



И. МЕЙЕНДОРФ

Блаженный Августин

Блаженный Августин может считаться истинным отцом западного христианства. В то время как на Востоке было множество крупных богословов, на Западе Августин не имел себе равных и его учение доминировало над латинской богословской мыслью вплоть до возникновения средневекового схоластицизма. Несмотря на то что православное богословие критически относится к некоторым аспектам его учения, Православная Церковь всегда признавала его святость и авторитет. Личность Августина чрезвычайно привлекательна своей искренностью, глубиной и живостью ума, а конкретность и непосредственность его интересов (в отличие от восточных отцов, столь часто витавших в сферах непостижимого и отвлеченного) делают бл. Августина не просто интересным, но и очень близким нам человеком.

Августин родился 13 ноября 354 г. в городе Тагасте, в Северной Африке, которая тогда была частью Римской империи и была населена латиноязычными христианами. Отец его был язычником, мать — св. Моника — глубоко религиозной христианкой. В 370 г. молодой Августин поехал учиться риторике в столицу Африки Карфаген. Обучение велось по-латыни, и вся греческая классика читалась в переводах. Августин так никогда и не выучил греческого языка¹, зато его профессиональная подготовка в области риторики приобрела для него некое духовное измерение. Блестящий писатель, он всегда осознавал язык как орудие творчества и отдавал себе отчет во всех вытекающих из этого преимуществах и соблазнах. Для него язык как средство общения был искусством, требующим совершенства из соображений любви к ближнему.

В возрасте девятнадцати лет Августин знакомится с манихейским учением и становится его приверженцем на целых десять лет. Карфаген был космополитическим городом, и среди процветавших в нем разнообразнейших сект и верований манихейство пользовалось значительной популярностью. Вопрос о происхождении зла решался манихеями в плане онтологического дуализма, т. е. существования злого бога, равносильного Творцу. Манихейское влияние навсегда оставило след в мысли бл. Августина.

Закончив образование, Августин начал частным образом преподавать риторику. В это время он сожительствовал с женщиной, которая была его подругой в течение многих лет и к которой он, по-видимому, был очень привязан. Она родила ему сына, которого Августин назвал Адеодатус, по-гречески Феодор, Богоданный. Это был его единственный ребенок, и Августин в своих писаниях всегда говорит о нем с особенной нежностью.

В 383 г. он переехал в Рим и провел там некоторое время, занимаясь преподаванием риторики. Однако в Риме он не задержался и переехал оттуда в Милан, где епископом тогда был великий Амвросий, проповеди которого потрясли Августина. Да и весь образ святого миланца произвел неизгладимое впечатление и придал определенно христианское направление его духовному развитию.

Нужно сказать, что Августин обладал в высшей степени философским складом ума и всегда во всем старался докопаться до самого корня. Несмотря на уже произошедший к тому времени разрыв с манихейством, Августин искал (как и будет искать всю свою жизнь) разрешение проблемы сосуществования в этом мире добра и зла. Он знал уже, что дуалистический подход не мог его удовлетворить, ибо он вел к многобожию и к неприемлемым этическим выводам. Чтение философов-платоников и неоплатоников (в латинском переводе) повлекло за собой постепенное отмежевание от манихейского дуализма. Вслед за Платоном Августин поверил в монизм Добра. Поэтому его следующим шагом на пути духовных исканий были платонизм и неоплатонизм. В них его привлекало именно опровержение всякого дуализма: Бог — един, и все, что с Ним связано, есть добро. Онтологически зла не существует, оно есть лишь отклонение от добра, нечто вроде паразита или болезни.

Хотя философски и вследствие естественной склонности ума Августин оставался приверженцем платонизма, его сердце все более и более склонялось к вере его матери Моника, которая

всегда, до самой своей смерти, оказывала очень сильное влияние на сына. Постепенно Августин сделался убежденным христианином, и от крещения его удерживало лишь сознание того, как крепко он еще привязан к соблазнам этого мира. Он не сомневался в том, что крещение должно повлечь за собой полную перемену образа жизни, и продолжал откладывать, мучаясь невозможностью принять окончательное решение, повторяя в своих молитвах Богу: «Дай мне целомудрие и воздержание, но не сейчас».

