



# БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИНЪ

## КАКЪ ПСИХОЛОГЪ.

### ПСИХОЛОГИЧЕСКІЙ МЕТОДЪ АВГУСТИНА

Честь перваго указанія на внутреннюю связь между предметомъ познанія и познающею мыслию приписываютъ Декарту.

Для того, чтобы достигнуть истины и незыблемаго убѣжденія, говоритъ Декартъ въ своемъ сочиненіи *Discours de la méthode*, необходимо сперва во всемъ усумниться. Если послѣ этого сомнѣнія получимъ хотя что-нибудь несомнѣнное, тогда можно надѣяться и большаго, (а можно усумниться во всемъ, даже въ вѣрности математическихъ познаній).

Но есть одинъ предметъ, въ бытіи котораго нельзя сомнѣваться, хотя бы цѣлый окружающій насъ міръ былъ только обманомъ чувствъ. Этотъ несомнѣнный предметъ знанія есть бытіе нашего мыслящаго начала. Хотя бы мы предположили возможность самообольщенія даже въ отношеніи къ этому предмету познанія, но во всякомъ случаѣ должны согласиться, что для самаго сомнѣнія и самообольщенія необходимо быть тому существу, которое можетъ сомнѣваться; оно должно мыслить о своемъ сомнѣніи, о своемъ небытіи, и слѣдовательно должно существовать: *cogito, ergo sum*.

На основаніи этого перваго положенія, Декартъ установляетъ понятіе о природѣ нашей души. Когда я желаю знать, говоритъ онъ, каково то существо, которое мыслить во мнѣ, то до опредѣленія свойствъ его могу дойти двоякимъ способомъ: во первыхъ, я могу вообразить себѣ, что не имѣю ни тѣла, ни мѣста, на которомъ обитаю; но при этомъ мысленномъ уничтоженіи всего вещественнаго, мы не можемъ разсѣяться съ мыслию о существованіи нашего мыслящаго начала; во вторыхъ, еслибы мы перестали мыслить, еслибы въ насъ ничего не осталось, кромѣ нашего тѣла и вещественнаго міра, тогда, не сознавая своей мысли, мы не имѣли бы никакого основанія думать, что въ продолженіи этого времени мы существовали. Отсюда слѣдуетъ, что сущность нашей души состоитъ въ мысленіи, что въ ней нѣтъ ничего протяженнаго и вещественнаго.

Изъ этой внутренней очевидности самосознанія, нераздѣльной съ нашимъ понятіемъ о душѣ, какъ мыслящей субстанціи, Декартъ выводитъ общій критерій истиннаго познанія: «что ясно и раздѣльно сознается, то истинно» <sup>1)</sup>.

Но эти самыя мысли можно найти и въ сочиненіяхъ бл. Августина, жившаго за 12 вѣковъ до Декарта.

«Для того чтобы познать себя», говоритъ Августинъ, «человѣкъ долженъ почаще отвлекаться отъ чувственнаго, собирать духъ въ себя самого и остановиться на себѣ, потому что истина внутри насъ» <sup>2)</sup>. «Духъ видитъ себя чрезъ себя. Дабы видѣть себя, онъ не ищетъ помощи тѣлеснаго глаза. Даже отъ всѣхъ тѣлесныхъ чувствъ отвлекаетъ себя къ себѣ, дабы видѣть себя въ себѣ, дабы знать себя у себя» <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Gesch. d. Philos. v. Stegwart.*

<sup>2)</sup> *De ord. I, 1 in interiore habitat veritas. (De ver. relig. 39).*

<sup>3)</sup> *Ab omnibus corporis sensibus abstrahit se ad se, ut videat se in se, ut noverit se apud se. (In psalm. 41). Animus semetipsum per semetipsum novit (De Trin. IX, 3).*



Въ сочиненіи Soliloquia онъ представляетъ собственный разумъ объективнымъ и вступаетъ съ нимъ въ слѣдующій разговоръ. Разумъ спрашиваетъ Августина: «ты, который желаешь знать себя, знаешь ли, что ты существуешь»? Августинъ отвѣчаетъ: «знаю». — «Откуда знаешь»? — «Не знаю». — «Ты чувствуешь себя простымъ, или сложнымъ»? — «Не знаю». — «Знаешь ли, что ты движешься»? — «Не знаю». — «Знаешь ли, что ты мыслишь»? — «Знаю» <sup>1)</sup>. Итакъ «несомнѣнно, что мы существуемъ; даже если бы захотѣли усумниться въ этомъ, то подобное сомнѣніе было бы новымъ доказательствомъ нашего существованія»: *si non esses, falli omnino non posses; si fallor, sum*<sup>2)</sup>).

Но если мы не можемъ отвергнуть акта самосознанія, то не можемъ отвергнуть и его проявленій. Кто однажды удосто- вѣрился, что сомнѣвается, тому съ этимъ познаніемъ дается цѣлый рядъ другихъ истинъ: онъ не можетъ болѣе сомнѣваться, что живетъ, мыслить припоминаетъ, желаетъ, рассуждаетъ, познаетъ, потому что если онъ сомнѣвается, то живетъ, при- поминаетъ почему сомнѣвается, желаетъ достовѣрнаго, знаетъ о томъ, что ничего не знаетъ, рассуждаетъ <sup>3)</sup>).

Въ трактатѣ «о Троицѣ» Августинъ указываетъ три не- сомнѣнныя истины, непосредственно вытекающія изъ акта мышленія. «Если говорить онъ, я знаю, что существую, то знаю и то что имѣю это самое сознаніе; и если духъ себя самого ищетъ, дабы познать себя, и воспламеняется исканіемъ, то слѣ- довательно любить себя». Итакъ три предмета несомнѣнны:

---

<sup>1)</sup> R. Tu, qui vis te nosse, scis esse te? A. Scio. R. Unde scis? A. Nescio. R. Simplicem te sentis anne multiplicem? A. Nescio. R. Moveri te scis? A. Nescio. R. Cogitare te scis? A. Scio. (Sohil. II, 1).

<sup>2)</sup> De lib arb II, 3 — De gen ad hlt VII, 21

<sup>3)</sup> De ord. II, 9. Dum nos vivere scimus dum meminisse nos, et intelli- gere, et velle certissimi sumus.



«мы существуемъ, любимъ наше бытіе и сознаніе этого бытія» <sup>1)</sup>).

Душа знаетъ себя непосредственно и при томъ такъ непосредственно какъ ничто другое, и слѣд она можетъ научиться знать свое собственное существо. Притомъ же этимъ самопознаніемъ обуславливаются и другія познанія приобретаемыя чувствами и разумомъ; потому что еслибы мы не имѣли сознанія о себѣ, то не могли бы имѣть сознанія и о томъ, что воспринимаемъ и познаемъ <sup>2)</sup>).

Проводя эту параллель, мы не имѣемъ намѣренія раздѣлять сужденій тѣхъ современниковъ Декарта, которые доказывали, что епископъ иппонійскій былъ одною изъ тѣхъ личностей у коихъ Декартъ заимствовалъ лучшія изъ своихъ мыслей *не признаваясь въ томъ* <sup>3)</sup>. Выводить картезіанство изъ августинизма, какъ изъ источника, значить держаться напередъ составленной теоріи, значить простыя совпаденія возводить на степень заимствованій и подражаній.

Декартъ не призналъ основнаго начала своей философіи *заимствованнымъ*. Онъ согласился только, что оно сходно съ началомъ Августина, но сходно въ существѣ дѣла, а не въ выводахъ, не въ результатахъ. «Вы просили меня,» писалъ онъ въ 1640 г. одному изъ своихъ друзей, «чтобы я указалъ вамъ тѣ слова бл. Августина, къ которымъ мое *я мыслю, слѣд. существую* имѣетъ нѣкоторое отношеніе. Я читалъ сегодня бл. Августина въ библіотекѣ нашего городка, и нахожу

---

<sup>1)</sup> De Trin. X, 3 XV, 12. Эта же мысль повторена и въ трактатѣ «О градѣ Божіемъ» in interiore sensu me et esse et hoc nosse certus sum, et haec amo atque amare me similiter certus sum (XI, 27)

<sup>2)</sup> Animum cujuslibet ex nostro novimus; quid sit animus, novimus ex nobis (De Trin. IX 3).

