



БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИНЪ

КАКЪ ПСИХОЛОГЪ.

(Продолженіе).

О способности желанія.

Сила желанія у неразумныхъ животныхъ обнаруживается инстинктивнымъ стремленіемъ къ такимъ предметамъ, которые для нихъ необходимы или полезны. У человѣка средоточіе желательной силы представляетъ *воля*, или способность самоопредѣленія, составляющая исключительную принадлежность существа разумнаго. Природа отказала животному въ даръ размышленія. Даже въ то время, когда животное дѣйствуетъ по произволу, оно не сознаетъ ясно своей дѣятельности, а руководится, такъ сказать, нѣкоторымъ предчувствіемъ того, что можетъ удовлетворить его желанію. Но человѣкъ дѣйствуетъ съ сознаниемъ цѣли, съ намѣреніемъ. Эту-то способность разсудительнаго, обдуманнаго рѣшенія, или способность назначать себѣ цѣли и направлять свою дѣятельность въ достиженію ихъ, мы называемъ волею. Такъ какъ съ волей и въ волѣ человѣкъ опредѣляетъ себя къ своимъ дѣйствіямъ, такъ какъ всѣ мысли и дѣйствія его концентрируются въ волѣ, то она есть двигательная сила всей внутренней жизни человѣка; а потому Августинъ могъ безъ преувеличенія сказать, что всѣ люди собственно суть *воли*, и что мы ничего не имѣемъ, кромѣ воли. ¹⁾

¹⁾ Omnes nihil aliud, nisi voluntates sunt. (De civ. Dei. XIV, 6.) Nihil aliud habeo quam voluntatem. (Solil. I, 1).

Существенное свойство нашей воли состоитъ въ томъ, что она *свободна*, т. е. не подчинена закону необходимости, будетъ ли эта необходимость внутренняя или ви́шняя. ¹⁾ Человѣкъ по силѣ своей свободы исполнѣ управляетъ желаніями и дѣйствіями своей души, можетъ дѣлать между предметами какой угодно выборъ, можетъ самъ себя предписывать законы. И потому волю можно опредѣлять такъ: «она есть совершенно непринужденное движеніе души къ чему нибудь такому, чего мы не желаемъ потерять, или что хотимъ приобрести.» ²⁾

Что въ насъ есть такого рода способность, объ этомъ ясно и постоянно говорить намъ наше *сознаніе*.

Мы такъ же глубоко сознаемъ свою волю, какъ глубоко сознаемъ свое существованіе; и когда мы чего нибудь желаемъ или нежелаемъ, то бываемъ совершенно увѣрены, что это желаніе или нежеланіе происходитъ отъ насъ, а не отъ кого либо другаго, и что слѣд. въ насъ, а не въ другомъ чемъ надобно искать причины нашей грѣховности. ³⁾ Мы по справедливости говоримъ: не волею старѣемъ, но по необходимости; не волею умираемъ, но по необходимости; но можно ли сказать, что мы и хотимъ невольны? По совершеніи преступленія мы чувствуемъ раскаяніе. Это раскаяніе недостаточно ли показываетъ, что мы могли не совершать преступленія? А иначе въ чемъ же мы раскаяваемся? Если же есть раскаяніе, то есть виновность; а если есть виновность, то есть и воля; если есть воля, то нѣтъ принужденія. Воля была бы немыслима еслибы не имѣла совершенно въ своей власти себя и своихъ дѣйствій. ⁴⁾

¹⁾ *Voluntas nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate; quia est in potestate, libera est nobis.* (De lib. arb. III, 3).

²⁾ *Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid vel non amittendum, vel ascendendum.* (De duab. anim. c. 10).

³⁾ Conf. VII, 3. VIII, 10.

⁴⁾ De lib. arb. III, 3.—De act. c. Fel. man. II, 8.

Въ вѣрности этого свидѣтельства сознанія никакъ нельзя сомнѣваться, потому что нѣтъ фактовъ, которые противорѣчили бы нашему сознанію. Если мы чувствуемъ иногда, что нашъ духъ, давая повелѣніе самому себѣ, самъ же противится этому повелѣнію; то это происходитъ оттого, что духъ не вполне желаетъ, а слѣдовательно и не вполне повелѣваетъ: онъ настолько повелѣваетъ, насколько желаетъ, а потому настолько и не дѣлается по его повелѣнію, насколько онъ не желаетъ. Воля въ такомъ случаѣ какъ бы раздвоится, и это раздвоеніе есть болѣзнь духа. ¹⁾

Если мы сознаемъ, что воля есть причина грѣха, то этого для насъ и достаточно. Но если ты спрашиваешь о причинѣ самой воли, то это значить, что ты спрашиваешь о причинѣ самой причины. Какой же будетъ образъ изысканія, какой конецъ изслѣдованія и разсужденія, когда ты не долженъ ничего искать кромѣ корня? Если ты думаешь, что можно сказать что либо справедливѣе того, наприм., что сребролюбіе есть корень всѣхъ золъ; то ты хочешь болѣе надлежащаго. Сребролюбіе есть страсть, а страсть есть нечистая воля; итакъ нечистая воля есть причина всѣхъ золъ. Впрочемъ, какова бы ни была причина воли, но эта причина или справедлива, или несправедлива. Если справедлива, то всякій будетъ ей повиноваться и не согрѣшитъ; если несправедлива, то не будетъ ей повиноваться, и также не согрѣшитъ.* ²⁾

¹⁾ Conf VIII, 9. (aegritudo animi).