Окончательное обращение Августина необычайно трогательно и убедительно описано в книге VIII знаменитой «Исповеди». Однажды, когда, давши волю противоречивым движениям своего сердца, Августин предавался печали по поводу своей греховности, с ним произошло следующее.

И вот слышу я голос из соседнего дома, не знаю, будто мальчика или девочки, часто повторяющий нараспев: «Возьми, читай! Возьми, читай!» Я изменился в лице и стал напряженно думать, не напевают ли обычно дети в какой-то игре нечто подобное? Нигде не доводилось мне этого слышать. Подавив рыдания, я встал, истолковывая эти слова как божественное веление мне: открыть книгу и прочесть первую главу, которая мне попадется. Я слышал об Антонии, что его вразумили евангельские стихи, на которые он случайно наткнулся: «Пойди, продай все имущество свое, раздай бедным и получишь сокровище на Небесах и приходи, следуй за Мной»; эти слова сразу же обратили его к Тебе. Взволнованный, вернулся я на то место, где сидел Алипий; я оставил там, уходя, апостольские Послания. Я схватил их, открыл и в молчании прочел главу, первой попавшуюся мне на глаза: «Не в пирах и в пьянстве, не в спальнях и не в распутстве, не в ссорах и в зависти: облекитесь в Господа Иисуса Христа и попечение о плоти не превращайте в похоти» (Рим. 13, 13—14). Я не захотел читать дальше, да и не нужно было: после этого текста сердце мое залило свет и покой; исчез мрак моих сомнений².

Это событие перевернуло всю жизнь Августина. Он полностью обратился в христианство, в апреле 389 г. крестился, а в 391 г. был рукоположен во пресвитера и всю остальную жизнь провел в африканском городе Гипсоне, епископом которого он сделался в 395 г. Он оставался епископом Гиппонийским в продолжение 35 лет, до самой своей смерти. В этот период он написал очень много сочинений, а также принимал активное участие в церковной жизни. Он сделался незаменимым участником всех африканских Соборов. Дело было в том, что в Африке существовал обычай ставить епископа над каждым приходом, насчитывающим более двенадцати человек. Естественно, что большинство епископов были малообразованными, просты-

ми людьми. Будучи единственным среди них богословом и ритором, Августин фактически возглавил церковную жизнь Африки. Его громадная популярность и влияние позволили ему внести большой вклад в законодательную деятельность африканской Церкви. Так, например, в 419 г. он активно участвовал в деле священника Апиария, смещенного местным Синодом. Апиарий обратился с жалобой к папе, который восстановил его в чине. Африканская Церковь воспротивилась вмешательству Рима в ее дела. Это дало Августину повод написать резкое письмо против папы от имени африканского епископата.

Блаженный Августин умер 28 августа 430 г. во время осады Гиппона армией готов.

ТВОРЕНИЯ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА

1. *«Исповедь»*. В этом автобиографическом сочинении Августин описывает свою жизнь в терминах мистического и духовного опыта. Эта книга есть свидетельство неукротимой силы его веры, внутренней честности, пылкости, фантазии и свободы ума.

2. *«Отречение»*, написанное в поздний период его жизни, представляет собой поправки к изложенным ранее взглядам с позиции его изменившегося мировоззрения.

3. *«О Граде Божиим»*. Эта книга представляет собой апологию христианства, в которой первые десять книг посвящены опровержению язычества, а в книгах XI—XVIII содержится описание двух «градов»: мирского и Божия. Под «градом» (греч. *полис*; лат. *civitas*) понимается общество. Два града описаны симметрично в противопоставлении друг другу. Пронизывающее эту книгу мировоззрение во многом обязано своим возникновением событию, потрясшему весь западный мир, — взятию Рима Аларихом в 412 г. Основанный Божественным Провидением, воспетый Вергилием вечный город, столица и центр цивилизации, перестал существовать. Августин объясняет катастрофу тем, что Рим был градом «этого мира», где ничего вечного нет и быть не может. Идея двух «градов» глубоко отразилась на средневековом видении христианского общества.

4. Ряд сочинений *«Против манихейства»*.

