек ничтожен, то может ли человек, опираясь на собственную волю, сделаться безгрешным? Конечно, нет — отвечает устами Августина католическая церковь. Только бог, вне зависимости от поступков человека, без всякой причины, в силу лишь своего хотения, дарует людям спасение от грехов. Поэтому «божья благодать» означает абсолютную власть сверхъестественного над естественным, потусторонних сил над грешной землей. Эта «теория», с точки зрения ее социальных тенденций, оказалась в дальнейшем особенно полезной господствующим классам феодального общества.

VI

Согласно учению Августина, католическая церковь является представительницей бога на земле, а католическая религия — единственно правильной и возможной формой богопочитания. Первое положение, как мы уже указывали, вытекает из наследственного греха и божьей благодати. Без церкви человек бессильно очиститься. Его «христианнейшие» дела сами по себе не имеют никакого значения. Но зато католическая церковь, как бы олицетворяя божью благодать, освобождает грешников от грехов, превращает «злых» в «добрых», прислужников дьявола в слуг господних. Поэтому «добрые» поступки, ненужные и даже вредные, когда они являются самоцелью, становятся благими и ценными, когда они творятся во имя церкви христовой и когда пользуются ее благословением. Осужденная при активном участии Августина еретическая идея Пелагия о первенствующем значении дел человеческих снова приобретает исключительную роль, но зато руководительницей человеческих дел становится католическая церковь. Для доказательства истинности католической религии Августин не находит ничего

лучшего, как наряду с весьма примитивными логическими рассуждениями попросту *провозглашать* безусловную святость католицизма. Католицизм потому признается этим мракобесом «истинным», что он — наиболее сильная, наиболее могущественная, наиболее распространенная религия.

Как ни бессмыслен подобный довод Августина с логической точки зрения, он еще более нелепым оказывался с точки зрения действительного соотношения религиозных сил того времени. В самом деле, взять хотя бы римскую Африку, где августиновская церковь объединяла явное меньшинство и держалась исключительно на штыках римских завоевателей. Августин Блаженный сам прекрасно понимал шаткость и даже опасность выдвигаемого им положения. Поэтому, для того чтобы выпутаться из неожиданной «беды», Августин пытается дать ниже следующее истолкование своему принципу. Преобладающую роль католицизма нужно понимать не в том смысле, что это преобладание уже совершившийся факт, а в смысле *тенденции* к такому преобладанию. Однако и здесь теоретик католицизма попадает в тупик. Каким путем доказать, что эта тенденция действительно имеет место? И Августин неожиданно выдвигает новый «довод» в защиту католической религии. Он попросту излагает ее принципы и считает, что они сами по себе говорят о своей истинности и поэтому не нуждаются ни в каком доказательстве. Ознакомившись с католицизмом, всякий человек или станет католиком, если он действительно достоин этого, или очутится в лагере его врагов, но тогда это будет свидетельством не против католицизма, а против неверующего.

В случае если прочитавший писания церковников не сделается католиком, католическая церковь вправе употребить любое *насилие*, вправе *заставить* еретика отказаться от ложных воззрений. Таким образом, из самого существа католицизма вытекает, по мнению Августина, его агрессивность, его стремление к кровавой расправе. Можно сказать с полной определенностью, что все знаменитые «дела» католической церкви, политика крови и меча, костров и подземелий, яда и кинжала, — все это имело в лице Августина «Блаженного» своего первого и, пожалуй, наиболее яркого певца и теоретика.