²⁾ De lib. arb. III, 17. Не то же ли самое сказалъ и Кантъ, защищая свободу: «всякое существо, которое не можетъ дѣйствовать иначе, какъ съ идеею свободы, именно потому въ практическомъ отношеніи дѣйствительно свободно, т. е. къ нему примѣняются всѣ тѣ законы, которые неразрывно связаны съ свободю, совершенно такъ, какъ еслибы воля его признавалась свободною сама по себѣ»?

Есть у Августина и другое доказательство существованія въ насъ свободной воли. Еслибы не было свободной воли, говорить онъ, то не было бы различія между добрыми и худыми дѣйствіями. Какъ могъ бы Господь дать намъ законъ, предписывать исполненіе его, запрещать нарушеніе, возвѣщать за исполненіе награду, а за нарушеніе наказаніе, еслибы не сотворилъ насъ свободными? Божественныя заповѣди не даны были бы человѣку, еслибы онъ не имѣлъ свободной воли; если же онѣ даны, то даны для того, чтобы человѣкъ не извинялся невѣдѣніемъ: *еще не бы пришелъ и малолахъ вамъ, грѣха не быша имѣли; нынѣ же вины не имутъ о грѣсь своемъ.* ¹⁾ Если сказано: не пожелай сего, не пожелай онаго; если заповѣдано: дѣлай это, а того не дѣлай,—то не есть ли это самое ясное указаніе на присутствіе въ насъ свободной воли? Можетъ ли желать или нежелать тотъ, кто не имѣетъ способности желанія? Не безразсудно ли давать повелѣніе тому, кто не имѣетъ свободной воли, или же осуждать того, кто не имѣетъ возможности исполнить повелѣніе? ²⁾ Богъ называетъ своими вѣрными рабами только тѣхъ, кои служатъ ему добровольно; за доброе или дурное употребленіе свободы мы должны будемъ дать отчетъ Ему въ день страшнаго суда; но какъ Онъ будетъ судить насъ, если наши желанія и дѣйствія были не-свободны? ³⁾ Намъ заповѣдано имѣть вѣру, которая есть начало спасенія; но всякій во власти имѣетъ то, что онъ дѣлаетъ—если хочетъ, и отвергаетъ если не хочетъ. Вѣровать значитъ не иное что, какъ соглашаться на предлагаемую истину; а согласіе есть принадлежность воли. ⁴⁾

¹⁾ De gr. et lib. arb. lib. un. c. 2.

²⁾ Qui non voluntate peccat, non peccat. (Contr. Fort. man.) Quare aut negandum est. peccatum committi, aut fatendum, voluntate committi. (De vera relig. c. 14).

³⁾ Epist. 214.

⁴⁾ De spir. et litt. c. 33.

Это доказательство, известное под именем *нравственной*, Августинъ приводит потому, что оно было обыкновенно приводимо защитниками свободы, даже изъ языческихъ писателей. На одного изъ такихъ писателей, именно Цицерона, онъ и указываетъ, выписывая буквально слова его: »Если допустить, что ничто не въ нашей власти, что нѣтъ свободной воли; тогда всякая человѣческая жизнь извратится, напрасно даются законы, напрасны порицанія, похвалы, выговоры, увѣщанія; нѣтъ справедливости въ установленіи наградъ для добрыхъ и наказаній для злыхъ.«¹⁾ Но такъ какъ во времена Августина были и такіе философы, которые представляли разнаго рода возраженія противъ важности этого доказательства, то онъ почелъ необходимымъ отвѣтить на эти возраженія.

Нравственные доказательства присутствія въ насъ свободной воли, говорятъ матеріалисты, не имѣютъ силы; потому что нравственные законы основаны на понятіи о свободѣ; но существуетъ ли свобода, это еще надобно доказать, тѣмъ болѣе, что свободная воля можетъ дѣйствовать и въ такихъ сферахъ, на которыя моральный законъ не простирается.

Такой взглядъ на свободу, отвѣчаетъ Августинъ, былъ бы тогда извинителенъ, еслибы матеріалисты не дѣлали различія между добрыми и худыми дѣйствіями, еслибы не желали или не требовали отъ другихъ исполненія долгаго. Но кто находитъ различіе между худыми и добрыми дѣйствіями, тотъ не можетъ отвергать свободной воли; и это можно доказать самымъ простымъ примѣромъ: »желалъ бы я испытать, что мнѣ отвѣтятъ вопрошающіе: кажется ли имъ, что согрѣшилъ тотъ, кто спящей рукой подписалъ какое либо безчестное дѣло? Всякій, безъ сомнѣнія, скажетъ, что здѣсь не было грѣха. Но я предложу другой вопросъ: еслибы кто, связавъ

¹⁾ De civ. Dei. V, 9.