<sup>3)</sup> Такъ думали огласки Арнольдъ и Мерсенна, но съ особенною ясностью высказала эту мысль Гюэ (Huet). — Descartes, oeuvres comp. VI, 310, IX, P. 1. Censura Phil Cortes. p. 244



въ самомъ дѣлѣ, что онъ употребилъ подобное выраженіе для доказательства дѣйствительности нашего существованія, а также для того, чтобы указать образъ Троицы въ томъ, что мы существуемъ, знаемъ что существуемъ и любимъ это существованіе и это знаніе находящееся въ насъ. Но я напротивъ, поставилъ *cogito ergo sum* для доказательства, что это *я*, которое мыслить, есть *субстанція нематеріальная*, совершенно отличная отъ тѣла, что это *я* и тѣло—вещи неимѣющія никакого сходства. Эта мысль столь проста и столь естественна, что я удивляюсь какимъ образомъ доселѣ она не была выражена. Тѣмъ не менѣе я весьма радуюсь встрѣчѣ съ бл. Августиномъ въ этомъ пунктѣ<sup>1)</sup>. «Не могу удержаться», говоритъ онъ въ другомъ письмѣ, «чтобы не выразить благодарности тому критику, замѣчанія коего вы прислали мнѣ, благодарности за ту помощь, какую оказалъ онъ мнѣ, облекши меня авторитетомъ Августина, а также и за то, что мои доводы онъ представилъ такъ, какъ будто опасался, чтобъ другіе не сочли ихъ довольно сильными и убѣдительными..... Я радъ, что мои мысли согласны съ мыслями столь святаго и славнаго мужа; я не изъ числа тѣхъ, которые желаютъ чтобы ихъ мнѣнія казались новыми; напротивъ я соображаю свои мысли съ мыслями другихъ, насколько это позволяетъ мнѣ истина»<sup>2)</sup>. Заподозрить Декарта въ неискренности мы не имѣемъ права, потому что хотя достовѣрно извѣстно, что Декартъ имѣлъ общее представленіе о бл. Августинѣ изъ *Θомы Аквината*, сочиненія котораго наравнѣ съ библіей находились постоянно въ рукахъ его<sup>3)</sup>; но исторія не говоритъ намъ, чтобы Декартъ, по крайней мѣрѣ до выхода въ свѣтъ разсужденія «о методѣ», изучалъ Августина спеціально.

<sup>1)</sup> Descartes, *Oeuvres complètes*. t. VIII, p. 421, 503.

<sup>2)</sup> Baillet. *La vie M. Descartes*, part. II, pag. 336.

<sup>3)</sup> Desc., *Oeuvr. comp.* VIII, 421



Но такъ какъ есть не малое сходство между мыслями разсматриваемыхъ нами писателей, признанное и Декартомъ; то, кажется, не будетъ странно, если мы скажемъ, что въ сочиненіяхъ Августина, а не Декарта въ первый разъ находимъ мысль о томъ, что духъ, желающій правильно философствовать, долженъ въ себѣ самомъ установить центръ, изъ котораго можно было бы выходить для изслѣдованій, а не во внѣшнемъ мірѣ. Августинъ первый представилъ ясное доказательство того, что нельзя сомнѣваться въ бытіи нашемъ и внутренняго міра; и его *s. fallor, sum*, точно также какъ Декартово *cogito, ergo sum*, можетъ служить непоколебимымъ основаніемъ вѣрности знанія. Если же его мысли, оправданныя новѣйшими философами, не произвели въ его время переворота въ исторіи философіи, то причина этого заключалась въ томъ, что онѣ не были развиты систематически.

И въ самомъ дѣлѣ, Декартъ разсматриваетъ сомнѣніе научнымъ образомъ. Оно открываетъ ему безконечныя перспективы знанія, и его *cogito, ergo sum* служитъ недвижнымъ пунктомъ, на которомъ онъ, такъ сказать, рычагомъ своей философіи хотѣлъ повернуть весь міръ. Въ достовѣрности сознанія онъ открываетъ доказательства духовности души, существованія Бога, словомъ—полагаетъ основанія метафизики. Но у Августина нѣтъ научнаго изслѣдованія указаннаго предмета. Онъ хотя и почиталъ сомнѣніе самымъ важнымъ актомъ сознанія, но ему не пришло на мысль извлечь изъ достовѣрности сознанія всѣ слѣдствія, какія могутъ здѣсь заключаться; онъ даже старался какъ можно скорѣе освободиться отъ сомнѣнія, какъ отъ самаго тяжкаго бремени. И потому не безъ основанія замѣтилъ Лейбницъ, что его предположенія «*ex calore magis et impetu, quam ex luce nata*» <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Nouvel. Lettres de Leibn. p. 328.



Но признавая недостаток систематическаго раскрытія мыслей въ сочиненіяхъ Августина, мы однакожъ не можемъ не замѣтить, что хотя онъ не далеко шель тѣмъ путемъ, которымъ шель въ послѣдствіи Декартъ, но началъ идти съ большею осторожностію, чѣмъ Декартъ. Послѣдній, какъ мы видѣли, почиталъ несомнѣннымъ, что если душа есть существо мыслящее, то она духовна и безсмертна. Но на самомъ дѣлѣ едва ли такъ; потому что матеріалисты не допускаютъ духовности и безсмертія души, не смотря на то, что увѣрены въ бытіи разума человѣческаго <sup>1)</sup> Положимъ, что матеріалисты говорятъ несправедливо; но это надобно доказать, или по крайней мѣрѣ объяснить болѣе нежели какъ объяснялъ Декартъ. И Августинъ смотрѣлъ на духовность и безсмертіе души какъ на необходимое слѣдствіе разумности ея; но онъ почелъ нужнымъ проложить путь къ этой истинѣ посредствомъ цѣлаго ряда доказательствъ, цѣлаго ряда наблюденій надъ дѣйствіями души. Изъ того что я мыслю прямо и необходимо слѣдуетъ только, что *я существую и знаю о своемъ существованіи*. Въ послѣдствіи, когда надобно было показать образъ Троицы въ душѣ, онъ прибавилъ третью истину: *я люблю свое существованіе и знаніе*; прибавилъ на томъ основаніи, что я не старался бы знать себя, если бы не любилъ. Хотя это слѣдствіе не такъ прямо вытекаетъ изъ акта мышленія, какъ существованіе и знаніе; но во всякомъ случаѣ прямѣе, чѣмъ духовность и безсмертіе изъ мыслительности.

Когда Декартъ усумнился во всѣхъ предметахъ, оставивъ неприкосновеннымъ только *я*, то самъ собою возникалъ вопросъ:

---

<sup>1)</sup> Способность мышленія приписывали тѣлу даже причислявшие себя къ христіанамъ, именно еретики манихеи Nonnulli, говоритъ Августинъ, *nimis errantes haeretici non solum sentire per corpus, id est videre, audire, et colorem ignemque discernere; sed etiam intelligere rationem et cogitationes nostras nosse, arbitrantur.* (De Gen. ad litt. c. 5).



на чемъ основывается наша увѣренность въ дѣйствительности предметовъ міра? Декартъ отвѣчалъ, что послѣдняя причина нашихъ представлений о предметахъ міра и ручательство въ дѣйствительности ихъ есть Богъ. Если несомнѣнно существованіе души нашей и Бога, то нельзя сомнѣваться и въ бытіи міра. Богъ истиненъ и податель всякой истины; слѣдовательно было бы противорѣчіемъ, несообразнымъ съ понятіемъ о существѣ Божіемъ, утверждать, что наше ясное и раздѣльное познаніе міра, дарованное намъ Богомъ, обманываетъ насъ, какъ плодъ одного представленія. Въ Богѣ основаніе гармоніи между духомъ и природой, между мысленнымъ и пространственнымъ міромъ. Одинъ Богъ своимъ всемогуществомъ можетъ произвести взаимодѣйствіе между духомъ и тѣломъ взаимно другъ другу противоположными.

Но основывая связь между духомъ и природой на идеѣ Бога, Декартъ не опредѣлилъ, какъ именно формы нашей мысли и законы природы выражаютъ на дѣлѣ взаимную гармонію. Слишкомъ разобщиъ онъ и внутреннее начало нашей жизни съ тѣлеснымъ организмомъ; потому что почиталъ матерію независимой субстанціей и противоположной духу. Онъ не видѣлъ въ природѣ живой, органической цѣлости, и не только міръ элементарный, но и жизнь растительную и животную думалъ объяснять законами механическаго сочетанія и разложенія.

Такая крайняя разобщенность двухъ сторонъ міра, на которой остановился Декартъ, длилась въ исторіи философіи довольно долго, пока наконецъ германскіе философы новѣйшаго времени, начиная съ Гердера, не установили новаго, болѣе жизненнаго взгляда на отношеніе міра внутренняго и внѣшняго <sup>1)</sup>.