VII

«Если бога нет — его надо выдумать», — так сформулировано было спустя много столетий после Августина значение веры в бога для эксплуататорских классов. Не меньшую пользу ока-

зывает этим классам и культ дьявола. Под флагом борьбы с врагом царя небесного велась борьба с противниками земных царей. Имущество «еретиков» преспокойным образом передавалось в карманы «истинно верующих». Наконец, «подавление неверных» оказывалось лишь внешним выражением своеобразной торговой операции, когда «правоверные» купцы вытесняли «еретических» конкурентов. Августин «Блаженный» лучше других понимал значение для церкви учения об абстрактных и конкретных представителях «зла». Только существование грешников обосновывало возможность существования праведников. Только наличие зла и греховности обосновывало необходимость церковной организации как единственной силы на земле, способной побеждать зло. Вот почему Августин с паразитической откровенностью заявляет о полезной роли еретиков. «Так как весьма верно сказано, — читаем мы в его книге «Об истинной религии», — *подобает многим ересям быти* да искусни явлени бывают в вас (1 Кор. 11, 19), то будем пользоваться и этого рода благодеянием божественного промысла. Ибо еретики являются из числа людей, которые, находясь в церкви, тем не менее заблуждались бы. Когда же они делаются внешними, бывают весьма для нее полезными, не потому, чтобы учили истине, которой не знают сами, а потому что побуждают плотских католиков искать, а духовных открывать истину. В святой церкви есть много мужей *искусных* перед богом, но они не бывают *явлени* в нас, пока, услаждаясь *мраком* своего невежества, мы предпочитаем предаваться сну, чем созерцать свет истины. Поэтому многие пробуждаются от сна благодаря еретикам, дабы видеть день господень и возрадоваться. Итак, будем пользоваться и еретиками, не с тем чтобы одобрять их заблуждения, а чтобы самим быть более бодрственными и осторожными, защищая католическое учение от их козней, хотя бы самих их и не могли мы призвать ко спасению» *.

Убеждение еретиков не представляется Августину сколько-нибудь плодотворным занятием. Проверая на личном опыте полную беспочвенность католической агитации среди людей, справедливо видевших в католицизме одно из орудий эксплуататорского Рима, Августин «Блаженный» приходит к христианнейшему выводу о целесообразности беспощадного насилия по отношению к еретикам. Это не принуждение, не насильственное обращение в другую веру; мы имеем здесь дело со справедливым и полезным наказанием — такова августинов-

* Об истинной религии. Гл. VIII.

ская трактовка католической тактики. Для того чтобы доказать, что жестокое наказание еретиков нисколько не противоречит тезису «люби ближнего, как самого себя», Августин Блаженный пытается развить нижеследующую трактовку христианской любви. «Любить ближнего — значит желать ему того, что желаешь себе». А себе каждый человек желает прежде всего спасения. Потому, карая неверных, принуждая их войти в католическую церковь, мы тем самым реализуем практически самую высшую любовь к ближнему. Примерно в таком же стиле обосновывает Августин возможность применять к еретикам любые физические пытки. «Мы должны возненавидеть то, от чего желаем быть свободными. Возненавидим же временные узы, если мы одушевлены любовью к вечности. Пусть человек любит ближнего, как самого себя. Конечно, никто самому себе не бывает ни отцом, ни сыном, ни собственником, ни чем-нибудь другим подобным, а только человек. Отсюда: кто любит кого-нибудь, как самого себя, тот должен любить в нем то, что есть он сам для себя. Но тела наши не то, что мы сами: следовательно, не тело в человеке должно быть предметом искомым и желанным. В этом отношении имеет силу заповедь: “Не пожелай елика суть ближнего твоего” (Исх. 20, 17). По этой причине, кто в ближнем любит не то, что есть он сам для себя, тот любит его не как самого себя. Отсюда природа человеческая должна быть любима сама по себе, помимо плотских условий» *. Таким образом, любить ближнего означает у Августина не любить его тело. Раз аскетизм, т. е. насильственное умерщвление телесности, — высшее благо для меня, то, следовательно, и по отношению к плоти других людей я обязан быть столь же жестоким и беспощадным. Проявить сострадание к грешнику — значит полюбить его «отцовской», «сыновней» и т. п. любовью. Но ведь любовь подобного рода противоречит любви к самому себе. Поэтому истинная христианская любовь означает абсолютное отсутствие сострадания к телу другого человека. Таков конечный вывод идейного представителя всех последующих инквизиторов.

