

КОММЕНТАРИИ

Сборник работ, посвященных творчеству блаженного Августина, и переводов его сочинений хронологически охватывает почти полтора вековой период развития отечественной философской мысли. Приведены практически все значительные исследования прошлого и многие работы современных авторов, которые представляют на сегодняшний день научный интерес в историко-философской области. Следуя особенностям жанра серии «Русский путь», на суд читателя вынесены различные критические оценки философии и богословия Августина, но положительных, конечно же, подавляющее большинство. Как отмечено во вступительной статье, в нашей стране не сложилось устойчивой традиционной преемственности в исследованиях, которую можно было бы назвать «августиноведением». Но это не умаляет значения отдельных работ публикуемых здесь авторов.

Отметим, что эта книга — первая антология подобного рода, которая, надеемся, привлечет внимание заинтересованного судьбами философии читателя и послужит более глубокому и точному прочтению текстов Августина.

К. И. Скворцов

Августин Иппонийский как психолог
<фрагменты>

Впервые: *Скворцов К.* Блаженный Августин как психолог // Труды Киевской духовной академии. 1870. № 4—9. Печатается по: *Скворцов К.* Августин Иппонийский как психолог. Киев, 1870. С. 50—144, 179—222.

Константин Иванович Скворцов (1821—1876) — заслуженный ординарный профессор Киевской духовной академии (КДА); происходил из семьи известного в то время ученого, протоиерея Софийского кафедрального собора, Ивана Михайловича Скворцова. С 1841 по 1845 г. учился в КДА, по окончании был назначен там же бакалавром немецкого языка, а с 1857 г. занимал кафедру патрологии в течение 19 лет. Кроме сочинения о творчестве Августина в «Трудах КДА» выходили его работы: «О послании Св. Поликарпа Смирнского» (1872. № 6), «О послании Св. Игнатия Богослова» (1872. № 7), «Когда написана книга Пастырь» (1872. № 10), «Когда написано послание Варнавы» (1873. № 8), «О послании к Диоге-

ну» (1873. № 10). Несколько его заметок было напечатано в «Христианском чтении»: «Разбор труда священника Преображенского: Сочинения Ириныя Лионского» (1871. № 11) и др. В это же время Скворцов переиздал сочинения отца и несколько собственных произведений: «Философия отцев и учителей церкви: Период древних апологетов христианства» (1868), «Об авторе сочинений, известных с именем Св. Дионисия Ареопажита» (1874), «*Patrologische Untersuchungen. Über Ursprung des problematischen apostolischen Vater*» (Leipzig, 1875). Последнее сочинение вызвало теплый отклик в ученых европейских кругах и было отмечено как отрадное явление патрологической мысли в России.

Публикуемое в Антологии во фрагментах сочинение проф. Скворцова является одним из первых научных исследований в современном понимании этого слова. Конечно, сегодня содержание психологической науки далеко не адекватно тому, какое бывало во 2-й половине XIX столетия. Соотношение философской (теоретической) и психологической (практической) проблематики было иным. В данном случае перед нами именно философская сторона учения Августина о душе и познавательных способностях человека, со свойственным той эпохе онтологическим контекстом.

¹ «Рассуждение о методе» (*фр.*).

² Si non esses, falli omnino non posses; si fallor, sum (*лат.*). — Если бы не существовал, то не мог бы ошибаться: если ошибаюсь, то существую.

³ [In interiore sensu] me et esse et hoc nosse certus sum, et haec amo atque amare me similiter certus sum (*лат.*). — Через [внутреннее чувство] я убежден, что я существую и что знаю это; через него я люблю это и уверен также, что люблю (*Блаженный Августин. О Граде Божиим. М., 1994. Т. 2. С. 220*).

⁴ *Арнольд* (1612—1694) — французский философ, приверженец философии Августина. Скворцов замечает, что «все его сочинения, даже семейные письма, представляют эскиз из творений епископа Иппонийского. Его теория о происхождении идей,.. о достоинстве знаний, приобретаемых внутренним чувством и разумом, его анализ ощущений, или чувственного восприятия, заимствованы у Августина» (С. 241 издания, по которому публикуется текст).

Мерсенна Марин (1588—1648) — богослов, философ и математик, католический священник, друг и постоянный оппонент Декарта по переписке, учившийся в колледже La Fleche вместе с ним.

Гюэ (Huet) (1630—1721) — французский философ, епископ, антиковед и ученый, полемизировавший с Декартом.

⁵ Ср. с другим письмом Декарта, опубликованном в рус. пер.: Из переписки 1643—1649 гг. // Декарт. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 497.

⁶ Лейбниц (1646—1716), с точки зрения Скворцова, «открыто пользовался учением епископа Иппонийского о душе» (*Скворцов К. Указ. соч. С. 244*).

Ex calore magis et impetu, quam ex luce nata (*лат.*) — «от большого тепла и стремления, которые от света рождены».

⁷ *Гердер Иоганн Готфрид* (1744—1803) — немецкий философ и историк культуры эпохи Просвещения, один из идеологов литературного движения эпохи «Бури и натиска».

⁸ *Гогоцкий Сильвестр Сильвестрович* (1813—1889) — профессор философии Киевского университета, философ-гегельянец. Здесь имеется в виду его 4-томный «Философский лексикон», вышедший в 1851—1873 гг.

⁹ Если договорить мысль комментируемого автора до конца, то следует учесть и то, что объективного, собственного интереса мир, вне Божьего замысла о нем, не мог представлять для человека античной и средневековой эпох. Соответственно механической картезианской проекции на все сущее просто не могло быть. Августин отвечал главным образом на скептические уловки современного ему «модерна», снимавшего онтологическую сторону мышления в философии.

¹⁰ *Герbart Иоганн* (1776—1841) — немецкий философ, психолог и педагог, основоположник эмпирической психологии в Германии.

¹¹ *Bonis et malis essentiam cum lapidibus, vitam seminalem sum arboribus, vitam sensualem cum pecoribus, vitam intellectualem cum solis angelis dedit (лат.).* — Добрым и плохим [людям Бог] дал бытие вместе с камнями, живому семени — с растениями, жизнь чувств — с животными, только с ангелами — жизнь духа.

¹² *In cor hominis non migrando, sed tanquam imprimendo transfertur (лат.).* — Не переселяется в сердце человеческое, но переносится, подобно отпечатку.

¹³ *Principale mentis humanae (лат.)* — главное в человеческом уме.

¹⁴ По отношению к Платону здесь у Скворцова срабатывает общий оценочный стереотип, как, впрочем, у многих историков философии Германии первой половины XIX в. и как практически у всех русских ученых на протяжении всего XIX столетия. Платон был интересен не сам по себе, а только сквозь призму позднейшего христианского богословия. Сегодня в критической литературе ситуация значительно отличается от прошлых лет. Видимо, по этой же причине трудно установить тот немецкий источник, которым пользовался в данном случае Скворцов для своих выводов.

¹⁵ *αἵτια (греч.)* — причины.

¹⁶ *οὐσία (греч.)* — сущности.

¹⁷ *Non solum sunt ideae, sed ipsae verae sunt, quia aeternae sunt, et ejusmodi atque incommutabiles manent (лат.).* — Не просто идеи, но суть истины, которые суть вечны, и остаются равными себе и неизменными (De div. quaest. 46; De Trin. IV, 1).

¹⁸ Об этом более подробно см. в работе И. В. Попова, фрагмент которой помещен в настоящей Антологии.

¹⁹ *Пелагиане* — христианская секта, названная по имени Пелагия (ум. 418). Последний утверждал, что природа человеческой воли не повреждена грехом до конца и что человек может и должен сам искать спасения, если будет вести праведный образ жизни и т. п. В борьбе с пелагианством Августин вырабатывает особое учение о невозможности спасения человека без благодати свыше, которое излагает среди прочего в трактате «О Благодати Христовой и о первородном грехе против Пелагия и Целестия» (De Gratia Christi et de peccato originali contra Pelagium et Coelestium); кроме того, он пишет отдельное сочинение — «О деяниях Пелагия».

²⁰ Homo est animal rationale mortale (лат.). — Человек — мыслящее смертное существо.

²¹ Anima rationalis est particeps incommutabilis aeternaeque veritatis (лат.). — Мыслящая душа причастна неизменяемой вечности и истине.

²² Боссюэ Жак (1627—1704) — знаменитый французский богослов, проповедник, писатель; так же, как и Арнольд, рассматривается Скворцовым в качестве продолжателя августиновской традиции в вопросе о предопределении и благодати.

Substance intelligente née pour vivre dans un corps et lui ktre intiment unie (фр.) — мыслящая субстанция, живущая в (через) тело и соединенная с ним теснейшим образом.

²³ Vis spiritalis (лат.) — духовная сила, способность.

²⁴ Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс (160—ум. после 220) — христианский писатель и богослов, по профессии — ритор и юрист, что сказывается в его терминологии и богословских суждениях; в конце жизни примкнул к монтанистам.

²⁵ Ab anima est corporis sensus ac vita (лат.). — От души — чувства и жизнь тела.

²⁶ Quod sic fieri oportet, mendacium non est (лат.). — Что происходит с необходимостью, не ложно.

²⁷ Species corporis, quae videtur, impressa ejus imago sensui, et voluntas animi, quae rei sensibili sensum admovet (лат.). — Вид тела, который видится, запечатлен образом в чувстве, воля же подвигает чувства к этой вещи.

²⁸ Tria sunt genera visionum: primum apellemus corporale, secundum spirituale, tertium vero intellectuale (лат.). — Трояко мы можем увидеть все: прежде всего — открывать телесным образом, во-вторых — духовным, в третьих же — разумным убеждением.

²⁹ Флегетон, точнее, «Пирифлегетон» — «огненная» река, упоминаемая Платоном в «Федоне».

³⁰ Эти теоретические построения были чрезвычайно важны для Августина, поскольку из доказательства возможности «видеть» в воображении события, как давно минувшие, так и будущие, следует возможность истолкования пророчеств исторического содержания и, кроме этого, собственно концепция смысла истории всего человеческого рода и мира в целом.

³¹ Somnus est similima mortis imago (лат.). — Из всего сон наиболее подобен смерти.

³² Significantia divinitus (лат.) — божественные знаки.

³³ In ipsa mente (лат.) — в самом разуме; in spiritu (лат.) — в духе.

³⁴ Recognitio est recordatio (лат.) — узнавание есть вспоминание.

³⁵ Ubi inveni Te ut discerem Te, nisi in Te supra me? (лат.). — Где же нашел я Тебя, чтобы Тебя узнать, как не в Тебе, надо мной? (Conf. X, 26) (пер. М. Т. Сергеенко).

In illa incorporata veritate, unde rursus quasi descriptum in memoria figeretur (лат.). — В той воплощенной истине, куда вновь по закреплению в памяти образу [душа] возвращается.

³⁶ Первым недостатком Скворцов называет отсутствие физиологической топографии при определении функциональных особенностей памяти. Последнее для современного читателя представляет незначительный интерес и нами опускается.

³⁷ *Ульрици Герман* (1806—1884) — известный немецкий философ искусства и художественный критик.

³⁸ *Qui non voluntate peccat, non peccat* (лат.). — Кто не по воле грешит — тот не грешит.

Quare aut negandum est, peccatum committi, aut tatendum, voluntate committi (лат.). — Мы либо невиновны в греховных деяниях, безвольно совершая их, либо же несем ответственность за свою волю.

³⁹ Эта часть нами не воспроизводится.

⁴⁰ *Присциллиан* (нач. IV в.—386) — активный проповедник манихейских взглядов (в христианизированном варианте). Присциллианисты просуществовали на западе Средиземноморья до VI в.

⁴¹ *Flatum facere est animam facere* (лат.). — Сделать дышащим — значит сделать одушевленным.

⁴² В последнем переиздании «О Граде Божием» вместо слова «бедность» (*miseria*) употреблено слово «злополучие», что несколько ближе к латинскому значению.

⁴³ *Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul* (лат.). — «Все вообще создал Живущий во веки» (Сир. 18, 1).

⁴⁴ *Генерациализм* — теория порожденности сущего (в данном случае — души), противоположная доктрине *креационизма*, т. е. сотворенности всего сущего «из ничего». В настоящее время этот термин не употребляется.

⁴⁵ [*De animae origine*] *antequam aliquid admoneam sinceritatem tuam, scire te volo in tam multis opusculis meis nunquam me fuisse avsum de hac quaestione definitam proferre sententiam, et imprudenter referre in litteras ad alios informandos, quod apud me non fuerit explicatum* (лат.). — Прежде чем я буду искренно настаивать тебя в [вопросе] о происхождении души, я хочу, чтобы ты знал, что в столь многих трудах своих я никогда не позволял себе риска произносить определенное суждение; неразумно было бы говорить в письмах к другим по поводу того, что у меня самого осталось непроясненным (*Epist. СХС, Optato, 1*).

В современной критической литературе на эту особенность учения о происхождении души мало обращают внимания. Например, И. В. Попов считает, что для Августина было важнее справиться с платоническим наследием в виде метемпсихоза (см. фрагменты сочинения указанного автора в настоящей Антологии). Как явствует из краткого реферата работы Э. Жильсона (*Introduction a l'etude de Saint Augustin. Paris, 1949*), Августин значительно более занимал вопрос субстанциального единства человеческой природы, неизбежно сводимого к интеллектуальной потенции (см.: Работы Э. Жильсона по культурологии и истории мысли. М.: ИНИОН, 1987. Вып. I. С. 218 и далее).

⁴⁶ *Традуцианизм* — от лат. «перенос». Строго говоря — представление о том, что наши души в результате разделения душ унаследовали от наших родителей, а в конечном итоге от первой души, души Адама, перво-

родный грех. Это предстание было характерно для гностически-манихейско-катарской концепции реинкарнации.

⁴⁷ Ср.: «Живущий под кровом Всевышнего под сенью Всемогущего покоится, говорит Господу: прибежище мое и защита моя, Бог мой, на Которого я уповаю!» (Пс. 90, 1—2).

⁴⁸ Qui ratiocinationum conturbatione atque brevitate sic obscurus est, ut fatiget, cum legitur, etiam intentionem meam, vixque intelligatur a me ipso (лат.). — Это [произведение] так темно от краткости и спутанности, что мешает даже моему усердию, и я едва его сам понимаю (Retract. 1, 5).

⁴⁹ Quod per se operatur, per se est, per se agit, et quod per se agit, per se est (лат.). — Что само по себе есть, само по себе действует, а что действует само по себе, то и существует через себя.

⁵⁰ Лукреций Кар (ок. 96—55 до н. э.) — римский поэт и философ, последователь атомистической теории Эпикура. Упомянутая здесь поэма «О природе вещей» трактует о смертности души.

Ergo difflovi quoque convenit omnem animae
Naturam, ceu fumus in altas aëris auras.

(De natura rerum III, 436) (лат.). —

Словно разлитая, стекается природа всех душ,
Как дым в звезды небесные сгоняемый.

(О природе вещей, III, 436).

⁵¹ См.: Декарт. Р. Размышления о первой философии // Декарт Р. Сочинения. М., 1994. Т. 2. С. 25.

⁵² Vita corporis anima est, vita animae Deus est (лат.). — Жизнь тела — в душе, жизнь души — в Боге.

⁵³ Арнобий (ум. ок. 300) — христианский писатель и ритор, учитель Лактанция (ум. ок. 317). Имеется в виду его апологетическое сочинение «Против язычников».

⁵⁴ Possibilitas nunquam ad actum reducenda (лат.) — никогда не возможное в действительности.

⁵⁵ Цицерон (106—43 до н. э.) — подробнее см. примеч. 1 к статье И. В. Попова.

Natura ipsa de immortalitate animarum tacita judicat. Inhaeret mentibus quasi seulorum quoddam augurium futurorum (лат.) — Сама природа молчаливо объявляет о бессмертии душ, как будто укореняя в умах некое предсказание авгуров (Тускуланские беседы, I).

⁵⁶ Corpus corruptibile aggravat animam (лат.). — Греховное тело отягчает душу.

⁵⁷ См. подобные места у Тертуллиана в книгах «О плоти Христа» и «О воскресении плоти» (Тертуллиан. Избр. соч. М., 1994. С. 161—248).

⁵⁸ Memoria, intelligentia, voluntas (лат.) — память, мышление, воле-ние.

⁵⁹ Sensus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia (лат.) — способности, чувства, представления, соображения, интеллект, мышление.

⁶⁰ Эту неустойчивость в терминологии Э. Жильсон объясняет отсутствием необходимого перехода от понятия мудрости (sapientia), выражаю-

щего созерцание (*contemplatio*) умом вечного, и знания (*scientia*), связанного с эмпирической основой во временном континууме. В упомянутом сборнике ИНИОН (см. примеч. 45) перечисляются две классификации. «Жильсон специально обращает внимание на отсутствие у Августина определенного мнения относительно числа ступеней, приводящих душу к обладанию мудростью (иными словами, ему недостает у Августина той четкой и стройной градации этапов духовного восхождения, которая позже стала необходимым конструктивным элементом католической мистики). Августин насчитывает то семь, то четыре, то три таких ступени; в целом же Жильсон обнаруживает у него два типа классификации. В первой классификации исходным служит момент начала “жизни по мудрости” (*vita sapientiae*); семь ее ступеней суть: 1) *timor* (страх божий); 2) *pietas* (благочестие); 3) *scientia* (знание); 4) *fortitudo* (мужество); 5) *consilium* (обладание даром совета); 6) *purgatio cordis* (очищение сердца); 7) *sapientia* (мудрость) (ср.: *De doctr. christ.* II, 7, 9—11). Вторая классификация исчисляет этапы жизни души не с момента восприятия ею благодати, а с самого начала: 1) *animatio* (одушевление-оживление тела); 2) *sensus* (чувство); 3) *ars* (искусства и науки, т. е. *scientia*, могущая быть употребленной и ко злу); 4) *virtus* (добродетель, обретение которой свидетельствует об отращивании души от себя и обращении к Богу: ей соответствуют три первые добродетели из классификации, приведенной выше); 5) *tranquillitas* (покой); 6) *ingressio* (вступление, нахождение Бога духовным взором); 7) *contemplatio* (видение, созерцание откровенной Истины Бога, т. е. мудрость). В обоих случаях мудрость выступает не как определенный этап в богопознании, а как основа всех предшествующих этапов» (Там же. С. 235).

⁶¹ *Mens, amor et notiones* (лат.) — ум, любовь и понятия.

⁶² *In memoria, interna visione et voluntate* (лат.) — в памяти, внутреннем видении и воле.

⁶³ *Filius mentis* (лат.) — сын ума.

⁶⁴ *Interno visio* (лат.) — внутреннее видение.

А. М. Иванцов-Платонов

<Блаженный Августин о ересьх>

Печатается по первопубликации: *Иванцов-Платонов А. М. Ереси и расколы первых трех веков христианства.* М., 1877. С. 338—344.

Александр Михайлович Иванцов-Платонов (1835—1894) — церковный историк и писатель, протоиерей. С 1872 г. — профессор церковной истории историко-филологического факультета Московского университета, а с 1877 г. — доктор богословия. Еще студентом начал научную и литературную деятельность. Главные сочинения: «История отделения церкви Западной от Восточной» (1868), «Светская власть папы» (1868). «Очерк истории христианства у славян» (1869) оказался первым научным сочинением по этому предмету в нашей литературе. В 1880—1881 гг. издается его обширная монография о ересьх и Соборах — «Религиозные движения на Востоке в IV и V веках» — по поводу сочинений профессора

А. П. Лебедева о том же предмете. В 1876—1877 г. выходит докторская диссертация под названием «Ереси и расколы трех первых веков христианства», обратившая на себя внимание в западной церковно-исторической литературе. Тогда же вышел «Раскол четырехдесятников» (1877). Наряду с научными трудами в печати появляются публицистические работы Иванцова-Платонова: «Христианское учение о любви к человечеству сравнительно с крайностями учений социалистических» (1870), «Св. Кирилл и Мефодий» (1871), «Что такое жизнь» (1872), «Первые лекции по церковной истории в Московском университете» (1872), «Религия и наука» (1879), а также обширная монография, посвященная книге Б. Чичерина под тем же заглавием. В 1891 г. выходит критический обзор всей литературы о Фотии, а также всех изданий его сочинений — «Константинопольский патриарх Фотий». Кроме того, им изданы письма А. С. Хомякова к Пальмеру и ряд духовно-публицистических трактатов о современных церковных вопросах, а также критических статей о новых произведениях учено-богословской иностранной и русской литературы.

«Ереси и расколы первых трех веков христианства», как и остальные работы нашего автора, оказываются во многом первым открытием проблемы и первым в отечественной культуре описанием состояния предмета исследования с научной точки зрения.

¹ *Филастрий Брешикий* (ум. ок. 397) — латинский апологет и богослов, автор справочного труда «Против ересей» («*Diversarum hereseon*») (ок. 384). Известно, что, как и апостол Павел, он имел на теле какое-то увечье, воспринимаемое окружающими как стигматы Христа. Возможно, что он в 384 г. в Милане встречался с Августином (Epist. CCXXII).

² «*De haeresibus ad quodvultdeum liber unus*». В этом же томе далее следует сочинение «Против иудеев» («*Tractatus adversus judaeos*»), т. е. сочинения апологетического характера.

³ *Ut breviter, perstricte et summatim exponat, quae haereses fuerint, sint, — quos errores intulerint, inferant, — quid adversus catholicam Ecclesiam senserint, sentiant, — quae baptismum habeant quaeve non habeant et post quas baptiset nec tamen rebaptiset Ecclesia (лат.).* — Чтобы он (т. е. Августин) кратко, сжато и вполне представил то, какие ереси были, какие сейчас есть; какие заблуждения ими привнесены и какие ныне привносятся; по чему противники католической Церкви могли быть узнаны и узнаются; какие [из них] крестятся, а какие нет, и каковых после такого крещения Церковь перекрещивает.

⁴ *Симон-волхв*, или *Симон-маг* (I в.) — чудотворец, предтеча гностиков, был во время апостольской проповеди Филиппа в Самарии (Палестина), где принял от него крещение (Деян. 8, 9—13); но потом, увидев, как в апостольском рукоположении нисходит на человека благодать, попытался купить этот дар (Деян. 8, 18) (так называемая «симония»). О нем и его образом языке подробно пишет Ипполит Римский в сочинении «Обличение всех ересей» (6, 7—20).

⁵ О *пелагианах* см. примеч. 19 к работе К. И. Скворцова.

Целестиане — по имени епископа Целеста, который вместе с Пелагием был осужден на Карфагенском соборе 418 г. за отрицание решающей роли благодати в деле спасения души. Августин пишет по этому поводу

отдельное сочинение: «О Благодати Христовой и о первородном грехе против Пелагия и Целестия» («De Gratia Christi et de peccato originali contra Pelagium et Coelestium») (PL. Т. 44).

Евтихий — архимандрит, живший в V в. в Константинополе, где и был осужден на Соборе 448 г. за исповедание одного естества во Христе после воплощения (монофизитство).

Несторианство — по имени *Нестория* (после 318—после 451), который до осуждения на Эфесском соборе (431 г.) был патриархом Константинополя. Многие из его сочинений утеряны, известно, что он был осужден за именование Девы Марии Христородицей, а не Богородицей. Секта несториан существует на Востоке до сего дня.

⁶ *Breviter, perstricle et summatis* (лат.) — кратко, сжато и полно.

⁷ *Епифаний Кипрский* (ок. 315—403) — восточный отец Церкви, ересиолог; родом из Палестины, знал пять языков: греческий, коптский, еврейский, сирийский и латынь. В «Панарии», т. е. «Наборе противоядий» (рус. пер. «Об ересях» сделан МДА в изд.: Панарий, или Домашняя аптека. М., 1863, 1864, 1872), перечислено 20 дохристианских и 80 христианских течений. Особенно важны сведения о гностических и иудеохристианских сектах. «Анакефалеосис» можно перевести как «Собрание глав».

⁸ *Павел Самосатский*, епископ Антиохийский (ок. 260), заявлял, что Бог — «единое лицо». Тем не менее в Нем различаются Логос и Премудрость, не нарушающие Его единства, ибо они сами «неипостасны», т. е. не имеют самостоятельного бытия.

Фотин — епископ Сирмийский, ученик еретика Маркела Анкирского. Согласно Фотину, Бог — одна ипостась и имеет у Себя Логос, Который пребывает при Нем (т. е. модализм).

⁹ *Татиан Ассириец* (ок. 120—ок. 175) — христианский писатель, ученик св. Иустина, автор первой известной нам попытки составить из четырех Евангелий одно — так, чтобы в нем не было противоречащих частей («Диатессарон»); в конце жизни отошел от католического христианства, возможно, создав церковь «энкратитов» («воздерживающихся» — греч.). В свое время был посвящен и в языческие мистерии: «участвовал в мистериях и испробовал все [виды] богопочитания» (Речь, 29). Некоторые сочинения Татиана переведены.

Среди перечисленных сект отметим, что «пепузиане» — это те же монтеизмы, от которых потом отошел Тертуллиан, возглавивший собственное сообщество.

Лукиан Самосатский (ок. 120—ок. 190) — греческий ритор, сириец, уроженец города Самосаты, расположенного на берегу Евфрата; испытал влияние эпикуреизма, скептицизма и философии киников; вел жизнь странствующего софиста. К христианскому богословию относился довольно поверхностно, считая его одним из видов поэтико-риторического творчества. На основе сократического диалога создал новый сатирический жанр («лукианический диалог» — «диалоги мертвых»); оказал, как писатель-сатирик, влияние на литературу Возрождения (Э. Роттердамский, Ф. Рабле) и Просвещения (Вольтер, Дж. Свифт).

¹⁰ *Донатисты* — последователи епископа Карфагенского Доната (313 г.), *прискиллиансты* — члены христианских сект с аскетическим уклоном; обе секты требовали перекрещивания тех, кто возвращался в

лоно Церкви после гонений (о Присциллиане см. примеч. 40 к работе К. И. Скворцова).

¹¹ *Аполлинаристы* — приверженцы богословия епископа Аполлинария Лаодикийского (ок. 310 — ок. 390), осужденного за мнение, что человеческий разум Христа Спасителя был замещен Разумом Божественным.

Македоняне — выразители ереси Македония, который, соглашаясь с православным «единосущим» Отца и Сына, утверждал тварность Св. Духа. Против этой ереси был специально переписан св. Василием Великим крещальный Символ веры, утвержденный на II Вселенском соборе в 381 г.

Мессалиане (евр.), или евхиты (греч.), в переводе «молящиеся», — еретики IV в., отрицавшие троичность Лиц в Божестве и свою молитву считавшие единственным средством к спасению. Возникла эта ересь в некоторых монашеских общинах Сирии и Малой Азии. Монахи-евхиты утверждали, что, добившись молитвою вселения в них Св. Духа, они навсегда освобождаются от страстей и склонности ко злу и не нуждаются ни в подвигах для обуздания тела, ни в чтении Св. Писания, ни в таинствах, ни вообще в каком-либо законе.

¹² В этом ряду собраны ереси гностически-сатанистского типа. Например, о люциферианском учении известно, что, по мнению люцифериан, души происходят от семени тех же родителей, от которых происходят и тела, что означает вещественность человеческой души и смертность ее вместе с телом.

Qui inferiores partes humani corporis non a Deo, sed a diabolo factas opinantur (лат.). — Они [патерниане] полагают, что человеческие тела сотворены не Богом, а дьяволом.

¹³ Название происходит от лат. *praedestinatio* — «предопределение».