5. Ряд сочинений *«Против донатизма»*. Донатисты были сектой, возникшей в результате гонений на христиан. Они возражали против возвращения в лоно Церкви тех епископов, которые скомпрометировали себя во время гонений. По суще-

ству, вопрос касался понимания таинств: зависит ли их «действенность» от личных качеств священнослужителей?

6. Ряд сочинений «*Против Пелагия*». Пелагий, родом из Британии, был блестящим оратором и писателем, преподававшим гуманитарные дисциплины в Риме. В своих сочинениях он протестовал против низкого уровня христианской жизни в послеконстантиновской Церкви, проповедуя христианский героизм и совершенство. Церковь, согласно Пелагию, должна состоять из непогрешимых, совершенных людей, причем качества эти достижимы человеческим усилием. В полемике с Пелагием родилось учение бл. Августина о спасении через благодать. Он также писал против ученика Пелагия Юлиана Экланского, учившего, что не следует крестить младенцев, ибо они безгрешны.

7. «*О Троице*» — богословский трактат, написанный в более поздний период жизни Августина. Это умозрительное сочинение о тайнах Пресвятой Троицы оказало огромное влияние на западное богословие. Хотя сам Августин исповедовал никейскую веру, а прибавка слова «*Filioque*» к Никейскому символу веры возникла независимо от него и гораздо позднее, тем не менее на основании этой работы оказалось возможным догматическое оправдание *Filioque* на Западе.

Рассматривая наиболее интересные аспекты учения блаженного Августина, следует прежде всего остановиться на его произведениях «*Против Пелагия*». Согласно Пелагию, наше естество нейтрально, ему не присуще ни добро, ни зло. Зло совершается нами как злоупотребление свободной волей. Младенцы же по природе своей добры и лишь потенциально являются носителями греха. Крещение «во оставление грехов» поэтому имеет смысл только по достижении взрослого возраста, когда человек уже располагает свободной волей и способен к сознательному совершению греха. На это Августин возражал, что грех есть не только результат свободного выбора: он является принадлежностью самой падшей природы человека. Если человек не со Христом, значит, он против Христа. А как можно быть против Христа, если не посредством греха? Следовательно, некрещенные младенцы тоже греховны. Как сказано в латинском переводе Рим. 5, 12, из-за Адама все человечество находится под проклятием первородного греха.

По существу, спор между Августином и Пелагием сводится к противопоставлению воли и благодати. Пелагий утверждал, что грех коренится в воле. Августин же, вслед за апостолом Павлом, настаивал, что часто мы делаем то, чего не желаем,

или же, напротив, желаем того, чего не в состоянии сделать, а следовательно, воля и поступки не связаны друг с другом — мы грешим вопреки своей воле! Именно таким образом Августин делает вывод о греховности младенцев. При этом он непрерывно ссылается на Рим. 5, 12 в латинском переводе: *in quo omnis peccaverunt*, «в котором (Адаме) все согрешили». Адам понимается как все человечество в целом, поэтому все люди — грешники, «масса погибающих».

Итак, с того момента, как «одним человеком грех вошел в мир и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, так как *в нем* все согрешили» (Рим. 5, 12), вся масса погибающих перешла во власть губителя. Так что никто, совсем никто, не свободен от этого и не освободится иначе как благодатью Искупителя.

(«О христианской благодати», II, 34)³

Подобного рода психологическим пессимизмом проникнуты многие произведения Августина. Конечно, он совершенно прав, говоря, что человечество нуждается в спасении, однако он не останавливается на этом и утверждает, что все *повинны* в грехе. Для него грех коренится в самой природе человека, а не в его воле.

Еще выдвигают такой довод: если грешник рождает грешника, так что вина первородного греха должна быть смыта крещением во младенчестве, то из этого следует, что от праведника рождается праведное потомство. Но это не так... Человек рождает потому, что продолжает вести старый образ жизни среди сынов мира сего, а не потому, что он устремлен к новой жизни среди сынов Божиих.