У Августина нѣтъ той погрѣшности, которую допустилъ въ послѣдствіи Декартъ; потому что первый достовѣрность суще-

---

<sup>1)</sup> Филос. лекс. Гогоцкаго. т. 2-й.





ствования вѣшняго міра основывалъ на внутреннемъ убѣжденіи. Но полного, обстоятельнаго рѣшенія вопроса объ отношеніи внутренняго міра къ вѣшнему мы не найдемъ въ сочиненіяхъ Августина; потому что враги, съ которыми онъ боролся, не вызвали его на разсужденіе о подобномъ предметѣ

Имѣя дѣло съ такими учеными, которые не отрицали существованія объективнаго міра, а отрицали только достовѣрность знанія, онъ не почелъ нужнымъ спеціально заняться изслѣдованіемъ того, какъ можно перейти отъ субъекта къ объекту. Онъ не видѣлъ той пропасти, которая отдѣляетъ вѣшнее отъ внутренняго, меня отъ не меня, и былъ совершенно увѣренъ, что если признана достовѣрность нашего существованія, то достовѣрно и то, что мы существуемъ гдѣ нибудь, и слѣдовательно непременно есть мѣсто для нашего существованія. Только изрѣдка, и притомъ мимоходомъ, онъ высказывалъ свои мысли объ этомъ предметѣ; но мысли свѣтлыя, оригинальныя, которыя могли бы имѣть весьма важное значеніе въ исторіи философіи, еслибы изложены были научнымъ образомъ.

Вы употребляете, говорить онъ академикамъ, всѣ усилія, дабы доказать, что вещи не таковы, какими кажутся; но чтобы онѣ не казались, этого вы никакъ не можете доказать. Неужели же нѣтъ ни неба, ни земли, ни моря, ничего что мы видимъ? неужели вы можете отрицать существованіе этихъ предметовъ? неужели скажете, что не только нѣтъ ничего вѣрнаго, но и ничто не кажется? Но въ такомъ случаѣ невозможно было бы заблужденіе, которое состоитъ въ томъ, когда явленіе принимаютъ за дѣйствительность. Если какая либо вещь кажется, то есть нѣчто вѣрное и истинное; а если ничто не кажется, то нѣтъ ничего невѣрнаго и ложнаго <sup>1)</sup>. Я не видѣлъ

---

<sup>1)</sup> Contr. acad. III, 24.



бы предмета, еслибы не было его. Когда ты видишь меня, то въ это время твое тѣло, очевидно, испытываетъ нѣчто; ибо еслибы глаза, эти части твоего тѣла, ничего не испытывали, то ты не могъ бы видѣть меня <sup>1)</sup>. Актъ воображенія какого-либо тѣла былъ бы невозможенъ, еслибы не было тѣла, которое созерцается, образа его, напечатлѣннаго въ чувствѣ, и душевной воли, которая склоняетъ чувство къ чувственному предмету <sup>2)</sup>.

Эти мысли повторены и повѣйшими германскими психологами, какъ показываютъ слѣдующія строки изъ Гердера и Гербарта:

Гердеръ (говорится въ исторіяхъ философіи) гармонію двухъ міровъ основывалъ на непосредственномъ убѣжденіи, предваряющемъ всякіе выводы разсудка. Цѣльное сознаніе истины, по его мнѣнію, начинается съ наблюденія, съ познанія опытомъ, чувствомъ или вѣрою. Есть постоянная связь между предметомъ и ощущеніемъ, и ей мы должны довѣрять... Предметъ до извѣстной степени долженъ быть одно съ ощущеніемъ, хотя для другихъ чувствъ, въ другой средѣ, онъ можетъ быть чѣмъ-нибудь другимъ, о чемъ я и гадать не могу. Для меня же онъ остается только тѣмъ, чѣмъ представляетъ его мнѣ чувство и среда его, первое какъ дверь, второе какъ перстъ Божій, указывающій мнѣ на предметъ. Представленія, говоритъ Гербартъ, возбуждаются отъ нѣ разнообразными вѣншнихъ предметовъ. Многое не таково само по себѣ, какъ намъ кажется; но должна же быть причина, почему что-нибудь кажется такъ, а не иначе; призракъ есть завѣса или покровъ истины. Если нѣтъ бытія, то нѣтъ и призраковъ, ибо нечему обма-

<sup>1)</sup> De mus. VI, 3. De qu. an. 35.

<sup>2)</sup> Species corporis, quae videtur, et impressa ejus imago sensui, et voluntas animi, quae rei sensibili sensum admovent. (De Trin. XI, 2).



нывать насъ; нѣтъ и сомнѣнія, потому что сомнѣніе есть дѣятельность мышленія о чемъ нибудь существующемъ <sup>1)</sup>).

Но для насъ гораздо важнѣе тѣ результаты, которые вывелъ Августинъ изъ достовѣрности существованія міра внѣшняго; потому что онъ, посредствомъ самаго простаго наблюденія надъ видимою природою, очень вѣрно опредѣлилъ мѣсто и значеніе человѣка въ ряду земныхъ существъ.

Въ то время, когда Августинъ принадлежалъ къ сектѣ манихеевъ, ему часто приходилось слышать отъ нихъ, что свѣтлое начало, котораго проявленіемъ служить разумъ, разлито во всей природѣ, что оно находится не только въ человѣкѣ, но и въ животныхъ и даже растеніяхъ, съ тѣмъ только различіемъ, что въ однихъ предметахъ проявляется съ большею силою, а въ другихъ съ меньшею; и потому не только животныя, но и растенія имѣютъ сознаніе и разумную душу. Такое ученіе до глубины души возмущало Августина, потому что отнимало у человѣка всякую надежду на будущность лучшую, чѣмъ какая ожидаетъ животныхъ и растенія. Нѣтъ, говоритъ онъ, самое простое сравненіе человѣка съ окружающею его природою показываетъ, что онъ стоитъ на верху лѣстницы земныхъ тварей и имѣетъ не только превосходство надъ ними, но и существенное отъ нихъ отличіе. При немаловажномъ сходствѣ съ предметами видимаго міра, мы отличаемся отъ него до противоположности. Внутреннее начало нашей жизни несравненно выше естественныхъ силъ и явленій. Въ физическихъ силахъ и законахъ нѣтъ ничего подобнаго внутреннему началу нашей жизни.

Кто хочетъ достигнуть вѣрнаго понятія о душѣ человѣческой, тотъ долженъ восходить отъ низшаго къ высшему. Есть простое бытіе, какъ наприм. камень; есть жизненное

---

<sup>1)</sup> См. филол. лекс. Гоголя т. 2-й.



бытіе, которое раздѣляется на растительное и животное, и послѣднее, какъ имѣющее чувство жизни, выше перваго; есть, наконецъ, разумный, самосознающій духъ. Бытіе, жизнь и познаніе составляютъ лѣстницу. Первое заключается во второмъ и третьемъ, второе только въ третьемъ, но не въ первомъ. Ибо что имѣть жизнь, то явно и существуетъ, какъ наприм. животное; но не все существующее живетъ, какъ наприм. камень Жизнь однакожъ не есть еще знаніе, которое безъ бытія и жизни немыслимо. Жизненная сила лучше нежели тѣло, и всякое живущее существо имѣть по закону природы преимущество предъ всякимъ не живущимъ <sup>1)</sup>).

Манихеи доказываютъ, что растенія видятъ, слышатъ, одарены сознаниемъ и имѣютъ разумную душу. Но только глупый человѣкъ можетъ вообразить, что виноградъ чувствуетъ, когда срываютъ его грозды, и что вообще растенія видятъ, слышатъ, болѣзнуютъ, когда ихъ срываютъ... Видѣли ли когда нибудь чувство скорби въ деревѣ получившемъ рану, какъ видимъ въ животномъ? Еслибы оно чувствовало, когда дѣлаютъ разрѣзъ, то, будучи обрублено, засохло бы, умерло; но, напротивъ, оно начинаетъ тогда жить еще лучшею жизнью. Нѣтъ сомнѣнія, что деревья движутся не только отъ внѣшней причины, наприм. вѣтра, но и отъ внутренней. Внутренняя причина даетъ имъ ростъ и форму, заставляетъ ихъ зарывать свои корни въ землю и т. п. Но это не есть то движеніе, которое характеризуетъ животныхъ; потому, что животное имѣетъ произвольное движеніе, оно можетъ управлять собою по своему желанію <sup>2)</sup>).