¹⁴ Вероятно, речь идет о *Сирмонде Жаке* (лат.: *Якоб*; 1559—1651) — ученом-иезуите, благодаря трудам которого на Западе стали известны многие сочинения греческих историков древней церкви.

¹⁵ *Готтшалк* (800—866/868) — богослов, распространявший учение Августина о предопределении святых к спасению в собственной интерпретации, которая была признана еретической.

¹⁶ *Исидор Испалийский*, или *Севильский* (560—636), — богослов и ученый при готском правлении в Испании; кроме упомянутого труда «О жизни замечательных мужей» («*De viris illustribus*»), автор многочисленных компилятивных исторических и философских трудов: «Этимологий» («*Etymologiae*»), «Хроники» («*Chronicon*»), «О природе вещей» («*De natura rerum*»), «О порядке творения» («*De ordine creaturarum*») — подлинность которого оспаривается, «История правления готов, вандалов и свевов» («*Historia de regibus Gothorum, Wandalorum, et Suevorum*») и др.

¹⁷ *Винкентий Леринский* (ум. до 450) — христианский писатель, известный главным образом по Геннадиеву «*De viris illustribus*» (LXIV), был умеренным пелагианином, находился в оппозиции к Августину.

Арнобий Младший (кон. IV — сер. V в.) — современник Викентия Леринского. «Младшим» назван, чтобы отличить его от знаменитого карфагенского апологета христианства Арнобия (III — нач. IV в.).

Винкентий Виктор нам неизвестен.

¹⁸ Трудно сказать, имеются ли в виду *Юлий Гигин* — знаменитый ученый энциклопедист времен Августа и *Поликрат* — ритор, которому принадлежал памфлет, взятый за основу для обвинительной речи Анита и Мелета против Сократа и т. д., или же в упомянутом сочинении речь идет о не известных нам ближе полемистах против ересей.

Под именем Африкана, вероятно, имеется в виду *Юлий Африкан Секст* (ок. 160—ок. 240) — раннехристианский писатель родом из Иерусалима, крестившийся в зрелом возрасте, поддерживавший дружеские отношения с Оригеном и апологетом Аристидом. Известен тем, что по приказу Александра Севера основал в Риме общественную библиотеку и написал энциклопедию «Узоры» (уцелели только фрагменты). Считается одним из первых христианских историков: ему принадлежат «Летописи», сохранившиеся во фрагментах у Евсевия и бл. Иеронима («О знаменитых мужах», 63).

Е. Н. Трубецкой

Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке.

Миросозерцание Блаженного Августина

<фрагменты>

Впервые: *Философия христианской теократии в V веке // Вопросы философии и психологии*. 1892. Кн. 9, 10, 13, 14. Печатается по изданию в другой редакции: *Трубецкой Е. Н.* Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке. Ч. I: Миросозерцание блаженного Августина. М., 1892. С. 3—106.

Евгений Николаевич Трубецкой, князь (1863—1920) — философ, правовед, общественный деятель. Происходит из знатного московского рода Трубецких. В 1885 г. окончил юридический факультет Московского университета. В 1892 г. защитил магистерскую диссертацию по теме «Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке. Миросозерцание блаженного Августина», которая и легла в основу использованного нами издания (М., 1892), а в 1897 г. — докторскую диссертацию под названием «Религиозно-общественный идеал западного христианства в XI в. Миросозерцание папы Георгия VII и публицистов — его современников», опубликованную под названием: «Религиозно-общественный идеал западного христианства в XI веке. Идея Царства Божия в творениях Григория VII и публицистов его времени» (Киев, 1897). С 1897 г. профессор Киевского (1897—1905 гг.) и Московского университетов. Трубецкой — представитель светского богословия и философии. Тем не менее его работы отличаются той же глубиной, что и работы выпускников духовных учебных заведений конца XIX столетия. Он был одним из организаторов издательства «Путь» и Религиозно-философского общества им. Вл. Соловьева в начале XX в. К религиозной метафизике Е. Н. Трубецкой, так же как и его брат С. Н. Трубецкой, пришел под непосредственным влиянием Вл. Соловьева, с которым на протяжении многих лет поддерживал дружеские отношения. Среди его философских сочинений наиболее значительны: «Философия Ницше» (1904), «История философии права» (1907), «Миросозерцание Вл. С. Соловьева» (1913), «Метафизические предполо-

жения познания» (1917), «Смысл жизни» (1918). Ему также принадлежат замечательные очерки о древнерусской иконописи: «Умозрение в красках», «Два мира в древнерусской иконописи», «Россия в ее иконе». Во время гражданской войны Трубецкой участвовал в Белом движении. Умер он в Новороссийске 23 января 1920 г.

Публикуемые нами фрагменты его работы 1892 г. отличаются ясностью мысли и почти публицистической простотой изложения. До сих пор нет подобного и равного по глубине исследования этики и метафизики бл. Августина, которое бы так точно указывало на социальные и правовые следствия из суждений латинского отца Церкви.

Во введении к своей работе Е. Н. Трубецкой так характеризует состояние современной ему западной критической литературы: «Задача исторического исследования об Августине значительно облегчается существованием богатой о нем литературы; но, с другой стороны, она в высокой степени затрудняется тем влиянием, какое оказал на эту литературу протестантско-католический вероисповедный спор. Само собою разумеется, что католические исследователи заинтересованы в том, чтобы скрывать и затемнять антииерархические и антиклерикальные элементы мирозерцания учителя, пользующегося высоким авторитетом в римско-католической Церкви. С другой стороны, понятно, что протестантские историки склонны преувеличивать значение этих, именно сродных им, элементов учения “предтечи евангелического христианства” и умаляют в нем значение церковного элемента. Исследователь, стоящий вне вероисповедного спора Запада находитесь в сравнительно благоприятных условиях, чтобы понять совмещение всякого рода противоположностей в учении и личности великого отца Церкви; но, с другой стороны, он стоит как бы между двух огней: путь его чрезвычайно затрудняется малым количеством внепартийных предшественников, коих труды могли бы послужить ему надежной опорой».

¹ *Диоклетиан Гай Аврелий Валерий* (245—316) — римский император (принципат: 284—305 гг.), непосредственно предшествовавший Константину Великому, провел большую административную реформу, разделив империю на две части (каждая из которых управлялась одним «августом» и одним «цезарем», его преемником, — т. н. система «тетрархии», сохранявшаяся в империи еще долгое время), 12 диоцезов и 100 провинций; ввел «табель о рангах»; в религиозном отношении стремился к единству культа Юпитера в империи, называя себя Иовием; известны происходившие при нем последние гонения на христиан, санкционированные императорской властью.

² *Константин Флавий Валерий* (ок. 272—337) — император Рима, провозглашенный таковым войсками в 306 г. Путь к единовластию продолжался для него до победы над Максенцием в 312 и Лицинием — в 316 г. Во многом продолжатель реформ Диоклетиана. Империя при нем окончательно приобрела форму военно-бюрократической машины. В 330 г. он перенес столицу на Восток, переименовав город Византий в Константинополь. При нем христианская Церковь получила полную, практически государственную, легализацию ко времени созыва I Вселенского собора. Он же первый из императоров принял крещение.

³ *Actio rei judicatae* (лат.) — судебные определения.

⁴ *Аркадий Флавий* (377—408) — император восточной части Римской империи (с 395 г.); практически ничем не примечателен, кроме гонений на еретиков и язычников.

⁵ *Гонорий Флавий* (384—423) — сын Феодосия I, как и Аркадий. При разделе Римской империи получил ее западную часть. Ему не удалось в 410 г. сдержать нашествие на Рим вестготов под предводительством Алариха.

⁶ *Actio in factum* (лат.) — действие по факту.

⁷ *Грациан Флавий* (359—383) — римский император с 375 г., сын Валентиниана I. Им был назначен императором Востока Феодосий I.

Феодосий Флавий (347—395) — император с 379 г., тоже сын Валентиниана I. Знаменит тем, что при нем собирается II Вселенский собор 381 г., и тем, что он на некоторое время объединяет обе части империи. В 391—392 гг. он запрещает языческие культы, а в 394 г. — Олимпийские игры. В 383 и 393 гг. соответственно Феодосий назначает августами своих сыновей Аркадия и Гонория.

⁸ *Констанций Флавий Юлий* (317—361) — император с 337 г., после смерти Константина Великого.

⁹ *Валентиниан Флавий I* (321—375) — принципат с 364 г., отец Феодосия и Грациана. Во время его правления Западная часть империи превосходила Восточную в военном и политическом отношении.

¹⁰ Первым в Милане и Равенне основал свои резиденции Гонорий.

¹¹ Любопытный поворот мысли, не встречающийся у других авторов, пишущих об Августине, но, несомненно, точно схватывающий суть метаморфозы древнего сознания. Собственно говоря, прежде чем возродиться для христианской жизни, душа должна «умереть» для этого мира. Августин педалирует это, используя во многих местах своих сочинений риторское искусство антитетического выражения. В споре с донагистами зайдет речь и о специфике вольной и невольной смерти, т. е. о соблазне самоубийства (в целях сокращения текста из III главы публикуемой работы эти места нами не приводятся).

¹² В этом месте дается авторская биографическая ссылка, которую мы опускаем.

¹³ *Шопенгауэр Артур* (1788—1860) — немецкий философ, сводивший кантовские априорные формы познания и рассудочные категории к единому закону достаточного основания. «Вещь в себе» есть в собственном смысле безосновная, слепая «воля к жизни», дробящаяся в множестве объективаций, которые, в свою очередь, стремятся к господству, порождая мировое зло. По его выражению, «разум паразитирует на воле», ничего, по сути, к ней не прибавляя.

¹⁴ *Манес*, или *Мани* (Manes — перс., Manichaios — греч.; 216—273) — основатель религиозного учения, синкретизировавшего дуализм зороастризма и христианский гностицизм. Манихейство, не отличаясь философской глубиной, было распространено главным образом в беднейших слоях населения и до конца IV в. имело место большей частью на Западе.

¹⁵ См. для этого места в «Исповеди» примечание к работе И. В. Попова.

¹⁶ «Ego sum, qui sum» (*лат.*). — «Аз есмь Сущий» (Исх. 3, 14).

¹⁷ См. такого же рода выражение, которое подмечает Бриллиантов.

¹⁸ Вероятно, имеется в виду тот случай, когда император Феодосий был выдворен Амвросием, как мирянин, из алтаря во время литургии. Этот эпизод стал прецедентом для определения места императорской особы за литургией среди причастников, а не рядом с престолом, на котором осязаются Св. Дары.

¹⁹ Имеются в виду великие реформаторы Римской церкви, начиная с Григория VII (1073—1085 гг.) и Иннокентия III (1160/61—1216).

²⁰ Известно, что воздействие на будущего апостола было столь велико, что тот упал и ослеп до времени своего крещения (Деян. 9, 4—8).

²¹ *Буассье Гастон* (Boissier Gaston; 1823—1908) — французский писатель и историк, автор трудов по римской истории, религии и литературе.

²² Таким же образом классифицируются апологетические труды Августина, связываемые с периодами творчества, у А.-И. Марру (Святой Августин и августирианство. Долгопрудный, 1999). Правда, и у этого автора возникают сомнения в точности такой классификации.

²³ Здесь — некоторое упрощение платонической парадигмы космогенеза, ибо даже у неоплатоников не было единого мнения по поводу фигуры Платонова демиурга: понимать ли под ним Мировую Душу или же Ум. Концепция апофатичного Единого, перенятая на Востоке, скорее всего, у Прокла, Дионисием Ареопагитом (см. об этом: *Флоровский Г. В. Corpus Areopagiticum // Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии.* СПб., 1997), вполне соответствует рассуждениям самого Августина о способах изъяснения того же Единого Плотинем и Порфирием в «Исповеди» и «О Граде Божиим». Но сам акт творения в христианской доктрине понимается принципиально иначе. Вторая ипостась Св. Троицы не допускает даже намека на родственность понятий «порождение» и «сотворение», тогда как уже у Филона Александрийского не было однозначного истолкования того, как Слово Божие (Логос), называемое то «высшей тварью» («ктисма»), то «первородным», сопresentствует и соучаствует в творении мира. Соответственно понимание космогенеза либо подводит сознание к диалектическому схватыванию мира в единстве с творящим-порождающим началом, либо, в христианском учении, к парадоксальному сопresentствию «ничтояствующего» тварного мира, начавшего быть, и вечного Творца. Всякое сравнение рано или поздно приводит к определению нашего же отношения ко второму Лицу Св. Троицы: если Оно творит с Отцом, то мы говорим о парадоксальности бытия, если допустить, что Оно хотя бы отчасти тварь, то последует вполне внятная логическая конструкция, сводимая в общих чертах к арианству.

²⁴ В этом сказывается слабая разработанность христологии Августина, и, кроме того, здесь можно почувствовать преддверие схоластических споров вокруг универсалий.

²⁵ *Sein heisst bei Augustin soviel als lebensvolles, innerliches Sein (нем.).* — Бытие у Августина — то же самое, что полное жизни внутреннее бытие.

²⁶ *Nihil seu commodi seu incommodi contigit in parte, quod non conveniat et congruat universo (лат.).* — Ничто, не сочетающееся со всеобщим и

не подобное ему, не удерживает — надлежащим ли или не надлежащим образом — свои части.

²⁷ πρῶτον ψεῦδος (*греч.*) — первая ложь.

²⁸ Е. Н. Трубецкой в этой своей работе довольно редко цитирует поздние трактаты Августина, в которых многое, в том числе и платоновско-пифагорейский элемент метафизической конструкции онтологии мира, отходит на второй план либо вовсе отвергается как недостаточное. Трубецкой прав в другом: жесткая юридическая ответственность индивидуума в деле спасения души и стяжания благодати свыше, привычная для Запада, так и не будет преодолена Августином полностью.

²⁹ Er hat sich sogar der Auffassung genähert, dass auch die Thatsachen der irdischen Offenbarung Christi Stufen sind, die der Gläubige, dessen Herz von Liebe erfüllt ist, überschreitet (*нем.*). — Он даже приблизился к пониманию того, что события земной жизни Христа — ступени, по которым проходит верующее сердце, исполненное любовью.

³⁰ Die Menschenwerdung tritt ganz zurück, oder wird in eine Beleuchtung gestellt, die den Griechen völlig fremd war (*нем.*). — Вочеловечивание [Христа] совершенно отступает на второй план или выставляется в таком свете, который был полностью чужд грекам.

³¹ Парафраз известного выражения древнегреческих философов: «Мудрость в том, чтобы все знать как одно».

³² Quia caligantes hominum mentes consuetudine tenebrarum, quibus in nocte peccatorum vitiorumque velantur, perspicuitati, sinceritatique rationis aspectum idoneum intendere nequeunt; saluberrime comparatum est, ut in lucem veritatis aciem titubantem veluti ramis humanitatis opacata inducat auctoritas (*лат.*). — Что от зашоренных человеческих умов, по обыкновению темных, скрывается за мраком их грехов и испорченности, то не может быть дано [им] как нечто годное для ясного и целостного взгляда разума. Но есть целительное приуготовление, когда в свете луча истины авторитет ведет словно бы спотыкающееся о тернии человечество.

³³ Es ist also zunächst nur eine Präsumtion, welche die Kirche für sich hat, es ist im gewissen Sinne nur eine fides humana, noch keinerlei testimonium spiritus sancti, um was es sich handelt (*нем.*). — То, о чем идет речь, — это, следовательно, первоначально лишь презумция, которую Церковь для себя принимает, это в известном смысле только человеческая вера, но еще никоим образом не Завет Святого Духа.

³⁴ Quod ita potest videri dictum, quasi de hujus religionis veritate dubitaverim. Dixi autem sicut ei congruebat, ad quem scribebam. Sic enim dixi: si apud hos veritas non eluxerit (т. е. apud catholicos) nihil dubitans, quod apud eos elucesceret; quemadmodum ait Apostolus: si Christus non resurrexit (1 Кор. 15, 12—17) non utique dubitans, quod resurrexerit (*лат.*). — Говорится, таким образом, об очевидном как о религиозной истине, в которой я бы сомневался. Прежде я говорил в соответствии с тем, что написано. Таким образом, если сказать, что от той (т. е. от католической) истины не прояснится никакое сомнение, то что же от нее воссияет? Ведь Апостол говорит: «Если Христос не воскрес», — не иначе как не сомневаясь в том, что Он воскрес.

А. И. Бриллиантов

Блаженный Августин и его значение на Западе

Печатается по первопубликации: *Бриллиантов А.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. СПб., 1989. С. 81—136 (Гл. III: Западное богословие. Блаженный Августин и его значение на Западе).

Александр Иванович Бриллиантов (1867—1933) — видный ученый, историк Церкви и патролог. Родился в семье священника Новгородской губернии. В 1887 г. окончил Новгородскую духовную семинарию. В сентябре того же 1887 г. он был зачислен студентом Санкт-Петербургской Духовной академии (СПбДА), которую окончил в 1891 г. с ученой степенью кандидата богословия за сочинение на тему: «Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены». В сентябре 1891 г. он был определен профессорским стипендиатом СПбДА по кафедре общей церковной истории. 8 марта 1893 г. стал преподавателем Тульской духовной семинарии. В 1898 г. ему присваивается ученая степень магистра богословия за переработанное и дополненное кандидатское сочинение. В 1900 г. Бриллиантов был назначен доцентом СПбДА, где с 1903 по 1917 г. был профессором по кафедре общей церковной истории. После Октябрьской революции состоял профессором вновь организованного Богословского института в Петрограде. Впоследствии, 26 ноября 1919 г., он был избран членом-корреспондентом Академии наук по Отделению истории и филологии разряда историко-политических наук.

А. И. Бриллиантов печатался немного, но оставил после себя большое литературное наследие в архивах и ряд изданных исторических произведений. Кроме названного труда ему принадлежат следующие: «Иоанн Скот Эригена и его отношение к богословию восточному и западному» (СПб., 1898); «К вопросу о философии Эригены» (СПб., 1899); «К характеристике ученой деятельности профессора В. В. Болотова как церковного историка» (СПб., 1901). В 1910 г. он редактирует издание лекций покойного В. В. Болотова; в «Христианском чтении» им помещен очерк его жизни и деятельности. В 1913 г. выходит сочинение «К истории арианского спора до Первого Вселенского Собора».

Книга, посвященная Эригене, до сих пор остается не превзойденной по глубине и охвату исторического и теоретического материала. В главе об Августине в сжатой форме рассматриваются основные вопросы его богословия, с присущей старой профессорской школе глубиной и точностью.

Отметим, что сочинение Бриллиантова, главу из которого мы публикуем, в 1998 г. переиздано небольшим тиражом издательством «Мартис».

¹ *Lex* (лат.) — закон.

² *Иринеи Лионский* (II в.) — христианский апологет, автор упомянутого здесь сочинения «Опровержение ересей» («*Adversus haereses*»).

³ *Praescriptio* (лат.) — предписание.

⁴ *Минуций Феликс* (ок. 200—ок. 300) — римский юрист и христианский апологет, написавший сочинение «Октавий» («*Octavius*»), в котором отстаивал нравственные идеалы христианской веры; по причине сходства

употребляемых аргументов в этом сочинении с «Апологетикой» («Apologeticum») был назван «вторым Тертуллианом».

Арнобий († после 325 или ок. 300) — известный ритор и апологет Церкви, написавший 7 книг «Обращения к язычникам» («Adversus Gentes») (ок. 305), изобилующего сведениями о языческих культах того времени; ему западное богословие обязано применением терминов «deus princeps» и «deus summus» (см. также примеч. 53 к работе К. И. Скворцова).

Лактанций († ок. 330 или ок. 317) — ученик Арнобия, названный христианским Цицероном за ясность языка.

⁵ *Викторин Петтавский* (ум. 303) — поэт, которому приписываются поэмы «Об Иисусе Христе» («De Jesu Christo») и «О Пасхе» («De Pascha»), но, вероятно, что его творчество известно только во фрагментах и в передаче других авторов.

⁶ *Коммодиан* (годы жизни неизвестны) — римский поэт, автор сборника «Наставления» («Instructions») и поэмы «Апологетическая песнь» («Carmen apologeticum»).

⁷ *Vis Origenem in latinum vertere? Habes multas homilias ejus et tomos, in quibus moralis tractatur locus, et scripturarum panduntur obscura. Haec interpretare: haec rogantibus tribue (лат.).* — Смысл [слов] Оригена в латинском переводе изменяешь? Сохрани множество его гомилий и книг, в которых излагаются места нравственного [учения], и написанным рассеется темнота [неясности]. Интерпретировать же нужно, разделяя [написанное Оригеном] на части.

⁸ Спорное утверждение, основанное скорее всего на том, что после Амвросия не осталось столь же масштабного произведения, посвященного экзегетике Св. Писания, как после Оригена.

⁹ *Руфин Аквилейский* (ок. 345—410) — латинский переводчик, переложивший сочинение Оригена «О началах» таким образом, что не всегда можно понять, где собственная авторская мысль, а где ее позднейшая интерпретация. Кроме этого, переводил «Церковную историю» Евсевия Кесарийского. После осуждения Оригена вступил в полемику с Иеронимом Стридонским.

¹⁰ *Иероним Стридонский* (347—420) — автор перевода текста Септуагинты (перевода LXX) и греческого Нового Завета на латинский язык («Vulgata»). Оставил после себя ценнейшие жизнеописания «Знаменитых мужей» («De viris illustribus»), включив туда не только христиан, но и Сенеку, Филона и Иосифа Флавия.

¹¹ *Иларий Пиктавийский*, или *Пуатевильский* (ум. 366/368) — западный богослов, участвовавший в арианских спорах на стороне православных и названный за это «западным Афанасием».

¹² *Викторин Гай Марий* († 370—382) — римский ритор и политический деятель, статуя которого была воздвигнута на Форуме; истолковывал неоплатоническую философию в христианском духе, создавшем почву для троического богословия Августина.

¹³ Ниже приводим большую авторскую сноску справочного характера, которая, в общем, еще имеет некоторое значение для историка философии.

Об изданиях творений Августина см.: *Kukula R. C. Die Mauriner Ausgabe des Augustin // Sitzungsberichte des kaiserl. Akademie der Wissen-*

schaften in Wien. Phil.-class. Classe. Wien, 1890—1892. Bd 121, 122, 127; *Rottmann P. O.* Bibliographische Nachtrage zu D-r R. Kukula's Abhandlung «Die Mauriner Ausgabe des Augustin» // *Ibid.* 1891. Bd 124. Западная литература об Августине чрезвычайно обширна и разнообразна ввиду того значения, какое он и его идеи имели не только для Западной церкви, но и вообще для западного мира. Довольно полное указание сочинений об Августине, равно как и о других церковных писателях Запада и Востока патристической эпохи, дается в: *Chevalier U.* Répertoire des sources historiques du moyen âge. Paris, 1877 (Suppl. 1888). См. также: *Überweg F.* Grundriss der Geschichte der Philosophie. II. Berlin, 1881; *Alzog J.* Grundriss der Patrologie. 4 Aufl. Freib. im. Br., 1888; *Bardenhewer O.* Patrologie. Freib. im Br., 1894. В настоящем случае важны те исследования, которые имеют предметом учение бл. Августина и касаются именно спекулятивного, догматическо-философского элемента его. К числу наиболее обстоятельных сочинений, посвященных вообще Августину, принадлежит сочинение Биндемманна: *Bindemann C.* Der heil. Augustinus. I—III. Berlin; Leipzig; Greifswald, 1844—1869; но автор, обращая преимущественное внимание на биографическую сторону, относительно воззрений Августина ограничивается, собственно, лишь анализом содержания отдельных его произведений. В работе: *Böhringer F.* Aurelius Augustinus. I—II. 2 Aufl. Stuttgart, 1877—1878 (Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Bd XI) — уделяется много места изложению учения Августина собственными словами последнего, без указания, однако, мест, откуда они заимствованы; сопровождается это, вообще, ясное изложение обыкновенно резко и самоуверенно выражаемую критикую с протестантско-рационалистической точки зрения. Исключительно учение Августина имеет в виду Дорнер: *Dorner A.* Augustinus, sein theologisches System und seine religions-philosophische Anschauung. Berlin, 1873; его книга — наиболее важное сочинение в этом роде. Нуриссон (*Nourrisson.* La philosophie de saint Augustin. I—II. Paris, 1865; 2 ed. 1866) представляет попытку определить источники философии Августина и проследить влияние ее на позднейшее время. На английском языке известно: *Cunningham W. S.* Austin and his place in the history of christian thought. London, 1886. Большая часть исследований имеет задачей уяснение отдельных сторон и пунктов богословия и философии Августина. Сюда относится, например, сочинение католического ученого Гангауфа (*Gangauf Th.* Des heil. Augustin Lehre von Gott dem Dreieinigen. Augsburg, 1865), написанное с точки зрения гинтеровского дуализма. Гангауфу принадлежит сочинение о психологии Августина, неоконченное, впрочем: *Metaphysische Psychologie des heil. Augustin.* Augsburg, 1852. Известны и другие сочинения о философии и психологии Августина (Storz, Dupont, Scipio; Ferraz, Werner). Этюды Рейтера (*Reuter H.* Augustinische Studien. Gotha, 1887; часть в *Brieger's Zeitschrift für Kirchengeschichte.* Bd IV—VIII) имеют цель — решение некоторых отдельных вопросов разного характера путем строго исторического исследования (St. IV — отношение Августина к Востоку, VII — историческое положение Августина), представляя одно из самых видных произведений западной литературы последнего времени об Августине. Немало места отводится Августину и его учению в общих курсах по истории догмы и истории патристической философии. Ср., например: *Huber J.* Philosophie der Kirchenväter. Mün-

chen, 1859. S. 233—315; *Harnack A.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freih. im Br., 1890. Bd III. S. 54—215; *Stöckl A.* Geschichte der christlichen Philosophie zur Zeit der Kirchenväter. Mainz, 1891. S. 293—364. Особенно обращает на себя внимание в данном случае сочинение Гарнака, не только как новейшее по времени, но и как дающее особое положение Августину в истории догмы и вообще христианства. Общие похвалы вызвала также характеристика Августина в сочинении: *Eucken R.* Die Lebensanschauungen der grossen Denker. Leipzig, 1890. S. 258—295. Необходимо заметить относительно западной протестантской литературы об Августине, что протестантские ученые часто бывают склонны слишком преувеличивать внутренние противоречия августинизма. Августин слишком близко стоит по своему духу к обоим западным вероисповеданиям, и в то же время протестантство слишком удалилось от него и как от представителя вообще принципа католичества и предания, и по материальной стороне своего учения, чтобы со стороны протестанта-богослова возможно было совершенно объективное отношение к нему. Если католик, при обязательности для него авторитета, стремится сгладить резкости августинизма и приблизить его воззрения к своему учению (*Stöckl.* Op. cit. 363—364), то для последовательного протестанта оценка августинизма неизбежно разрешается в критику его и показ внутренних противоречий. Лучший пример такого отношения к Августину можно видеть у Гарнака в упомянутом сочинении, что у него, в частности, стоит в связи вообще с его социальными воззрениями, враждебно-отрицательным отношением к восточной догме и отрицанием всякой догмы в принципе. Общее суждение Гарнака о мировоззрении Августина, при сочувственном до воодушевления отношении к его личности, то, что августинизм представляет ряд самых безысходных противоречий и о какой-либо системе Августина не может быть и речи. Доказательство невозможности конструировать систему Августина и устранить встречающиеся у него противоречия представил, по Гарнаку, Рейтер в упомянутом труде (*Harnack.* Op. cit. III, 85—92, 91). Сам Рейтер, будучи далек от крайних выводов Гарнака по отношению к Августину и к самому протестантству, утешает себя при виде такой «путаницы» (ein Wirwarr) мыслей в одном и том же человеке, которая, по-видимому, делает спорным вопрос о его (бесспорном, по Рейтеру же) значении, вопросом: (но) «спрашиваю, у кого односторонности, даже противоречия, встречаются чаще, чем у Лютера? Но кто дерзнет сравняться (sich vergleichen) с последним? Августин, по моему мнению, стоит на несколько ступеней ниже его, но его гениальность, по крайней мере, подобная же» (*Reuter.* Op. cit. 514). Ср. также: *Eucken.* Op. cit. 260 f., 290 f. Что касается русской литературы, то из монографий, посвященных Августину, прежде всего следует назвать труд кн. Е. Трубецкого «Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке» (Ч. I. Мирозерцание бл. Августина. М., 1892). Здесь можно найти правильный взгляд на общий характер воззрений Августина, в противоположность указанным мнениям протестантских ученых. Соглашаясь с тем, что учение Августина не может быть рассматриваемо и излагаемо как философская система и не желая скрывать встречающихся в нем противоречий, автор признает, однако, за этим учением значение системы в том смысле, что в основе всех воззрений Августина лежит единый принцип, или идея (тео-

кратический идеал), связующий их в органическое целое (*Трубецкой*. Указ. соч. I, 52—55, 266). Названный труд и заслуживает особого внимания именно как опыт объединения с точки зрения известного принципа, или идеи, отдельных элементов августиновских воззрений, развившихся под влиянием различных исторических обстоятельств (в борьбе с манихейством, донатизмом, пелагианством, язычеством) и не только не стоящих в видимой связи между собою, но даже иногда, по-видимому, противоречащих друг другу. Попытку представить учение Августина свободным от некоторых усвояемых ему протестантскими и частью русскими учеными взглядов и от внутренних противоречий в известных пунктах предпринимает Л. Писарев, автор новейшего сочинения на русском языке, посвященного антропологии Августина: «Учение бл. Августина, еп. Иппонского, о человеке в его отношении к Богу» (Казань, 1894). Но разъяснения его, хотя они даются на основании близкого знакомства с первоисточниками (о неспособности человека к добру в состоянии падения, 127—155, о непреодолимом действии благодати в спасаемых, 272—281, о безусловном предопределении, 305, 315—334), едва ли, однако, везде достигают цели. Из сочинений более раннего времени известны: *Скворцов К.* Бл. Августин как психолог. Киев, 1870; *Красин М.* Творение бл. Августина «De Civitate Dei» как апология христианства в его борьбе с римским язычеством. Казань, 1873. Из журнальных статей можно указать: *Гусев Д.* Антропологические воззрения бл. Августина // Православный собеседник. 1876. № 7; *Григорий, иеромонах (Борисоглебский)*. Сочинение бл. Августина о Граде Божием как опыт христианской истории философии // Вера и разум. 1891. № 15, 17. Предлагаемый далее очерк учения Августина имеет в виду лишь характеризовать его в некоторых из главных пунктов. Полное и обстоятельное изложение учения Августина должно бы иметь вид, собственно, истории генезиса его воззрений, насколько его можно проследить на основании изучения источников его воззрений и его собственных сочинений и жизни. Ср. предисловие к «Retractationes» (PL. T. 32. C. 586).