(Там же, II, 11)

Таким образом, и дети христиан не составляют исключения. Ибо от плоти рождается плоть; причиной греховности является *похоть*, в которой мы принимаем участие. Такого рода рассуждения легли в основу идеи о непорочном зачатии девы Марии и о целибатном священстве. Свою теорию Августин излагал в виде схемы, состоявшей из трех частей:

Адам — может не грешить.
Христос — не может грешить.
Мы — не можем не грешить.

К счастью, блаженный Августин был не слишком логичен и последователен в своих построениях. Следуя пастырским нуждам, он забывал о своих теориях и становился реалистом. Ког-

да в своих писаниях он говорит о человеческой жизни, он все же признает существование положительных начал. Добрая воля в человеке существует, равно как и существует возможность сотрудничества с божественной волей. Однако, чем старше становился Августин, тем большим пессимизмом проникалось его мировоззрение. Венцом его пессимизма является теория предопределения.

Те, кто не слышал Благой Вести; те, кто, услышав ее, обратился, но не получил дара стойкости; те, кто, услышав Евангелие, отказался прийти к Христу... те, которые не могли верить по причине младенческого возраста и умерли, не омывшись водой возрождения — единственным путем освобождения от первородной вины, — все они принадлежат — как признается всеми — той массе погибающих, ибо все люди осуждены на проклятие по вине одного человека. Те, кто не подлежит осуждению, освобождены не по своим заслугам, но через благодать Посредника, то есть они свободно оправданы кровью Второго Адама. ... Необходимо твердо знать, что никто не исключен из этой массы погибающих, возникшей из-за первого Адама, не обладая даром благодати Спасителя. Избранные избраны по благодати, а не по своим заслугам, ибо каждая заслуга дается благодатью. ... Избранные есть те, кто «призван по Его соизволению» и кого Он, кроме того, преопределил и предузнал.

(Там же, II, 12—14)

Эта теория оставила неизгладимый след в западной богословской мысли. Наиболее последовательное ее выражение мы находим у кальвинистов. У самого же Августина мы не находим абсолютной уверенности в своей правоте. В свои молодые годы он считал, что человек сам может предпринять шаги к спасению. Позднее, в полемике с Пелагием и в результате столкновений с реальностью, он разуверился в такой возможности, но до самого конца его учение о предопределении и благодати страдает некоторой противоречивостью⁴. В целом можно сказать, что его мысль характеризуется безнадежным отношением к природе человека.

Огромное влияние Августина на западную мысль объясняется тем, что в течение многих веков, пожалуй — до появления в XIII веке Фомы Аквинского, на Западе не было ни одного мыслителя, который мог бы сравниться с ним по масштабу таланта. Августин был великий человек, великий христианин, без сомнения, подлинно святой, настолько опередивший свое время, что никто из его современников, да и много позднее, не был в состоянии заметить некоторую непоследовательность его концепций.

БОГОСЛОВСКОЕ УЧЕНИЕ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА

Августин был очень плодовитым автором, в своих произведениях коснувшимся всех важных аспектов христианской мысли. Он сражался со многими современными ему ересями — арианством, пелагианством, донатизмом, — и в писаниях его можно обнаружить много спорного и много правильного с позиций православного вероучения. Мы рассмотрим наиболее спорные из его идей.

УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ МИРА

В учении о Творении Августин исходит из доказательства тварной природы мира, из чего с необходимостью следует существование Творца. Конкретный опыт показывает, что все постижимые предметы преходящи и изменчивы. Из этого Августин выводит наличие непреходящего Существа, которое и есть Творец. В основе такого подхода лежит платоническая идея о том, что все *действительно* существующее неизменно, а все преходящее в действительности не существует. Поэтому преходящие предметы не могут существовать сами по себе: непреходящий Творец творит все своим Словом. Таким образом, описание сотворения мира в книге Бытия блаженный Августин понимает, как и св. Григорий Нисский, в аллегорическом смысле. Такой подход объясняется тем, что Августин пользовался учением Платона для преодоления манихейских идей. Кроме того, как уже отмечалось, отцы Церкви объясняли и проповедовали христианство слушателям, мысль которых была воспитана в духе греческой философии. Поэтому все идеи Августина зиждутся на Платоновом монизме, который в основе своей сводится к тому, что все истинно существующее существует духовно в Боге. Эта философия лежит и в основе его учения о человеке, которого Августин описывает как душу, обитающую в теле, а также в основе его теории познания, вытекающей из такой антропологии.