всѣ члены человѣка, за исключеніемъ только руки, заставилъ его подписать безчестное дѣло: виновенъ ли этотъ подписавшій, хотя онъ писалъ и въ бодрственномъ состояніи? Также всякій скажетъ, что нѣтъ. Итакъ по справедливости нельзя осуждать того, кто или по невѣдѣнію, или по невозможности противиться, сдѣлалъ что нибудь злое. А еслибы кто зналъ напередъ, что во зло употребятъ его спящую руку и нарочно предался сну, то не всякій ли скажетъ, что подобный спящій виновенъ? Это показываетъ, что грѣхъ можетъ быть только при участіи воли: *nusquam, nisi in voluntate esse peccatum.* ¹⁾

Различіе между худыми и добрыми поступками не служитъ доказательствомъ существованія свободы потому, говорили манихеи, что эти поступки совершаются не волею, а тѣми началами, добрымъ или злымъ, которыя дѣйствуютъ и развиваются въ мірѣ съ роковой необходимостію. Горькій опытъ, отвѣчаетъ Августинъ, показываетъ, что зло существующее въ мірѣ, обязано своимъ происхожденіемъ единственно свободной волѣ, которая, удалившись отъ верховнаго блага и примѣнившись къ благамъ низшимъ и чувственнымъ, произвела грѣхъ, и сдѣлалась изъ доброй злою. ²⁾

Другой причины зла нѣтъ и быть не можетъ. Напрасно стали бы мы слагать вину своей грѣховности на предметы міра, окружающіе насъ. Не золото рождастъ порокъ корыстолюбія, а воля незаконно любящая золото; не дающій власть, даже не самая власть производитъ порокъ гордости, а душа неправильно пользующаяся властію. Словомъ, все зависитъ отъ

¹⁾ De duab. anim. c. 10.

²⁾ Mala voluntas efficiens est operis mali, malae autem voluntatis efficiens est nihil. (De civ. Dei XII, 6). Malum est aversio voluntatis ab incommutabili bono et conversio ad mutabilia bona. (II, 19).

того, куда и какъ направляется воля. ¹⁾ Напрасно стали бы слагать вину на самое зло, какъ это дѣлали манихеи, которые, кромѣ начала добраго, принимали начало злое, и потому злу, точно также какъ и добру, приписывали бытіе. Зло имѣетъ характеръ отрицательный, и собственно говоря, не существуетъ. Оно не имѣетъ собственной природы, не есть какая либо субстанція; потому что еслибы оно было субстанціей, то было бы добромъ. Хотя оно имѣетъ отношеніе къ волѣ; но еслибы мы захотѣли отыскать въ немъ какую либо природу, какое либо свойство, то это было бы тоже самое, какъ еслибы кто захотѣлъ видѣть тьму, или слышать молчаніе. Зло возможно только при существованіи добра, а безъ него оно не существовало бы. Оно есть недостатокъ, порча, болѣзнь. ²⁾

Но несправедливо было бы думать, что Августинъ, указывая отрицательный характеръ зла, не обратилъ вниманія на то, что зло можетъ имѣть и характеръ положительный. ³⁾ Онъ называетъ грѣхъ дѣйствіемъ, и притомъ такимъ, которое направлено противъ вѣчнаго закона, противъ опредѣленій божественнаго разума и воли. Онъ ясно говоритъ, что хотя причина злой воли и есть *deficiens*, а не *efficiens*, но *deficere* не значить быть ничѣмъ; это слово указываетъ только на стремленіе къ ничему, на движеніе отъ истинно сущаго къ не-сущему, призрочному, ложному. Зло называется отрицательнымъ потому, что имѣетъ отрицательную цѣль, тогда какъ

¹⁾ De civ. Dei. XII, 7. 8.—*Omnia eo ipso, quo sunt, bona sunt.*

²⁾ *Mali nulla natura.* (De Gen. ad litt. VIII, 13.) *Si substantia esset, bonum esset.* (Conf. VII, 12). *Non est malum, nisi privatio, absentia boni* (Contr. Iul. pel. I, 3). *Malum est deficere.* (qu. 83 qu. 21).

³⁾ Такъ думалъ наприм. Штауденмайеръ: «Хотя многіе отцы согласны съ Августиномъ, что зло не есть истинно *реальное*, не есть бытіе дѣйствительное (ибо истинно только то, что отъ Бога и что есть добро); но однакожь они не отрицали и объективной дѣйствительности зла, точно также какъ и стремленія его, положительно направленнаго противъ добра». (Phil. d. Christ. I, 615).

добро стремится къ цѣли положительной. ¹⁾ Ученіе Августина объ отношеніи свободы къ благодати покажетъ намъ, что онъ даже слишкомъ много дѣйствія приписывалъ злу.

Наконецъ Августинъ рѣшаетъ вопросъ: какъ согласить человѣческую свободу съ божественнымъ предвѣдѣніемъ.

Этотъ вопросъ, говоритъ онъ, весьма труденъ: потому что если допустимъ предвѣдѣніе, то, повидимому, должны будемъ придти къ отрицанію свободы; а если допустимъ свободу, то можемъ усумниться въ божественномъ предвѣдѣніи. Если все будущее напередъ извѣстно, то оно и слѣдуетъ въ такомъ же порядкѣ, въ какомъ извѣстно; но если порядокъ вещей напередъ извѣстенъ, то и порядокъ причинъ, ибо ничто не можетъ сдѣлаться безъ того, чтобы не предшествовала ему дѣйствующая причина; но если и порядокъ причинъ извѣстенъ, то все, что ни дѣлается, дѣлается сообразно своему опредѣленію, по силѣ зависимости. Если же все это такъ, тогда ничто не находится въ нашей власти, тогда немыслима свобода воли. Но, и наоборотъ, если удержимъ понятіе о свободной волѣ, то посредствомъ ряда обратныхъ заключеній, придемъ къ тому, что не все дѣлается по зависимости; если не все дѣлается по зависимости, то порядокъ причинъ неизвѣстенъ, то и Богъ не знаетъ напередъ этого порядка: ибо какъ можно предвидѣть тотъ порядокъ, который произойдетъ безъ предшествующихъ и дѣйствующихъ причинъ? Но если Богъ не знаетъ порядка вещей съ достовѣрностію, то онѣ и слѣдуютъ не такъ, какъ Богъ напередъ полагалъ, что онѣ будутъ слѣдовать; и если вещи не слѣдуютъ такъ, какъ Онъ полагалъ, то Богъ не имѣлъ предвѣдѣнія. Итакъ одно, повидимому, уничтожаетъ другое. Но однакожъ и то и другое должно быть

¹⁾ Peccatum quidem actum dici et esse, non rem. (De perf. just. c. 2). Deficere autem non jam nihil est, sed ad nihilum tendere. (Contr. Secund. man. c. 11).