¹⁴ Если сказать точнее, то сознание впервые для европейской мысли выступает в виде самосознания.

¹⁵ Noverim te (Deus), noverim me! (*лат.*). — Познаю Тебя, познаю себя! (Philosophiae) duplex quaestio est: una de anima, altera de Deo (*лат.*). — У философии два вопроса: один — о душе, другой — о Боге.

¹⁶ Videt verum esse, quod nondum videt (*лат.*). — Чтобы действительно видеть бытие, которое пока невидимо.

¹⁷ Consensio voluntatis (*лат.*) — согласие воли; cum voluntate credere (*лат.*) — с волей верить; voluntas credens (*лат.*) — верящая воля.

¹⁸ Purgatio, mundatio per fidem (*лат.*) — искупление, очищение верой.

¹⁹ Tempore auctoritas, re autem ratio prior est (*лат.*). — Авторитет — на время, дело же мышления выше.

²⁰ Rationabiliter visum est, ut fides praecedat rationem; etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus (*лат.*). — Кажется разумным, чтобы вера предшествовала размышлению; однако мы даже верить не могли бы, если бы не имели разумные души.

Nisi aliquid intelligat, nemo possit credere in Deum (*лат.*). — Никто не мог бы верить в Бога, если бы не воспринимал что-нибудь.

²¹ *Quamquam et ipsum credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare (лат.).* — Хотя сама по себе вера есть не что иное, как согласие с мышлением.

Cogitat omnis qui credit, et credendo cogitat, et cogitando credit (лат.). — Всякий, кто верит, мыслит — веруя, и верит — размышляя.

Fides si non cogitetur nulla est (лат.). — Вера без понимания — ничто.

²² *Hoc est nimirum quod requiris, quid primum, quid ultimum teneatur: inchoari fide, perfici specie (лат.).* — То, что ищешь, — по сути первое, а постигается последним: начинается верой, завершается образом.

Fides temporalis (лат.) — временная вера.

²³ *Intellectus est merces fidei (лат.).* — Созерцание — дар веры.

²⁴ *Hanc ergo sapientiam quod est Deus, quomodo intelligimus esse Trinitatem? Non dixi, Quomodo credimus? nam hoc inter fideles non debet habere quaestionem: sed si aliquo modo per intelligentiam possumus videre quod credimus, quis iste erit modus? (лат.).* — Итак, как мы постигаем, что знание того, что есть Бог, — есть Троица? Я не сказал «как верим?», но если мы можем каким-либо способом видеть то, во что верим, при помощи познания, каков этот способ?

²⁵ *Quae nobis pauca interpretata sunt (лат.)* — те нами мало интерпретированы.

²⁶ *Ea est invenienda in anima hominis, id est rationali, sive intellectuali, imago Creatoris, quae immortaliter immortalitati ejus est insita (лат.).* — Это — привнесенное в человеческую душу, оно же — рациональное, или интеллектуальное, образ Творца, Который бессмертием Своим прививает бессмертие [душе].

Haec in anima existere, et tanquam involuta evolvi, ut sentiantur et dinumerentur substantialiter, vel, ut ita dicam, essentialiter (лат.). — Так в душе существовать и, как свернутое, разворачиваться, чтобы чувствование и исчисление было субстанциальным или, так сказать, сущностным.

²⁷ *Verbum interius, intimum, mentale, quod manet intus, spiritualiter dicitur, rei conceptio spiritualis (лат.)* — внутреннее слово, сокровенное, что обретено внутри, сказанное духовно, выражение вещей духовных.

²⁸ *Memoriae tribuens omno quod scimus, etiamsi non inde cogitemus, intelligentiae vero proprio modo quodam cogitationis informationem (лат.).* — В памяти подразделено все, что мы знаем; и даже если мы потом не размышляем, умозрению сообщается все, на что оно направлено, в свойственном тому [т. е. предмету мысли] модусе.

Различаются: interior mentis memoria, interior intelligentia, interior voluntas, — haec tria simul semper sunt, et semper simul fuerunt ex quo esse coeperunt, sive cogitarentur, sive non cogitarentur (лат.). — Различаются: память внутренняя ума, внутреннее умозрение, внутренняя воля — эти три всегда есть, всегда будут тем, с чего все начинается, происходит ли мышление или не происходит.

²⁹ 1) *Corpus visibile*, 2) *visio externa sensusve formatus*, 3) *animi intentio (лат.)* — 1) видимое тело, 2) внешнее видение чувственных форм, 3) направленность души.

³⁰ 1) *Memoria*, 2) *interna visio, acies animi cogitantis formata*, 3) *voluntas, intentio (лат.)* — 1) память, 2) внутреннее видение, острие мыслящей души, познающей формы, 3) воля, направленность.

³¹ Cupiditas et laetitia = voluntas in eorum consensione quae volumus, metus et tristitia = voluntas in dissensione ab hinc quae volumus (*лат.*). — Желание и веселье = воля в их согласии, которой волим; страх и печаль = воля в разобщении от того, что хотелось бы.

³² Hoc illi [Deo] est esse, quod personam esse. Cur ergo non haec tria simul unam personam dicimus, sicut unam essentiam et unum Deum, sed tres dicimus personas, cum tres Deos aut tres essentias non dicamus; nisi quia volumus vel unum aliquod vocabulum servire huic significationi qua intelligitur Trinitas, *ne omnino taceremus interrogati, quid tres, cum tres esse fateremur?* (*лат.*). — Бытие для Него значит то же, что «быть персонею». Почему и не говорим здесь, что три — одна Персона, одна сущность и один Бог, но говорим — Три Лица как три Бога, но без того чтобы утверждать три сущности. Ибо не желаем, чтобы кто-либо иначе пользовался словом, которым обозначено понимание Троицы, не будем лишь молчать, когда спрашивают, почему «три» не признаны нами как «три бытия».

Следующая цитата из сочинения «О Троице» полностью выглядит так: An quia Scriptura non dicit tres deos? Sed nec tres personas alicubi Scripturam commemorare invenimus. An quia nec tres, nec unam personam Scriptura dicit haec tria (legimus enim personam Domini, non personam Dominum), propterea licuit loquendi et disputandi necessitate tres personas dicere, non quia Scriptura dicit, sed quia Scriptura non contradicit: si autem diceremus tres deos, contradiceret Scriptura, dicens, *Audi, Israel; Dominus Deus tuus, Deus unus est* (Deut. VI, 4) (*лат.*). — Отчего Писание не говорит о трех богах? Ведь нигде в Писании не находим упоминания и о трех персонах. Отчего ни о трех, ни обо одной персоне Писание не говорит «те три» (читаем ведь о лике Господа, а не о лике Господ), — потому можно говорить и обсуждать необходимость трех лиц, не о которых говорит Писание, но о тех, которые не противоречат Писанию: если сами по себе заговорим о трех богах, то Писание ответит словами: «Слушай, Израиль, Господь Бог твой — Бог един есть» (Втор. 4, 4).

Tres... substantiae sive personae, si ita dicendae sunt (*лат.*) — три... субстанции или, так сказать, Персоны.

Cur non tres dii?.. Cur non etiam una persona [Deus]? (*лат.*). — Почему не три бога?.. Почему же не одно Лицо [Бог]?

Сложности здесь, кроме всего прочего, лингвистического характера: Qui haec graeco tractant eloquio, dicere consueverint, *μὴν οὐσίαν, τρεῖς πλοῦτασις* quod est latine, unam essentiam, tres substantias (*лат.*) — то, что по-гречески излагается, говорится обычно: «одна сущность, три ипостаси», по-латыни значит — «одна сущность, три субстанции» (De Trin. V, 9, 10). Августин вынужден избегать тавтологических наклადок и несоответствий, используя уже сложившуюся к тому времени терминологию в передаче единства Троицы в трех Лицах, обладающих единой *сущностью*, т. е. все-таки *субстанцией*.

³³ Prenons la liberté de l'affirmer, ce sont la des jeux d'esprit et rien de plus (*фр.*). — Лучше свободно утверждать, что это не более чем легкий намек.

³⁴ См. примеч. 15 к фрагменту работы А. М. Иванцова-Платонова.

³⁵ Ac per similitudines dicuntur in Deo (*лат.*). — Также вследствие подобия называются в Боге.

³⁶ Fortassis de solo Deo verissime dicitur (*лат.*). — Пожалуй, правдивее всего [это] говорится об одном только Боге.

³⁷ Deus melius scitur nesciendo (*лат.*). — Бог лучше незнанием познается.

Si tamen de illo proprie aliquid dici ore hominis potest (*лат.*). — Однако, если о Его свойствах нечто [высказывается], скажи, что они превосходят человеческую способность [понимания].

³⁸ Sub specie aeternitatis (*лат.*) — с точки зрения вечности.

³⁹ Sicut superfertur voluntas artificis ligno, vel cuique rei subjectae ad operandum: non invenimus evidentio rem similitudinem et propinquiorem rei, de qua loquimur, in iis rebus quae ab hominibus quomodocumque capi possunt (*лат.*). — Подобно тому, как витает воля художника над деревом, или любым другим предметом для обработки: но в ряду предметов, которые доступны пониманию людей, мы не находим более ясного и близкого подобия тому, о чем говорим (пер. с использованием цит. издания: Творения бл. Августина. Киев, 1912. Ч. 7. С. 106).

⁴⁰ Поскольку существует перевод этого места, то латинский текст цитаты опустим и дадим ее перевод:

«...Помимо его воли не может происходить даже то, что совершается против Его воли. Потому что не случилось бы, если бы Он не допустил: и допускает не против желания, но по желанию; будучи благим, Он не допустил бы, чтобы совершилось зло, если бы не мог, как всемогущий, и из зла сделать добро» (цит. по изданию: Творения. Киев, 1908. Ч. 11. С. 77).

⁴¹ Vera libertas = pia servitus (*лат.*). — Истинная свобода = благочестивое рабство.

⁴² Протицируем латинскую цитату, приводимую Бриллиантовым, в русском переводе: «Откуда это чудовищное явление и почему оно? Приказывает, говорю, пожелать та, которая не отдала бы приказа, не будь у нее желания — и не делает по приказу. Но она не вкладывает себя целиком в это желание, а следовательно, и в приказ» (пер. М. Е. Сергеевко в издании: Исповедь. М., 1991. С. 205).

⁴³ Pravus liberae voluntatis assensus (*лат.*) — потворство искажению свободы воли.

⁴⁴ Non posse non peccare, peccatum habeudi dura necessitas, dura miseraque servitus (*лат.*) — невозможность не грешить, жесткая необходимость подчинения греху, жестокое бедствие и рабство.

⁴⁵ Peccatum originale, vitium originis, primae nativitatis, hereditarium, ingenitum, vitium naturae (*лат.*) — грех изначальный, изначальный порок, первородный, наследственный, врожденный, недостаток природы.

⁴⁶ Poena mitissima (*лат.*) — снисходительнейшее наказание.

⁴⁷ Massa peccati, massa damnata, massa perditionis (*лат.*) — сумма греха, сумма проклятия, сумма бесчестия.

⁴⁸ Humilitas Dei, Verbum Dei in humilitate, infirma divinitas (*лат.*) — смирение Бога, Слово Божие в смирении, умаление божества.

⁴⁹ Subjectiv-praktische, ostentativ (demonstrativ)-kommendative Erlösungsauffassung (*нем.*) — субъективно-практическое, наглядно (демонстративно) подаваемое в принятии питья Спасение (т. е. Евхаристическая чаша. — В. С.).

⁵⁰ κρύψις (*греч.*) — скрывание, исчезновение, т. е. то же, что exinanitio, evacuatio (*лат.*) — истощение, оскудение.

⁵¹ Dicant aliquid non ad aurem forinsecus, sed intus in animo hominis, etiam ipsi ibidem constituti (*лат.*). — [Ангелы] говорят что-нибудь не свне, в ухо, но внутри, в душе человека (цит. по изданию: Творения. Ч. 11. С. 46).

⁵² *Томос* (τομός) (449) Льва Великого — «вероопределение», которым Римская церковь отозвалась на монофизитские споры на Востоке и которое сыграло решающую роль на Халкидонском соборе (451 г.).

Лев Великий (ум. 461) — римский епископ (440—461 гг.), благодаря деятельности которого западная часть христианского мира полноценно участвовала в интеллектуальной жизни V в., избегая еретических крайностей в догматических вопросах.

Мнение, высказываемое Бриллиантовым, не является общим для русской экклезиологической литературы: см. противоположные суждения у В. В. Болотова в «Лекциях по истории древней церкви» (М., 1994. Т. IV), у М. Э. Поснова в «Истории христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.)» (Брюссель, 1964) и др.

Кирилл Александрийский (ок. 380—444) — александрийский епископ, заложивший основы христологического богословия, активно борющийся с Несторием, епископом Константинополя, в вопросе о почитании матери Христа как Богородицы.

Леонтий Византийский — христианский писатель VI в., разрабатывал христианскую философию в духе кашпадокийского богословия. Бриллиантов приводит примеры его терминологии, которой, по словам Г. Флоровского, присуще отождествление понятий «природа» и «сущность» (см.: *Флоровский Г. В., свящ.* Византийские отцы V—VIII вв. Париж, 1933. С. 118).

φύσις ἐνυπόστατος (*греч.*) — природа воипостазированной;

φύσις ἀνυπόστατος (*греч.*) — природа неипостазированной;

ὑπόστασις (*греч.*) — ипостась.

Цитату из «De Trinitate» приведем полностью: [Si autem quaeritur, ipsa incarnatio quomodo facta sit: ipsum Verbum Dei dico carnem factum, id est, hominem factum, non tamen in hoc quod factum est conversum atque mutatum;] ita sane factum, ut ibi sit non tantum Verbum Dei et hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima, atque hoc totum et Deus dicatur propter Deum et homo propter hominem. Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur magis magisque abstinendo a peccatis, et bene operando, et orando cum gemitu desideriorum sanctorum, ut per divinum adjutorium proficiendo, et intelligat, et amet (*лат.*). — [И если меня спрашивают: каким образом произошло само воплощение? Отвечаю, что само Слово Бога плотью стало, то есть стало человеком, но не непосредственно, а преображенным и измененным.] В действительности произошло так, чтобы в том не только было Слово Божие и плоть человеческая, но и мыслящая человеческая душа, и чтобы это целиком могло называться Богом по Божеству и человеком по человечеству. И если это труднодостижимо, то ум следует очистить верой, более и более отказываясь от грехов, и творя добро, и молясь с усердием святых, чтобы, с Божьей помощью продвигаясь, и понимать, и любить.

⁵³ *In rebus enim per tempus ortis, illa summa gratia est, quod homo in unitate personae conjunctus est Deo (лат.).* — Ведь в вещах же, проходящих сквозь время, это — высшая благодать, которая соединяет человека в единую личность с Богом.

⁵⁴ *Occulta inspiratio Dei, inspiratio dilectionis per Spiritum S[anctum], bonae voluntatis atque operis (лат.)* — сокровенное веяние Бога, влияние любви через Духа Святого, что делает благой волю.

⁵⁵ *Electi, praedestinati, reprobati (лат.)* — избранные, предопределенные, осужденные.

⁵⁶ *Gratia irresistibilis, indeclinabilis, efficax (лат.)* — безудержная благодать, неизменяемая, безотказная.

⁵⁷ *Deus suadet, sed ita, ut persuadeat (лат.).* — Бог предлагает, но так, что убеждает.

⁵⁸ *Perfecta рах (лат.)* — по свершении мира.

⁵⁹ Упоминаемая энциклика папы Льва XIII от 4 авг. 1879 г. под названием «*Aeterni Patris*» имеет отношение не столько к Августину, сколько вообще к утверждению католической доктрины на основании модернизированного томизма (неотомизм).

⁶⁰ *Проспер Аквитанский* (ум. ок. 455) — автор так называемой «Хроники» («*Consular Chronicle*»), трактата «О Провидении» («*De providentia*»), известно его «Исповедание» («*Confessio S. Prosperi*»); несколько раз брался за противоречия в августиновской трактовке благодати (*De Gratia Dei et libero arbitrio; liber contra collatorem*).

Кассиодор Сенатор Флавий Магний Аврелий (ок. 490—ум. 591) — христианский писатель и государственный деятель, был министром при дворе Теодорика; знаменит также тем, что основал на свои средства монастырь *Vivarium*, где занимался науками и составлением учебных пособий по грамматике и риторике.

Исидор Севильский (ок. 560—636) — писатель, автор многочисленных сочинений, самое знаменитое — «Этимологии» («*Etymologiae*»), куда включен практически весь свод средневековых знаний, начиная с тривиума и квадривиума.

Беда Достопочтенный (672/673—735) — историк, автор труда «Духовная истории англоv», из которой что-то известно о нем самом; кроме того, составлял всемирную историю, начиная от сотворения: «Книга о временах» («*De temporibus liber*») и «О размышлении над временем» («*De temporum ratione*»).

Григорий Великий, или Григорий I (ок. 540—604) — римский папа, реформатор литургической жизни Римской церкви.

⁶¹ *Алкуин, или* (латинизир.) *Alpinus* (ок. 735—804) — ученый, богослов и придворный учитель Карла Великого; идеолог так называемого «Каролингского возрождения».

Пасхазий Радберт (786—870) — ученый и богослов, автор сочинения «О теле и крови Господа» («*De corpore et sanguine Domini*»); здесь упоминается его труд «О вере, надежде и благодати» («*De fide, spe et caritate*»).

⁶² *Ратрамн* († 868) — автор одного из лучших среди евхаристических сочинений IX в. с тем же названием, что у предшественника: «О теле и крови Господа» («*De corpore et sanguine Domini*»).

П. Верецацкий

Плотин и блаженный Августин в их отношении к тринитарной проблеме

Текст печатается по первопубликации в периодическом издании Казанской духовной академии: Православный собеседник. 1911. № 7—9.

Павел Илларионович Верецацкий (годы жизни точно не известны) — патролог, кандидат богословия. В 1908 г. окончил курс в Казанской духовной академии (КДА), через год после этого — профессорский стипендиат; с 1909 г. был учителем Курского духовного училища, а с 1910 г. исполнял должность доцента КДА, где, очевидно, в сентябре 1910 г. занял вторую кафедру патрологии.

К сожалению, под его именем нет других известных нам публикаций и мы не можем вполне судить о сфере интересов автора. Однако эта работа не осталась незамеченной — практически во всех русскоязычных библиографиях работ об Августине она присутствует. Мы посчитали необходимым включить ее в нашу Антологию, несмотря на то что она уже публиковалась в сборнике «Платон: pro et contra», сделав соответствующие изменения и дополнения в части редактирования и комментирования текста.

Отметим также, что лекция Верецацкого, в отличие от большинства публикуемых работ профессоров духовных учебных заведений, посвящена одной отдельно взятой теме. В ней, пожалуй, намечен только внешний контур проблемы античной школы мышления и христианского опыта, но не дано полноценного решения. Очевидно, что это было делом ближайшего будущего. Уже в более поздней работе И. В. Попова «Личность и учение блаженного Августина» (1916) были сделаны конкретные шаги в данном направлении. Эта проблема, однако, не была удовлетворительно разрешена тогда: потребовалось больше времени и большее количество переводов как Плотина, так и сочинений самого Августина. Отметим далее, что в работе В. Н. Лосского (1954), публикуемой здесь же, высказано пожелание специальных исследований влияния латинских переводов Мария Викторина на богословие Августина. И появление новых, более полных, переводов на русский язык сочинений Плотина и Августина, и возможная реализация пожеланий Лосского оказали бы действительную помощь в раскрытии внутренних соответствий специфики мышления Плотина о троичности начал всего сущего и Августиновых реминисценций как по поводу триады Плотина так и в истолковании трудных мест из Писания.

¹ Интересно, что одним из внешних оснований для отстаивания идеи единства Божества как для неоплатоников, так и для христианских богословов являлась полемика с гностиками, разделявшими (в случае христианизированного гнозиса) Отца Нового Завета и Творца Ветхого либо же парадигму и Демиурга «Тимея». Хотя Августин жил позднее Плотина и не был непосредственным участником гностических споров, единство Творца сущего, явленного в единстве творческого акта, ему пришлось отстаивать в полемике с последователями манихейского учения.

² *Ео ipso (лат.)* — тем самым.

³ Такого рода «претензия» может быть предъявлена (и предъявлялась даже самыми утонченными авторами прошлого — начала нашего века) к любому мыслителю, занимающему строгую апофатическую позицию по отношению к Первому Началу. Однако претензия эта рождается лишь по той причине, что к *описанию* отношения трансцендентного начала и сущего подходят с точки зрения школьной логики (если сказано «превыше бытия», как же может быть «силой»?). В действительности все те положительные определения, которые Плотин (или Августин, Ареопагит, или автор какой-либо из «Упанишад») дает Началу, есть лишь максимально правдоподобные (здравые) исходные моменты для суждения о сущем, но не о самом Абсолюте!

⁴ *Accidentia inseparabilia (лат.)* — неотделимое свойство.

⁵ Отсюда, собственно, и будет развиваться средневековая концепция тождества возможности и энергии в Божестве.

⁶ Применение термина «катафатическое богословие» к образу мышления Августина в отечественной критике очень редко, если вообще не исключительно. В широкий обиход терминологическая пара *апофатическое — катафатическое* впервые была введена преп. Максимом Исповедником только в VII столетии, вместе с публикацией трудов Дионисия Ареопагита, и применялась главным образом к характеристике восточного богословия.

⁷ Diese Schwierigkeit (т. е. согласовать в Боге момент ταυτότης с моментом ἑτερότης) potenziert sich noch für ihn, wo er die Spekulation über das Wesen Gottes mit der Spekulation über die Trinität verbindet (нем.). — Эта трудность (т. е. согласовать в Боге момент тождества с моментом инаковости) еще увеличивается для него там, где он связывает умозрение сущности Бога с размышлениями о его триединстве.

⁸ Несколько странное суждение, особенно если вспомнить трактат П. 9 «Эннеад», где Плотин как раз и доказывает, что Космос прекрасен потому, что един. «Дуалистическое» в нравственном плане (а именно нравственно-метафизический дуализм и имеет в виду автор статьи) возникает лишь как противоположность-противоречие между осознанием мира во всей его полноте и частным, обывательским его восприятием. Первое направляет человека к совершенному благу. Второе может вызвать (и вызывает) уклонения от целого, рождает в душах зло. Таким образом, если у Плотина (как и у ряда других «языческих метафизиков») и присутствует нравственно-метафизический дуализм, то он — не между «этим» и «тем» мирами («тот» мир — всецелое, «этот» — лишь чувственное подобие Всего, что существует в обыденном сознании; причем Единое «не удалено» даже от этого чувственного подобия). Подлинно дуальное в метафизике Плотина — это коренная двойственность бытия, которая становится понятна при рассмотрении того, как конструируется Ум, включающий в себя все сущее, при исхождении от Единого. Однако эта дуальность не имеет нравственно-метафизического характера (т. е. не является тем, что мы привыкли именовать дуализмом).

⁹ *Bonum, a quo sunt omnia bona, bonum, sine quo nihil est bonum (лат.)* — благо, от которого все существующее [становится] благим, благо, без которого ничто не [может] быть благим.

¹⁰ Такого рода противопоставление христианского Бога абсолюту неоплатонизма вызывается (если оставить в стороне чисто идеологические соображения), во-первых, тем, что при рассмотрении наследия Плотина традиционно оставляется за скобками мистическая сторона его воззрений. В этом случае апофатика основателя неоплатонизма может показаться достаточно формальной вещью. Во-вторых, Бог христианства — не мыслится вне истории. Его Промысел — то, что направляет историческое событие. Для неоплатоников же история — вещь совершенно не важная и в определении божества не играет какой-либо роли. Отсюда-то и возникает представление о его внеличностной природе (поскольку личность связывается с историей).

¹¹ *Implicite (лат.)* — скрыто.

¹² *Ego sum, qui sum (лат.)*. — «Аз есмь Сущий» (Исх. 3, 14).

¹³ Об этом см. более подробно в работе И. В. Попова в наст. изд.

¹⁴ Противопоставляются негативная метода и метод анализа высших определений Божества.