Утверждение, что человек состоит из души и тела, непосредственно связано с идеей о двух уровнях познания. На одном уровне познание связано с телесными ощущениями: мы видим, слышим и т. д. и таким образом узнаем об изменчивых предметах. Такое знание нестабильно, непостоянно. Но существует, кроме того, познание души. Душа способна постигать неизменные, постоянные объекты. Например, только посредством знания души мы можем утверждать, что $2 + 2 = 4$ всегда, вечно.

Знание такого рода основано на интуитивном, внутреннем видении истины. Далее Августин рассуждает следующим образом: я знаю, что $2 + 2 = 4$, но я, моя душа изменчивы; я не могу быть ни в чем уверен, ибо я смертен. Отсюда следует необходимость существования вечного, неизменного Бога: в противном случае никакие вечные идеи невозможны. Эта мысль — одна из немногих оптимистических идей Августина. Из нее непосредственно вытекает философское определение Бога: Бог, по определению Августина, неизменное Существо, Сущность. Именно это имеется в виду в книге Исхода: «Я есть Сущий» (Исх. 3, 14). В основе определения — уже упоминавшийся платонический принцип: «поистине быть — значит быть всегда».

Такой подход существенно отличается от абсолютного, апофатического богословия св. Григория Нисского. Если идея о том, что $2 + 2 = 4$, существует в Боге, то это означает, что мы, с помощью нашего интуитивного знания, можем познавать Бога. В этой области восточное и западное богословие действительно идут радикально различными путями. Ибо, согласно Григорию Назианзину, Григорию Нисскому, Дионисию Ареопагиту (Псевдо-Дионисию) и другим восточным отцам, Бог абсолютно выше всего, вне всего, что доступно нашему разумению и «выходит» из своей неприступности Сам, как личный Бог, а не в силу тварной познаваемости⁵.

УЧЕНИЕ О СВ. ТРОИЦЕ

Свою книгу «О Троице» Августин написал в конце жизни. В ней суммируется все его понятие о Боге. Эта книга стала впоследствии основой классического западного, «психологического» понимания Св. Троицы.

Так пребывает Троица: разум, любовь, знание; неслиянно, но множественно в самих себе, взаимно все во всех... Таким образом, в разуме имеется своего рода образ Троицы: знание — отпрыск разума — и его слово касательно самого себя; третий элемент составляет любовь, и все три составляют единство и одну сущность.

(«О Троице», IX, 8, 18)

Августин начинает рассуждение с человека, созданного по образу Божию, и на основании своего понимания человеческой психологии делает выводы касательно св. Троицы. Он понимает, что этого недостаточно, и поэтому продолжает:

В этой, верховной, Троице, несравненно превосходящей все, Лица нераздельны: нельзя троих людей назвать одним человеком, но Троица на-

зывается одним Богом, она и есть один Бог. Далее, троичность Троицы отличается от человеческой. Человек, этот образ Божий, состоит из трех элементов, являясь одной личностью. В Троице три Лица: Отец Сына, Сын Отца и Дух Отца и Сына... В этом образе Троицы (человеке) три элемента принадлежат человеку, но *не есть* человек, тогда как в верховной Троице, об образе которой идет речь, три Лица не принадлежат Богу, а являются Им, будучи сами тремя Лицами, а не одним. И это, вне всякого сомнения, удивительно непостижимо или непостижимо удивительно; ибо, хотя образ Троицы — одно лицо, а сама верховная Троица — три Лица, эта божественная Троица трех Лиц более нераздельна, нежели человеческая троичность в одном лице.

(«О Троице», XV, 43)

Эта отдаленная, не очень удачная аналогия с человеком представляет собой попытку раз и навсегда покончить с арианской ересью: Августин хочет показать, что Сын и Дух Святой принадлежат самой сущности Бога. В отличие от Григория Нисского, у которого образ Божий представляет собой все человечество в собирательном смысле, у Августина это — одна абстрактная личность.