Кромѣ жизни чисто растительной, есть въ природѣ еще другая жизнь, животная. Это степень высшая предыдущей, по-

---

1) De lib. arb. II, 3. De vera relig. t. 29.

2) De quant an c 33.—De mor. man. II, 17.—De Gen. ad litt. VII, 16



тому что имѣть чувства, память, воображеніе. Ощущать холодъ и жаръ, твердое и мягкое, видѣть цвѣта, слышать звукъ, различать одну пищу отъ другой, обонять запахъ, сохранять полученныя впечатлѣнія, припоминать, — вотъ что характеризуетъ существа одушевленные, чувствующія <sup>1)</sup>.

Кто можетъ сказать, что животныя не имѣютъ души, когда ясно, что они движутся произвольно, когда цѣлію этихъ движеній служитъ самосохраненіе, потому что они обыкновенно избираютъ то, что полезно, и отвращаются отъ того, что имъ вредно? Мы видимъ, что они страдаютъ и ихъ страданія показываютъ, что они энергически противятся разрушенію, хотя бы элементы, составляющіе ихъ, были въ нормальномъ состояніи. Ихъ конвульсивныя движенія, крики отчаянія, которыя они издаютъ при приближеніи смерти, не суть ли вѣрныя свидѣтельства болѣзни живо чувствуемой, доказательства присутствія въ нихъ начала духовнаго? <sup>2)</sup>.

Человѣкъ есть микрокосмосъ. Своей внѣшней стороною онъ уподобляется животнымъ и растеніямъ. «Онъ имѣетъ тѣло, имѣетъ нѣкую жизнь, которая одушевляетъ и преобразуетъ тѣло; но есть въ немъ нѣчто третье, какъ бы глава или глазъ нашей души, т. е. разумъ, котораго не имѣютъ животныя <sup>3)</sup>».

<sup>1)</sup> Августинъ приписываетъ животнымъ не только понятливость, но и нѣчто въ родѣ мышленія *possunt et pecora in oblivionem labentia recordando atque cogitando rursus imprimere, ut quemadmodum ex eo quod gerit memoria cogitatio formatur, sic et hoc ipsum quod in memoria est cogitatione firmetur.* . (De Trin. XII, 2) — Эти слова показываютъ какъ несправедливъ былъ Андре Мартинъ, который доказывалъ въ своей христіан философіи, что если Августинъ не допускалъ гипотезы *животно-человѣчн*, то единственно потому что не былъ последователемъ. (Hist de la Philos p Pouillet II, 1

<sup>2)</sup> De mor. man. II. 17 — Enarr. in Psalm. 148.

<sup>3)</sup> De lib. arb II, 6. — De Gen. ad litt. VII, 20. 'Bonis et malis essentiam cum lapidibus, vitam seminalem cum arboribus, vitam sensualem cum pecoribus, vitam intellectualem cum solis angelis dedit (De an. et ej. or. V, 11.



Итакъ разумомъ Богъ превознесъ насъ надъ животными, хотя въ другихъ отношеніяхъ животные нерѣдко превосходятъ насъ. Но что значать ихъ преимущества въ сравненіи съ нашими? Нѣкоторыя изъ животныхъ сильнѣе насъ, но, не смотря на то, мы ими управляемъ. Нѣкоторыя отличаются искусствомъ, но не понимаютъ своего искусства, и потому постоянно находятся на одной ступени развитія. Дѣлая измѣренія, они поступаютъ такъ, какъ мы, когда приносимъ слова. Мы не думаемъ тогда какъ надобно открыть ротъ, поворотить языкъ, но говоримъ инстинктивно; и потому ихъ знаніе есть только подобіе знанія <sup>1)</sup>.

«Не думай же хвалиться чѣмъ-либо вѣшнимъ. Мечтаешь о силахъ? Звѣри тебя превосходятъ. Мечтаешь о быстротѣ? Насѣкомыя превосходятъ. Мечтаешь о красотѣ? Павлины превосходятъ. Чѣмъ же ты лучше? Разумомъ... <sup>2)</sup>. По вѣшности мы не разнимся отъ животныхъ, развѣ только фигурой тѣла, не наклоненной, но прямой. И потому создавшій насъ заповѣдуетъ намъ, чтобы мы не уподоблялись скотамъ лучшею частию нашей, т. е. духомъ, чтобы мы не прилѣпляли духа къ тому, что есть превосходнаго въ тѣлахъ: ибо искать въ таковыхъ покоя воли, значить унижать духъ» <sup>3)</sup>.

Но Августинъ идетъ далѣе. Онъ не ограничивается мыслию о разумности души, а ищетъ доказательствъ участія нашего разума въ разумѣ божественномъ, нашего богоподобія. Доказательство этого онъ видитъ въ *идеяхъ* или понятіяхъ метафизическихъ.

Намъ безъ всякаго разсужденія извѣстно, говоритъ онъ, что вѣчное должно быть выше временнаго, что добродѣтельный

---

<sup>1)</sup> De quant. an. c. 28.—De ord. II, 19.—De lib. arb. c. 7.

<sup>2)</sup> Tract. in Ioan. I, III.

<sup>3)</sup> De Trin. XII, 3.



достоинъ награды, а порочный наказанія. Это такія истины, противъ которыхъ не можетъ быть возраженія, это истины высшія, независимыя отъ міра матеріальнаго и чувственнаго, потому что чувства говоря намъ о томъ, что преходитъ, а не о томъ, что непреходитъ <sup>1)</sup>. Когда я утверждаю, что линия можетъ быть дѣлима въ безконечность, то высказываю истину ясную, неизмѣнную, потому что говорю о линияхъ идеальныхъ, а не реальныхъ, не о тѣхъ линияхъ, о коихъ даегъ мнѣ знать тѣлесное око, но о тѣхъ, которыя знаетъ каждый безъ всякихъ опытовъ, единственно по внутреннему представлению <sup>2)</sup>. Кто говоритъ: одинъ, два, три, четыре, тотъ говоритъ о единицѣ умноженной въ два, три, четыре раза. Но понятіе о единицѣ не пріобрѣтается тѣлесными чувствами, потому что всякій чувственный предметъ составленъ изъ многихъ и различныхъ частей. Возьмите тѣло, какое вамъ угодно, вы всегда можете различить въ немъ сторону прямую и кривую, верхнюю и нижнюю, словомъ—множественность. Слѣдовательно тѣла не могутъ дать вамъ идеи о единицѣ; а для того чтобы узнать, осуществляется ли въ чувственномъ мірѣ эта идея, надобно чтобы она уже была въ насъ. Гдѣ же вы пріобрѣли ее, если не въ вашемъ разумѣ <sup>3)</sup>?

Если же эти идеи не суть произведенія опыта, то откуда онѣ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ былъ у Платона, который смотрѣлъ на идеи какъ на понятія врожденные намъ, и называлъ ихъ «исинно сущимъ, вѣчно пребывающимъ, сущностію вещей, первообразами» <sup>4)</sup> и т. п. Аристотель не принялъ этой оригинальной теоріи своего учителя. Онъ доказываетъ, что

---

<sup>1)</sup> Contr. acad. III, 13.

<sup>2)</sup> Soli I, 4 5 — Conf X, 12

<sup>3)</sup> De lib arb II, 8

<sup>4)</sup> τὸ ὄντως ὄν (Cratyl 386), αὐτῇ ἡ οὐσία (Tim 27), τα παραδείγματα (Pohl 269)



идеи не могут быть врождены намъ, потому что образуются въ нашей душѣ не вдругъ, а съ раскрытіемъ разума; ихъ можно назвать, говорить онѣ, не болѣе какъ понятіями, которыя составляетъ сама душа, и потомъ выражаетъ въ словахъ, а слѣд. онѣ могутъ не имѣть никакого отношенія къ бытію вещей. Короче, эти идеи, называемыя архетипами, суть просто слова, звуки, слѣдствіе игры воображенія Платона <sup>1)</sup>. Августинъ изъ этихъ двухъ теорій предпочелъ первую, и со всею силою вооружается противъ второй.