¹⁵ Следует сказать, что «Единое» Плотина нельзя назвать даже «чистым бытием». В том-то и глубина интуиции критикуемого автором неоплатонизма, что Единое в последнем не привязывается ни к какому из бытийных определений, превосходя их все, но не обращаясь в лишнюю определенную абстрактную точку. Ибо последняя почти ничто, поскольку она меньше бытия. Единое же превосходит его: оно больше бытия и жизни, а не нечто абстрагированное от них.

¹⁶ *Er (sc. Augustinus) will vielmehr dies (sagen), daß in Gott alle diese Eigenschaften so geeint seien, dass wenn wir es versuchen wollten, eine für sich im Denken zu fixiren, diese Erkenntnis für uns nicht möglich wäre, weil in dieser Eigenschaft alle andern auch enthalten seien (нем.).* — Он (Августин), скорее, хочет сказать, что в Боге все качества объединены таким образом, что если бы мы попытались помыслить одно из них само по себе, то это познание было бы для нее невозможным, так как в этом свойстве соединяются и все другие.

Haesito an Dornier recte doceat, simplicitatem non esse confundendam cum omnium discriminum defectu; oportere simplicitatem tantum diremptioni et distractioni in multitudinem et varietatem et compositioni opponi (лат.). — Я в замешательстве: верно ли Дорнером сказано, что простота не соотносена со всяким исчезновением различия, что следует противопоставлять простоту столь многочисленным различиям и разделением в разделенном на многие части и непостоянном и составном.

¹⁷ *Die letztere Tendenz (sc. ad simplicitatem) stammt ohne Zweifel aus seinem Gegensatz gegen die Manichäer und seinem Anschluss an die Neoplatoniker (нем.).* — Последняя из этих двух тенденция (т. е. к упрощению) происходит, без сомнения, из оппозиции к манихеям и присоединения к неоплатоникам.

¹⁸ Такая интерпретация понимания Плотинем Единого вызвана тем, что последний, с одной стороны, говорит о внеположности его сущему, с другой же — о присутствии его повсюду.

¹⁹ *Quo modo (лат.)* — каким образом.

²⁰ *Motu proprio (лат.)* — собственным побуждением.

²¹ Последняя фраза показывает, насколько восприятие Плотина в XIX — начале XX в. находилось под влиянием «Логик» Гегеля. Очевидно, что ни о каком диалектическом саморазвитии Единого ни у Плотина, ни у кого-либо из других неоплатоников речи не было. Единое не может развиваться до мира по той хотя бы причине, что мир ниже его. К тому же сфера диалектического — это сфера Ума.

²² *Interna visio (лат.)* — внутреннее зрение.

²³ *A minori ad majus (лат.)* — от меньшего к большему.

²⁴ *De utroque (лат.)* — и равно от [Сына]. — Собственно, здесь Августин дает повод к проведению аналогии с более поздним католическим догматическим утверждением об исхождении Св. Духа — *Filioque* (и от Сына). Следует заметить, что у самого Августина детальной разработки этого положения нет, есть только попытка выразить равенство отношений трех Лиц в Св. Троице. При этом ипостасируемый в восточном богословии Св. Дух сводится к принципу отношений между Отцом и Сыном. Этот недостаток западного богословия особенно проявляется у Фомы Аквината. По этой причине в восточном тринитарном богословии с предельным вниманием относились к различению самого Св. Духа как отдельной ипостаси и даров Св. Духа.

²⁵ *Spiratio, commune donum (лат.)* — дыхание, общий дар.

²⁶ Приведем это место из «*De Trinitate*» (XV, 17, 29) полностью: [Et tamen non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec Donum Dei nisi Spiritus sanctus, nec de quo genitum est Verbum et de quo procedit principaliter Spiritus sanctus nisi Deus Pater. Ideo autem addidi, Principaliter,] quia et de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi Pater dedit, [non jam existenti et nondum habenti: sed quidquid unigenito Verbo dedit,] gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo Donum commune procederet, et Spiritus sanctus spiritus esset amborum (лат.). — [И все же в этой Троице не напрасно сказано, что Слово Божие — не иное, как Сын, Дар Божий — не иное, как Дух Святой, и что от Рождающего — Слово и что Дух Святой не иначе как от Бога Отца преимущественно исходит. Я добавил «преимущественно»,] потому что исхождение Св. духа происходит и от Сына. Но Отец так каждому Его подает [не как уже существующему и обладающему, но всякому дает в Единородном Слове], что дарует в Рожденном. Таким образом, когда Он родил [Сына], тогда же от Него общий Дар изошел, чтобы Дух Святой был Духом обоих.

De Patre habet (Pater Filio gignendo dedit) utique ut et de illo procedat Spiritus sanctus (sine tempore) (лат.). — [Сын] непременно получает [дар] от Отца (ибо Отец дает рожденному Сыну), чтобы и от Него исходил Св. Дух (вне времени) (*De Trin.* XV, 26, 47).

Non igitur ab utroque est genitus (sc. Filius), sed procedit ab utroque amborum Spiritus (лат.). — Потому Дух не рожден от обоих (как Сын), но от обоих исходит (*Ibid.*).

Позволим себе небольшое замечание по поводу слова «principaliter» (преимущественно, изначально), переведенного нами в первом значении, в соответствии с тем комментарием, который дает к этому месту Верещацкий. Августин крайне аккуратен со словами, которые встречаются в Св. Писании (вероятно, этим объясняется тройное отрицание — *non*

frustra... non dicitur... nisi — в нашей цитате). Так, первые фразы Евангелия (от Ин. 1, 1): «*In principio erat Verbum*» («В начале было Слово») — он постарался не смешивать с другим местом, где говорится об истоке греха (Ин. 8, 44: «*Ille homicida erat ab initio*» — «Он (т. е. дьявол) был человекоубийца от начала»). Слово «*principio*» имеет онтологическую укорененность вневременной «изначальности», тогда как «*initio*» только указывает на виновника произошедшего действия (De Civ. Dei, XI, 14). Поэтому, наверное, не было бы большой ошибки, если бы приведенную цитату мы прочитали так: «...Дух Святой не иначе как от Бога Отца *изначально* происходит». Далее, пафос исхождения Св. Духа, по Августину, даже в приведенных цитатах все-таки сводится к тому, *как* человек Его может стяжать и через *Кого*, но не каким образом Он обитает в Св. Троице, — об этом он высказывается с многочисленными оговорками и повторами во всем трактате «О Троице».

²⁷ *Mutatis mutandis* (лат.) — изменив, что следует изменить.

²⁸ То есть Плотина, родившегося, вероятно, в Ликополе Египетском.

²⁹ Имеется в виду формула Афанасия Великого (293—373), архиепископа Александрийского. Она была выдвинута им в полемике с арианами и аполлиарианами.

³⁰ «*Trinitas — unus Deus (est)*» (лат.). — «Троица — единый Бог».

³¹ Трудно предположить большую несуразницу, чем суждения, подобные этим. Абсолютная безусловность Платина Единога как раз и свидетельствует в пользу полной его свободы. Единое творит бытие не под логическим принуждением, но совершенно свободно (и именно поэтому оно — Благо). Для подтверждения этой мысли отошлем читателя к завершающим трактатам VI Девятки.

³² Действительно, для авторов доникейской эпохи (например, Тертуллиана и Оригена) отношения между Лицами Троицы диктовались их, если так можно выразиться, «генетическим порядком». Отсюда такое тяготение этих авторов к «субординационизму» в рассмотрении тринитарной проблематики. К слову сказать, здесь и пролегает одно из существеннейших различий между Платином и Августином: неоплатонизм, с христианской точки зрения, естественно, исповедовал «субординационизм» в отношениях между Единым, Умом и Душой.

³³ Отметим еще раз, что это как раз и выступает свидетельством в пользу свободы творческого акта Единога (как свободно рождает Сына Бог Отец).

³⁴ *Contradictio in adjecto* (лат.) — внутреннее противоречие в определяемом объекте.

³⁵ *Raison d'être* (фр.) — смысл бытия.

³⁶ Необходимо отметить, что учение Платина о Едином, Уме и Душе просто-напросто не является чем-то аналогичным тринитарному учению Августина, поскольку выполняет совершенно иные функции.

³⁷ *Inseparabiliter sunt unius ejusdem substantiae (essentiae)* (лат.) — нераздельное единство сущности; *unam virtutem, unam substantiam (sive essentiam), unam deitatem, unam gloriam* (лат.) — единую силу, сущность, божественность, славу.

³⁸ Quum hic (sc. Augustinus) maximam operam navaret, ut trium personarum paritatem comprobaret, ille (sc. Plotinus) evidenter docuit subordinationem (si isto termino uti liceat); atque Mens et Anima sunt creaturae Unius et quodammodo creaturarum ordini tributur (*лат.*). — Тогда как (Августин) усердно писал величайший труд, чтобы равно восхвалить трех лиц, тот (Плотин) явно учил о субординационализме (если этот термин пригоден); так что Ум и Душа суть творения Единого и, таким образом, отделены порядком [своей] тварности.

Pour lui (sc. Plotin)... les hypostases sont d'une essence absolument different l'une de l'autre; elles sont inférieures et subordonnées l'une a l'autre (*фр.*). — Для него (т. е. Плотина)... ипостаси единой сущности абсолютно различны; они ниже и взаимно соподчинены.

³⁹ Савеллиане — последователи учения Савеллия (начало III в.), утверждавшего, что Бог-в-себе (в состоянии «молчания») есть единое существо. Выступая же из своего молчания, он является как Троица.

⁴⁰ ταυτότης (*греч.*) — тождества.

⁴¹ Божественная сфера «τῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων» (*греч.*) — Божественная сфера «трех изначальных ипостасей». Душа и Ум принадлежат Полноте, создаваемой Единым, однако из этого совсем не следует их единосущия с Началом — хотя бы потому, что Единое не имеет сущности, т. е. субстрата единства.

⁴² Philosophum et patrem respectu divinae triadis vehementer inter se discrepare (*лат.*). — Точки зрения на божественную триаду у философа и отца [Церкви] сами по себе чрезвычайно различны.

Augustinus dubito an dupliciter in doctrina de Trinitate disserenda a Lysopolita pendeat (*лат.*). — Сомневаюсь, следовал ли Августин двойственному Ликополита в учении о Троице.

Е. В. Аничков

Эстетика и христианство

Печатается по первопубликации: *Аничков Е.* Очерк развития эстетических учений // История и теория эстетики. Вопросы теории и психологии творчества. 1915. Т. IV. Вып. 1. С. 12—21.

Евгений Васильевич Аничков (1866—1937) — литературный критик, прозаик, историк культуры, дворянин родом из Новгородской губернии. Его отец участвовал в любительских спектаклях и был знаком с И. С. Тургеневым, Ф. М. Достоевским и Д. В. Григоровичем. Детство Аничков провел в Тифлисе и Вильне. С 1878 г. учился в гимназиях Петербурга, а в 1886 г. поступил на историко-филологический факультет Петербургского университета, однако в 1887 г. был исключен вместе с братом за участие в студенческих беспорядках. В 1889 г. был восстановлен в университете и к 1892 г. закончил его. С 1895 г. — приват-доцент Киевского университета по кафедре истории западных литератур, с 1901 г. стал заведующим этой кафедры. Несколько раз выезжал за границу и в том же 1901 г. принял участие в создании русской Высшей школы общественных наук в Париже. Тогда же он пишет статьи для Энциклопедического словаря Брокгау-

за и Ефрона, изучает провансальский язык, текстологию. С 1901 г. читает лекции в Петербургском университете и на Высших Бестужевских женских курсах. В 1902 г. — приват-доцент Петербургского университета по кафедре западных литератур, а с 1903 г. — профессор Психоневрологического института. В 1904 г. защитил диссертацию «Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян» (1903—1905), в которой генезис искусств сводился к обрядовой магии. В 1907 г. читал лекции на образовательных курсах А. С. Черняева. Ему принадлежит ряд критических статей о поэтах и писателях Серебряного века: о Л. Н. Андрееве, К. Д. Бальмонте, В. Я. Брюсове и др. Аничков редактировал полное собрание сочинений Н. А. Добролюбова, занимался вопросами теории эстетики. За связь с освободительным движением подвергался тюремному заключению и состоял под негласным надзором полиции как масон. В начале первой мировой войны вступил добровольцем в ополчение, затем служил военным цензором. В 1917 г. был откомандирован с русскими войсками во Францию, оттуда — на Салоникский фронт, служил во Французской армии в чине лейтенанта. С 1920 г. — профессор Белградского университета, в 1926 г. — Университета в Скопле.

Основная литературная деятельность Аничкова приходится на годы эмиграции. В это время вышли его публикации: «Христианство и Древняя Русь» (Прага, 1924), «История эстетических учений» (Прага, 1926), «Западные литературы и славянство» (В 2 т. Прага, 1926), в 1931 г. в Париже выходит его роман «Язычница», посвященный эпохе 1910-х гг.

Публикуемая нами статья выделяется из общего строя работ профессоров духовных школ и может быть отнесена в рамках жанра серии, скорее, к разряду *contra*. Автор представляет нам небольшой очерк, в котором отмечены самые общие черты эстетики бл. Августина, главным образом на основе ранних его сочинений.

¹ «De pulchro et apto» («О прекрасном и соответственном») — трактат этот не сохранился; о нем нам известно из упоминания самим Августином в «Исповеди» (IV, 13, 20): «Я написал работу “О прекрасном и соответствующем”, кажется в двух или трех книгах. Тебе это известно, Господи: у меня же выпало из памяти. Самих книг у меня нет; они затерялись, не знаю каким образом» (Пер. М. Е. Сергеевко. С. 116). См. об этом в примеч. к изданию: *Августин. Исповедь*. М., 1991. С. 425.

² Трактат «О порядке» написан, очевидно, в Кассидиаке, на даче друга Августина Верекунда в 386 г., сразу же после принятия крещения. Учение Пифагора названо под конец «почти божественным» (II, 17) (см.: *Блаженный Августин*. Творения. СПб.; Киев, 1998. Т. 1. С. 182). Сюжетная канва как бы подчеркивает вывод автора, ибо диспуты, которые заняли несколько дней, начавшись в темноте, завершились «уже при свете ночной лампы» (Там же). За раннее чрезмерное увлечение пифагорейским учением позднее, в «Retractationes» (I, 3, 3), Августин будет себя осуждать.

Об учениках Августина, кроме Алипия, с которым он был связан долгой дружбой и вел потом переписку, практически ничего не известно.

³ *Пирам и Тизба* (или *Фисба*) — пара влюбленных из вавилонской мифологии; историю их трагической гибели пересказал Овидий в «Метамор-

фозах» (II, 55—165): тайной встрече юноши и девушки помешала львица, которая растерзала покрывало Фисбы, о чем не знал Пирам; посчитав, что возлюбленная погибла, он убивает себя мечом. Когда же Фисба возвращается, то находит умирающего Пирама и меч, которым закалывает себя. Сюжет этот многократно использовался в европейском искусстве (Г. Чосер, В. Шекспир, В. Глюк и др.).

⁴ Causa mali (лат.) — причина зла.

⁵ Игра слов: artifex (лат.) — художник в широком смысле слова.

⁶ *Филокалия* (греч. φιλοκαλία) — любовь к прекрасному; Августин имеет в виду эстетическое понятие культуры античного мира. Оно несколько отличается от современного Августину аскетического греческого значения, с которым он, очевидно, был знаком поверхностно; на Востоке с этим названием, переводимым как «Добротолюбие», ходили сборники жизнеописаний и молитв отцов-пустынников.

⁷ Quid tantum Oceano properent se tingere soles
Hyberni, vel quae tardis mora noctibus obstet.

В русском переводе это место:

Зачем спешат так зимние светила
В пучину вод? И почему столь долги ночи?

(Цит. по: *Августин*. Творения. Т. 1. С. 169).

⁸ Utile, utilitas (лат.) — польза.

Горацій Флакк Квинт (65—8 до н. э.) — римский поэт, теоретик поэтического искусства, автор «Искусства поэзии».

⁹ Dulce, dulcitas (лат.) — наслаждение.

¹⁰ Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci (лат.). — Вообще несет метр то, что отличает пользу от улады.

¹¹ Позволим себе не согласиться с прямолинейным заявлением автора, поскольку сам Августин много говорит о наслаждении Богом именно в эстетическом смысле: у последнего всегда имеется в виду не сугубо утилитарное потребление, сводимое к имманентному поглощению блага или благ, а к созерцанию трансцендентного прекрасного (что передается им антитезой пользы — наслаждения Богом: uti — frui).

¹² τεχνίτη ἐργον ἀδρανεῖ ἔλεος (греч.) — жалкие немощные, занятые ремеслом.

¹³ Аничков, на наш взгляд, несколько торопится подвести под свое суждение то, что говорит совсем о противоположном. Приведем это место из Деяний (19, 24—28) полностью: «Некто серебряник, именем Димитрий, делавший серебряные храмы Артемиды и доставлявший художникам немалую прибыль, собрав их и других подобных ремесленников, сказал: “Друзья! вы знаете, что от этого ремесла зависит благосостояние наше; между тем вы видите и слышите, что не только в Ефесе, но почти во всей Азии этот Павел своими убеждениями совратил немалое число людей, говоря, что делаемые руками человеческими не суть боги. А это нам угрожает тем, что не только ремесло наше придет в презрение, но и храм великой богини Артемиды ничего не будет значить, и испровергнется величие той, которую почитает вся Азия и вселенная”. Выслушав это, они исполнились ярости и стали кричать, говоря: “Велика Артемиде Ефес-

ская!»». Волнение при передаче новозаветного текста имело не только бытовое, но и религиозное содержание (курсив наш. — В. С.). К тому же восстали именно простые ремесленники, а не высшие слои общества, т. е. те, кто по большей части, по словам Аничкова, входил в первые христианские общины. Посему здесь не имеет значения противоположность, или социальный антагонизм, низшего и высшего, связанный с воплощением творческого начала.

¹⁴ Мысль Аничковым не договорена до логического конца, потому и не кажется убедительной. Для Августина низшее и человеческое соприсутствуют с Божественным, но внешне не самостоятельны по отношению к внутреннему и содержательному. Эстетическое как таковое вне этой связи с внутренним созерцанием ума не имеет собственной ценности, превращается в «похоть очес», ибо в этом случае не собирает и не возводит к горнему, а рассеивает и расточает. По поводу эстетики уродства заметим, что для Августина все земное, находящееся в ведении человека, лишь слабый, искаженный грехопадением оттиск Божественного и совершенного, а потому и не может вызывать эстетического удовольствия у того, кто постиг красоту горнего мира.

И. В. Попов

Личность и учение Блаженного Августина <фрагменты>

Печатается по единственному изданию: *Попов И. В.* Личность и учение блаженного Августина. Сергиев Посад, 1916. Ч. 1. С. 70—186; Ч. 2. С. 1—371.

Иван Васильевич Попов (1867—?) — богослов, философ и патролог. Родился в семье священника в Смоленской губернии. Где получил начальное образование, — не известно. Летопись его жизни начинается с окончания полного курса наук в Московской духовной академии (МДА), где по завершении полного курса он был утвержден в степени кандидата богословия, с предоставлением ему права не держать нового устного испытания при искании степени магистра. В 1892 г. был оставлен на год при Академии для подготовки к замещению вакантных преподавательских кафедр. После прочтения в 1893 г. двух пробных лекций был избран Советом Академии к замещению должности доцента по кафедре патристики. После защиты диссертации «Естественный нравственный закон» (Сергиев Посад, 1897) был утвержден в степени магистра богословия, а также в занимаемой должности. В 1898 г. утвержден по должности доцента Академии в чине надворного советника. В том же году назначен экстраординарным профессором по занимаемой кафедре. Тогда же Попов получает за усердную службу орден св. Станислава III степени. Далее, в 1902 г., его, за выслугой лет, производят в чин статского советника, и на этом его карьерный рост в стенах МДА заканчивается. В 1903 г. Советом Академии его назначают редактором академического журнала «Богословский вестник», в каковой должности он проработал только один год. На следующий год его награждают орденом св. Анны III степени. В 1906 г. его принимают на должность приват-доцента историко-филологического

факультета Императорского Московского университета по кафедре истории Церкви. В 1908 г. Попов вторично награждается орденом св. Станислава — уже II степени. И в 1910 г. он становится экстраординарным профессором там же, по первой кафедре патристики. Последнее из достоинств известного — это то, что в 1913 г. он «за усердную и полезную службу» был награжден орденом св. Анны II степени. После революции сведения о нем в отечественных архивах отсутствуют и невозможно с уверенностью сказать, как сложилась его дальнейшая судьба. Вероятно, он оказался в эмиграции, ибо в русских зарубежных изданиях встречается та же фамилия, с указанием работ.

Кроме названной работы, перу Попова принадлежат: «Самоубийство: Этико-психологический очерк доцента МДА.» (Сергиев Посад, 1897); «Тертуллиан (опыт литературной характеристики)» (Сергиев Посад, 1898); «Религиозный идеал святого Афанасия Александрийского» (Сергиев Посад, 1904); «Мистическое оправдание аскетизма в творениях преподобного Макария Египетского» (Сергиев Посад, 1905); «Св. Иоанн Златоуст и его враги» (Сергиев Посад, 1908); «Элементы греко-римской культуры в истории раннего христианства: Доклад, прочитанный в заседании Московского психологического общества 13 дек. 1908 г.» (М., 1909); «Идея обожения в древневосточной церкви» (М., 1909); под его редакцией и предисловием вышел перевод книги Альберта Штёкла «История средневековой философии» (М., 1912); в 1916 г. выпускается конспект его лекций по патрологии (3-е издание студентов МДА, Сергиев Посад).

Труд проф. И. В. Попова «Личность и учение блаженного Августина» является единственным полным систематическим обзором творчества последнего, выходявшим когда-либо на русском языке. В первой части автор, рассказывая известные факты биографии Августина, показывает генезис его специфической философской и богословской проблематики, поскольку именно после него богословская и философская литература обретает авторство, авторский характер и стиль в нашем современном понимании. Мы выбрали те места, где наиболее подробно говорится о влиянии на душу юного Августина стоической римской литературы, и, далее, о безуспешных попытках непосредственного восприятия текста Св. Писания. Во второй части излагается собственно философия Августина.

¹ *Цицерон Марк Туллий* (106—43 до н. э.) — римский оратор, политический деятель и писатель. После убийства Цезаря уже в конце своей жизни решил еще раз вернуться к политической деятельности и пытался вернуть Риму прежние республиканские порядки. «Гортензий» был написан весной 45 г. до н. э., после смерти его любимой дочери Туллии.

² *Протрептик* — увещание, побуждение; один из жанров проповеднической литературы эпохи римского стоицизма и раннего христианства. Аристотелев «Протрептик» до нас полностью не дошел, известны только его фрагменты (см. об этом в примеч. в «Исповеди», где указан современный его источник: *Diels H. Archiv für Geschichte die Philosophie. 1888. S. 477—497 (Аврелий Августин. Исповедь. М., 1991. С. 416))*.

³ *Гортензий* (Hortensius) *Квинт Гортал* (114—50 до н. э.) — римский оратор и юрист, в 69 г. до н. э. был консулом, в передаче Цицерона — защитник риторики.

Лукулл — когномен знатного римского рода Лициниев. Какой из современников Цицерона участвует в беседе — сказать затруднительно.

Катулл Гай Валерий (87/84—ок. 54 до н. э.) — римский лирический поэт.

⁴ Имеются в виду «Тускуланские беседы».

⁵ Спорное утверждение, которое, вероятно, основано на том, что Августин в младенчестве был посвящен Богу матерью (т. е. был катехуменом — «слушающим»). Собственно, актом воцерковления можно считать именно принятие таинства крещения, которым завершается переход оглашенных из «готовящихся» к принятию крещения (катехуменов) в ранг равноправных членов христианской общины, участвующих во всех таинствах Церкви. В данном случае ретроспектива «Исповеди» подает события с точки зрения уже свершенного и мало годится для перманентной характеристики поведения самого рассказчика в ту пору. Иными словами, поиск христианской истины для Августина тогда еще не был очевиден — он искал «вообще истину», а не Христа. Другое дело, что уже тогда искомая истина должна была иметь религиозную окраску.

⁶ *Амвросий Медиоланский*, или *Миланский* (ок. 340—397) — епископ (374—397) в то время, когда Августин оказался в Милане; был наставником матери Августина.

⁷ Из перечисленных в авторской сноске произведений на русский язык не переведено только сочинение «De Genesi contra manichaeos».

⁸ *Антропоматизм* — уподобление страстям человека.

⁹ *Таргум* (букв. — с арамейского — «перевод») — список древнееврейского Писания на арамейском, т. е. разговорном еврейском, языке, предметом которого были Закон (Тора) или пророческие и исторические книги Ветхого Завета. Все таргумы датируются временем примерно со II в. до н. э. по III в. н. э.

¹⁰ *Ориген* (182—353/354) — ученик Климента Александрийского (ум. ок. 215) в богословии и, вероятно, Аммония Саккоса (175—242) в философии; составитель первых критических изданий Св. Писания, т. н. «Гекзаплов», т. е. параллельно расположенных переводов текста на разных языках с комментариями в духе Климента Александрийского.

¹¹ *Леонид* (ум. 202/203) — отец Оригена; благодаря заботе отца последний рано выучился и преподавал в катехизаторской школе уже с юношеских лет.

¹² Под «млеком» подразумевается простой смысл христианских правил, легкодоступных для понимания. Ср.: «Я питал вас молоком, а не твердую пищу, ибо вы были еще не в силах» (1 Кор. 3, 2).

¹³ *Новациан* (III в.) — римский священник, объявивший себя епископом (после 251 г.), предводитель наиболее непримиримой части римской общины, уцелевшей после гонений Декия (250—251 гг.), когда погиб прежний епископ Фабиан. Новациане перекрещивали тех, кто возвращался в лоно Церкви, чем вызвали раскол, известный как «новацианский» и продолжившийся вплоть до VI в.

¹⁴ Манихеи действительно считали божественным не только свет умозрения, но и обожествляли Солнце и Луну.

¹⁵ Елпидий выступил против манихеев еще во время пребывания Августина в Карфагене (Conf. V, 21).

¹⁶ *Апион* — античный автор (I в. н. э.), написавший книгу, в которой содержались нападки на иудейскую религию и утверждалось, что она — позднего происхождения. Полемизируя с ним, знаменитый историк Иосиф Флавий написал книгу «Против Апиона: О древности иудейского народа».

¹⁷ *Агарь* — служанка Сары нееврейского происхождения. В данном случае Попов имеет в виду трактат Филона, латинское название которого, «De congressu eruditionis gratia», переводится на русский язык как «О соитии ради предварительного обучения». Имя Агарь значит «гостящая» (παροικήσις), что истолковывается как обучение низшим дисциплинам, предваряющим знание подлинной добродетели — Сары. См. об этом: *Филон Александрийский*. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 406.

¹⁸ Попов несколько упрощает суть метаморфозы, произошедшей с Августином. Античная аллегореза была ему известна. Другое дело, что она не удовлетворяла его содержательно.

¹⁹ Приведенная цитата из «Исповеди» — яркий пример именно ретроспективного исповедного сознания, в котором все обретает особое место и значение, если участвует в таинстве Евхаристии, о котором тут идет речь (Conf. VII, 16). Не столько Истина, которая пронизывает собою все сущее, становится доступной пониманию, сколько сознание, преображаясь в Ее свете, являет собой не человеческий смысл, вкладываемый поначалу в это понятие, а божественный, вечный — данный «от века» всему сущему. Отметим и еще одну особенность комментируемого места из «Исповеди», которая несколько сглажена здесь в изложении Попова: Августин говорит о мистическом озарении светом Истины, что предшествует усилению восходящего умом к горнему миру (см. об этом подробнее во 2-й части).