Такая логика рассуждения — от одной личности к Троице — нашла свое крайнее выражение в западных ересях: савеллианстве и модализме. Восточный подход, заключающийся в утверждении троичной природы Бога и лишь затем в доказательстве, что эти три составляют единство, открывает дорогу арианству. Оба подхода правомочны, но ни один не свободен от опасности еретических недоразумений и злоупотреблений.

Для большей наглядности Августин прибегает к самым разнообразным аналогиям.

Далее, когда я говорю о своей памяти, интеллекте и воле, каждое из этих различных имен относится к различным сущностям, но эти три сущности объединяются, порождая отдельные названия (ибо каждое из этих названий — результат деятельности памяти, интеллекта и воли). Точно так же голос Отца, плоть Сына, любовь Духа Святого — каждое из них происходит из совместной деятельности Троицы, хотя эти проявления относятся к соответствующим Лицам.

(Там же, IV, 30)

Но и это не очень-то помогает. Августин изо всех сил старается все уяснить себе и объяснить другим. Там, где восточные отцы прямо бы сказали, что мы имеем дело с тайной, которую нельзя объяснить, а можно лишь созерцать, западный богослов не оставляет своих усилий. Он пытается объяснить троичность Бога с философской точки зрения в категориях «относитель-

ных предикатов». Сущность Бога одна, но внутри этой сущности имеют место относительные различия. Августин прекрасно понимает, что он пользуется терминами «сущность» и «ипостась» не в том же смысле, что и греки.

Они (греки) употребляют также термин *ипостась* в отличие от *усии*, сущности; и многие наши писатели, исследуя эти вопросы в греческих источниках, усвоили фразу: «одна усия, три ипостаси». По-латыни это звучит, как «одна сущность (*essentia*), три субстанции (*substantia*)». Но в нашем языке «сущность» по значению совпадает с «субстанцией», поэтому мы избегаем пользоваться этой формулой; мы предпочитаем говорить: «одна *essentia* или *substantia* и три Лица» (фразеология, которой пользовались многие латинские авторитеты. — *И. М.*)

(Там же, V, 9, 10)

Очевидно, все упиралось в проблему терминологии, которая тогда еще была в процессе разработки. Термин *усия*, сущность, был внове — сам Василий Великий применял его не вполне последовательно. Кроме того, слово *Лицо*, *persona*, также имеет оттенок двусмысленности в латинском языке, и Августину это было хорошо известно. В книге «О Троице» обсуждается также и вопрос о Святом Духе.

Во взаимоотношениях Троицы... Отец, рождающий Сына, является Его источником. Является ли Он также источником Духа Святого — вопрос нелегкий, ибо «Он (Дух) от Отца исходит». А раз так, то в силу этого Он (Отец) является источником не только в отношении того, что Он рождает или творит, но и в отношении того, что Он дарует. Это также проливает свет на волнующий многих вопрос, почему Дух не есть также и Сын, раз Он «исходит от Отца». Ибо Он исходит не как рожденный, а как дарованный: поэтому его не называют Сыном, так как Он не связан с Отцом как Единородный. Также не был Он и сотворен, подобно нам, чтобы получить усыновление... Если дар имеет источником дарующего, то следует признать, что Отец и Сын являются источниками Духа; не два источника, но один в отношении Духа Святого, так же как относительно Творения Отец, Сын и Дух — один источник, один Творец, один Господь.

(Там же, V, 15)

Такое понимание Духа Святого как дара мы встречаем также и у св. Илария Пиктавийского. Пытаясь согласовать это с утверждением Писания, что «Дух исходит от Отца». Августину приходится релятивизировать различия между Отцом и Сыном. Такой подход неизбежно приводит к выводу о некоторой второстепенности Духа. Подобное богословское понимание Св. Троицы впоследствии послужит удобным оправданием *Filio-*

que, добавление которого к Символу поры получит на Западе догматическое обоснование.