Надобно различать, говорить онѣ, названіе вещи и самую вещь <sup>2)</sup>. Звукъ еще не есть слово, потому что мы нерѣдко выражаемъ свою мысль безъ помощи звука. Да и самое слово, какъ бы оно ни казалось внутреннимъ, есть только знакъ мысли, а не самая мысль. Слова не доставляютъ понятія, а только предполагаютъ ихъ <sup>3)</sup>. Истина, въ глубинѣ духа сокровенная, не нуждается ни въ органѣ языка, ни въ самомъ языкѣ, она не зависитъ ни отъ еврейскаго произношенія, ни отъ греческаго, ни отъ латинскаго, ни отъ какого другаго варварскаго; она живетъ въ моемъ мышленіи, и безъ звука голоса увѣряетъ меня. Мы можемъ мыслить, не произнося не только слова, но и звука <sup>4)</sup>. Если же мое слово или моя мысль существуетъ въ моемъ духѣ, то она есть предметъ совершенно духовный и очень отлична отъ звука или голоса. Только тогда, когда эта мысль хочетъ открыться внѣ моего духа, она ищетъ средства въ звукѣ голоса: только тогда она, желая сдѣлаться извѣстною вамъ, соединяется съ голосомъ и какъ бы воплощается въ словѣ <sup>5)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Die Lehre v. Menschen, v. Stockl. I, 401.

<sup>2)</sup> Nomen et res, cognitio nominis et cognitio rei.

<sup>3)</sup> De Magistro c. II.

<sup>4)</sup> Conf. XI, 3.

<sup>5)</sup> Serm. 119 in Ioan. Tract. 37 in Ioan.





При этом же надобно различать понятія отъ идей. Понятія частны, а идеи всеобщы. «Когда я утверждаю, что всѣ люди желаютъ быть мудрыми и счастливыми, что надобно наблюдать справедливость и воздавать каждому свое; то неужели эти истины только я имѣю, а вы не могли бы и знать, еслибы я не сказалъ вамъ? Нѣтъ, вы ихъ видите, вы ихъ можете знать и безъ меня; онѣ общи всѣмъ людямъ <sup>1)</sup>. Законъ нравственный извѣстенъ всѣмъ, и нѣтъ народа, который не зналъ бы его. Кто не знаетъ, наприимѣръ, что надобно дѣлать правду, что совершеннѣйшій долженъ быть предпочитаемъ менѣе совершенному, что преступленіе достойно наказанія? Это истины ясныя для всѣхъ безъ изыятія, потому что разумъ открываетъ ихъ всѣмъ. И нечестивые судяги, и часто очень хорошо, о дѣйствіяхъ человѣческихъ. По какимъ же правиламъ судять они, если не по тѣмъ, по которымъ долженъ жить каждый? Гдѣ написаны эти правила, если не въ книгѣ того свѣта, который называется истиной?.. Вотъ откуда всякій законъ списывается, и переносится въ сердце человѣка, заботящагося о правдѣ, не безслѣдно, но напечатывается въ немъ, подобно тому какъ образъ кольца напечатлѣвается на воскѣ, не оставляя кольца» <sup>2)</sup>.

Понятія составляются нами и часто измѣняются, а идеи выше нашего духа и вѣчны. Иначе и быть не можетъ. Еслибы истина была ниже нашего духа, то мы не судили бы *по ней*, а судили бы *объ ней*, какъ мы судимъ о тѣлахъ, а нерѣдко и самихъ душахъ. Истина не можетъ быть и равна нашему духу; потому что одинъ изъ насъ видитъ болѣе, а другой менѣе, и слѣд. не одинаково; но истина неизмѣнна; она всегда одна и таже, она будетъ существовать, хотя бы міръ погибъ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Conf. XII, 25.

<sup>2)</sup> In cor hominis non migrando, sed tanquam imprimendo transfertur. (De Trin. XIV, 15)

<sup>3)</sup> De lib. arb. II, 9. 10. 12. Soli. II, 2.



Все это показываетъ, что разумъ есть истинный учитель жизни человѣческой, что онъ по отношенію къ жизни — тоже, что глазъ по отношенію къ предмету, если никакая болѣзнь, никакая рана не измѣнила его <sup>1)</sup>. Разумъ есть *principale mentis habitaculo*, которымъ познаемъ или можемъ познавать Бога, которымъ видимъ небесное и вѣчное, знаемъ неизмѣнныя правила справедливости, уважаемой даже нечестивыми <sup>2)</sup>.

Но имѣя столь возвышенное понятіе объ идеяхъ, Платонъ однакоже не опредѣлилъ ясно, какое имѣютъ онѣ отношеніе къ божеству. Представлялъ ли онѣ ихъ дѣйствительными мыслями Бога, которыя имѣютъ свое вѣчное начало въ божественной мысли, и, осуществляясь вовнѣ, продолжаютъ существовать и въ немъ; или же представлялъ ихъ только совѣчными Богу, но существующими для себя и внѣ Бога? И если допускалъ первое, то какой предметъ этихъ идей? Представляютъ ли онѣ въ своемъ осуществленіи только развитіе существа божественнаго, или же служатъ мыслями о предметахъ находящихся внѣ Бога, т. е. мыслями о мірѣ, для него внѣшнемъ? Платона въ этомъ случаѣ различно объясняютъ, и всѣ жалуются на неясность, неопредѣленность его ученія объ идеяхъ <sup>3)</sup>. Послѣдователь его, Плотинъ, боясь, чтобъ не унижить божественное существо, почитая его въ какомъ-либо отношеніи сходнымъ съ тварями, постепенно обнажалъ это существо отъ прекрасныхъ атрибутовъ человѣчества. Онъ отказывалъ ему не только въ добротѣ и мудрости, но даже въ жизни и бытіи: Божество, по его мнѣнію, не обладаетъ красотой, точно также какъ и другими совершенствами <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Ep 118 с. 3.

<sup>2)</sup> De Trin. XIV, 8

<sup>3)</sup> См. Staudenmaiers Philos. p. Christenth. I, 86. Самъ Августинъ находилъ въ Платоновомъ ученіи объ идеяхъ многое требующимъ продолжительнаго объясненія (De Civ. Dei VIII, 4).

<sup>4)</sup> Die specul. Lehre v. Menschen—von Stockl. p. I.



Притомъ же, такъ какъ истинно существуютъ, по учению Платона, однѣ идеи, а міръ явленій имѣетъ только мнимое бытіе (μῆ ὄν); то хотя идеи и называются живыми и дѣятельными началами вещей, но это названіе есть относительное, несобственное. Идеи называются αἰτία потому, что еслибы онѣ не послужили для диміурга прототипами (παρδείγματα), то вещи никогда не были бы ихъ подобіями (ὁμοιώματα). Онѣ называются ὁρμαί, потому что какъ сущее, вѣчно пребывающее и неизмѣняемое, онѣ были цѣлю, для которой мірообразователь изводилъ вещи изъ одного состоянія въ другое, давая имъ возможность имѣть участіе въ бытіи идей <sup>1)</sup>. Но на самомъ дѣлѣ идеи, по отношенію къ вещамъ, составляютъ нѣчто вѣншнее и какъ бы чуждое; онѣ отображаются и проявляются только въ общемъ, въ родахъ, но не въ каждомъ предметѣ порознь <sup>2)</sup>.

Августинъ не слишкомъ увлекался мыслями подобныхъ философовъ, а имѣлъ свой, христіанскій взглядъ на идеи. По его ученію, идея и бытіе представляютъ осуществленное единство, и предметы міра суть не иное что какъ идеи введенныя во временное существованіе, гдѣ онѣ проявляются какъ творческая жизнь и какъ вѣчно дѣйствующій законъ. Источникомъ этихъ идей можетъ быть только существо неизмѣняемое и вѣчное, т. е. одинъ Богъ <sup>3)</sup>. «Всѣ предметы міра, говоритъ Августинъ, сотворены по образцу идей, заключающихся отъ вѣчности въ божественномъ Словѣ, и слѣдовательно служатъ отображеніемъ и осуществленіемъ ихъ. Идеи суть, такъ сказать,

<sup>1)</sup> Cratyl. p. 401. 414. 113 Tim. p. 27. 29. Phaed. 78. 100 Parm. 132.

<sup>2)</sup> Stockl. p. I. § 153. — Προθυμεῖται μὲν πάντα τοιαῦτα εἶναι ὅσον ἔχειν, ἔστι δὲ αὐτοῦ φαυλότερα (Phaed. p. 73).

<sup>3)</sup> Deus condidit omnia, quae per illum sunt condita, ut hoc, quod nunc temporalibus intervallis ea moveri videmus ad peragenda, quae suo cuique generi competunt, ex illis insitis rationibus veniat, quas tamquam seminaliter sparsit Deus in ictu condendi (De gen. ad litt. IV, 33).