удержано, потому что одно безъ другого можетъ приводить къ печальнымъ религіознымъ и нравственнымъ результатамъ. Мысль о предвѣдѣніи Божиѣмъ безъ мысли о свободѣ поведетъ къ фатализму, а свобода человѣческой воли безъ предвѣдѣнія Божія къ слѣпому случаю. Словомъ, это есть Сцилла и Харибда.

Православный христіанинъ не долженъ сомнѣваться ни въ божественномъ предвѣдѣніи, ни въ свободѣ своей воли; потому что эти предметы, если размыслимъ объ нихъ внимательно, не исключаютъ другъ друга.

Еслибы ты напередъ зналъ, что кто либо согрѣшить, то неужели онъ поэтому долженъ непременно согрѣшить? Не долженъ. Слѣдовательно предвѣдѣніе не есть принужденіе ко грѣху; человѣкъ не потому грѣшитъ, что ты предвидѣлъ его поступки, но потому ты предвидѣлъ ихъ, что онъ грѣшитъ. Тоже самое должно сказать и о Богѣ: Онъ предвидѣлъ зло, но это не значить, что Онъ желалъ зла. Отношеніе предвѣдѣнія къ будущему таково же, какъ отношеніе воспоминанія къ прошедшему: въ воспоминаніи нѣтъ причины того, что сдѣлалось; и въ предвѣдѣніи нѣтъ причины того, что сдѣлается. И какъ ты, вспоминая что либо, не дѣлаешь всего того, о чемъ вспоминаешь; такъ и Богъ, предвидя все, что ни дѣлается, не произвелъ всего того, что можетъ сдѣлаться.

Послѣ этого нетрудно соединить понятіе о предвѣдѣніи Божиѣмъ съ понятіемъ о свободѣ человѣческой. Богъ предвидѣлъ все, что сдѣлается; но еслибы это предвѣдѣніе было причиною происходящаго въ мірѣ, еслибы все то, что Богъ предвидѣлъ, совершалось по необходимости, то изъ этого слѣдовало бы, что все, что Богъ ни дѣлаеть, дѣлаеть не по свободной волѣ, но по необходимости.

Для Бога время не граница. Онъ знаетъ сегодня то, что случится по истеченіи многихъ лѣтъ; и въ этомъ вѣчномъ актѣ

божественнаго предвѣдѣнія заключено и предвѣдѣніе нашей свободы. Конечно, все должно произойти такъ, какъ Богъ предвидѣлъ, потому что иначе не можетъ быть и рѣчи о предвѣдѣніи въ Богѣ; но извѣстно и то, что воля не перестаетъ быть волей, и притомъ свободной оттого, что ея дѣйствія извѣстны Богу напередъ. Предвѣдѣніе не палагаетъ необходимости на волю, потому что есть предвѣдѣніе о свободной волѣ.

Многіе указываютъ на неизмѣняемость порядка вещей. Но изъ идеи о неизмѣняемомъ порядкѣ не слѣдуетъ, что наша воля не можетъ быть свободна. Развѣ нельзя почитать и свободную волю принадлежащею къ тому порядку вещей, который былъ установленъ Богомъ? Воля есть причина человѣческихъ дѣйствій; но Богъ предвидѣлъ и дѣйствія и причины ихъ. Волей можетъ быть столько, сколько Богу угодно; потому что Онъ предвидѣлъ, зналъ напередъ, что каждая изъ нихъ можетъ сдѣлать и чего не сдѣлать ¹⁾.

Взявъ во вниманіе эти свѣтлыя мысли Августина, можно сказать съ Фенелономъ и Боссюэтомъ, что этотъ отецъ церкви былъ самымъ ревностнымъ защитникомъ человѣческой свободы.

Но въ сочиненіяхъ Августина можно найти очень много и мрачныхъ мыслей о нашей свободѣ, которыя не только не гармонируютъ съ изложеннымъ ученіемъ, но даже представляются совершенно противоположными ему. Такія мысли Августинъ высказывалъ, по преимуществу, въ то время, когда касался вопроса о дѣйствіи первороднаго грѣха въ человѣчествѣ и объ отношеніи благодати къ нашему спасенію. Хотя онъ и при рѣшеніи этого вопроса не отрицалъ свободной воли въ человѣкѣ, какъ бы послѣдній ни былъ грѣшенъ ²⁾, но если присмотримся къ со-

¹⁾ De lib. arb. III, 2. 3. 4. 7.—De civ. Dei V, 9.—Tract. 53 in evang. Ioan. 12.

²⁾ Liberum arbitrium usque adeo in peccatore non perit. (Contr. duas epist. Pelag. 1, c. 2.)