Как уже отмечалось, богословие Августина исходит из интуитивного философского утверждения, что Бог един. Все суждения о Троице строятся на основе этого утверждения. Этот подход имел очень серьезные последствия для западного богословия. На общедоступном уровне реальность Св. Троицы быстро утратила смысл и превратилась в нечто вроде никому не нужного философского довеска. Многие современные западные христиане верят в Бога Отца, в Христа, а о Троице не имеют ни малейшего представления. Это происходит не от интеллектуального безразличия, а от деистического понимания Бога как философски единой Сущности. Пожалуй, в конечном счете эти различия между восточным и западным подходом к Св. Троице имеют большее значение, чем даже вопрос о *Filioque* как таковой. Проблема подробно обсуждается В. Н. Лосским в терминах различий между духом восточного и западного христианства. На Востоке царствуют первенство Духа (выражающееся, например, в евхаристии как эпиклезе), свобода, мистицизм. На Западе Дух находится в подчиненном положении: отсюда — иная церковная иерархия, другое понимание таинств, боязнь мистицизма. Лосский настолько увлекался этой идеей, что даже настаивал, будто бы западные взгляды на Духа Святого имеют прямое отношение к возникновению папства. Теория его по этому поводу смела, но, вероятно, является упрощением. Исторически доказать такого рода утверждение вряд ли возможно.

УЧЕНИЕ О ЦЕРКВИ И ТАИНСТВАХ

Когда Августин начинает говорить о Церкви и таинствах, мы видим его с совсем другой стороны — в его лучших проявлениях. Интересно, что его взгляды на Духа Святого никак не отражаются на его учении о Церкви.

Человек, обладающий Духом Святым, находится в Церкви, которая говорит языком всех людей. Все, кто вне Церкви, Духа Святого не имеют. Вот почему Дух Святой соблаговолил обнаружить Себя на языках всех народов, дабы человек, принадлежащий единой Церкви, говорящей на всех языках, мог осознать, что он имеет Духа Святого... Тело состоит из многих членов, и один дух дает жизнь всем членам... Как наш дух (т. е. наша душа) в членах нашего тела, так и Святой Дух в членах Христова Тела, Церкви... Пока мы живы и здоровы, все члены нашего тела выполняют свои функции, Если один какой-нибудь член заболит, все остальные чле-

ны страдают вместе с ним. Но, поскольку этот член принадлежит телу, он будет страдать, но не может умереть. Умереть — значит «испустить дух». Если отрезать какую-нибудь часть тела, она сохраняет форму пальца, руки, уха: но в ней нет жизни. Таково состояние человека вне Церкви. Вы спросите, получает ли он таинства? — Получает Крещение. — Есть у него и крещение. Исповедание веры? — И это есть у него. Но все это всего лишь форма. И тщетно хвалиться формой, если ты не обладаешь жизнью Духа.

(Serm. 268, 2)

Мы видим, с какой настоятельностью Августин подчеркивает роль Духа Святого как основной зиждительной силы Церкви.

Помимо учения о Церкви, в проповедях Августина содержится здоровое учение о таинствах.

Причина, почему они (хлеб и вино) называются таинствами, состоит в том, что мы видим в них одно, а понимаем нечто другое. То, что мы видим, имеет внешний вид; то, что мы понимаем, имеет духовный плод. Если ты хочешь понять Тело Христово, послушай слова Апостола: «И вы — тело Христово, а порознь — члены» (1 Кор. 12, 27). Если вы — тело и члены Христовы, то на алтаре лежит ваша тайна; то, чего вы причащаетесь, — ваша собственная тайна. Ваш ответ «Аминь» адресован самим себе, и этим ответом вы совершаете восхождение. Ты слышишь слова «тело Христово», ты отвечаешь «Аминь». Будь членом Христовым, чтобы твое «Аминь» было истиной.

(Ibid. 272)

Августин понимает евхаристию реалистически, в терминах единства Церкви. Евхаристия есть евхаристия постольку, поскольку есть Церковь, совершающая евхаристию. Наше «Аминь» адресовано нам самим, нашему естеству, составляющему часть тела Христового. Дух Святой должен снизойти как на дары, так и на нас, и только это делает таинство возможным. Таинство евхаристии понимается как следствие, как печать нашего единства как тела Христового, Церкви. Августин высказывает свои взгляды на Церковь и таинства также в контексте полемики с донатистами. Как уже упоминалось, эти последние не желали признавать действительными рукоположения, совершенные епископами, которые скомпрометировали себя во время гонений. Ко времени Августина это была уже старая история, и донатизм прочно утвердился в Африке как секта с элитарной психологией, предъявлявшая исключительно жесткие требования касательно действительности крещения (от «законного» епископа или нет). Аргументы бл. Авгу-