первоначальныя формы, постоянныя и неизмѣнныя законы вещей. Онѣ не образованы, а существуютъ вѣчно и всегда тѣже. Чуждыя рожденія и смерти, онѣ служатъ типами, по которымъ образуется все то, что можетъ раждаться и умирать, и все то, что дѣйствительно раждается и умираетъ <sup>1)</sup>. Богъ заключаетъ въ себѣ самомъ, въ совершеннѣйшей простотѣ своего чистѣйшаго существа, вѣчныя законы преходящихъ предметовъ, и все твореніе есть отблескъ этого свѣга <sup>2)</sup>. Богъ сотворилъ все, и ничего не могъ сотворить безъ своей идеи; иначе онъ былъ бы самымъ обыкновеннымъ художникомъ. Для того, чтобы мы познавали міръ, надобно чтобы онъ былъ; а для того, чтобы онъ былъ, надобно чтобы Богъ зналъ его. Въ божественнаго ума не было ничего такого, по образцу чего онъ могъ бы устроить то, что устроилъ <sup>3)</sup>. Если же законы всего сотвореннаго заключаются въ божественномъ умѣ, а въ божественномъ умѣ можетъ быть только вѣчное и неизмѣняемое: то эти основныя законы, называемыя Платономъ идеями, суть не только идеи, но самыя истины, вѣчныя и неизмѣняемыя <sup>4)</sup>. Чувственныя и преходящія вещи не могли бы достигнуть совершенства, сообразнаго съ ихъ природой, еслибы не были образованы по

---

<sup>1)</sup> *Sunt ideae principales formae quaedam vel rationes rerum, quae ipsae formatae non sunt. Et cum ipsae neque oriuntur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri et interire potest, et omne, quod oritur et interit. (De div. quaest., qu. 46).*

<sup>2)</sup> *Apud Te rerum omnium instabilium stant causae, et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines, et omnium irrationabilium et temporalium sempiternae vivunt rationes. (Conf. I, 6).*

<sup>3)</sup> *Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quicquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituebat; nam hoc opinari sacrilegum est. (De div. quaest. qu. 46).*

<sup>4)</sup> *Non solum sunt ideae, sed ipsae verae sunt, quia aeternae sunt, et ejusmodi atque incommutabiles manent. (Ibid. De Trin. IV, 1).*



этой мысленной формѣ, которая украшаетъ твари по законамъ вѣчнымъ. Почему такъ реализуется жизнь въ существахъ неимѣющихъ разума, если не потому, что есть идея, типъ, образецъ, который находится въ разумѣ Божіемъ, и который мы находимъ также и въ своемъ\*? <sup>1)</sup>).

«Но, прибавляетъ Августинъ, между вещами, которыя Богъ создалъ, есть одна, которая превосходитъ всѣ другія,—это разумная душа. Она близка къ Богу, когда чиста; и чѣмъ больше приближается къ Нему любовію, тѣмъ болѣе просвѣщается этимъ мысленнымъ свѣтомъ, видимымъ не мысленными глазами, но той частію нашей природы, которая составляетъ ея преимущество, я хочу сказать *разумомъ*. Нашъ разумъ такъ тѣсно соединенъ съ идеальными истинами, что или *онъ въ нихъ*, или *онѣ въ немъ* <sup>2)</sup>».—

Когда проникли эти идеи въ нашъ разумъ? Не существуетъ ли истина въ нашей душѣ какъ глухое сознаніе предметовъ, которые нѣкогда были извѣстны намъ, какъ припоминаніе вещей, видѣнныхъ душею во время до-мірнаго существованія? «Если душа, говоритъ Платонъ, будучи бессмертна и часто рождаясь, все видѣла, и если нѣтъ вещи, которой бы она не знала, то неудивительно, что въ ней есть возможность припоминать то, что ей извѣстно было прежде.. Да и въ самомъ дѣлѣ, изслѣдованіе и изученіе не есть ли совершенное воспоминаніе? У человѣка который не знаетъ того, чего можетъ не звать, есть вѣрныя понятія о томъ, чего онъ не знаетъ. Если кто нибудь начнетъ часто и различнымъ образомъ спрашивать его о томъ, чего онъ не знаетъ, то наконецъ этотъ незнающій будетъ знать не хуже вопрошающаго. Т. е. этотъ человѣкъ почерпаетъ знаніе въ себѣ самомъ; а почерпнуть зна-

<sup>1)</sup> De vera relig. 21. 32. 36. 53.—De civ. Dei XI, 10. 21. XII, 2.

<sup>2)</sup> De div. qu. qu. 46.—De immort. an. 10.



ніе въ себѣ самомъ, не значить ли припоминать\* <sup>1)</sup>?—Августинъ началъ - было допускать эту поэтическую гипотезу Платона, и называлъ ее величественнымъ открытіемъ <sup>2)</sup>. Даже въ своей *Исповѣди*, писанной въ 400 году, онъ еще, такъ сказать, не рѣшался прямо говорить противъ предсуществованія идей въ нашей душѣ: «не знаю», писалъ онъ, «какъ люди узнали и какое понятіе имѣютъ о блаженной жизни, и существуютъ ли слѣды ея въ памяти: если существуютъ, то мы нѣкогда были блаженны; каждый ли въ отдѣльности, или въ лицѣ того человѣка, который первый согрѣшилъ, въ которомъ всѣ мы умерли и благодаря которому всѣ мы рождаемся съ болѣзнію,—объ этомъ я теперь не поднимаю вопроса» <sup>3)</sup>. Но въ трактатѣ о *Троицѣ* и своихъ *Поправкахъ* онъ рѣшительно опровергъ эту гипотезу, убѣдившись, что ее трудно согласить съ христіанскимъ догматомъ. Гораздо лучше будетъ, говоритъ онъ, если мы существованіе въ душѣ нѣкоторыхъ знаній объяснимъ таинственнымъ участіемъ ея въ вѣчной истинѣ, озареніемъ Слова, постоянно присутствующаго въ нашихъ душахъ <sup>4)</sup>. Если мы хотимъ научиться, то не должны слушать людей, которые называютъ себя нашими учителями; но должны слушать слово Божіе, которое живетъ въ глубинѣ нашей души и которое произноситъ верховный судъ о всемъ, что люди могутъ намъ сказать. Люди открываютъ намъ только мысли находящіяся въ ихъ духѣ; но для того чтобы знать, истинны ли онѣ или ложны, мы обязаны спросить этого внутренняго учителя, который всегда въ насъ и котораго отвѣты необманчивы <sup>5)</sup>.

Итакъ вотъ гдѣ источникъ идей, обитающихъ въ насъ!

<sup>1)</sup> Maenon. 80—86.

<sup>2)</sup> Socraticum illud nobilissimum inventum (Epist. VII).

<sup>3)</sup> Conf. X, 20.

<sup>4)</sup> De Trin. XII, 18. Retr. I, 4. 8.

<sup>5)</sup> De Magistro II, 14.



Часть души, называемая разумомъ, озаряется высшимъ свѣтомъ. Этотъ высшій свѣтъ, озаряющій человѣческій разумъ, есть Богъ. Если же душа озаряется свѣтомъ Божиимъ, и при этомъ свѣтъ познаетъ всѣ предметы, то она не только выше всѣхъ земныхъ существъ, но есть *образъ и подобіе Бога* <sup>1)</sup>

Послѣ этого оставалось рѣшить еще одинъ вопросъ: почему истина, будучи обща всѣмъ людямъ, проявляется неодинаково, почему существуютъ различныя, противоположныя и часто неправильныя сужденія о предметахъ. Августинъ объясняетъ разность во мнѣніяхъ различіемъ душъ озаряемыхъ мудростію, большею или меньшею способностію ихъ къ принятію свѣта, а также разнообразіемъ предметовъ, которые онъ намъ представляетъ <sup>2)</sup>. Изъ того что свѣтъ солнца открываетъ нашимъ взорамъ разнообразныя картины, долины, горы, лѣса, море—не слѣдуетъ, что въ солнцѣ есть много свѣтовъ. Тоже надобно сказать и о нравственномъ порядкѣ. Несмотря на разнообразіе благъ, которыя мудрость намъ открываетъ, несмотря на разнообразіе чувствованій, внушаемыхъ этими благами, одна и таже мудрость озаряетъ ихъ для насъ. Если мы иногда заблуждаемся, то причина этого не недостатокъ свѣта, а неспособность нашихъ глазъ къ принятію свѣта. Какъ велико различіе между свѣтомъ освѣщающимъ и свѣтомъ освѣщаемымъ, такъ велико различіе между мудростію творящей и мудростію сотворенной. Нашъ разумъ не можетъ быть названъ неизмѣняемымъ, всеобщимъ и непогрѣшимымъ. Эти свойства приличны истинѣ или, такъ сказать, предмету разума, а не самому разуму: эти свойства приличны Слову, а не человѣку <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> In Iohan. Tract. XV, 14. — De quant. an. III. In ipsa mente factus est homo ad imaginem Dei. In similitudine sua Deum quaeramus, in imagine sua Creatorem cognoscimus (Tract. in evang. Iohan. XXV, 3).