держанію этой свободной воли человѣка—грѣшника, то не найдемъ въ ней ничего такого, что давало бы ей право на такое названіе. Августинъ скажетъ намъ, что свободная воля естественнаго человѣка состоитъ въ свободѣ къ совершенію зла, а не добра, что хотя каждый изъ насъ имѣетъ способность дѣлать выборъ между добромъ и зломъ, но этотъ выборъ существуетъ только въ идеѣ, а не въ дѣйствительности; въ дѣйствительности человѣкъ неудержимо стремится къ совершенію зла.

Въ естественномъ человѣкѣ любовь, говоритъ Августинъ, къ добру, подавлена, а владычествуетъ любовь ко злу. Наша свобода теперь хотя имѣетъ возможность къ совершенію добра, но эта возможность никогда не приходитъ въ дѣйствительность. Человѣкъ былъ созданъ повиннымъ, здоровымъ и достаточно сильнымъ для того, чтобы начать вести жизнь добродѣтельную, но теперь онъ есть существо падшее, тяжело раненное, полумертвое, неспособное безъ особенной помощи Божіей возстать и восходить по ступенямъ богоугодной жизни.

Больной не можетъ самъ себѣ возвратить здоровье, или умершей—жизнь. Свободною волею сдѣлано то, что человѣкъ сталъ грѣшнѣе; но порочность, послѣдовавшая за грѣхомъ, изъ свободы сдѣлала необходимость. Отсюда-то вопль къ Богу: *отъ нужды моихъ изведи меня!* Находясь въ этихъ нуждахъ, мы или не можемъ понять, что хотѣли бы понять, или и то, что поняли и чего хотимъ, не можемъ исполнить.

Какъ скоро воля побѣждена порокомъ, то природа уже лишилась свободы: *имже кто побѣжденъ бываетъ, сему и работенъ есть*. Всѣ мы имѣемъ свободную волю, но не всѣ добрую. Относительно совершенія зла каждый свободенъ; но относительно совершенія добра никто, пока не будетъ освобожденъ тѣмъ, кто сказалъ: *аще Сынъ вы свободитъ, воистину свободни будете* ¹⁾.

¹⁾ (р. imp. c. Iul. V, I.—De civ. Dei. XIV, 11—13.

Потеря свободы къ совершенію добра сдѣлала то, что всѣ дѣйствія человѣка, хотя бы они совершались съ свободнымъ самоопредѣленіемъ, уже потому самому, что исходятъ отъ человѣка, злы. Худое дерево не можетъ приносить добрыхъ плодовъ, и безъ вѣры нѣтъ истинной добродѣтели, нѣтъ истинно добрыхъ дѣлъ.

Воля тогда истинно свободна, когда свободна отъ грѣха; но падшій человѣкъ имѣетъ непреодолимое стремленіе къ грѣху. Во зло употребивъ свободу, онъ сдѣлалъ изъ нея необходимость грѣшить, и эта необходимость преступна ¹⁾).

Какъ объяснить эти противоположные взгляды? Объясняютъ обыкновенно увлеченіемъ Августина. Говорятъ, что онъ, съ распространеніемъ и усиленіемъ споровъ, какъ бы невольно преступилъ мудрую черту осторожности. Желая опровергнуть пелагианъ, по ученію которыхъ благодать приходитъ только на помощь человѣку, собственными силами побѣждающему грѣхъ,— онъ постоянно усиливалъ доказательства необходимости благодати въ дѣлѣ спасенія, и, незамѣтно для самого себя, вдался въ крайности.

Но Августинъ очень мало права даетъ на такое объясненіе; потому что онъ высказывалъ мрачныя мысли о свободѣ не только во время брани, но и во время мира, не только предъ еретиками, но и предъ благомыслящими христианами. Самое же главное то, что онъ не отказался отъ своихъ суровыхъ мыслей, или не почелъ нужнымъ смягчить ихъ, даже въ своей предсмертной исповѣди, въ своихъ *Поправкахъ*.

Въ книгахъ къ Симплиціану Августинъ говоритъ, что еще за пять лѣтъ до появленія пелагианъ онъ излагалъ ученіе о благодати такъ полно, что въ сущности ничего не прибавилъ къ

¹⁾ Poenalis viciositas, subsecuta ex libertate, fecit necessitatem. (De perf. just. с. 9).

нему и въ то время, когда боролся съ пелагианами, и даже когда издавалъ послѣднія свои сочиненія.

Когда друзья Августина донесли ему, что самые благонамѣренные епископы Галліи недовольны его ученіемъ о благодати, и думаютъ, что человѣческая природа не до такой степени испорчена грѣхомъ, чтобы не способна была даже пожелать спасенія или вѣры; то онъ смягчилъ только тонъ изложенія, а высказалъ мысли прежнія: по ученію апостола, говорить онъ, мы безсильны сами по себѣ и помыслить доброе, а къ добрымъ мыслямъ относится по преимуществу мысль о вѣрѣ. «Даже въ тѣхъ самыхъ книгахъ, которыя были изданы нами до появленія пелагианъ, они увидятъ, какъ мы вѣрили, еще не зная о будущей ереси пелагианской; мы и тогда проповѣдовали благодать, которая избавляетъ насъ отъ заблужденій и злыхъ нравовъ *не ради заслугъ нашихъ*, а единственно по божественному милосердію» ¹⁾).