тина против донатизма прежде всего утверждают соборность Церкви. В письме, адресованном донатистскому епископу Горнату, он пишет:

Будьте, пожалуйста, так добры ответить на следующий вопрос: «Не известно ли Вам случайно, почему это Христос должен потерять свое достоинство, распространившееся по всему миру, и ни с того ни с сего обнаружить его сохранившимся только среди африканцев, да и то не всех? Соборная Церковь действительно существует в Африке, поскольку Бог пожелал и распорядился, чтобы она существовала во всем мире. Тогда как Ваша партия, называемая партией Доната, не существует во всех тех местах, где писания, речи и деяния апостолов нашли свое распространение».

(Epist. XLIX, 3)

Также и в другом письме:

...Анафема всем, кто провозглашает Церковь отдельно от всемирной общины... ибо «проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима» (Лк. 24, 48).

(Ibid. XCIII, 23)

Простому говоря, Августин утверждает, что Церковь должна быть для всех. Соборность хотя и не означает универсальности, но, во всяком случае, строится по этому принципу.

В отношении таинств Августин обсуждает проблему «действенности».

Причина, почему блаженный Киприан и другие выдающиеся христиане... решили, что крещение во Христа не может существовать среди еретиков и схизматиков, заключается в том, что они не сумели разграничить между таинством и действительностью таинства. Из-за того что действительность крещения, заключающаяся в освобождении от грехов и чистосердечности, не нашлась у еретиков, они предположили, что и самого таинства у них не существует. Но... очевидно, что внутри единства Церкви люди порочные и ведущие скверную жизнь не могут ни давать, ни получать отпущения грехов. Тем не менее пастыри соборной Церкви во всем мире ясно учат, что и такие люди могут как принимать таинство крещения, так и совершать его... Святость крещения не зависит от недостатков человека, получающего или совершающего его, даже если он и схизматик... Крещаемый от схизматика может креститься во спасение, если он сам не находится в расколе... Если же схизматик отвернется от своей мерзости и примирится с соборной Церковью, его грехи прощаются силой полученного им крещения по причине милосердия.

(«О крещении», VI, 1, 7)

Можно заключить, что под «действительностью» предполагается реальность дарования благодати, под «действеннос-

тью» — восприятие этой благодати лицом, принимающим таинство. Принцип разграничения между этими двумя понятиями явился впоследствии причиной многих споров и разногласий. Вряд ли им можно пользоваться в плане православной экклесиологии. Крещение — это вступление в Церковь, поэтому крещение в осуждение (совсем без вступления в Церковь) невозможно по определению. Ввиду этого не совсем понятно, какое крещение считать «недействительным». С другой стороны, Церковь никогда не верила в таинства как магию: в каждом случае необходимо свободное восприятие благодати человеком, а следовательно, его готовность и достоинство. Православный подход к таинствам, будучи чужд рационально точному различению между действительностью и действительностью, скорее предполагает пронизательность и умение пастырски распознавать дары Духа. Церковь всегда признает (или не признает) таинства по отношению к самой себе. Так, например, таинства живой церкви в Советском Союзе были признаны недействительными, так как целью раскольников было уничтожение Церкви. Так же, когда в XVII—XVIII вв. иезуиты развернули свою деятельность в Греции с целью прямого вызова православию, греческая Церковь отказалась признать их таинства. Абсолютного правила в таких ситуациях существовать не может, слишком просто было бы сказать, что так — законно, а вот так — нет, тем самым наделив таинства магическими свойствами. Церковные таинства есть жизнь самой Церкви как тела Христова, поэтому на Церкви лежит ответственность мудрого распознавания и принятия решений в конкретных обстоятельствах.

Возвращаясь к Августину, можно сказать, что в этом своем учении, как и во всех тех случаях, когда он стремился быть чересчур логичным — до победного конца, его выводы идут вразрез со стремлением разрешить все проблемы, порождая новые трудности и неразрешимые вопросы.