²⁰ Имеются в виду сочинения, написанные в Кассициаке сразу же после обращения Августина в христианство.

²¹ *Lux es tu permanens quam de omnibus consulebam an essent, quid essent, quanti pendenda essent (лат.).* — Ты свет вечно пребывающий, у которого я спрашивал обо всем: существует ли это, что это такое, какая ему цена (пер. М. Е. Сергеев; цит. по: Исповедь. М., 1991. С. 278).

At vero cum audio tria genera esse quaestionum, an sit, quid sit, quale sit (лат.). — В самом деле, когда я слышу, что вопросы бывают трех видов: существует ли такой-то предмет? что он собой представляет? каковы его качества? (пер. М. Е. Сергеев. Там же. С. 246).

²² *Idque ipsum est quod nihil sit aliud habere, quam nosse (лат.).* — И это одно и то же — что «иметь», что «знать».

Nam omne quod contemplamur, sive cogitatione capimus, aut sensu aut intellectu capimus (лат.). — Ведь все, что обсуждается нами или за что берется наш ум, приобретается или чувствами, или интеллектом.

Quidquid enim scimus, id ratione comprehensum tenemus (лат.). — Ведь все, что мы знаем, постигнутое удерживается разумом.

²³ *In qua illud quod dixi, id esse amandum, quod nihil est aliud habere, quam nosse, non satis approbo. Neque enim Deum non habebant, quibus*

dictum est. Nescitis quia templum Dei estis vos, et Spiritus Dei habitat in vobis (1 Кор. III, 16) nec tamen eum noverant, vel non sicut noscendus est poterant (*лат.*). — В том, что я говорил: *быть любящим, то есть обладать не чем иным, как знанием* — слишком много неудовлетворительного. Не так Бога обретаем, как сказано. Но «разве не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас?» (1 Кор. 3, 16), Которого, однако, знают или, как бы не признанным, знают.

²⁴ Обзор взглядов Аристотеля нами опущен в целях сокращения текста.

²⁵ *Порфирий* (ок. 233—ок. 300) — самый известный из учеников Платона, с которым заочно полемизировал даже Августин.

²⁶ *Немезий*. епископ Эмесский (Сирия) (ок. IV—V вв.) — платонизирующий писатель, создавший вполне оригинальный труд по христианской антропологии.

²⁷ Ср. в новом переиздании: *Немезий Эмесский*. О природе человека. М., 1996. С. 91: «...причиной зрения не может быть ни конус, ни образ [предмета] ни иное что-нибудь; но сама душа содержит все существующее и все [существующее] есть не что иное, как душа, содержащая различные тела. И в самом деле, допуская существование одной только разумной всеобщей [мировой] души, Порфирий, естественно, утверждает, что она познает себя самое во всем существующем».

²⁸ Здесь нужно отметить определенную тонкость в понимании сути благодати в восточном богословии: Св. Дух не тождествен Его благодатным дарам. Дар Духа Святого не есть еще Сам Св. Дух. В данном случае Августин вполне самостоятелен по отношению к восточным отцам. Собственно, именно из представленного суждения логически следует возможность истолковать ипостасное существо третьего Лица Св. Троицы как благодатный Дар Любви и тем самым приписать ему подчиненное, служебное положение по отношению к Отцу и Сыну.

²⁹ *Гиппократ* из Коса (ок. 460—ок. 370 до н. э.) — античный врач и писатель; приписываемый ему «Corpus Hippocraticum» был весьма авторитетен и ходил наравне с сочинениями Аристотеля.

³⁰ Попов несколько упрощает здесь проблему существования «беспамятства» в душе. В той же «Исповеди» нет однозначного ответа на этот вопрос. Беспамятство не может присутствовать своим собственным существом в памяти — иначе бы самой памяти не было, однако и допустить присутствие образа беспамятства означало бы принять реальность его существование в той же памяти, в которой формируются все образы по подобию реальных предметов. А так как суть забывчивости не является внешней по отношению к душе, то трудность высказывания здесь остается: понимая, *как забывчивость себя проявляет*, трудно сказать, *что же она такое*, кроме того, что это отрицание силы памяти. Августин прибегает к евангельской метафоре, когда поясняет трудность проблемы, исходя из теологической перспективы, и пересказывает притчу о потерянной драхме (см. далее по тексту работы Попова).

³¹ *Вергилий* (70—21 до н. э.) — знаменитый римский поэт. Августин имеет в виду его поэму «Энеида».

³² *Acies luminis vel radii oculorum* (*лат.*) — острие света, или лучи глаз.

³³ *Acies cogitantis vel recordantis animi (лат.)* — острое размышление, или воспоминание души.

³⁴ *Иодль Фридрих (1849—1915)* — немецкий философ, писавший работы по этике и психологии.

³⁵ То есть Лазарь, воскресенный Христом до Своего Воскресения.

³⁶ *Aeternarum rerum cognitio intellectualie (лат.)* — интеллектуальное мышление о вечных вещах; *temporalium rerum cognitio rationalis (лат.)* — рациональное мышление о временных вещах.

³⁷ *Ratiocinatio (лат.)* — размышление, исчисление.

³⁸ *Sentire (лат.)* — ощущать.

³⁹ *Rationale nostrum, quo sentit atque intelligit anima; non sicut sentitur corporis sensibus, sed sicut est ille sensus, ex quo est appellata sententia. Nunc autem pecoribus sine dubitatione praepreponimur, eo quod sunt illa rationis expertia. Non habent itaque spiritum pecora... (лат.)*. — Разумное в нас то, что чувствует и созерцает душа; но не так, как ощущает телесное чувство, а как бы упомянутое чувство, из которого возникает суждение. Но ведь неразумные животные совершают выбор без обсуждения (размышления). Следовательно, они не имеют духа...

⁴⁰ В этом месте «*De Trinitate*» сказано, вообще, аллегорически: «*Egrunt duo in carne una*» (*Gen. II, 24 (лат.)*) — «Будут двое в плоть едину» (в синод. переводе: «Будут два одна плоть»).

⁴¹ *Illud vero nostrum quod in actione corporalium atque temporalium tractandorum ita versatur, ut non sit nobis commune cum pecore, rationale quidem est, sed ex illa rationali nostrae mentis substantia, qua subhaeremus intelligibili atque incommutabili veritati, tanquam ductum et inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est (лат.)*. — Действительно, тот наш [ум (*mens*)] таков, что имеет дело как с телесным, так и с временным, но не так, что мы стоим наравне с животными, которые разумны [именно таким образом], а так, что это рациональное нашего ума — субстанция, посредством которой мы связываем с умопостигаемыми и неизменными истинами, насколько достижимо, низшее и подчиненное.

⁴² *Lumen, lux intellectualis, lumen veritatis, lumen Dei (лат.)* — свет, умопостигаемый свет, свет истины, свет Бога.

⁴³ *Non possunt aequari opera artificii et conditori*. — Не могут произведения быть равными художнику и творцу.

⁴⁴ *...Sed omnis causa efficiens est. Omne autem efficiens majus est quam id quod efficitur. Nihil autem majus est voluntate Dei. Non ergo ejus causa quaerenda est (лат.)*. — [Может ли мир быть причиной самого себя?] ...Но всего причина — производящая. Производящее же само по себе больше того, что производится. Нет ничего больше воли Бога. Следовательно, не должно искать причину Его.

⁴⁵ *Omne quod ad aliud referendum est, inferius est quam id ad quod referendum est (лат.)*. — Все, что должно сводить к другому, ниже того, к чему оно сводится.

⁴⁶ Ср. с высказываниями восточных отцов-пустынников из Египетского патерика по тому же поводу:

«Вопросил однажды авва Агафон авву Алония такими словами:

— Научи, как охранять мне уста мои, чтобы не говорить мне лжи.

И говорит ему авва Алоний:

— Если лгать не будешь, много грехов примешь на душу.

Тот спрашивает:

— Как это?

И говорит ему старец:

— Вот два человека дрались на глазах у тебя, и вышло убийство, и убивший бежал в келейку твою и укрылся в ней, а начальник ищет его и спрашивает тебя так: “Не на глазах ли у тебя свершилось убийство?” Если не солжешь — предашь человека на смерть; а лучше отпустить его пред лицом Бога твоего, не ввергая в узилище. Бог Сам все рассудит».

Несомненна разница в положении говорящего: Августин строит гипотезу, которую опускает на ситуацию, и, напротив, у отцов-пустынников это выглядит естественным свидетельством присутствия всевидящего Духа Божия, от которого ничего не может укрыться. Потому поступок, предпрещающий за Бога Его суд, свидетельствует о суете человеческого духа, а не о мудрости предвидения.

Августинова «казуистика» (по выражению И. В. Попова) имеет далекую перспективу, когда нравственность полагается человеком в основание социальной нормы в качестве закона. То состояние беседы с Богом, в котором написана «Исповедь», «забывается», когда тот же Иппонский епископ проговаривает некую обезличенную норму для кого-то другого в общем виде. Далее вполне естественно ожидать появления трактатов с кантовским названием: «О мнимом праве лгать из человеколюбия».

⁴⁷ *Ergo peccatum est, factum vel dictum vel concupitum aliquid contra aeternam legem. Lex vero aeterna est, ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans... (лат.).* — Следовательно, грех есть нечто сделанное, или сказанное, или возжеланное против вечно-го закона. Закон же поистине вечен, [ибо он] — божественный разум, или Воля Бога, устанавливающая порядок природы, прекращающая смятение.

⁴⁸ *Sic et oculus cordis perturbatus atque sauciatus avertit se a luce justitiae, nec audet eam contemplari, nec valet (лат.).* — Так и взор сердца, смятенного и раненого, отвергается от света справедливости и не отвращается ни созерцать его, и не исцеляется.

⁴⁹ *Товит* — мудрец и проповедник, по имени которого названа одна из Книг Писания. Был исцелен от слепоты архангелом Рафаилом (Тов. 3, 16). Товит упоминается Августином и в «Исповеди».

⁵⁰ *Neque enim oculis corporeis multas mentes videndo, per similitudinem colligimus generalem vel specialem mentis humanae notitiam: sed intuemur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus, definiamus, non qualis sit uniscujusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat (лат.).* — Мы не собираем через подобие общее или отдельное понятие человеческого ума, как бы видя телесными глазами множество умов, но, пристально наблюдая неприкосновенную истину, от которой [исходит] совершенство, насколько можем, определяем, не каким был бы какой-либо отдельный человеческий ум, а каким образом он должен мыслить всегда.

⁵¹ Подразумевается, конечно, утверждение Декарта о существовании врожденных идей.

⁵² *Авиценна* (лат. форма от Ибн Сина; 980—1037) — представитель средневекового исламского аристотелизма.

Аверроэс, или *Ибн Рушд* (1126—1198) — врач и философ, представитель крайнего аристотелизма, ставившего разум над верой.

⁵³ *Аммоний Саккос* («мешочник» — прозвище получил, очевидно, от грубой одежды) (175—242) — александрийский учитель философии Плотина и Оригена.

⁵⁴ *Ансельм Кентерберийский* (1033—1109) — один из ближайших последователей Августина в средневековой схоластике. Более знаменит тезисом «верую, чтобы понимать» (*credo ut intelligam*) (*Proslogion*, 1; *Meditatio*, XXI).

⁵⁵ *Aut potuit (anima) omnino aliquid intelligere de te, nisi per lucem tuam et veritatem tuam? Si ergo vidit lucem et veritatem, vidit te: si non vidit te, non vidit lucem nec veritatem (лат.).* — Или могла ли она (душа) вообще уразуметь о Тебе иначе как через «свет Твой и через истину Твою» (Пс. 42, 3)? Значит, если она увидела свет и истину, — она увидела Тебя. Если не увидела Тебя, — не увидела ни света, ни истины (пер. И. В. Купреевой в кн.: *Ансельм Кентерберийский*. Сочинения. М., 1994. С. 137).

⁵⁶ *Александр Галесский*, или *Гэльский* (ок. 1185—1245) — известный францисканский богослов и философ, носил титул «неопровержимого доктора» (*doctor irrefragabilis*); самая известная его работа — «Сумма всеобщей теологии» («*Summa Universae Theologiae*»), которую он не окончил. Известно также, что Фома Аквинский писал свою «Сумму» подражая своему предшественнику. Следуя в психологии Августину, Александр Гэльский все-таки вводит разделение интеллекта на «возможный» и «действительный» (*intellectus possibilis et intellectus agens*).

⁵⁷ *Бонавентура* (1221—1274) — богослов и философ, глава францисканского ордена, с 1273 г. — кардинал; имел титул «серафического доктора» (*doctor seraphicus*), был учеником Александра Гэльского. На русском языке изданы: *Путеводитель души к Богу* / Пер. В. Задворного. М., 1993 (там же см. обширную статью о нем В. Л. Задворного); *О возвращении наук к теологии // Знание за пределами науки: мистицизм, герметизм, астрология, алхимия, магия в интеллектуальных традициях I—XIV вв.* / Пер. А. Вашестова. М., 1996. С. 315—323.

⁵⁸ Перечислены те средневековые учителя схоластики, которые мало известны широкому кругу читателей.

Иоанн Пеккам (1240—1292) — архиепископ Кентерберийский, был миноритом и славился особым рвением и благочестием; в богословии и философии не оставил особенного следа, известно только, что ему принадлежит «Жизнеописание Антония Падуанского» и что некоторые из его поэм приписываются Бонавентуре.

Рихард Медшавильский (2-я пол. XIII в.—1307/1308) — схоластический богослов и философ, известный сочинением «Различные вопросы» («*Quaestiones Quodlibetales*») и «Толкованием Сентенций Петра Ломбардского» («*Super sententias Petri Lombardi*»). Был генералом францисканского ордена с 1278 г.

Рожер Марстон, или *Мерстон*, или же *Роджер Английский* (ок. 1235—1303) — францисканский философ и богослов, участвовал вместе с Пеккамом в спорах с доминиканцами, отстаивая теорию иллюминации

человеческого разума; оставил после себя сочинения полемического характера: «Спорные вопросы» («*Quaestiones Disputatae*»), направленные против Фомы Аквинского, «Об истечении Божества» («*De Emanatione Divina*»), «О душе» («*De Anima*») и др.

Матвей Акваспартский (ок. 1235—1302) — францисканский богослов, преемник Иоанна Пеккама на месте учителя в папской курии, был учеником Бонавентуры; как и предшественники, писал свои «Спорные вопросы» («*Quaestiones disputatae*») и «Комментарии на Сентенции» («*Commentarius in 4 libros Sententiarum*») и др.

⁵⁹ *Альберт Великий*, или *Альберт фон Большмедт* (ок. 1206—1280) — учитель Фомы Аквинского, за энциклопедичность знаний названный «универсальным доктором» (*doctor universalis*).

⁶⁰ *Вильгельм Овернский* (ум. 1249) — философ и богослов, епископ Парижа, был непосредственным предшественником той работы по ассимиляции аристотелевской философии в христианском учении, которую завершили знаменитые доминиканцы — Альберт Великий и Фома Аквинат. Среди его сочинений по богословию называют такие, как «О таинствах» («*De sacramentis*»), «О Троице» («*De Trinitate*»), а также философские — «Об универсуме» («*De universo*»), «О душе» («*De anima*»), «О бессмертии души» («*De immortalitate animae*»), кроме того, писал против манихейства ереси катаров.

⁶¹ *Сигер Брабантский* (ок. 1240—ок. 1281/1284) — представитель так называемого латинского авероизма, против которого Фома Аквинский написал трактат «О единстве интеллекта против авероистов». На русский язык переводились его «Вопросы о разумной душе» (Антология мировой философии. М., 1969. Т. 1. Ч. 2. С. 813—823).

⁶² *Ad primum ergo dicendum quod in luce primae veritatis omnia intelligimus et iudicamus, in quantum ipsum lumen intellectus nostri, sive naturale, sive gratuitum, nihil aliud est, quam quaedam impressio veritatis primae (лат.).* — Следовательно, во-первых, нужно сказать, что [мы] постигаем и судим все в свете первой истины, насколько сам наш интеллектуальный свет, или природный, или дарованный, есть не что иное, как некий отпечаток первой истины.

⁶³ *Ab una prima veritate multae veritates in mentibus hominum resultant, sicut ab una facie hominis resultant multae facies in speculo refracto. Haec autem resultatio veritatis est quantum ad duo, sc. quantum ad lumen intellectuale, de quo in Ps. 4: «Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine»; et quantum ad prima principia naturaliter nota, sive sint complexa sive incomplexa. Nihil autem possumus veritatis cognoscere, nisi ex primis principii et ex lumine intellectuali, quae veritatem manifestare non possunt, nisi secundum quod sunt similitudo illius primae veritatis, quia ex hoc etiam habent quandam immutabilitatem et infallibilitatem (лат.).* — От одной первой истины происходит множество истин в человеческих умах, как от одного облика человеческого происходит множество отраженных как в зеркале отражений. Это же отражение истины, сколь возможно, причастно к двум [вещам]; а именно, насколько возможно, к интеллектуальному свету, о котором сказано в Псалме: «Яви нам свет лица Твоего, Господи» (Пс. 4, 7), и, насколько возможно, к первым принципам, независимо от того, будут ли они охвачены или нет. Мы же ничего не можем

постижь от истины иначе, чем от первой истины и от интеллектуального света, которые не могут явить истину, кроме как соответственно тому, что они есть подобие той первой истины, ибо в силу последнего они имеют неизменность и нерушимость.

⁶⁴ *Мальбранш Никола* (1638—1715) — французский философ, католический священник, который пытался совместить картезианство с августиновской традицией.

Джоберти Винченцо (1801—1852) — итальянский государственный деятель и философ, последователь онтологизма Мальбранша, несмотря на то что придерживался пантеистических взглядов.

⁶⁵ *Restat ut interim de visione Dei secundum interiorem hominem certissimi simus (лат.).* — Остается, дабы имели непреложный облик Божий во внутренней человеческой [природе].

⁶⁶ *Quoniam mundo corde videbitur qui nec in loco videtur, nec oculis corporalibus quaeritur, nec circumscibitur visu, nec tactu tenetur, nec auditur affatu, nec sentitur incessu (лат.).* — Потому что сердцем чистым будет усмотрено то, чего не увидеть ни в каком месте, и не телесными глазами отыскивается, и не зрением описывается, и не прикосновением удерживается, и не в словах слышится, и не в объятии ощущается.

⁶⁷ *In ea epistola, quam me modo scripsisse non poenitet, quia dixi istius corporis oculos nec videre Deum, nec esse visuros. Causam quipped adjunxi cur hoc dixerim, ne scilicet Deus ipse corporeus esse credatur, et in loci spatio intervalloque visibilis... (лат.).* — В этом письме, которое я только что написал — и не раскаиваюсь в этом, — поскольку я сказал, что невозможно видеть этими телесными глазами Бога ни теперь, ни вообще когда-либо. И еще добавил причину, чтобы не думали, разумеется, что Сам Бог телесен и видим в пространстве места и промежутке времени.

⁶⁸ *Eo modo quippe, aut conduplicabitur substantia spiritus, si et corpus spiritus erit; aut si unus erit spiritus hominis, ita ut commutato et converso in spiritum corpore, neque geminatione neque incremento conduplicetur, nec omnino ullius accessu quantitatis augeatur; metuendum est ne nihil aliud dici videatur, quam corpora non illa mutatione immortalia mansura, sed nulla potius fatura et omnino peritura (лат.).* — Под этим подразумевается только, что субстанция духа не испытывает удвоения, если даже тело станет духом. И если дух человеческий, единый для того, чтобы одухотворять тело и соединяться с ним, и не удвоится и не испытает приращения, то, не изменяясь как-либо в количестве, он не умножится. Опасно, видимо, говорить иначе, чем то, что телу не свойственно превращение в [нечто] бессмертное; впрочем, никто не может высказаться [по этому поводу и быть в этом] вполне сведущим.

⁶⁹ *Cum vero, quod in resurrectione promittitur, spirituale corpus habere coeorporis, sive illam (Trinitatem) mente, sive mirabili modo, quoniam ineffabilis est spiritualis corporis gratia, etiam corpore videamus; non tamen per locorum intervalla, nec in parte minorem, in parte majorem, quoniam non est corpus, et ubique tota est, pro nostra capacitate videbimus (лат.).* — Когда действительно мы будем иметь духовное тело, что обещается в воскресении, или если Ее (Троицу) умом, или чудесным образом (ибо невыразима благодать духовного тела) даже в теле увидим; однако не через пространственное расстояние, и не частью меньшую, частью большую,

поскольку не является телом и повсюду совокупная вся, увидим в меру наших способностей.

Si ergo substantiam, quae non videtur in loco, poterunt vel tunc corporales oculi videre, cum fuerit corpus spirituale; si poterunt aliqua vi occulta, aliqua vi inexperta et prorsus incognita, nec ulla aestimatione percepta, si poterunt, possint... Tantum non conemur Deum perducere ad locum, non conemur Deum includere in loco, non conemur Deum per spatia locorum quasi aliqua mole diffundere... (лат.). — Следовательно, если субстанцию, которую не видно в [пространственном] месте, когда оно будет телом духовным, тогда смогут увидеть телесные глаза, если смогут какой-нибудь тайной силой, какой-нибудь неиспытанной силой и опять же неизвестной и не охваченной каким-либо определением, если смогут, могли бы... Не будем пытаться до такой степени сводить Бога к определенному месту, не будем пытаться заключить Бога в определенное место, не будем пытаться расселить Бога по пространству, словно какую-то глыбу.

⁷⁰ Слуга Елисея спрятал подарки, которые посылал сирийский царь Нееман Елисею (2 Цар. 5, 23—26).

⁷¹ Humano quippe animo non hoc est esse quod est fortem esse, aut prudentem, aut justum, aut temperantem: potest enim esse animus, et nullam istarum habere virtutem. Deo autem hoc est esse quod est fortem esse, aut justum esse, aut sapientem esse, et si quid de illa simplici multiplicitate, vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia ejus significetur (лат.). — Разумеется, для человеческой души «быть» — не то же самое, что «быть сильным», или благоразумным, или справедливым, или же умеренным: душа может существовать и не обладать ни одной из этих добродетелей. Для Бога «быть» означает то же, что «быть сильным», или справедливым, или мудрым, и чтобы ты не назвал у этого простого множества, или множественной простоты, чтобы обозначить его субстанцию.

In illa simplicitate non est aliud sapere quam esse, eadem ibi sapientia est quae essentia (лат.). — В этой простоте «быть мудрым» — не что другое, как «быть», там «мудрость» есть то же самое, что «сущность».

Non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed se ipso magno magnus est; quia ipse sua est magnitudo. Hoc et de bonitate, et de aeternitate, et de omnipotentia Dei dictum sit, omnibusque omnino praedicamentis quae de Deo possunt pronuntiari (лат.). — Бог велик не причастностью к величию, но велик самим собой, потому что Он есть сам свое величие. То же следует сказать и о благе, и о вечности, и о всемогуществе Божиим, и так обо всех качествах, которые могут быть приписаны Богу.

⁷² Имеются в виду представители восточного тринитарного богословия: Ориген (ок. 185—253/254), Василий Великий (ок. 330—379) и Григорий Нисский (ок. 335—ок. 394). В целях сокращения эти места из текста нами не приведены.

⁷³ Quid factum est in corde tuo, cum audisses, Deus? Quid factum est in corde meo, cum dicerem, Deus? Magna et summa quaedam substantia cogitata est, quae transcendat omnem mutabilem creaturam, carnalem et animalem (лат.). — Что произошло в сердце твоём, после того как ты услышал [слово] «Бог»? Что сделалось в сердце моём, когда я говорил «Бог»? Какая великая и превосходная субстанция предстала, которая превосходит всякое изменчивое творение, плотское и духовное.

⁷⁴ *Hic est ordo studiorum sapientiae, per quem fit quisque idoneus ad intelligendum... ipsum parentem universitatis, cujus nulla scientia est in anima, nisi scire quomodo eum nesciat (лат.).* — Таков тот порядок упражнений в мудрости, посредством которого каждый делается способным к пониманию... и Самого Отца вселенной, о Котором в душе нет другого познания, кроме знания, каким знанием она не знает Его (пер. цит. по изд.: *Блаженный Августин. Творения. СПб.; Киев, 1998. Т. 1. С. 177.*)

De summo illo Deo, qui scitur melius nesciendo (лат.) — о высочайшем Боге, который лучше познается незнанием (Там же. С. 174).

Интерес к элементам отрицательного богословия в творчестве Августина будет проявляться в русской критической литературе с завидным постоянством (см. статью, очень добротную в этом отношении, В. Лосско-го, помещенную в настоящей Антологии).

Est ergo in nobis quaedam, ut ita dicam, docta ignorantia (лат.). — Значит, есть в нас некое, так сказать ученое, незнание.

См. об этом термине (*docta ignorantia*) специальную работу В. Лосско-го.

⁷⁵ *Sed invisibilia (justitia, sapientia) intellecta conspiciuntur... et cum videntur, multo certiora sunt quam ea quae corporis sensus attingit (лат.).* — Но невидимое (справедливость, мудрость) замечает интеллект... и как только они становятся видимы, то более верными оказываются, чем те, чего касается телесное чувство.

⁷⁶ Здесь проф. Попов достаточно хорошо показал, как далее в западной философии на основании метафизики Августина, уже независимо от него самого, может проявиться то же стремление выстроить систему знаний, используя опыт достоверного постижения неизменных свойств и существа Бога, не пересекая границ мышления. О характере этой достоверности см. фрагменты работы К. Скворцова, помещенные в данном сборнике. У названного автора проводится различие специфичности опыта достоверности Августина и Декарта.

⁷⁷ *Deus ineffabilis est; facilius dicimus quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas; non est hoc Deus: mare cogitas; non est hoc Deus: omnia quae sunt in terra, homines et animalia; non est hoc Deus: omnia quae sunt in mari, quae volant per aerem; non est hoc Deus: quidquid lucet in coelo, stellae, sol et luna; non est hoc Deus: ipsum coelum; non est hoc Deus: Angelos cogita, Virtutes, Potestates, Archangelos, Thronos, Sedes, Dominationes; non est hoc Deus. Et quid est? Hoc solum potui dicere, quid non sit (лат.).* — Бог невыразим; мы [более] способны сказать, что Он не есть, чем то, что Он есть. Землю осмотри: нет там Бога; море огляди: и там нет Его. Все, что населяет землю, — люди и животные. Нет Бога и среди того, что есть на море, — те летают по воздуху. Нет Бога и среди того, что светит в небе: звезды, солнце и луна; нет Бога и в самом небе. Нет Бога и там, где познаваемы Ангелы, Силы, Власти, Архангелы, Начальства, Престолы, Господства, — нет и там Бога. Что же Он есть? Можно сказать лишь только, чем Он не будет.