«Мы назвали», пишетъ Августинъ въ *Поправкахъ*, «добрую волю великимъ благомъ, которое надобно предпочитать всѣмъ тѣлеснымъ и внѣшнимъ благамъ, мы говорили, что человѣкъ своей волей заслуживаетъ жизнь или блаженную, или несчастную, что сдѣлаться праведнымъ можно только при свободной волѣ... Но такъ какъ въ этихъ и подобныхъ словахъ нашихъ не было упомянуто о благодати, (потому что объ ней тогда не поднимали вопроса: *de qua tuus non agebatur*), то пелагиане думаютъ, что мы держались ихъ мыслей. Напрасно они такъ думаютъ. Мы и тогда говорили, что хотя волею мы грѣшимъ и живемъ праведно, но сама воля безъ помощи благодати не освободится отъ рабства, такъ какъ она *сдѣлалась рабою грѣха* ²⁾). Мы и тогда говорили, что праведно и благо-

¹⁾ De dono perf. с. XX.

²⁾ Voluntas facta est serva peccati.

честно жить для смертнаго невозможно. И такъ задолго до пелагианъ мы рассуждали такъ, какъ будто рассуждали противъ нихъ»¹⁾.

Мы думаемъ объяснять эти противоположные взгляды тѣмъ предположеніемъ, что Августинъ, почитая волю проявленіемъ разума, не отличалъ свободнаго акта воли отъ умственнаго положенія, т. е. видѣлъ въ разумѣ не только правителя нашихъ желаній, но и творца ихъ. Такого рода взглядъ на волю не рѣдко можно встрѣчать въ исторіи философіи; его держался отчасти, какъ кажется, и Плотинъ, котораго сочиненія имѣли не маловажное вліяніе на Августина.

Судя по нѣкоторымъ выраженіямъ Плотина, можно думать, что онъ не только не хотѣлъ отрицать въ человѣкѣ присутствія свободной воли, но даже былъ увѣренъ, что добрыя и худыя дѣйствія совершенно находятся въ нашей власти и, слѣдовательно, никому не принадлежатъ, кромѣ насъ²⁾. Но въ то время, когда этотъ философъ беретъ во вниманіе ниспаденіе духа въ матерію и соединеніе души съ тѣломъ, онъ высказываетъ такія мысли, которыя не совсѣмъ гармонируютъ съ указаннымъ взглядомъ его на свободу.

Такъ какъ матерія есть зло, которое разрушительно дѣйствуетъ на все, къ чему ни прикоснется, и притомъ зло первое, по отношенію къ которому всякое другое зло можетъ быть названо второстепеннымъ; то ниспаденіе души въ матерію есть ея первое злое дѣйствіе, и послѣ того какъ она, вслѣдствіе этого ниспаденія, соединилась съ тѣломъ, это сое-

¹⁾ Retr. I, 9.

²⁾ Ἀλλὰ γὰρ δεῖ καὶ ἑκάστου ἑκάστου εἶναι, καὶ πράξεις ἡμετέρας, καὶ διανοίας ὑπάρχειν, καὶ τὰς ἑκάστου καλὰς τε καὶ αἰσχυρὰς πράξεις παρ' ἑαυτῆ ἑκάστου. (Епн. III, 1, с. 4.)

диненіе имѣеть характеръ зла ¹⁾). Тѣло есть темница души, и въ то мгновеніе, когда душа соединяется съ тѣломъ, она уже теряетъ часть своей свободы, потому что вмѣстѣ съ прочими предметами подчиняется законамъ міроваго порядка. Съ этого времени начинаетъ оказывать на нее вліяніе тѣлесная природа съ своими наклонностями, нуждами; очень часто душа склоняется къ тому, чего требуетъ чувственная природа, и въ такомъ случаѣ ея свободное движеніе замедляется, уменьшается, и притомъ тѣмъ въ большей степени, чѣмъ больше преобладаетъ сила тѣлесная ²⁾).

Но высказывая, повидимому, противоположныя мысли о дѣйствіяхъ души человѣческой, Плотинъ однакожъ не противорѣчитъ себѣ, потому что указываетъ въ нашей душѣ такую силу, которая можетъ если не преодолевать препятствія, то избѣгать ихъ: эта сила есть разумъ. Нельзя почитать, говорить онъ, свободными тѣ дѣйствія, которыя совершаются безъ участія разума; только знаніе дѣлаетъ свободными наши желанія ³⁾). Хотя нашъ разумъ дѣйствуетъ опредѣленнымъ образомъ, даже иначе и не можетъ дѣйствовать; но стремленіе ума къ добру не имѣеть въ себѣ ничего принужденнаго: потому что умъ стремится къ добру, ясно сознавая, что стремится къ истинному благу. Такимъ образомъ свобода есть дѣйствіе, которое возникаетъ вслѣдствіе побужденія ума, стремящагося къ добру; стремленіе же человѣка ко злу есть не столько свобода, сколько рабство ⁴⁾).

Что Августинъ имѣлъ подобный взглядъ на волю, доказательствомъ служатъ, между прочимъ, слѣдующія слова его: «что

¹⁾ Ibid. 6, с. 5.—8, с. 8.

²⁾ Ἐνεχθεῖσα ἐς σαρκα (ψυχῇ), οὐκ ἔτι πάντα κυρία, ὡς ἀν μὲθ' ἐτέρων ταχθεῖσα (ibid. 1, 4, с. 8.)

³⁾ ibid. VI, 8, с. 2.

⁴⁾ Ibid. с. 4.