<sup>2)</sup> De lib. arb. II, 6, 12.

<sup>3)</sup> Conf. XII, 13.



Мы должны помнить, что душа не есть часть божества, но только создана по образу и подобию Божію, а иначе она не могла бы познавать неизмѣняемой истины... Неудивительно, что она, будучи образомъ и подобіемъ Божиимъ, не обладаетъ такимъ могуществомъ, какъ Богъ: тѣнь отъ тѣла не имѣетъ такой силы, какую имѣетъ тѣло <sup>1)</sup>.

Должно помнить, что разумъ есть око души, но не всякій, кто смотритъ, видитъ. Во всякомъ человѣкѣ, если онъ здоровъ душой, есть *ratio*: подобно тому какъ всякое тѣло здорово, когда не имѣетъ болѣзней и ранъ. Но не всегда мы отъ извѣстнаго и узнаннаго переходимъ къ познанію неизвѣстнаго. Человѣкъ всегда имѣетъ *rationalem*, но не всегда стремится къ познанію истины и мудрости; это стремленіе можетъ быть названо *ratiocinatio* <sup>2)</sup>. Когда око ума, которое называется разумомъ, обратившись на какой либо предметъ видитъ оный, то слѣдствіемъ этого бываетъ знаніе (*scientia*); а когда душа не видитъ, хотя и устремляетъ взоръ, то бываетъ незнаніе. Итакъ, иное есть взглядъ, а иное видѣніе: то есть *ratio*, а это *scientia* <sup>3)</sup>.

Таково ученіе Августина объ идеяхъ. Онъ очень хорошо доказываетъ, что истина находится въ глубинѣ духа, что она одна на всѣхъ языкахъ и слѣдов. независитъ отъ словъ. Очень строго также онъ отдѣляетъ собственно идеи отъ понятій, по тому что первыя, заключааясь въ насъ, не зависятъ отъ насъ, а послѣднія образуются нами и составляютъ просто образъ нашего воззрѣнія. Конечно эта теорія идей взята имъ у Платона; но онъ далъ ей совсѣмъ другой видъ, указалъ ей весьма

---

<sup>1)</sup> De quant. anim. III.

<sup>2)</sup> Ratio est quidam mentis aspectus, ratiocinatio autem rationis inquisitio, id est, aspectus illius, per ea quae aspicienda sunt, motio.

<sup>3)</sup> De quant. anim. 27.





важное значеніе въ христіанскомъ мірѣ. Жаль только, что Августинъ не показалъ, какъ умъ выводить понятія изъ идей, какъ съ идеями соединяются понятія <sup>1)</sup>).

Августинъ имѣлъ въ виду прекрасныя цѣли, когда доказывалъ, что нашъ разумъ непосредственно озаряется божественнымъ разумомъ и притомъ постоянно. Онъ хотѣлъ расположить человѣка внимать внутреннему, непогрѣшиму учителю. «Одно есть, чему могу тебя научить; ничего другого незнаю. Совершенно надобно убѣгать чувственныхъ предмстовъ и не привязывать къ нимъ нашихъ крыльсвъ, если мы хотимъ вознестись отъ тмы къ свѣту. Этотъ свѣтъ не удостоитъ своего явленія заключенныхъ въ темницѣ, если они, или разломавъ ее, или отворивъ, не возлетятъ въ свои эфиры. Итакъ, когда ты будешь такимъ, что ничто земное не будетъ прельщать тебя, то вѣрь мнѣ—въ тотъ моментъ, въ тотъ пунктъ времени ты увидишь то, чего желаешь<sup>2)</sup>)... Все чувственное измѣняется непрестанно. Но что измѣняется, то не можетъ быть понято. Итакъ спасительнѣе всего будетъ, если мы отвратимъ взоры отъ этого міра, который совершенно тѣлесенъ и чувственъ, а обратимся къ истинѣ, которая понимается разумомъ, которая всегда пребываетъ и неимѣетъ образа жи... Нѣтъ иного учителя, кромѣ Тебя, Господи, гдѣ бы и какъ бы она ни проявлялась <sup>3)</sup>».

Хотѣлъ, чтобы мы побольше думали объ очищеніи внутреннего ока души, чтобы заботились о разогнаніи грѣховнаго мрака, который не пропускаетъ небснаго свѣта въ нашу душу

---

<sup>1)</sup> Коснувшись учения Августина объ этомъ предметѣ, Maret (*Theodic. chret.* p. 172), высказываетъ слѣдующее сужденіе: *Les raisonnements ne sont pas poussés à leur dernier terme; on sent que toutes ces idées pourraient être soumises à une analogie plus profonde, et présentées sous une forme plus exacte.*

<sup>2)</sup> *Sohl.* I, 14

<sup>3)</sup> *De div. quaest.* (83) qu. 9. *Conf.* V, 6



«Не будь пуста, душа моя, и не заглушай слуха сердца шумомъ суеты твоей.. Ввѣрь истинѣ то, что есть у тебя отъ истины, и всѣ ошибки твои исправятся, и болѣзни исцѣлятся, и все преходящее преобразуется, и возобновится, и присоединится къ тебѣ, и останется съ тобою, и будетъ пребывать у всегда сущаго и пребывающаго Бога <sup>1)</sup>... Заблужденія и ложныя понятія оскверняютъ жизнь, при дурномъ направленіи разумной силы души; и потому надобно просвѣтитъ душу высшимъ свѣтомъ чтобы она познала истину, отъ которой уклонилась <sup>2)</sup>. Богъ гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать. Древніе мудрецы потому и не познали Бога, что были горды и не заботились объ исправленіи себя <sup>3)</sup>».

Хотѣль, наконецъ, чтобы мы почаще обращались съ молитвою къ Богу о помощи, о просвѣтлѣніи разума, чтобы мы, надѣясь на благодатную помощь, не отчаявались въ борьбѣ съ міромъ и плотію. «Богъ есть тотъ, изъ котораго все, чрезъ котораго все, и въ которомъ все <sup>4)</sup>... Ты возжигашь свѣтильникъ мой, Господи, просвѣщаешь тьму мою и отъ полноты Твоей всѣ мы приняли благодать на благодать. Ты свѣтъ истинный, который просвѣщаетъ всякаго человѣка грядущаго въ міръ; у Тебя нѣтъ измѣненія» <sup>5)</sup>.

Но Августинъ не опредѣлилъ, до какой степени простирается свѣтъ естественнаго разума, и гдѣ начинается благодатное озареніе. На основаніи этой неопредѣленности, можно было приписать разуму болѣе надлежащаго, или отнять у него слишкомъ много. Послѣднее и случилось съ Августиномъ. Во время

---

<sup>1)</sup> Coni. IV, 11.

<sup>2)</sup> Ib. 15.

<sup>3)</sup> De civ. Dei. II, 7

<sup>4)</sup> Conf. I, 2.

<sup>5)</sup> Ib. IV, 15.



борьбы съ манихеями, когда нужно было доказывать превосходство разума человѣческаго предъ понятливостію животныхъ, онъ старался указывать на естественный свѣтъ разума; но въ борьбѣ съ пелагіанами, онъ, имѣя въ виду прежнее свое ученіе о разумѣ, подраздѣлилъ разумъ на теоретическій и практический, и рѣзко различалъ падшее состояніе человѣка отъ первобытнаго. Результатъ былъ тотъ, что враги Августина не неосновательно могли замѣтить сму, что онъ противорѣчитъ прежнимъ своимъ словамъ; а Августинъ могъ, не нарушая справедливости сказать, что онъ вовсе не противорѣчитъ, потому что разумъ озаряется благодатію.