Сделаем небольшое примечание к этой цитате. Ни Августин, ни его соперники в спорах не придавали особенного значения четкому именованию и расположению ангельских чинов. Например, в сочинении «О воплощении Слова к Январю» (*De incarnatione verbi ad Januarium, II, 19 //*

PL. T. 42. Col. 1189) некоторые из них перечислены как синонимичные: sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive potestates; или же: sive Sedes, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates (De fide contra manichaeos, I, 1 // Ibid. Col. 1139). Иногда вместо «Thronos» употребляется более привычное слово — Principatus (см., например, «К Орозию, книга против присциллианистов и оригенистов»: Liber ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas, 9 // Ibid. Col. 677). Причем в другом месте встречается другое перечисление, которое звучит как бы из уст противника Августина: «Ангелы, Архангелы, Престолы, Господства, Начала, Власти, Херувимы, Серафимы» (Angelos, Archangelos, Sedes, Dominationes, Principatus, Potestates, Cherubim, Seraphim) («Спор с арианским епископом Максиминном»: Collatio cum Maximino Arianorum Episcopo, I, 14 // Ibid. Col. 727). У Августина ангельские чины перечисляются в том порядке, который не совпадает с известным нам из «Небесной иерархии» Дионисия Ареопагита или по сочинениям Иоанна Дамаскина. Соответственно там они выстроены по нисходящей так: Серафимы, Херувимы, Престолы, Господства, Силы, Власти, Начала, Архангелы, Ангелы (см.: *Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии*. СПб., 1997). Названные Августинем в первой, переведенной нами, цитате семь чинов обычные для богословия IV в. (см. об этом: *Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры*. М.; Ростов-на-Дону, 1992. С. 48—49, XL—LXII в приложении ко 2-й гл.), Херувимы и Серафимы занимают верховное место в этом ряду после публикации Максимом Исповедником сочинений под именем Дионисия Ареопагита, т. е. после того, как писал об этом Августин.

⁷⁸ Attingere aliquantum mente Deum; magna beatitudo est: comprehendere autem, omnino impossibile. Ad mentem Deus pertinet, intelligendus est: ad oculos corpus, videndum est. Sed corpus oculo comprehendere te putas? Omnino non potes. Quidquid enim aspicias, non totum aspicias... Quis ergo oculus cordis comprehendit Deum? Sufficit ut attingat, si purus est oculus. Si autem attingit, tactu quodam attingit incorporeo et spirituali, non tamen comprehendit; et hoc, si purus est (*лат.*). — Бога достаточно касаться умом. Великое блаженство — обладать Им, но оно невозможно во всей полноте. Бог касается ума, а это [обычно] понимается так, как если бы некое тело было бы видимо глазу. Однако пробуют ли телесные очи охватить и Тебя? Но это совершенно невозможно. Кто бы ни взирал, все равно невозможно. Так, значит, это взгляд сердца охватывает Бога? — Наполняется [Им], когда достигает, если взгляд непорочен. Но если достигает, — то в меру нетелесности и духовности, однако не охватывает; и то, если [сердце] чисто.

Non quia Dei plenitudinem quisquam, non solum oculis corporis, sed vel ipsa mente aliquando comprehendit. Aliud est enim videre, aliud est totum videndo comprehendere. Quandoquidem id videtur, quod praesens utcumque sentitur (*лат.*). — Никто ничего и никоим образом из полноты Божией не постигает — не только телесными очами, но и самим умом. Одно дело видеть, иное — увиденное постичь полностью. Так как видится то, что так или иначе ощущается присутствующим.

⁷⁹ Si magnitudinis ejus non est finis, capere ex eo aliquid possumus; Deum tamen totum capere non possumus (*лат.*). — Если величию Его нет конца, взять от него что-либо не можем, так как не можем охватить всего Бога.

⁸⁰ Implicite (*лат.*) — скрытно.

С. Н. Булгаков

<О влиянии триадологии Августина на русское богословие>
<фрагмент>

Впервые: *Булгаков С.* Главы о Троичности. Экскурс. Учение об ипостаси и сущности в восточном и западном богословии // Труды Православного богословского института. Париж, 1928. Вып. I. С. 31—88. При жизни автора работа выходила один раз. Печатается по: *Булгаков С.* Главы о Троичности // Труды о Троичности / Сост., подг. текста и примеч. Анны Резниченко. М., 2001. С. 102—106.

Сергей Николаевич Булгаков (1873—1944) — знаменитый русский философ и богослов, сын священника. В 1881—1884 гг. учился в Ливенском духовном училище, в 1885—1888 гг. — в Орловской духовной семинарии, затем в Елецкой гимназии. В 1894 г. закончил юридический факультет Московского университета. Еще во время учебы в семинарии Булгаков пережил религиозный кризис и увлекся марксизмом. В университете занимался изучением политической экономии. В 1896 г. он опубликовал первую книгу: «О рынках при капиталистическом производстве», написанную в марксистском духе. В 1898 г. Булгаков, находясь в научной командировке в Германии, познакомился с представителями социал-демократии — К. Каутским, А. Бебелем, В. Адлером и др. Однако после бесед и споров с Л. Толстым и под воздействием чтения русских религиозных мыслителей (Ф. Достоевского, Вл. Соловьева и др.) он снова обрел религиозную веру. В 1901 г. Булгаков стал профессором Киевского университета, где читал курс политэкономии. В 1903 г. он издал новую книгу: «От марксизма к идеализму» — и вместе с Н. А. Бердяевым редактировал журнал «Новый путь». В 1905 г. Булгаков основал в Москве Религиозно-философское общество памяти Вл. С. Соловьева. В 1907 г. был избран депутатом во II Гос. думу от Орловской губернии, но политической активности не проявил. В 1910 г. вместе с Бердяевым и другими организовал книгоиздательство «Путь», в котором вышли его работы «Два града» и «Философия хозяйства». В 1918 г. Булгаков принял сан священника и был избран членом Высшего церковного совета. В следующем году он отправился в Крым за семьей, но вернуться в Москву не смог. В Симферополе он стал профессором политэкономии и богословия в университете. Здесь были написаны работы: «На пиру богов», «Трагедия философии», «Философия имени». В 1920 г., когда красные взяли Крым, Булгаков не захотел эмигрировать, но, как священника, его исключили из числа профессоров, а в 1922 г. арестовали и выслали за границу. Из Константинополя он в 1923 г. переехал в Прагу, а в 1925 г. — в Париж. Был профессором богословия и деканом Православного богословского института. В 30-е гг. разгорелся спор о Софии, который кончился для философа осуждением со стороны Православной Церкви. К этому же периоду его жизни относится и фрагмент публикуемой в настоящем издании работы.

Составитель последнего переиздания в примечаниях к «Главам о Троичности» пишет, что они «генетически связаны как с более ранними работами, прежде всего с «Философией имени» (поскольку, по мысли Булгакова, именно в онтологической структуре Троичности укоренен смысл

языка), так и с произведениями т. н. “малой”, и особенно “большой”, трилогий» (С. 160). С нашей точки зрения в этом фрагменте очень точно подмечена школьная зависимость русской богословской школы от западной, существовавшая на протяжении нескольких веков даже в триадологии. Вместе с тем, как обычно бывает, не столько публикуемый автор раскрывает перед нами предмет, сколько сам предмет характеризует того, кто о нем говорит. Желая уйти от указанной зависимости, о. Сергей Булгаков несколько упрощает образный язык Августина ради схематичной наглядности собственной мысли.

¹ *Психонализм* — вероятно, неточно употребленный термин «психологизм», поскольку психоанализ восходит к иным философским истокам.

М. Макарий — имеется в виду 5-томное «Православно-догматическое богословие», вышедшее с 1849 по 1853 г. (Т. 1. С. 211). Митрополит Макарий (в миру — Михаил Петрович Булгаков; 1816—1882) — замечательный историк и богослов, крупный меценат, жаловавший свои премии за труды высшим и средним учебным заведениям. Его перу принадлежит уникальный 12-томный труд по истории Русской Православной Церкви, который при жизни выдержал два издания, и мн. др.

² На основании <...> *mentem et amorem* (лат.). — На основании совершенно верной мысли, что «Троичность в человеке есть образ той, что существует в Боге», Августин делает эту неверную психологическую аналогию. Согласно ей, мысль, знание и любовь, которой она любит себя и свое знание, «тождественны между собой и едины с выражаемой сущностью». Он доказывает, что, если я что-либо люблю, «три суть: я, и то, что люблю, и сама любовь. Но «люблю любовь» не обозначает «люблю любящего»: где нет любви, там некого любить. Следовательно, есть три: любящий, любимый, любовь. Где же нет ни «люблю», ни «меня самого»? не у того ли, о котором идет речь: который «люблю» и «любовь»? любящий, который любит, и также тот, которого любят: так есть любящий и любимый, есть «что» и «кто» любви (Кн. IX. Гл. 2, 2). Таким образом, разум любит себя самого, который суть мыслящее и любящее» (примеч. А. Резниченко).

³ «Три едины и тождественны, субстанциально соотносены друг с другом, неразделимы, объединены сущностью, простой самой по себе и со всех сторон целостной и общей» (лат.) (примеч. А. Резниченко).

⁴ *Quoniam non sunt tres vitae <...> suam memini* (лат.). — «Поэтому не три жизни, но единая жизнь. Не три разума, но один разум. Следовательно, не три субстанции существуют, только одна субстанция» (Гл. 2). Их единство раскрывается в таких выражениях — «“помнить себя” поистине включает в себе память, и разум, и волю, и способность размышлять соединена со способностью помнить, и способность водить связана со способностью помнить и размышлять, и в целом есть помнящая способность размышлять и водящая способность помнить» (Гл. 9) (примеч. А. Резниченко).

⁵ *Charitas sive voluntas* (лат.) — благодать или воля.

⁶ *In illius <...> Spiritus Sanctus* — «отсюда подлинно есть общая простая природа Божья, как бы единое как Бог (единое в Боге), и три лица — Отец, Сын и Св. Дух» (примеч. А. Резниченко).

⁷ *Nec quemadmodum <...> Deus est (лат.)* — «точно так же человек как образ Божий состоит из трех элементов в единой личности, не то в Троице: три личности есть Отец, Сын и Дух Святой» (23, 43). Эти различия Августин относит к неизбежному «отличию той троичности, которая есть в человеке, от той, которая есть в Божестве» (примеч. А. Резниченко).

⁸ *Св. Димитрий митрополит Ростовский* (в миру — Даниил Саввич Тупталенко; 1651—1709) — автор знаменитых Четьи-Миней — жизнеописаний святых в календарном порядке. Булгаков цитирует переиздание, недоступное нам, «Розыска о брынской вере» (1709), изобилующей полемическими рассуждениями против еретических и раскольнических полуползновений. Поскольку будущий митрополит был выходцем с Малороссии, то нет ничего удивительного, что школьное образование его, в том числе и богословское, носит на себе отпечаток католической учености.

Л. П. Карсавин

Святой Августин и наша эпоха

Впервые: *Vairas*. № 8. 1930. С. 392—399 (пер. с литов. яз. — М. Мажейкис, Н. Мажейкене). Печатается по: Символ. Париж, 1992. № 28. С. 233—241.

Лев Платонович Карсавин (1882—1952) — знаменитый русский философ, историк, медиевист, последователь метафизики всеединства и персоналист. В 1901 г. окончил с золотой медалью гимназию. В том же году поступил на историко-филологический факультет Санкт-Петербургского университета. Под влиянием И. М. Гревса увлекся религиозной историей западного Средневековья, главным образом францисканским движением и еретическими сектами вальденсов и катаров. В 1906 г., по окончании университета, командирован в Италию, где работает в архивах и библиотеках. По возвращении, в 1908 г., он читает всеобщую историю на Высших женских курсах и одновременно в Центральном училище технического рисования барона Штиглица, а с октября 1909 г. — тот же курс в Историко-филологическом институте. В 1910 г. Карсавин снова едет на два года в Западную Европу. По возвращении, в 1912 г., он утверждается приват-доцентом университета и одновременно становится преподавателем Историко-филологического института и Высших исторических курсов Н. П. Раева. Тогда же он пишет ряд статей для словаря Брокгауза и Ефрона. В 1913 г. Карсавин защитил опубликованную годом раньше магистерскую диссертацию — «Очерки религиозной жизни в Италии XII—XIII вв.» и с этого времени назначается экстраординарным профессором Петербургского университета. В 1915 г. он был награжден орденом Святой Анны 3-й степени «за отлично-усердную службу и особые труды». В том же году публикует книгу «Основы средневековой религиозности в XII—XIII вв., преимущественно в Италии», защитив ее в качестве докторской диссертации. В 1918 г. Карсавин, оставаясь в штате института, был избран экстраординарным профессором Петроградского университета. Институт в декабре 1919 г. стал Педагогическим при университете, а проректором его был избран Карсавин. В июле 1920 г. он стал одним из

учредителей Богословского института и его профессором. В 1922 г., вместе с группой ученых, среди которых находился Н. О. Лосский, был выслан из страны. В годы эмиграции выходят его главные труды: «Философия истории», «Джордано Бруно», «Диалоги», книга «О началах» и др., а в 1927 г. в Париже появляется блестящая работа «Святые отцы и учителя Церкви». В 1928 г. Карсавин был приглашен на кафедру всеобщей истории Ковенского университета в Каунасе, с обязательством через два года преподавать на литовском языке. Здесь вышли его последние книги — «О личности» (1929 г.) и «Поэма о смерти» (1932 г.). С 1931 г. он начал издавать многотомное сочинение «История европейской культуры», оставшееся незаконченным. В 1940 г. университет из Каунаса был переведен в Вильно. В 1948 г. Карсавин был арестован и сослан на Северный Урал, в поселок Абезь. Последние годы его жизни описаны А. А. Ваневым в биографических записках («Два года в Абези», 1990), где автор излагает по памяти последние философские размышления ученого.

Работа Л. П. Карсавина носит явно публицистический характер и имеет отношение прежде всего к судьбе философии и философских школ в Европе 30-х гг. XX в.

¹ Этот эпизод из «Исповеди» (II, 4, 9) известен как кража груш (*pirgus*), а не яблок. Вероятно, автору статьи важна игра омонимически близких слов: *malum* — грех, зло, *malus* — плод, чаща — просто яблоко.

² Карсавин цитирует здесь и далее «Исповедь» Августина в собственном переводе.

³ *Velle fortiter et integre* — фраза из «Исповеди».

⁴ «Того, кто желает, ведет, а нежелающего тащит» — перифраз известной латинской поговорки, которая полностью выглядят несколько иначе: «*Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*» — «Желающего судьба ведет, нежелающего — тащит» (*Сенека*. Письма. CVII, 11).

⁵ В тексте, очевидно, ошибка: должно быть — «христианскую науку».

Августин, напротив, в молодости страстно желал найти всему научное объяснение, каковое предлагали манихеи, перетолковывая темные места из Св. Писания, христианский смысл которых тогда Августину был непонятен.

⁶ Э. Жильсон считает, что Августина более интересовала сама по себе истина, а не специфика знания. По его словам, дело здесь в отсутствии собственного, развитого изнутри самой доктрины, онтологизма в мышлении. «В этом отношении томизм, по Жильсону, имеет значительное преимущество перед августианством, что и определило историческую судьбу последнего. Во всяком случае, именно здесь надлежит искать ответ на вопрос: “*Cur divus Thomas?*” (т. е.: «Почему предпочтение отдается Фоме?»))» (цит. по реферативному сборнику: Работы Э. Жильсона по культурологии и истории мысли. М.: ИНИОН, 1987. Вып. 1. С. 232).

⁷ Любопытно, что примерно в то же время профессор Сорбонны Э. Жильсон высказывал примерно того же рода негативное замечание, только в смысле заимствований Декартом у Фомы Аквинского (см. об этом: *Жильсон Э. Философ и теология*. М., 1995. С. 73—75 и далее).

⁸ Карсавин цитирует место из «Монологов» (Solil. II, 1).

⁹ Si non esses, falli omnino non posses; si fallor, sum (De lib. arb. II, 3; De Gen. ad litt. VII, 21).

¹⁰ Мы сохраняем авторскую орфографию в написании этого термина.

¹¹ Карсавин перефразирует пасхальное песнопение: «Христос Воскрес из мертвых, / Смертию смерть поправ».

В. Н. Лосский

Августин учитель. Элементы отрицательного богословия
в мышлении блаженного Августина

Впервые: Les elements de «théologie negative» dans la pensée de saint Augustin // Augustinus Magister: Congrès international augustinien. Paris, 1954. Т. 1. Р. 575—581. Печатается по: Богословские труды. № 26 (1985). С. 173—180 / Пер. В. А. Рециковой. При перепечатке были учтены исправления по переизданию: Лосский В. Н. Богословие и Боговидение. М., 2000. С. 30—44.

Владимир Николаевич Лосский (1903—1958) — русский богослов, сын известного философа Н. О. Лосского. С юношеских лет определился его интерес к истории философии, патристике и западному Средневековью. В 1920 г. он поступил в Петроградский университет, но в 1922 г. вместе с семьей был вынужден эмигрировать. Сначала Лосский жил в Праге, где занимался у византолога Н. П. Кондакова, а затем переехал в Париж, где в течение нескольких лет изучал в Сорбонне историю, богословие и философию. В 1928 г. он вступает в Православное братство имени св. патриарха Фотия, учрежденное в Париже для утверждения православия во Франции. С этого времени Лосский становится активным защитником канонического единства Русской Церкви; тогда же начинают выходить его богословские работы. В годы немецкой оккупации он участвует во французском Сопротивлении. С 1944 г. читает курсы догматического богословия и церковной истории во Французском Православном институте им. Св. Дионисия. На основе этих лекций он пишет книгу «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», которая вышла в 1944 г. на французском языке и в 1958 г. была переведена на английский (напомним, что первая публикация на русском языке появилась только в 1991 г.). С 1953 г. Лосский преподает на Пастырских курсах при Западно-европейском патриаршем экзархате. В 1956 г. ему удалось побывать в России. Вместе с Л. А. Успенским им была написана работа «Смысл икон». Курс лекций по вероучению Православной Церкви становится основой второго фундаментального труда Лосского — «Догматическое богословие». Каждое его выступление на конференциях становится научной публикацией, из которых впоследствии составляются сборники статей. Таковы: «Богословие и Боговидение», «Боговидение», «Спор о Софии». Книга «Апофатическое богословие и познание Бога в учении Мейстера Экхарта», как явствует из предисловия, написанного к ней Э. Жильсоном, осталась незаконченной — занимаясь ею, В. Лосский умер за письменным столом.

Тема Богопознания, раскрываемая апофатически и катафатически, исторической волею судеб оказалась ближе восточным отцам Церкви, а не западным. Именно с позиций восточного Богосозерцания делает свой доклад В. Лосский об Августиниовом методе Богопознания. Отметим, что систематически этот вопрос рассматривается и в работе И. В. Попова, к которой мы делаем соответствующие отсылки.

¹ Статья «“Мрак” и “Свет” в познании Бога» была переиздана в названном сборнике: Богословие и Боговидение. М., 2000. С. 67—81.

² См. об этом в работе И. В. Попова (Ч. 2. С. 361).

³ См. там же, примеч. 58.

⁴ ἔξαίφνης (греч.) — внезапное [озарение].

⁵ *Гильберт из Порреи*, или *Гильберт Порретанский* (1085/90—1154) — представитель высокой схоластики, которого обычно относят к умеренным реалистам, хотя по поводу природы универсалий он держался взглядов, близких к концептуализму Абеяра. Приписываемая ему «Книга о Причинах» («*Liber de Causis*») является сокращенным латинским переводом с арабского текста античного философа Прокла (V в.), называемого «*Elevatio Theologica*» («Высшая теология»).

И. Мейендорф

Блаженный Августин

Впервые: *Протоиерей Иоанн Мейендорф*. Введение в святоотеческое богословие. Нью-Йорк, 1985. Печатается по: *Протоиерей Иоанн Мейендорф*. Введение в святоотеческое богословие. Вильнюс; М., 1992. С. 232—248.

Иоанн Феофилович Мейендорф (1926—1992) — протопресвитер, выдающийся богослов и ученый Русского Зарубежья. Родился в Париже, в русской аристократической семье. Его предки принадлежали к старинному роду остзейских баронов. В доме говорили только по-русски, и с французским языком будущий о. Иоанн вплотную столкнулся уже в школе. По ее окончании он поступил в Сорбонну и одновременно обучался в Сергиевском богословском институте. Среди его учителей были такие светила богословия, как о. Николай Афанасев, о. Георгий Флоровский, архимандрит Киприан (Керн), В. Н. Лосский. В 1949 г. Иоанн Феофилович окончил Сергиевский институт и Сорбонну. Он был оставлен при Институте профессором церковной истории, а в 1958 г. в Сорбонне ему была присвоена докторская степень за диссертацию о богословии св. Григория Паламы. После рукоположения в священник в 1958 г., о. Иоанн уезжает в Америку, где становится профессором в Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке и читает лекции по истории Церкви и патрологии. Кроме того, он работает в Центре византийских исследований Гарвардского университета «Дамбартон Оакс», а с 1967 г. преподает в Фордхэмском университете. Все это время он регулярно выступает с лекциями в Колумбийском университете и в Объединенной богословской семинарии. В последние годы жизни перечень его должностей и титулов весьма внушителен: он — декан Свято-Владимирской семинарии (с 1984 г., после

кончины о. Александра Шмемана), а с 1992 г. — ректор, президент Православного Богословского общества Америки, президент Американской патристической ассоциации, член Американской комиссии по византийским исследованиям, член-корреспондент Британской Академии наук (с 1977 г.), почетный доктор Университета Нотр-Дам (Индиана, США), Богословского института Епископальной Церкви в Нью-Йорке и Православной духовной академии в Санкт-Петербурге.

Произведения о. Иоанна Мейендорфа переведены на 12 языков, но только с начала 90-х гг. XX в. получили широкую известность в России. Ему принадлежат научные и публицистические работы: «Введение в учение Григория Паламы» (1959), «Святой Григорий Палама и православная мистика» (1959), перевод и критическое издание «Триад в защиту священнобезмолвствующих святого Григория Паламы» (В 2 т., 1959), «Православная Церковь вчера и сегодня» (1960), «Православие и католицизм» (1965), «Христос в византийском богословии» (1969), «Введение в византийское богословие» (1975), «Брак: его перспектива в православии» (1986), и др. На английском языке вышли в свет книги «Византия и возвышение Руси: исследование византийско-русских отношений в XVI веке» (1980), «Византийское наследие в Православной Церкви» (1981), «Единство империи и христианское разделение. Церковь в 450—680 гг. н. э.» (1981), а также сборники статей, изданные в Свято-Владимирской духовной академии: «Живое предание» (1978), «Соборность и Церковь» (1983), «Свидетельство миру» (1987), «Видение единства» (1987) и т. д. Среди последних его книг можно назвать: «Имперское единство и христианские разделения» (1989), «Византия и Московская Русь» (1990).

«Введение в святоотеческое богословие» сложилось из курса лекций, читанных в Свято-Владимирской духовной академии в 1979—1981 гг., изданных впоследствии в переводе одной из слушательниц — Л. Волохонской.

¹ О том, как глубоко и основательно Августин мог знать греческий язык, споры идут и поныне. И. Мейендорф высказывает наиболее распространенное мнение. В античном мире было только два межнациональных разговорных диалекта — греческий и латынь. Соответственно знание языка для грамотного человека предполагало кроме владения устной речью способность писать на этом языке и переводить, чего, как известно, Августин никогда не делал. С другой стороны, это еще не дает нам повода считать, что он не понимал греческого языка; сам же он только оговаривается, что не любил его.

² Английским переводчиком процитирован отрывок из «Исповеди» (VIII, 12, 29) с использованием перевода М. Е. Сергеевко.

³ «О христианской благодати» — полное название точнее: «О Благодати Христа и происхождении греха против Пелагия» («De gratia Christi et de peccato originali contra Pelagium»).

⁴ Отметим, что относительно этой проблемы высказано подобное же мнение в современном исследовании: *Столяров А. А. Свобода воли как проблема европейского сознания. М., 1999.*

⁵ Сходные суждения высказаны и более подробно рассмотрены ранее И. В. Поповым и В. Н. Лосским (см. об этом в настоящей Антологии).

Иеромонах Серафим (Роуз)

Вкус истинного православия:
Блаженный Августин, епископ Иппонский

Впервые: *The Orthodox Word*. 1978. № 79, 80. Печатается по: Вкус истинного православия: Блаженный Августин, епископ Иппонский // Русский паломник, 1995 (печатается с небольшими сокращениями).

Иеромонах Серафим (в миру — Юджин Роуз; 1934—1982) родился в Сан-Диего (штат Калифорния, США) в протестантской семье. В 1952 г. окончил школу, будучи лучшим учеником; тогда же поступил в колледж Помоны (Калифорния). В 1956 г. окончил его с отличием и поступил в Академию востоковедения в Сан-Франциско, однако весной 1957 г. ушел из нее, чтобы поступить в университет Беркли, где написал подробное исследование по книге «Дао дэ Цзин» под руководством филолога-китаеведа П. А. Будберга. В 1961 г. защитил диссертацию и получил степень магистра. В то же время происходит его встреча с православием. Юджин Роуз уходит из университета, пробует написать книгу о религиозной философии и самостоятельно изучает русский язык. Вместе со своим другом Глебом Подмашенским он создает Братство преподобного Германа (Аляскинского) и, чтобы иметь экономическую независимость и выполнять просветительскую работу, в 1964 г. открывает первый на территории США книжный магазин, торгующий православной литературой. В течение трех лет он посещает богословские курсы и печатается в «Богословском благовестнике» (эти статьи вошли в посмертный сборник «Царствие небесное» для англоязычного читателя). Тогда же был начат выпуск журнала «Православное слово». В 1965 г. Юджин был посвящен в чтецы, а в 1970 г. он вместе с Глебом принимает постриг и становится «мантийным старцем» с именем Серафим (Глеб — с именем Герман). В 1973 г. о. Серафим и о. Герман выпускают православный календарь, ставший впоследствии регулярным изданием. Одновременно с этим они проводят специальные ежегодные занятия с аскетическими упражнениями и т. н. трехнедельные «курсы выживания», названные «Новой Валаамской богословской академией» в честь Нового Валаама — преп. Германа Аляскинского. В 1976 г. была издана первая книга о. Серафима — «Православие и религия будущего» (повторное изд.: 1979 г.). В том же году о. Серафим был рукоположен в дьякона, а в 1977 г. — в священника. С 1978 г. скит, в котором жили о. Герман и о. Серафим, становится монастырем. С 1980 г. о. Серафим — соредатор новой газеты «Православная Америка», и тогда же выходит его следующая книга — «Душа после смерти».

За свою недолгую, но весьма насыщенную событиями жизнь о. Серафим успел выпустить около двадцати книг на русском языке, в том числе «Малое Русское Добротолюбие», и столько же на английском. Среди первых назовем наиболее известные публикации: «По стопам св. Патрика, просветителя Ирландии, и св. Григория Турского» (Жуйбышев, 1990); «НЛО в свете православной веры» (М., 1990); «Будущее России и конец света: Православное мировоззрение» (Рига, 1991); сборник отдельных работ: «Святое Православие: XX век» (где кроме вышеназванных есть: «Святые отцы: Верный путь христианства». М., 1992); «Блаженный

Иоанн Чудотворец» (М., 1993); «Божие Откровение человеческому сердцу» (М., 1994); «Человек против Бога» (М., 1995); «Православный взгляд на эволюцию» (СПб., 1997); «Православное понимание книги Бытия» (М., 1999); «Царствие небесное» — пер. книги: «Heavenly Realm: Lay Sermons of Fr. Seraphim Rose» (М., 1999); «Знамения времени: Тайны книги Апокалипсис» (М., 2000).

¹ *Св. Иоанн (Максимович), архиепископ Сан-Францисский* († 1966 г.) — пастырь Русской Зарубежной Православной Церкви, канонизированный ею в в лике святых на Архиерейском Соборе 1994 г.