предписываетъ разумъ, то и дѣлается; а если чего разумъ не одобряетъ, то и не дѣлается»¹⁾). Эти слова показываютъ, что Августинъ повималъ желаніе не какъ инстинктивное стремленіе къ чему либо, но какъ сознательный актъ души. Если же такъ, то онъ необходимо долженъ былъ придти къ тому заключенію, что дѣйствіе разума предшествуетъ всякому акту воли, потому что, въ противномъ случаѣ, мы не знали бы того, что мы хотимъ и чего не хотимъ, и, слѣдовательно, въ сущности, не хотѣли бы: nihil volitum, quin praecognitum.

Мы знаемъ уже, что присутствіе въ нашемъ разумѣ сверхъопытныхъ истинъ Августинъ объяснялъ постояннымъ озареніемъ разума вѣчной истиной. Такой же взглядъ имѣлъ онъ и на добрыя дѣйствія свободной воли, какъ проявленія разума. «Какъ тѣлесный глазъ, даже нецповрежденный, ничего не можетъ видѣть безъ внѣшняго свѣта; такъ и человѣкъ не можетъ праведно жить и дѣйствовать безъ помощи божественной благодати. Для того, чтобы глазъ не видѣлъ, достаточно тьмы; а для того, чтобы видѣлъ, необходимо пособіе свѣта.» Но нашъ разумъ, который постоянно озаряется свѣтомъ божественнымъ, не можетъ, по ученію Августина, предписать намъ избрать зло; потому что во злѣ онъ не найдетъ никакого отображенія идей: (тамъ нѣтъ ни истины, ни добра, ни красоты). Онъ можетъ избрать только то, что угодно Богу; потому что въ одномъ Богѣ осуществляются идеи нашего разума. Если разумъ знаетъ Бога, то и любитъ Его; а если любить, то и старается поступать по Его заповѣдямъ.

Если же такъ, то Августинъ могъ почитать всякое доброе дѣйствіе человѣка и естественнымъ и благодатнымъ: естественнымъ, потому что въ насъ есть органъ для принятія свѣта, и мы имѣемъ въ своей власти этотъ органъ; благодатнымъ,

¹⁾ Si mente vel ratione decernitur, tunc fiat; si autem improbatur consilio rationis, non fiat. (Quaest. in Heptat. IV. 59.)

потому что еслибы духовный глаз нашъ не былъ озаряемъ высшимъ свѣтомъ, то ничего не видѣлъ бы. Когда враги Августина доказывали, что наши добрыя дѣйствія не могутъ быть намъ вмѣняемы, потому что совершаются не нами, а тѣмъ добрымъ началомъ, которое присутствуетъ въ насъ; то онъ съ глубокою увѣренностію говорилъ, что когда я чего либо желалъ или нежелалъ, то это былъ я, а не другой кто, желающій или не желающій. Когда же враги ничего не хотѣли приписать Богу, а все приписывали естественнымъ силамъ человека, то онъ, также съ глубокою увѣренностію, утверждалъ, что не только падшій человекъ, но даже Адамъ въ раю не могъ быть добродѣтельнымъ безъ помощи благодати ¹⁾).

Подобнымъ образомъ поступилъ и Декартъ, когда августиніацны, подобные Арнольду, начали разглашать, что онъ въ своемъ ученіи о свободной волѣ проводить мысли пелагианскія. «Достаточно и одной философіи, писалъ онъ, дабы знать, что въ умъ человека не войдетъ и самая ничтожная мысль, если не захочетъ того Богъ²⁾)... Относительно свободной воли, я держусь того мнѣнія, что думая лишь о себѣ самихъ, мы не можемъ не почитать ее независимую, но когда мы думаемъ о безконечномъ могуществѣ Божіемъ, то не можемъ не вѣрить, что все зависитъ отъ Бога, а слѣдовательно и наша воля³⁾.. Прежде чѣмъ Богъ посылаетъ насъ въ этотъ міръ, Онъ знаетъ вполне, каковы будутъ наклонности нашей воли; Онъ-то и расположилъ всѣ внѣшнія вещи такимъ образомъ, чтобы извѣстные предметы представлялись нашимъ чувствамъ въ извѣстное время; Онъ зналъ, что эти причины опредѣлятъ нашу волю на такой или иной поступокъ, и восхотѣлъ того; но Онъ не благоразсудилъ принуждать насъ⁴⁾).

¹⁾ De civ. Dei XIV, 27.

²⁾ Descartes, Oeures completes. t. IX, p. 246.

³⁾ Ibid. p. 338.

⁴⁾ Ibid. p. 374.

Скажутъ: еслибы Августинъ держался подобнаго взгляда на разумъ, при оцѣнкѣ дѣйствій воли; то онъ не говорилъ бы что нашъ разумъ неспособенъ измыслить ничего добраго, что добрыя дѣла, совершаемыя естественнымъ человѣкомъ, на самомъ дѣлѣ суть пороки; потому что въ разумѣ всякаго человѣка есть сверхъопытныя истины, которыя по его мнѣнію, всего лучше объяснять постояннымъ озареніемъ разума божественнымъ свѣтомъ.

На это мы отвѣтимъ, что Августинъ только тогда уничтожаетъ, такъ сказать, дѣйствія естественнаго разума и свободной воли, когда беретъ во вниманіе наше *вѣчное спасеніе*.