### Опредѣленіе души.

Неудивительно послѣ этого, что Августинъ характеристической чертой души человѣческой поставитъ *разумность*. Человѣкъ, говоритъ онъ, древними мудрецами такъ опредѣляется: Homo est animal rationale mortale. Эти два слова rationale mortale указываютъ, по моему мнѣнію, на то, къ чему долженъ человѣкъ стремиться и чего избѣгать. Названіемъ rationale человѣкъ отличается отъ животныхъ, названіемъ mortale отъ божества; если душа не будетъ держаться перваго свойства, то сдѣлается животною, а если не будетъ отвращаться послѣдняго, то не сдѣлается богоподобною (divina non erit) <sup>1)</sup>.

Но такъ какъ слово rationale не совѣмъ опредѣленно, то Августинъ почелъ нужнымъ точнѣе формулировать понятіе о разумности души: «Душа», говоритъ онъ, «есть нѣкая субстанція, имѣющая участіе въ разумѣ и принаровленная къ управленію тѣломъ» (substantia quaedam rationis patriceps, regendo corpori accommodata) <sup>2)</sup>.

Называя душу *субстанціей*, онъ явно идетъ противъ ученія Аристотеля о томъ, что душа есть форма тѣла (энтеле-

<sup>1)</sup> De Mus. VI, 13.

<sup>2)</sup> De quant an. c. 13.



хія), и потому не имѣть личнаго, самостоятельнаго существованія; а слѣдуетъ Платону, по мнѣнію котораго изъ всѣхъ тварей только души имѣютъ дѣйствительное бытіе, а все прочее есть *не сущее*. Такъ, по крайней мѣрѣ, понималъ мысль Августина величайшій изъ германскихъ философовъ Лейбницъ <sup>1)</sup>: («Платонъ очень хорошо видѣлъ что нѣтъ истинныхъ субстанцій кромѣ душъ, а тѣла подвержены постоянной измѣняемости. Августинъ усовершилъ и распространилъ это ученіе; схоластика слѣдовала Августину, но осталась далеко позади его»).

Выраженіе *lati-nis particeps* Августинъ самъ объясняетъ въ трактатѣ «о Троицѣ»: «*Anima rationalis est particeps incommutabilis aeternaeque veritatis*» <sup>2)</sup>. Итакъ этимъ выраженіемъ онъ хочетъ указать на такое свойство человѣческой души, которымъ она существенно отличается съ одной стороны отъ Бога, а съ другой отъ неразумныхъ животныхъ. Человѣческая душа разумна; но не есть самый разумъ. Человѣческая мудрость отличается отъ существа человѣка, какъ качество отъ субстанции; но мудрость божественная слита съ существомъ Божиимъ. О Богѣ мало сказать, что Онъ обладаетъ мудростію, или же имѣетъ извѣстные атрибуты; но Онъ самъ есть мудрость и каждый изъ атрибутовъ. Наша душа только причастна этому верховному разуму, который ее озаряетъ; въ ней есть свѣтъ; но свѣтъ заимствованный отъ Отца свѣтовъ <sup>3)</sup>.

«Душа принаровлена къ управленію тѣломъ»: *regendo corpori accommodata*. Итакъ ея назначеніе не то, чтобы жить внѣ тѣла, какъ утверждали платоники, но и не то чтобы быть неотдѣляемой отъ тѣла, какъ думалъ Аристотель. Августинъ не сказалъ, что душа есть существо управляющее тѣломъ,

<sup>1)</sup> Lettres et Opusc. publ. p. Toucher de Careil, 1857.

<sup>2)</sup> III, 3.

<sup>3)</sup> Le civ. Dei XI, 10. De Trin. XV, 15.



потому что бывают случаи, когда она не всостояніи управлять; а если взять во вниманіе разстройство природы нашей произведенное грѣхомъ, то можно сказать, что человекъ никогда не имѣетъ полной власти надъ тѣломъ. Онъ не сказалъ, что душа создана для того, чтобы жить въ тѣлѣ и быть съ нимъ тѣсно соединенной <sup>1)</sup>; потому что было время, когда духовная субстанція человека (такъ думалъ Августинъ) жила и мыслила, не будучи соединена съ тѣломъ; а послѣ смерти тѣла (до всеобщаго суда) она, по вѣрованію церкви, опять будетъ жить безъ этого тѣла. Слѣдовательно жизнь въ тѣлѣ не есть существенный признакъ души. Гораздо существеннѣе то, что душа создана способною управлять тѣломъ; потому что тѣло есть не темница, а орудіе, инструментъ для душевной дѣятельности. Ея полная и совершенная жизнь возможна только тогда, когда она будетъ управлять тѣломъ; а потому мы надѣемся, что Господь, образовавъ для нашей духовной субстанціи тѣло, которое мы своимъ грѣхомъ сдѣлали смертнымъ, нѣкогда дастъ намъ тѣло безсмертное <sup>2)</sup>.

Наша душа разумна. Но во всей ли душѣ присутствуетъ разумъ, или только въ высшей части ея существа?

Платонъ, какъ извѣстно, принималъ послѣднее. Въ человекѣ, училъ онъ, двѣ души: разумная и неразумная. Первая

---

<sup>1)</sup> Такъ опредѣлять душу Bossuetъ *substance intelligente ace pour vivre dans un corps et lui etre intimement unie. (Coun. de Dieu et de soi meme. c. 4. § 1,*

<sup>2)</sup> Находили Августиново опредѣленіе души неправильнымъ *Falsa est et male sonans haec definitio, quae dicit mentem regendo corpori accommodatam, non enim corpori mens, sed menti corpus accommodatur (Inst. philos. cursus D. Doney Edit. cit. II, 105).* Но Августинъ словами *regendo corpori accommodata*, кажется, хотѣлъ указать на то, что душа имѣетъ собственную расположенность жить въ тѣлѣ и управлять имъ. У Платона, которому счастливо слѣдовалъ онъ, сказано *το σφρακτι χρώμενον* (*Die specul. Lehre von Mensch. v. Stockl, I, 331*).



есть собственно душа человѣческая (человѣкъ въ человѣкѣ), господствующее начало въ нашей природѣ, богоподобное, божественное; но вторая есть душа животная (животное въ человѣкѣ); она создана не верховнымъ Богомъ, но богами низшими, которымъ хотѣлось, чтобъ въ мірѣ были существа не только безсмертныя, но и смертныя. И такъ какъ эта низшая душа противоположна высшей и смертна подобно тѣлу, которое отъ нея получаетъ жизнь; то Платонъ совѣтовалъ, чтобы человѣкъ изучалъ не всю душу, а только высшую часть ея, въ которой обитаетъ разумъ и мудрость <sup>1)</sup>.

Августинъ почиталъ это ученіе, конечно, не слишкомъ отраднымъ для человѣка. И въ самомъ дѣлѣ, если только высшая часть души, или разумъ, составляетъ человѣка, а низшая, животная несколько не отличается отъ души какого нибудь звѣря; то человѣкъ останется наконецъ только съ своими идеями, а большая часть его природы должна будетъ раздѣлять судьбу неразумныхъ животныхъ. Нѣтъ, и животная природа въ человѣкѣ озаряется свѣтомъ разума; потому что хотя и неразумныя животныя имѣютъ чувство, воображеніе, память, способность желанія, но большое различіе между этими силами и способностями въ ихъ душѣ неразумной и въ нашей разумной. Эту идею, какъ намъ кажется, Августинъ главнымъ образомъ и имѣлъ въ виду излагая ученіе о душѣ человѣческой. Т. е. онъ хотѣлъ показать, что разумъ присутствуетъ во всѣхъ силахъ и способностяхъ человѣческой души (кромѣ растительныхъ), и что слѣдовательно, мы и низшей своей природой безконечно превосходимъ животныхъ, или лучше — мы преобразуемъ эту низшую природу въ высшую. Въ этомъ присутствіи разума въ силахъ и способностяхъ животной души онъ видѣлъ самое вѣрное, можно сказать, единственное доказательство ду-

---

<sup>1)</sup> Die specul. Lehre von Mensch. v. Stockl. I, 381 — 337.



ховности души, самостоятельности, безсмертія, вообще всего, что может радовать насъ.

Таковъ, говоримъ, нашъ взглядъ; таково наше предположеніе. Правильно ли мы смотримъ на предметъ, или нѣтъ, — это будетъ видно изъ настоящаго посильнаго опыта изложенія мыслей Августина одушѣ. Какъ бы то ни было впрочемъ, но мы не нашли другаго средства для объясненія тѣхъ неровностей и темныхъ мѣстъ, которыя очень часто встрѣчаются въ огромнѣйшемъ зданіи епископа иппонійскаго, какъ посмотрѣть на это зданіе при свѣтѣ указанной идеи.

(Продолженіе будетъ.)

*К. Скворцовъ.*