² *Иоанн Кассиан* (360—ок. 435) — христианский писатель, ученик св. Иоанна Златоуста, один из первых основателей западной традиции монашеского общежития, знание которой он обрел в Палестине и Северном Египте; здесь названы две его основные работы: «Уставы» («Institutiones») и «Собеседования» («Conferences»).

³ *Проспер Аквитанский* (годы жизни неизвестны) — ученик Августина, которого уподобляли учителю по ораторским дарованиям и строгости благочестия; именно с его именем связана борьба с полупелагианством на Западе, о которой здесь идет речь.

⁴ *Викентий Лиринский* (ум. до 450) — церковный писатель, автор упоминаемого «Коммонитория» («Commonitorium»), написанного под псевдонимом Peregrinus. Вероятно, именно против него направлено полемическое сочинение Проспера Аквитанского «Ответы на главы, предложенные Викентием» («Responsiones ad capitula objectionum Vincentianarum») против полупелагиан.

⁵ *Фульгентий Руспийский* (468—533) — потомок знатного карфагенского рода, имевший блестящее образование и владевший в совершенстве греческим языком, автор сочинений «О вере» («De Fide»), «Об истине предопределения и благодати Божией» («De veritate praedestinationis et gratiae Dei»), «Против ариан» («Liber contra Arianos») и др., в которых дополняет тринитарное богословие Августина учением о Боговоплощении и отстаивает необходимость пребывания в лоне Церкви тех, кто желает спасения и стяжания благодати Божией; с его именем связана затяжная полемика IV—V вв. с арианами, которая привела к победе православия на Западе.

⁶ *Фавст Регийский* (405/410—490/495) — выходец из Лиринского монастыря, проповедник монашеского образа жизни, автор антипелагианской работы «Две книги о благодати Божией и свободе решений человеческого ума» («Libri duo de Gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio»).

⁷ *Келестин I* (ум. 432) — папа Римский (понтификат: 422—432 гг.), при нем из Рима были высланы манихеи и другие еретики, вносящие смуту в христианские общины. Он активно поддерживал антипелагианскую борьбу Августина и его последователей, с тем чтобы сохранить в сложных условиях единство Западной Церкви.

⁸ *Кесарий, митрополит Арльский* (470—543) — выходец из Лиринского монастыря, автор свода гражданского кодекса «Breviarium Alarici», в котором учтены юридические права Церкви.

⁹ *Григорий Двоеслов, или Григорий Великий* (540—604) — понтификат: 590—604 гг.; происходил из знатного сицилийского патрицианского

рода, один из самых почитаемых на Востоке богословов Западной Церкви; ему принадлежат многочисленные канонические преобразования католической Церкви, в том числе введение нового (григорианского) календарного стиля.

¹⁰ *Вигилий* (ум. 555) — папа Римский с 537 г.

¹¹ *Юстиниан I* (482—565) — римский император (527—565 гг.), восстановивший практически в прежних пределах Римскую империю, в том числе и на западных границах; выработал более совершенный свод римского законодательства, датируемый 529 г. (*Corpus iuris civilis*), согласно которому гражданином Империи может быть только христианин.

¹² *Фотий Великий* (ок. 820—ок. 893) — Константинопольский патриарх, при котором произошел первый серьезный канонический разрыв между Западной и Восточной Церквями.

¹³ *Марк Эфесский* (ум. 1450) — один из последних великих византийских богословов; участвовал в переговорах с латинянами, будучи противником подписания Флорентийской унии на Ферраро-Флорентийском Соборе (1438—1439 гг.); автор сочинений в защиту православного понимания познания Бога по энергиям («О сущности и энергии» и др.).

¹⁴ *Мартин Турский* (ок. 316—397) — один из самых почитаемых святых в средневековой Франции. Считается, что он обратил в христианство Галлию.

¹⁵ *Григорий Турский* (ок. 538—ок. 593) — христианский писатель, известен своей «Историей франков»; кроме того, им написано много книг о святых древней Церкви, в том числе о своем предшественнике, св. Мартине Турском.

¹⁶ *Тихон Задонский* (в миру — Тимофей Савельевич Соколов; 1724—1783) — епископ Воронежский, иерарх и богослов, церковный писатель, автор сочинений: «Об истинном христианстве» (В 6 т.), «Сокровище духовное, от мира собираемое» (В 4 т.), «Правила монашеского жития» и др.

¹⁷ *Георгий Задонский* (в миру Георгий Алексеевич Машутин; 1789—1836) — подвижник Задонского Богородицкого монастыря, принял тайный постриг с именем Стратоник. В 1860 г. было предпринято издание его писем.

¹⁸ *Никодим Святогорец* (1749—1809) — греческий святой, церковный писатель. В 1783 г. принял схиму и, находясь в затворе около 30 лет на Афоне, подготовил к печати много сочинений греческих отцов Церкви (преп. Симеона Нового Богослова, св. Григория Паламы и др.). На русский язык переведена его книга «Невидимая брань».

М. П. Баскин

Августин как теоретик католицизма

Печатается по первопубликации: Труды Московского института истории, философии и литературы (МИФЛИ). Философский факультет. 1937. Т. 1. С. 189—204.

Марк Петрович Баскин (1899—?) — представитель т. н. красной профессуры советского времени. В 1919 г. закончил университет им. Шаняв-

ского в Москве, тогда же начал преподавать философию в вузах Москвы. С 1930 г. — профессор, работал в МИФЛИ. С 1944 г. — научный сотрудник Института философии АН СССР. Его сочинения издавались начиная с 1925 г. (Наше мировоззрение. Харьков). Последняя известная его работа под названием «Монтескье» вышла в 1965 г.

Скорее всего, остальные работы нашего автора отражают поверхностный, плакатно-агитационный внешний антураж эпохи. Составители этой Антологии надеются, что благосклонный читатель простит им отсутствие подробной характеристики персоны автора и его публикаций, поскольку какого-либо теоретического научного любопытства ни то ни другое не вызывает. Публикуемый образец идеологической пропаганды — документальное историческое свидетельство эпохи, которое не нуждается в подробных философских комментариях.

¹ *Форлендер (Vorländer) Карл* (1860—1928) — немецкий философ, представитель марбургской школы неокантианства, теоретик этического социализма.

² Вероятно, имеется в виду: *Böhringer F. Aurelius Augustinus*. I—II. 2 Aufl. Stuttgart, 1877—1878 — из многотомного труда: *Die Kirche Christi und ihre Zeugen*. См. характеристику этого источника А. И. Бриллиантовым в примеч. 13 к его работе.

³ Имя Пиниана встречается в «Жизнеописании Августина» (*Vita S. Aurel. Augustini, Hipponensis Episcopi, ex ejus potissimum scriptis concinnata* // PL. T. 32. Col. 143). Далее Баскин, так же как и в этом случае, не дает точных отсылок к своим источникам, чтобы у читателя не было повода лишний раз читать труды самого Августина.

⁴ Мы полностью сохраняем орфографию этого опуса, поэтому позволим в сноске исправить опечатку: *terrerra — terrena*.

С. С. Аверинцев

Порядок космоса и порядок истории

Впервые: *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. Печатается по: *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 88—113. Нами сохранены орфография и пунктуация издания 1997 г., за тем малым исключением, когда мы посчитали уместным дать краткие ссылки на Св. Писание не в сносках, а в самом тексте.

Сергей Сергеевич Аверинцев (р. 1937) — литературовед, культуролог, философ. Родился в Москве. В 1961 г. окончил филологический факультет МГУ; доктор филологических наук. Аверинцев более 20 лет работал в Институте мировой литературы АН СССР, в течение ряда лет являлся заведующим отделением античной литературы, с декабря 1991 г. — заведующий отделением Института истории мировой культуры при МГУ. Вел также преподавательскую работу на философском факультете МГУ. Автор ряда статей в ФЭ («Православие», «Откровение», «Патристика» [в соавторстве с В. Соколовым], «Протестантизм», «Шпенглер О.» и др.); в ФЭС («Христианство», «Киники», «Логос» и др.); в БСЭ; в энциклопедии

«Мифы народов мира», в словаре «Эстетика» («Риторика», «Архетип», «Фома Аквинский», «Хейзинга» и др.). Характеризуя творчество Аверинцева, А. Ф. Лосев отмечал, что его работы по истории позднеантичной и средневековой литературы написаны с особым интересом к противоречивой динамике перехода от античности к средневековью, к поэтике «сдвинутого слова» как ответу на общественный сдвиг, к взаимопроникновению ближневосточной и греческой культурных традиций в эллинистическую и византийскую эпохи; каждый символ античной и средневековой культур рассматривается им в перспективе современной духовной ориентации, постигается внутри «ситуации диалога» исследователя с его создателем; литературное слово истолковывается как человеческий «жест», а стиль — как жизненная «установка». Аверинцев акцентирует в составе гуманитарного знания момент «человеческого понимания», не сводимого ни к субъективно-эстетическому вчувствованию, ни к рационалистическому исчислению (КЛЭ. С. 26—27). Аверинцев — член-корреспондент АН СССР (ныне РАН) (с 1987 г.), действительный член РАЕН, член Европейской академии (с 1991 г.), член Всемирной академии культуры (с 1992 г.).

Соч.: Плутарх и античная биография. М., 1973; Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // Античность и Византия. М., 1975; Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда // Новое в классической филологии. М., 1979; Эволюция философской мысли // Культура Византии IV — первой половины VII века. М., 1984; От берегов Босфора до берегов Евфрата. М., 1987; Попытки объясниться. М., 1988 (сб. публицистических статей); Бахтин. Смех. Христианская культура // Россия. (Альманах). Венеция. 1988. № 6 (переиздан в сб. «М. М. Бахтин и философия». М., 1992); Византия и Русь: два типа духовности. Статья первая: Наследие Священной державы // Новый мир. 1988. № 7; Византия и Русь: два типа духовности. Статья вторая: Закон и милость // Там же. 1988. № 9; Два рождения европейского рационализма // Вопросы философии. 1989. № 3; Системность символов в поэзии Вячеслава Иванова // Контекст. 1989; «Морфология культуры» Освальда Шпенглера // Новые идеи в философии // Ежегодник Философского общества СССР. 1991; Культура и религия. М., 1991; Крещение Руси и путь русской культуры // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. М., 1991; Христианский аристократизм как форма западной традиции // Христианство и культура в Европе. Мадрид, 1992 (на исп. яз., пер. на итал. яз.); Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996.

Более полную библиографию см.: *Аверинцев С. С.* София—Логос // Словарь. Киев., 2000.

Г. Г. Майоров

Формирование образца: Аврелий Августин

Печатается по: *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии (латинская патристика). М., 1979. С. 183—340.

Геннадий Георгиевич Майоров (р. 1941) — специалист по истории философии; доктор философских наук, профессор. Родился в Москве. Окон-

чил философский факультет МГУ (1965 г.), был аспирантом кафедры истории зарубежной философии того же факультета (1968 г.). С 1968 г. по настоящее время работает на этой кафедре. Кандидатская диссертация — «Гносеология Лейбница» (1969). Докторская диссертация — «Становление западноевропейской средневековой философии» (1982). Академик РАЕН (с 1991 г.). Член редакционной коллегии серий «Философское наследие» и «Памятники философской мысли», в рамках которых принял участие в издании сочинений Фр. Бэкона, Дж. Беркли (впервые перевел с латинского трактат «О движении»), Г. Лейбница (сост., отв. ред. и переводчик с латинского языка ряда работ), Цицерона, осуществил первое издание сочинений Боэция (сост., отв. ред., переводчик с лат. яз.). Предмет исследований — история мировой философии (особенно античной, средневековой и Нового времени), история духовной культуры, софиология. Главные научные результаты: определение структуры и основных свойств древнеримского менталитета; реконструкция средневекового способа философствования и его латинской модификации; доказательство определяющей роли софийных элементов в происхождении и развитии философии; выявление метафизических предпосылок господства аристотелизма в средневековом исламском мире; целостное и основанное на ранее не изученных латинских источниках освещение философских учений Лейбница, Цицерона и Боэция; системное и достаточно полное представление философии эпохи патристики. Труды Майорова, посвященные философии патристики и философии Лейбница, переведены на другие языки. В последние годы он занимается исследованием природы философии как особой формы духовной деятельности; выдвинул идею трех способов понимания философии в мировой истории: софийного, эпистематического и технемагического.

Соч.: Философия Лейбница и ее новейшие западные интерпретации // Вопросы философии. 1968. № 10; Проблема достоверности знания в философии Г. В. Лейбница // Там же. 1969. № 4; Теоретическая философия Готфрида В. Лейбница. М., 1973; Формирование средневековой философии (латинская патристика). М., 1979; Северин Боэций и его роль в истории западноевропейской культуры // Вопросы философии. 1981. № 4; К вопросу об эволюции аристотелизма в средние века // Известия Академии наук Таджикистана. 1981. № 2; Лейбниц как философ науки // Лейбниц. Сочинения: В 4 т. Т. 3. М., 1983; Образ Катона Старшего в диалогах Цицерона // Античная культура и современная наука. М., 1985; Цицерон как философ // Цицерон. Философские трактаты. М., 1985 (2-е изд. — 1997); Этика в средние века. М., 1986; Цицерон и античная философия религии. М., 1989; В поисках нравственного абсолюта — античность и Боэций. М., 1990; Судьба и дело Боэция // Боэций. Утешение философией и другие трактаты, М., 1990 (2-е изд. — 1996); Роль Софии-Мудрости в истории происхождения философии // Логос. 1992. № 2; Восток и Запад в Европе // Диалог цивилизаций: Восток — Запад. М., 1994.

Источник биограф. сведений: Философы России XIX—XX столетий. Биографии, идеи, труды. 3-е изд. / Под ред. П. В. Алексева. М., 1999.

Нами публикуется 2-я часть книги «Формирование средневековой философии» — «Формирование образца: Аврелий Августин». В текст внесены минимальные корректурные изменения с учетом современной орфо-

графии и принятой в нашем издании формы сокращений названий сочинений Августина.

¹ Речь идет о христианских апологетах и непосредственных предшественниках Августина, творчество которых рассматривалось в первой части книги: «Начальная стадия: I—IV вв.».

² *Рабан Мавр* (776—856) — архиепископ Майнца, богослов, ученик Алкуина.

Хинкмар Реймский (806—882) — архиепископ, видный политический деятель IX столетия; по его просьбе Эриугена писал против толкований Готшалком Августина о предопределении. После попыток осудить взгляды на предопределение самого Хинкмара (855 г.) написал собственное сочинение «*De Praedestinatione*» (858).

³ *Аркесилай* (315—240 до н. э.) — представитель Средней Академии, скептик, полагавший невозможным достоверное познание действительности ни разумом, ни чувствами.

Карнеад из Кирены (214—129 до н. э.) — схолярх 3-й Академии, представитель академического скептицизма, первым исследовал теорию вероятности; предлагал отказаться от критерия истинности в знании и выдвинул три ступени вероятности, связанные с субъективным положением человека (см. об этом далее).

⁴ Вероятно, имеется в виду известный римский юрист *Корнелий Лабейон* (сер. III в.), труды которого до нас не дошли. Обзор того, какую роль могли сыграть сочинения Лабейона в литературной и идеологической полемике своего времени см.: *Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития. М., 1992. Кн. 1. С. 67—70.

⁵ *Авл Геллий* (р. ок. 130) — римский писатель, составивший из греческих книг и цитат названное собрание в двадцати томах.

⁶ *Бальб* — стоик, один из персонажей сочинения Цицерона «О природе богов».

⁷ *Антиох из Аскалона* (ум. ок. 68 до н. э.) — глава Пятой платоновской Академии, которого в 79 г. до н. э. слушал в Афинах Цицерон.

⁸ *Клавдиан Мамерт* (ум. ок. 473) — епископ Вены, римский богослов, иницировавший подражание древним образцам риторического искусства.

⁹ Полное название: «*Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas*» — «К Орозию против присциллианистов и оригенистов» (работа датируется 415 г.)

¹⁰ Полное название: *De praedestinatione sanctorum ad Prosperum et Hilarium* — «О предопределении святых к Просперу и Иларию» (датируется 428/429 г.).

¹¹ В данном случае использовано сочинение Цицерона «*Academica priores*».

¹² *Raison d'être* (фр.) — смысл бытия.

¹³ *De utilitate jejunii* — «О пользе поста» (датируется 408/412 г.).

¹⁴ *Contradictio in adjecto* (лат.) — внутреннее противоречие в определяемом объекте.

¹⁵ *Орозий Павел* (нач. V в.) — христианский писатель, священник, автор названных 7 книг «*Historia adversus paganos*» — очерка мировой истории, дополняющего сочинение Августина о судьбах двух градов.

¹⁶ *Сальвиан* (ок. 400—480) — христианский писатель, сторонник эсхатологического истолкования современных ему исторических событий. Здесь упомянут его труд «*De gubernatione Dei*».

В. В. Бычков

Трактат Августина «*De musica*».

У истоков средневековой эстетики числа и ритма

Печатается по первопубликации: *Бычков В. В.* Зарождение средневековой эстетики числа и ритма // *Философия искусства в прошлом и настоящем*. М., 1981. С. 67—123.

Виктор Васильевич Бычков (р. 1942) — специалист в областях эстетики, искусствоведения, культурологии; доктор философских наук. С 1972 г. работает в Институте философии АН СССР (РАН), с 1992 г. — главный научный сотрудник, руководитель исследовательской группы «Неклассическая эстетика», с 1998 г. — заведующий сектором эстетики. Кандидатская диссертация — «Взаимосвязь философского, религиозного и эстетического в восточнохристианском искусстве» (1973); докторская диссертация — «Эстетические идеи патристики» (1981). Лауреат Государственной премии России в области науки и техники (1996) за исследования в области византийской эстетики. Член Ассоциации искусствоведов России и Московского союза художников; член нескольких Ученых советов и ряда редколлежий. Автор более 250 научных работ, среди них — 16 монографий, опубликованных в разных странах. Начиная с 1970 г. ведет исследования в области патристической культурологии и эстетики: византийской и древнерусской, русской религиозной эстетики XIX—XX вв.

Соч.: Византийская эстетика: Теоретические проблемы. М.: Искусство, 1977; Эстетика поздней античности: II—III века. М.: Наука, 1981; *L'estetica bizantina. Problemi teorici. Prefazione di Andre Guillou; Estetica antichitatii tirzii. Secolele II—III. Prefat v de Ion Janosi*. Bucuresti: Editura Meridiane, 1984; Византийска естетика: Теоретически проблеми. София: Наука и изкуство, 1984; Эстетика Аврелия Августина. М.: Искусство, 1984; *A bizánci esztétika*. Budapest: Condolat, 1988; Византијска естетика: Теоријски проблеми / Пер. Димитрије М. Калезич. Београд: Просвета, 1991; Малая история византийской эстетики. Киев: Путь к Истине, 1991; Эстетскиот лик на битието. [Скопье]: Табернакул, 1992; Русская средневековая эстетика. XI—XVII века. М.: Мысль, 1992; *The Aesthetic Face of Being. Art in the Theology of Pavel Florensky*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1993; Русская средневековая эстетика: XI—XVII века. 2-е изд. М., Мысль, 1995; *Aesthetica Patrum*. Эстетика Отцов Церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин. М.: Ладомир, 1995; Духовно-эстетические основы русской иконы. М.: Ладомир, 1995; 2000 лет христианской культуры *sub specie aethetica*. СПб.; М.: Университетская книга (серия «Российские пропилеи»), 1999. Т. 1. Раннее христианство. Византия;

Т. 2. Славянский мир. Древняя Русь. Россия; Кратка история на византийската естетика. София, Тавор, 2000; 2000 Jahre Philosophie der Kunst im christlichen Osten: Alte Kirche, Byzanz, Russland. Wuerzburg: Augustinus-Verlag, 2001.

О. Е. Нестерова

Историко-философские предпосылки учения Августина
о соотношении времени и вечности

Печатается по первопубликации: Историко-философские предпосылки учения Августина о соотношении времени и вечности // Историко-философский ежегодник '86. М., 1986. С. 35—48.

Ольга Евгеньевна Нестерова — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института мировой литературы РАН. Специалист по античной и средневековой литературе. Составитель тома «Памятники средневековой латинской литературы IV—VII веков» (М.: Наследие, 1998), в которой помещены ее переводы с латыни трудов Амвросия Медиоланского, Иоанна Кассиана, Льва Великого, Григория Турского. Там же помещены переводы фрагментов трактатов Аврелия Августина: «О природе блага против манихеев», «Против ниспровергателей Закона и Пророков», «Против послания манихея по имени Фундамент».

М. А. Гарнцев

Августин

Впервые: *Гарнцев М. А.* Проблема самосознания в античной и раннесредневековой европейской философии (Аристотель, Плотин, Августин) // Историко-философский ежегодник '86. М., 1986. Печатается по изданию: *Гарнцев М. А.* Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Аристотеля до Декарта). М., 1987. С. 64—101.

Михаил Анатольевич Гарнцев (р. 1953) — специалист в области истории зарубежной философии, кандидат философских наук, доцент. Родился в Москве. Окончил философский факультет МГУ в 1975 г. и аспирантуру философского факультета в 1978 г. С 1979 г. по настоящее время на научной и преподавательской работе на кафедре истории зарубежной философии философского факультета МГУ. Кандидатская диссертация — «Философская предыстория картезианского “Cogito”» (1981). Переводчик философских текстов с латинского (*Декарт Р.* Правила для руководства ума // Декарт Р. Сочинения. Т. 1. М., 1989; *Томмазо де Вио (Казтан).* О понятии сущего // Историко-философский ежегодник '91. М., 1991; *Гуго Сен-Викторский.* О созерцании и его видах // Знание за пределами науки. М., 1996) и древнегреческого (*Плотин.* О благе, или едином (VI 9[9]) // Логос. 1992. № 3; *Плотин.* Об исторжении (I 9). О сущности души I (IV 2). О сущности души II (IV 1) // Плотин. Сочинения. СПб.; М., 1995; *Дамаский.* Затруднения относительно первых начал и разрешения их. Гл. 6 // Логос. 1999. № 6) языков. Основные направления исследова-

ний — философская мысль Древнего Востока, античности, Средневековья и Нового времени. В настоящее время в центре научных интересов — позднеантичный неоплатонизм (Плотин, Прокл, Дамаский). Изучает закономерности философского осмысления структур человеческого самосознания (на основе имманентного и сравнительного анализа концепций самосознания, разработанных Аристотелем, Плотиним, Августином, средневековыми схоластами, Декартом и др.). Достигнутые в ходе этого изучения результаты позволяют нетривиально взглянуть на соотношения чистого и эмпирического «Я», интуиции и дискурсивного мышления, всевременности и длительности, свободы и необходимости.

Соч.: Плотин о соотношении дискурсивного и недискурсивного мышления // Некоторые вопросы историко-философской науки. М., 1984; Проблема самосознания в античной и раннесредневековой европейской философии (Аристотель, Плотин, Августин) // Историко-философский ежегодник '86. М., 1986; Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Аристотеля до Декарта). М., 1987; От Бонавентуры к Дунсу Скоту: к характеристике августицианства второй половины XIII — начала XIV в. // Средние века. М., 1988. Вып. 51; Антропология в византийской мысли: к характеристике концептуальной парадигмы // Логос. 1991. № 1; Проблема абсолютной свободы у Декарта // Логос. 1996. № 8; Дамаский о невыразимом // Логос. 1999. № 6 (16).

¹ Interior vis — внутренняя сила; sensus interior (*лат.*) — внутреннее чувство.

² Sensualis motus (*лат.*) — чувственное движение.

С. С. Неретина

Аврелий Августин: исповедь как философствование
Онтология личности, знания, свободы

Впервые: *Неретина С. С.* Верующий разум: К истории средневековой философии. Архангельск, 1995. С. 125—166. Печатается в обновленной авторской редакции.

Светлана Сергеевна Неретина — специалист в области философии, теории и истории культуры, медиевист; доктор философских наук. Окончила исторический факультет МГУ (1963 г.), аспирант Института истории АН СССР (1967 г.). В 1968—1971 гг. работала в секторе методологии истории (после роспуска сектора — в отделе общих проблем) этого института; с 1973 г. — научный редактор в издательстве «Прогресс», затем — в редакции журнала «Природа»; в 1987—1988 гг. — старший научный сотрудник ИИЕТ АН СССР. С 1988 г. — старший научный сотрудник ИФ РАН, с 1995 г. по настоящее время — ведущий научный сотрудник этого же института. Профессор кафедры зарубежной философии РГГУ. Входила в группу «Диалог культур» (руководитель В. С. Библер). Кандидатская диссертация — «Специфика средневекового сознания (на примере «Схоластической истории» Петра Коместора)» (1978). Докторская диссертация — «Специфика средневекового философствования. Концептуализм Пьера Абеляра» (1994). В работах С. С. Неретиной средневековое мышле-

ние представлено верующим, или причащающим, разумом. В контексте теологически ориентированной культуры логика являла собой особые формы созерцания Бога, что позволяет рассматривать ее как теологику. Разум и мистика оказываются моментами единой философско-теологической системы, поскольку разум мистически направлен, а мистика рационально организована. Способ средневекового познания определяется как медитативная диалектика. В силу того что всеобщее-необходимое знание принадлежит Богу, любое человеческое суждение приобретает модальный характер, а основанием познания является любовь к Богу. При такого рода познании когнитивные акты суждения оказываются нагруженными нравственными актами суждения, а их механизмы есть механизмы нравственных актов спасения. Следствием признания вероятностности познания является изменение характера предикации: ограниченность идеи определения через указание родо-видовых отношений востребовало идею описания или иноказания играющими роль статуса субъекта. Поэтому в средневековом познании ведущая роль принадлежит тропам. С. С. Неретина анализирует средневековую логику высказывания, единицей которой является концепт при основополагающей разработке понятий «эквивокация» («двуосмысленность»), «интенция», «субъект-субстанция» и пр.

Соч.: Ценности и наука // Вопросы истории естествознания и техники. Ежегодник 1988/1989. М., 1989; Загадки как способ преобразования чудесного // Вопросы кибернетики. Семиотика. М., 1989; Историческое сознание в канун революции // Общественные науки. 1989. № 6; Смена исторических парадигм в СССР. 20—30-е годы // Наука и власть. М., 1990; Личность через схематизм культуры // Вопросы философии. 1990. № 5; История с методологией истории // Вопросы философии. 1990. № 3; Бердяев и Флоренский: о смысле исторического // Вопросы философии. 1991. № 3; Концепт интеллектуала // Время, истина, субстанция: от античной рациональности к средневековой. М., 1991; Творчество как сущность: (О концепции культуры М. К. Петрова) // Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991; Единство творческого метода О. Манделштама // Слово и судьба. О. Манделштам. М., 1991; Абелья и Петрарка: пути самопознания личности // Вопросы философии. 1992. № 3; Парадигмы исторического сознания в России начала века // Наука и тоталитарная власть: Философские исследования. 1993. № 3; Парадигмы исторического сознания в России в начале века // Наука и тоталитарная власть: Философские исследования. 1993. № 3; Слово и текст в средневековой культуре. Ч. 1. Концептуализм Абельяра. М., 1994; Ч. 2. История: миф, время, загадка. М., 1994; Верующий разум: К истории средневековой философии. Архангельск, 1995; Верующий разум: Книга бытия и Салический закон. Архангельск, 1995; Петр Абельяра: Теологические трактаты / Пер. с латинского, сост., введение, комментарии. М., 1995; История с методологией, или Конец истории // Михаил Гефтер. Аутсайдер — человек вопроса: Век XX и мир, 1996. № 2; Умение ума: Некоторые предположения по средневековой философии техники // Вопросы философии. 1997. № 11; Михаил Константинович Петров. М., 1998; Гильберт Порретанский: искусство именования // Вопросы философии. 1998. № 4; Автор и дискурс // Благо и истина. Классические и неклассические регулятивы.