VIII

Быть может, нигде не проявляется с такой очевидностью классовая сущность Августина, как в его учении о морали. Августин-моралист — типичный представитель христианского

* Об истинной религии. Гл. X, VI.

лицемерия. Властный церковник — карьерист, опытный развратник, жестокий, нетерпимый человек, он одевается в тогу скромности, искренности и добродушия. Высшим принципом человеческого поведения провозглашается *аскетизм*. Однако подлинное лицо этого аскетизма чрезвычайно легко разоблачить. Начать хотя бы с рассуждения Августина о *половом воздержании*. «Ты запрещаешь разврат, — обращается он к богу, — и хотя допускаешь *супружество*, но призываешь к безбрачию как к *лучшему состоянию*» *. Эта формулировка заведомо носит запутанный, расплывчатый характер, крайне выгодный для католической *практики*. С одной стороны, Августин признает «безбрачие» как «лучшее состояние». С другой стороны, и супружество принципиально не считается греховным, и даже «допускается» самим богом. Отсюда в каждом отдельном случае создается возможность соответствующей конкретной оценки. А так как судьей человеческих поступков является католическая церковь, то, следовательно, сама церковь каждый раз решает, кого считать праведником и кого грешником. Если епископ Августин имел дело с «сильными мира сего», тогда поступки этих людей неожиданно становились достойными христианской похвалы, несмотря на явно антиаскетический характер. Поведение низших слоев населения расценивалось, напротив, с точки зрения беспощадной аскетической морали. Вообще, как правильно заявляет Герье, всячески доказывающий православным читателям «благонамеренность» Августина, последний «не одобрял» как в своих сочинениях, так и в письмах «таких проявлений аскетизма, которые подрывали основы семьи, общественного строя и государства» **.

<...>

Из аскетизма Августина с неизбежностью вытекают его *антинаучные* тенденции. Если природа ничтожна, то и науки, ею занимающиеся, также ничтожны. Только та «наука» имеет смысл, которая обращена к богу. «Когда я слышу кого-либо, из собратьев христиан, — заявляет Августин, — ошибающегося в суждениях своих о научных предметах, то я терпеливо и снисходительно смотрю на него и не считаю даже для него вредным, если он, положим, и не знает чего-нибудь о свойствах каких-либо творений, в то же время о тебе, господи, творце вселенной, не мыслит ничего недостойного и не верит тому. А вредно ему будет то, если он вообразит себе, что научные по-

* См.: Исповедь. Кн. 10. Гл. XXX.

** Герье В. Блаженный Августин. 1910. С. 171.

знания составляют неотъемлемую принадлежность учения о благочестии и станет упорно утверждать то, в чем сам нетверд и чего даже вовсе не понимает. Подобная слабость может быть терпима в младенчестве в возрасте верующих, доколе они питаются еще молоком матери, а не твердую пищу, когда же новый человек в них *приходит в* мужа совершенного, тогда они уже вовсе не должны колебаться и увлекаться всяким ветром учения» *.

Таким образом, Августин, явно устанавливая *примат религии над наукой*, завещает своим последователям два возможных отношения к знанию: 1) открытый отказ от всякого научного исследования, мистическое «общение» с божеством через веру, экстаз, «вдохновение» и 2) превращение науки в служанку теологии, т. е. внешнее сохранение «науки», а по сути дела подмена ее религией. Первый путь, как известно, связан с так называемым *мистическим* руслом средневековой философии, второй путь типичен для средневековых *схоластов*. Будучи *дальновидным* христианским политиком, Августин понимал, что поход христианства против науки может вестись самыми различными способами и приемами. Средневековый костер, сжигающий выдающихся ученых, и католический университет, уничтожающий науку с «высоты» университетских кафедр, одинаково пригодны для Августина, этого отца не только средневековых, но и *новейших мракобесов*. В этом основная причина необычайной живучести августиновской философии у всех реакционных классов феодального и буржуазного общества.



* Исповедь. Кн. 5. Гл. V.