М., 1998; Опыт словаря средневековой культуры // Благо и истина. Классические и неклассические регулятивы. М., 1998.

Источник биограф. сведений: Философы России XIX—XX столетий. Биографии, идеи, труды. 3-е изд. / Под ред. П. В. Алексеева. М., 1999.

¹ «Ирония, метонимия и синекдоха — это виды метафоры. Они различаются между собой по способам редукции или интеграции.

Метафора же связывает разные категории вещей, она в основном выполняет функцию уподобления и аналогии. В расширительном смысле... она может быть применена к любым видам слов в непрямом значении. Выражение “Сократ — животное” может быть прочитано и как логическое, и как метафорическое, где под “животным” можно понимать не род “Сократа”, а диффузный комплекс признаков (грубость, нечистоту), создающих образ индивида. Логическое определение может быть прочитано как образное выражение, при котором собственно логические признаки устраняются. Метафора, таким образом, изначально эквивокативна, причем разные смыслы не устраняются, а исподволь воздействуют друг на друга.

Метонимия осуществляет функцию сосредоточения целого в части, причем в этом качестве (в средневековье, во всяком случае) она выполняет в одном случае редукционистскую функцию, а в другом — интегративную (тогда она называется синекдохой). Но в любом случае она осуществляет эту функцию через жесткую дифференцию одной вещи (одного качества вещи, одного способа бытия этой вещью) от другой.

Ирония же, по существу, негативна; в иронии нечто, облекаемое в форму согласия, то есть тождественное по форме, оказывается противоположным по смыслу. В известном смысле можно сказать, что ирония выражает метатропологический смысл, поскольку она разворачивается в поле осознания ошибки (или неправильности) суждения, мышления, анализа. Ирония диалектична по существу, она употребляется сознательно, с одной стороны, ради самоотрицания, с другой — ради выражения апорий, возникших при размышлении» (*Неретина С. С.* Тропы и концепты. М., 1999. С. 9—10).

² Ср.: «...нет никакой производящей или, если так можно выразиться, бытийной (essentialis) причины злой воли...» (De Civ. Dei, XII, 9); «она не производящая, а изводящая (non efficiens, sed deficiens); ...и злая воля не есть восполнение (effectio), а убывание (defectio)» (De Civ. Dei, XII, 7). Цитируется по указ. русскому переводу: С. 248 и 245—246 соответственно.

³ Ср. с евангельской антиномией «рабства греху» и «рабства Богу»: «Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная» (Рим. 6, 22).

Выражение «раб Божий» имеет и социальное значение. Многие рабы в Римской империи имели клеймо хозяина, чтобы не было подлогов и проще было искать беглых. В первых христианских общинах было много людей низшего сословия, в том числе и рабов, которых община старалась выкупать из рабства общими усилиями. Соответственно «раб» земного господина становился «рабом Христа», т. е. свободным человеком. Августин, прибегая к метафоре «выкупа» и указывая на слова ап. Павла (1 Кор. 1, 30), употребляет распространенное выражение своего времени.

С. С. Неретина

Время

Печатается по изданию: *Неретина С. С.* Тропы и концепты. М., 1999. С. 16—22.

О. В. Бычков

К проблеме «эстетики Августина»: о пределах интерпретации средневековых текстов

Печатается впервые по рукописи автора.

Олег Викторович Бычков — филолог, окончил кафедру классической филологии МГУ в 1988 г. Область интересов: миф и культура, эстетика и религия, богословие. Ныне — доктор философии, профессор кафедры богословия университета св. Бонавентуры (Нью-Йорк). Автор статей: *The Reflection of Some Traditional Stoic Ideas in the Thirteenth-Century Scholastic Theories of Beauty* // *TVivarium*. 34. N 2 (1996); *Прекрасное как посредник* // *Корневище*, 2000; *Книга по неклассической эстетике*. М., 2000; *Alexej Losev: A Neoplatonic View of the Dialectic of Absence and Presence in the Nature of Artistic Form* // *Neoplatonism and Contemporary Thought*. Pt. 2: *Studies in Neoplatonism; Ancient and Modern*. Albany, 2001. Vol. 11. Публиковал многочисленные переводы с русского, английского, немецкого, латинского, древнегреческого языков. Один из участников издания текста: *Joannes Duns Scotus Quaestiones in librum Porphyrii Isagoge et Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis* // *Opera philosophica*. I. St. Bonaventure. N. Y.: The Franciscan Institute, 1999.

А. Ф. Лосев

Августин

Печатается по первопубликации: *История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития*. Кн. 1. М., 1992. С. 81—101.

Алексей Федорович Лосев (1893—1988) — философ, переводчик и комментатор античной и средневековой литературы, автор философско-психологической прозы. Родился в Новочеркасске, в семье учителя. В 1911 г. закончил с золотой медалью Новочеркасскую гимназию и поступил в Московский университет. Еще в гимназии Алексей Федорович увлекся сочинениями Вл. Соловьева и философией всеединства, которая казалась ему созвучной неоплатонической школе мышления. Обучаясь в Московском университете на отделениях классической филологии и философии, часто посещает Религиозно-философское и Психологическое общества. Оканчивает университет в 1915 г., а уже в 1919 г. избирается профессором Нижегородского университета.

В 20-х гг. Лосев работает в Государственной Академии художественных наук, где заведует Музыкально-психологической комиссией и Комиссией по изучению истории эстетических учений, в Московской консерватории

ведет курс «Истории эстетических учений». Тогда же религиозно-философские взгляды его окончательно оформились в строгую философскую концепцию, которую в целом можно очертить как «энергичный символизм» и «православно понятый неоплатонизм». В 1929 г. Лосев принимает тайный постриг под именем Андроника. В этот период он пишет и издает книги: «Античный космос и современная наука», «Философия имени», «Диалектика художественной формы», «Музыка как предмет логики», «Диалектика числа у Плотина», «Критика платонизма у Аристотеля», «Очерки античного символизма и мифологии» и «Диалектика мифа» (1930), за которые подвергается жесткой критике как в советской прессе, так и с трибуны XVI съезда ВКП(б). В 1930 г. Лосевы подвергаются аресту и осуждаются по сфабрикованному делу о так называемом Церковном монархическом центре «Истинно православная церковь». К 1933 г. почти ослепшего Алексея Федоровича освобождают в связи с инвалидностью и ударным трудом по завершению строительства Беломорканала. С Лосевых снимают судимость и разрешают им жить в Москве.

После лагеря Лосев несколько лет преподавал в различных учебных заведениях. В 1943 г. по совокупности работ ему присваивается звание доктора филологических наук. С 1944 г. и до конца своей жизни Алексей Федорович преподает в Московском педагогическом институте. Лишь после смерти Сталина он получает возможность публиковать свои работы, хотя публикация каждой из них всегда будет сопровождаться различными сложностями и задержками. К концу жизни общая библиография его научных работ насчитывает около 650 наименований (прижизненно — около 450). Главным трудом жизни Лосева станет восьмитомная «История античной эстетики» (в 10-ти книгах). При жизни автора вышло 6 томов, за которые в 1986 г. он был удостоен Государственной премии. «История античной эстетики» с примыкающими к ней книгами «Эстетика Возрождения» и «Эллинистически-римская эстетика I—II вв. н. э.» образуют десятитомное собрание, не имеющее аналога в гуманитарной области по широте охвата материала и степени его систематизации. В последние десятилетия жизни в работах «Введение в общую теорию языковых моделей» (1968), «Проблема символа и реалистическое искусство» (1978), «Знак. Символ. Миф» (1982), «Языковая структура» (1983) и др. Лосев обратился к вопросам семиотики, языкознания и лингвистики. Общий диалектический подход к языковым явлениям и строгая формулировка понятия символа и соприродных ему понятий, разработка теории стиля и языковых моделей объективно смыкаются с его исканиями «имяславского» периода 20-х гг.

Публикуемый нами фрагмент из книги «История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития» представляет своего рода обобщение как творческого наследия самого Августина (в основном его богословия), так и критической литературы о нем за прошедшие полтора века.

¹ Августин рассматривается А. Ф. Лосевым в контексте позднего эллинизма.

² Фрагменты второй части работы И. В. Попова воспроизведены в настоящей Антологии.

³ Имеется в виду книга: *Спасский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских соборов: (В связи с философскими учениями того

времени). Т. 1. Тринитарный вопрос (история учения о Св. Троице). Сергиев Посад, 1914.

⁴ А. Ф. Лосев называет работы: *Болотов В. В.* Учение Оригена о Св. Троице. СПб., 1879; *Его же.* Лекции по истории Древней Церкви. Петроград, 1918. Т. IV. История Церкви в период Вселенских соборов; *Елеонский Ф.* Учение Оригена о Божестве Сына Божия и Духа Святого. СПб., 1879.

⁵ В библиографии указаны их полные названия: *Гаджикурбанов Г. А.* Антропология Августина и античная философия: Автореф. ... канд. филос. наук. М., 1979; *Джохадзе Д. В., Стяжкин Н. И.* Введение в историю западноевропейской средневековой философии. Тбилиси, 1981; *Гайденко В. П., Смирнов Г. А.* Раннесредневековая концепция человека // Культура и искусство западноевропейского средневековья. М., 1981; *Даниленко Л. А.* Философско-эстетические взгляды Августина: Автореф. ... канд. филос. наук. М., 1982.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Исповедь <фрагмент>

Перевод иеромонаха Агапита (Скворцова)

Печатается по: Блаженного Аврелия Августина иппонийского епископа исповедания... / Перевод с латинского. Москва, 1787. С. 542—553.

Aganum, иеромонах (в миру — Александр Скворцов; перв. пол. XVIII в. — 1811) — учитель словесности духовных школ, переводчик. О его происхождении и первой половине жизни сведений не сохранилось. Известно, что в 1782 г. сразу после пострижения он был назначен учителем риторики, а с 1785 г. становится учителем пиитики в Перервинской семинарии, где позднее, в 1789 г., был префектом и настоятелем. С 1787 г. — игумен и проповедник Заиконо-Спасской академии, а с 1789 г. — игумен Голутвина монастыря. С 1795 по 1796 г. он исполнял должность инспектора Коломенской семинарии. При Александре I был ректором Воронежской и Тверской семинарий и настоятелем Антонијево-Николаевского монастыря. Из последнего был уволен на покой.

Перевод иеромонаха Агапита, фрагмент которого здесь публикуется, был первым в истории русской словесности. Несмотря на точное воспроизведение смысла латинских выражений (см., например, примеч. 8), тяжеловесное изложение на языке XVIII в. к середине XIX в. уже устарело. Вот типичный отклик следующего века: «В переводе Агапита слишком много славянских выражений, а также латинских оборотов речи. Поэтому он не совсем понятен и вообще тяжел для чтения» (Сочинение бакалавра Московско-греко-славянской академии Сергия Смирнова. М.: Типография В. Готье, 1855).

Тем не менее «Исповедь» в этом переводе стилистически еще принадлежит таинству исповеди, произносимой именно внутри церковных стен,

и не является «откровенными» размышлениями автора, адресованными некоему обезличенному читателю в духе Ж.-Ж. Руссо. Для публикации нами выбран заключительный отрывок, наиболее ярко характеризующий смысл всего произведения в целом.

Перевод «Исповеди», как полагалось в то время, имел адресное посвящение правящему иерарху той епархии Церкви, на территории которой осуществлялось издание. Чтобы полнее передать колорит всего издания ниже приводим его текст:

(Посвящение) Святейшего Синода члену, великому господину, высокопреосвященнейшему Платону, митрополиту Московскому и Калужскому и Свято-Троицкия Сергиевы лавры священно-архимандриту, Московской Академии полному директору и протектору.

Высокопреосвященнейший Владыко! Милостивый Отец и Покровитель!

Бесчисленные Ваши благодеяния, которыми я с самых младых лет начал пользоваться и ныне пользуюсь, возродили во мне ревность сей перевод посвятив высокому имени ВАШЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВА, яко знак истинной благодарности моей и сыновней преданности к Священнейшей Вашей Особе. Ибо Вы и в издании в свет сея книги, и в исправлении оныя особенное имели попечение. Примите убо с сродственным ВАШЕМУ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВУ благоснисхождением сию малую жертву, яко плод достохвальных ВАШИХ трудов, и благоволите продолжить ко мне те ВАШИ милости, которые прославлять пред всем светом за счастье почитаю.

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШИЙ ВЛАДЫКО! Милостивейший Отец и Покровитель! Вашего ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВА нижайший слуга Московской Академии, проповедник Иеромонах Агапит.

¹ Приведенное здесь место весьма ярко характеризует близость восприятия живого мира древними авторами и русским человеком XVIII в., знающим, скорее всего понаслышке, об описываемых в тексте животных. Примерно то же можно обнаружить в переводе «Бесед на Шестоднев» Василия Великого (Т. 1). Тем не менее переведено близко к исходному смыслу латинского текста Августина, который под чудными морскими животными подразумевал китов и дельфинов (*coetorum significari*), сопровождавших обыкновенно косяки рыб в открытом море. Их присутствие, как правило, служило добрым знаком и предвещало рыбакам богатый улов. Здесь Августин имеет в виду то, что появление этих морских животных — косвенный знак рыбакам, не осознаваемый самими китами. Второй, и опосредованный, символический смысл, вкладываемый в то, зачем вообще должны существовать эти животные, подразумевает привычную для толкователей Шестоднева антитезу суши (т. е. твердыни истины Писания и его же разумения) и моря как необузданной стихии страстей, с указанием на горечь морских вод, непригодных для питья.

² Намек на число «семь», означающее гармоническое отношение частей.

³ «...И в твоём видении я не обрел времен» — в современном переводе М. Е. Сергеенко: «Я не нашел, однако, упоминания о том, что обозрение это происходило во времени».

⁴ «Изъял каплю» — в переводе М. Е. Сергеенко: «не обронил капли» (elinxī stillam).

⁵ То есть вновь.

⁶ Здесь подведен окончательный итог тому, что понимается под восьмым по счету восклицанием: «все хорошо весьма». Символический смысл числа «восемь» указывает созерцающему за пределы тварного мира к его Творцу, что и пытается передать Августин, используя евангельские метафоры. Красоту тварного мира можно вполне оценить только тогда, когда зрение созерцающего тварный мир увидит все «глазами» творящего с точки зрения вечности, вне времени, т. е. в «восьмеричном» смысле.

⁷ «Тебе единому разум покоренный и никакой важности к подражанию не требующий» — в переводе М. Е. Сергеенко: «Разум, подчиненный (subditam) только Тебе и не нуждающийся ни в каком человеческом авторитете». То есть разум, просветленный величием замысла Творца. «Покорение» здесь можно прочесть и как обуздание неформленных стихийных желаний человеческой души величием замысла творения.

⁸ В латинском тексте употреблен глагол «pulsare» (стучаться) в пассивном залоге: «pulsetur».

⁹ Глагольные формы заключительной фразы, которые наш переводчик дает в медиальном залоге, написаны в пассиве: «A te petatur, in te quaeratur, ad te pulsetur: sic, sic accipietur, sic invenietur, sic aperietur». М. Е. Сергеенко переводит это место так: «У Тебя надо просить, к Тебе стучаться: так и только так ты получишь, найдешь, и тебе откроют».

Время из бдений Блаженного Августина

В переводе кн. Николая Голицына

Впервые: «“Время” — из бдений блаженного Августина». М., 1840. Печатается по: *Время из бдений Блаженного Августина* / Перевел с подлинника и посвящает душам, радеющим о своем спасении, князь Николай Голицын. М.: Типография Николая Степанова, 1841.

Николай Борисович Голицын, князь (1794—1866) — писатель, музыкант и меценат, сын кн. Бориса Андреевича Голицына. Следуя семейной традиции, в 1810 г. поступил на службу портупей-юнкером в лейб-гвардии Конную артиллерию, в конце того же года был возведен в подпоручики. Однако в 1811 г. был уволен со службы «за неприлежание и всегдашнее нерадение». Спустя год вновь поступил на службу унтер-офицером в Киевский драгунский полк. Состоял ординарцем при кн. Багратионе во время военных действий при Лиде, был контужен, по возвращении в полк возведен в чин прапорщика. Некоторое время был адъютантом графа Сиверса и графа Остермана-Толстого. В 1814 г. был награжден орденом св. Анны и св. Владимира 4-й степени, золотой саблей и чином поручика. В чине капитана в 1818 г. переведен в лейб-гвардии Павловский

полк, а в 1821 г. по состоянию здоровья вышел в отставку в чине подполковника. В 1823 г. вернулся к военной службе. В 1830—1831 гг. заведовал Тамбовской жандармской командой, но уже в 1832 г. был вновь уволен со службы по болезни и определен в Министерство финансов с переименованием в коллежские советники. Во время Крымской кампании командовал Новооскольской дружиной Курского ополчения в чине полковника. Был дважды женат: с 1821 г. — на Елене Александровне Салтыковой (1802—1828) и с 1829 г. — на Вере Федоровне фон Пушман (1809—1872). От первого брака родился сын Юрий, который впоследствии стал музыкантом; от второго — Борис и Николай, известные соответственно: первый — сочинительством музыки, второй — литературными опытами.

Голицын, проживая в Петербурге, занимался музыкой и литературой. В 1828 г. был одним из соучредителей Общества любителей музыки и устроил с благотворительной целью в общей сложности около 300 концертов по России. В 1836 г. он участвовал в одной из пробных репетиций оперы Глинки «Жизни за царя». Имя его стало известным в музыкальном мире тем, что Бетховен посвятил ему написанные по его же заказу увертюру Op. 124 и три струнных квартета. Переписка с Бетховеном длилась в 1822 г. до кончины композитора (1827 г.). Голицын был сотрудником газеты «Северная пчела» (1828—1858 гг.) и журнала «Bulletin du Nord» (1828—1829 гг.), много писал для других столичных журналов. В 1838 г. вышел его французский перевод пушкинского «Бахчисарайского фонтана». Также он был дружен и с поэтом И. И. Козловым, поэму которого «Чернец» издал по-французски в 1836 и 1837 гг. Тогда же он издает оригинальные сочинения: «Офицерские записки, или Воспоминания о походах 1812, 1813 и 1814 гг.» (1837); «Переезд через Кавказские горы» (1837); «Призрак-обличитель» (1837); «Effusion à la vue des beautés de la côte méridionale de Crimée» (1837); «Essais poétiques» (1837); «La bataille de Borodino, par un témoin oculaire» (1839 и 1840) и многое другое.

Помимо литературных штудий, кн. Голицына увлекала идея воссоединения Востока и Запада. Предупреждая в этом Вл. С. Соловьева, он писал сочинения, посвященные проблеме воссоединения Церквей, правда с явно прокатолических позиций. За анонимное сочинение «О воссоединении Православной церкви и Католической», изданное за границей, на несколько лет подвергся домашнему аресту и негласному наблюдению.

Публикуемое произведение — одно из многочисленных примеров светского увещевания середины XIX в., обращенного к современникам. Искать означенный «подлинник» для сочинения кн. Николая Голицына, конечно же, бессмысленно — его не существует. Текст примерно того же содержания перепечатывался многократно в течение всего XIX в. под названием «Время: (Из творений блаженного Августина, епископа Иппонийского)» «Афонскими листками», издаваемыми Афонским Русским Пантелеймоновым монастырем. См.: Афонские листки (сто листов № 1—100), изданные Афонским Русским Пантелеймоновым монастырем (М.: Типография И. Ефремова, Бол. Якиманка, дом Смирновой, 1888).

Сочинения Августина много переводили и перелагали, но не все из этих русских изданий доходили до читателя. Чаще всего это были проповеди Августина, выдержки из Св. Писания морального содержания. Богословские произведения отца латинской патристики печатать побаивались, или же на основе перевода делалось произвольное изложение. См.,

например, издание: «Христианская наука, или Основания священной герменевтики» (Киев, 1835), в котором много купюр и пространных рассуждений, не соответствующих подлиннику «De doctrina christiana». Серьезная, целенаправленная переводческая работа началась позднее. В целом начало XIX в. в этом плане мало чем отличалось от второй половины XVIII в. См. об этом: *Уваров М. С.* Блаженный Августин в русских переводах Екатерининского времени // *Екатерина Великая: Эпоха российской истории: Тезисы докладов.* СПб., 1996. С. 103—107.

¹ Скука и усталость — характерный мотив мечтательного отторжения повседневной рутины аристократическим бодрствованием духа светского человека. Примечательно, что в издании «Афонские листки» «скужающим» назван вообще «суетный человек», а не пресыщенный удовольствиями мирской жизни аристократ.

² В биографической справке мы не оговаривали специально влияния католической доктрины на взгляды кн. Голицына, тем не менее здесь дана явная зарисовка Дантова «Ада».

О Троице (Книга первая)

Перевод М. Е. Сергеенко

Печатается по первопубликации: Богословские труды. № 29. Перевод выполнен с издания: РЛ. Т. 42. С. 819—845.

Мария Ефимовна Сергеенко (1891—1987) — всемирно известный ученый, историк античности и переводчик. В 1910 г. закончила Черниговскую Министерскую гимназию, тогда же приехала в Санкт-Петербург и поступила на Бестужевские курсы в исторический семинар М. И. Ростовцева. Здесь она познакомилась с И. М. Гревсом, Г. Ф. Церетели, А. В. Карташевым, Л. П. Карсавиным, О. А. Добиаш-Рожественской, А. И. Вальдемаром. По рекомендации Ф. Ф. Зелинского ее оставляют еще на один год с предоставлением стипендии. В 1917 г. она ненадолго уезжает на родину, после чего получает приглашение в Саратовский университет преподавать древние языки на историко-филологическом факультете. В те годы в Саратове работали ученые с мировым именем, такие как С. И. Протасова, В. Я. Каплинский, С. Л. Франк, Г. П. Федотов, С. Н. Чернов и П. Г. Любимов. В 1920 г. она получает звание доцента и соответственно право читать лекции по античной и западноевропейской литературе. Знакомство с Н. И. Вавиловым, которому она давала уроки латинского языка, впоследствии повлияли на ее выбор в исследовательской деятельности. В 1929 г., после кадрового разгрома Саратовского университета, Мария Ефимовна возвращается в Ленинград, где сначала работает в Государственной Публичной библиотеке, затем в 1-м Ленинградском медицинском институте (ЛМИ) и одновременно становится сотрудником Института истории науки и техники АН СССР (секция агрикультуры). С 1934 г. она начала преподавать в Ленинградском государственном университете (ЛГУ). В годы войны от эвакуации отказалась и перешла вновь в 1-й ЛМИ. По свидетельству «Блокадной книги» А. Адамовича и Д. Гранина, она вместе с другими историками в блокадную пору принимала участие в науч-

ных чтениях, проходивших в подвале Архива Академии наук. В блокадном холодном и голодном Ленинграде Мария Ефимовна делает новый перевод «Исповеди» блаженного Августина, следуя только своей внутренней потребности. Потом она говорила, что это были лучшие дни ее жизни. От кого-то из близких друзей она получила высшую для себя похвалу — перевод, по словам этого человека, сделан так, как если бы Августин написал «Исповедь» по-русски. В 1943 г. Мария Ефимовна защищает докторскую диссертацию о римском сельском хозяйстве. После возвращения университета из эвакуации она преподает в нем на кафедре классической филологии, одновременно работая в Институте истории и заведующей кафедрой в 1-м ЛМИ. В послевоенные годы Мария Ефимовна много преподает, пишет и переводит из древнеримской литературы. В 1974 г. она уходит на пенсию и занимается в основном переводами отцов Церкви, которые анонимно публикуются в «Богословских трудах».

М. Е. Сергеевко прекрасно знала не только античную, но и новоевропейскую и русскую литературу. В переводческой работе она старалась найти русский аналог стиля писателя. По ее словам, «у переводчика есть третье ухо». Так, для перевода «Писем» Плиния Младшего она подбирала стилистические аналогии из произведений И. Тургенева. Не имея своей семьи, она постоянно помогала близким людям, причем не просила возвращать то, что у нее брали, и не принимала назад денежные долги. Она говорила, что ее миловал Бог — она никогда никого в своей жизни не предала. Круг ее знакомств был очень широк, и для всех находилось у нее теплое, приветливое слово. Тесная духовная дружба связывала ее с о. Василием Лесняком, В. О. Каменским и В. Ф. Швецом, ставшими впоследствии священниками. Однажды побывав в конце 50-х гг. в Пюхтицком монастыре, Мария Ефимовна почти каждое лето пыталась туда попасть. Там для нее всегда была готова комната, где она могла остановиться. Здесь на ее средства от гонораров был отремонтирован дом на монастырской горке. До последних дней жизни, по свидетельству друзей, она сохраняла ясный ум и бодрость духа. Скончалась Мария Ефимовна в 1987 г. на 96-м году жизни. Только после смерти, когда решался вопрос о погребении в Пюхтицах, многие из близких узнали тайну ее жизни — она приняла тайный постриг с тем же именем.

Краткая библиография книг и переводов М. Е. Сергеевко:

Помпеи. М.; Л., 1949; *Катон*. О земледелии. М.; Л., 1950; *Плиний Младший*. Письма. М.; Л., 1950 (2-е изд.: М., 1982); *Арриан*. Поход Александра. М.; Л., 1962; Падение Икара. М., 1963; Простые люди древней Италии. М.; Л., 1964; Жизнь древнего Рима. М.; Л., 1964; Земледелие Древнего Рима. Л., 1968; Ремесленники Древнего Рима: Очерки. Л., 1968; О христианстве в Помпеях и Геркулануме // Богословские труды. 1973. Т. 10. С. 59—66; О блаженном Августине // Богословские труды. 1976. Т. 15. С. 3—24; *Блаженный Августин*. Об обучении оглашаемых // Богословские труды. 1976. Т. 15. С. 25—55; Блаженный Августин как катехизатор // Богословские труды. 1976. Т. 15. С. 55—60; *Блаженный Августин*. Исповедь // Богословские труды. 1978. Т. 19. С. 71—227; Гонения Деция // Вестник древней истории. 1980. № 1. С. 171—176; *Плиний Младший*. Письма [пер. совместно с А. И. Доватур]. М., 1982; *Минуций Феликс*. Октавий // Богословские труды. 1981. Т. 22. С. 139—177; *Тертуллиан*. Апология // Богословские труды. 1984. Т. 25. С. 169—202;

Письма священномученика Киприана, епископа Карфагенского // Богословские труды. 1985. Т. 26. С. 181—221; Карфагенский епископат времени святителя Киприана // Богословские труды. 1985. Т. 26. С. 222—223; Тертуллиан. О покаянии // Богословские труды. 1985. Т. 26. С. 224—233; *Тит Ливий*. История Рима от основания города. Т. 2. М., 1990.

В составлении биографической справки и библиографии была использована книга: Три встречи [Н. А. Соболева (монахиня Силуана), М. Е. Сергеенко, О. Н. Вышеславцева: Сборник / Сост. и предисл. А. Трофимов]. М., 1997.

¹ Августин употреблен глагол (*frui*), который обычно передает наслаждение от вкушения.

² Примечания к вопросу об исхождении Св. Духа более подробно даны нами в примечаниях к статье П. П. Верещацкого. Здесь только повторим, что Августин не стремится к формулированию особого доктринального положения об исхождении Св. Духа — *Filioque*, что видно из публикуемого текста.