И естественнаго разума, по его мнѣнію, достаточно для совершенія добраго дѣла; но будетъ ли это дѣло истинно полезнымъ для нашего спасенія и добрымъ въ очахъ Божіихъ? Это другой вопросъ, на который онъ, какъ христіанинъ, могъ отвѣчать только отрицательно. Человѣкъ находится въ состояніи падшемъ. Преступленіемъ заповѣди Божіей онъ раздражилъ безконечное правосудіе, и потому подвергся его гнѣву и проклятію; ядомъ грѣха своего природу испортилъ, обезобразилъ, обезсилилъ. Для спасенія подобнаго существа необходимо чрезвычайное благодатное средство. Для этого нужно было, чтобы низшелъ на землю самъ Сынъ Божій, и своимъ воплощеніемъ сдѣлался для человѣчества животворной лозой, къ которой оно можетъ быть привито; нужно было, чтобы Онъ жилъ между людьми, наставлялъ ихъ, и своими страданіями и крестною смертію удовлетворилъ правосудію божественному, тяготѣвшему надъ человѣчествомъ; необходимо было, наконецъ, ниспосланіе Духа Святаго, который наставлялъ бы насъ на всякую истину и подавалъ намъ силы и благодатную помощь, чрезъ святыя таинства церкви. Словомъ, спасеніе даруется

только въ христіанствѣ, и подъ условіемъ истинной вѣры во Христа.

Если же такъ, то Августинъ всегда могъ сказать, что добродѣтели человѣка естественнаго, т. е. непросвѣщеннаго христіанской вѣрой, какъ дѣйствія, совершаемыя существомъ находящимся подъ проклятіемъ Божиимъ, не могутъ быть угодно Богу и достаточны для нашего вѣчнаго спасенія, хотя бы по отношенію къ нашей временной жизни онѣ и достойны были похвалы. Человѣческая природа не до такой степени испорчена грѣхомъ, чтобы она не могла имѣть никакого чувства къ нравственному благу; но если будемъ судить о дѣйствіяхъ человѣческихъ по цѣли, для которой они совершаются, то эта цѣль всегда окажется болѣе или менѣе эгоистической. Добродѣтель только тогда можетъ назваться истинной добродѣтелью, когда она совершается изъ любви къ Богу и при помощи Бога; а въ противномъ случаѣ она есть порокъ ¹⁾.

И потому-то онъ, сравнивъ нашъ разумъ съ органомъ зрѣнія, а вѣчную истину съ свѣтомъ, прибавляетъ, что благодать дѣлаетъ болѣе для нашего разума, нежели свѣтъ для органа зрѣнія. Для того, чтобы глазъ существа живаго могъ видѣть, нуженъ только свѣтъ; но для того, чтобы разумъ могъ видѣть путь спасенія, недостаточно одного свѣта, а необходимо еще обращеніе къ свѣту, которое невозможно безъ особеннаго дѣйствія благодати ²⁾. Естественный разумъ не мо-

¹⁾ Et ipsi (ethnici) homines erant, et vis illa naturae inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis et sentit et facit. (De spir. et. litr. c. 28).

Noveris, non officiis, sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes... Si veram justitiam non habent impii, profecto nec alias virtutes, comites ejus et socios... Si ergo ad consequendam beatitudinem, quam nobis immortalem fides, quae in Christo est, vera promittit, nihil prosunt homini virtutes, nullo modo verae possunt esse virtutes. (Contr. Jul. pel. IV, 3.). Vitia sunt potius, quam virtutes. (De civ. Dei. XIX, 25).

²⁾ Ut declinet a malo et faciat bonum per Spiritum Sanctum. (Op. imp. c. Jul. 11, 163).

жетъ измыслить средства для примиренія грѣшника съ Богомъ, для уврачеванія нашего болѣзненнаго естества; потому что отъ того разума, который имѣлъ Адамъ въ раю, осталась только одна искра ¹⁾. Это средство могла измыслить только вѣчная истина.

И потому-то онъ говоритъ, что начало правильному отношенію свободы къ благодати должно быть положено благодатию. Оттуда первое движеніе. Вѣра не предшествуетъ благодати, но слѣдуетъ за нею. Свобода пассивна, пока не придетъ къ ней на помощь благодать ²⁾.

И такъ какъ Августинъ былъ убѣжденъ, что когда разумъ ясно и вѣрно представляетъ намъ что нибудь, тогда воля охотно повинуется разуму; то неудивительно, что онъ всеильное дѣйствіе благодати на нашу волю почиталъ не уничтожающимъ и даже не стѣсняющимъ свободы. Это творческое дѣйствіе, эта благодать не есть, говоритъ онъ, принуждающая сила, но есть сила жизненная, производящая любовь къ добру. Она побуждаетъ насъ дѣйствовать, а не бездѣйствовать. Во взаимодѣйствіи свободы и благодати состоятъ истина, а посредствуетъ между свободою и благодатию любовь. При содѣйствіи благодати добрая воля, начало которой полагается также благодатию, укрѣпляется, возвышается, усовершенствуется ³⁾. Свобода при содѣйствіи благодати таетъ какъ ледъ отъ дѣйствія солнца, и дѣлается пособною течью, т. е. направляется отъ зла къ добру. «Что можетъ быть свободнѣе какъ воля не служащая болѣе грѣху? ⁴⁾.

Почитая желаніе совершенно зависящимъ отъ разума, Августинъ никакъ не могъ себя представить, чтобы разумъ, бу-

¹⁾ De Civ. Dei XXII, 24.

²⁾ Non est homo bonus, si nolit, sed gratia Dei etiam ad hoc adjuvatur ut velit. (Contr. duas epist. pel. 1, 18).

³⁾ Cooperando perficit, quod operando incipit. (De gr. et lib arb. c. 17).

⁴⁾ De civ. Dei XXII, 30.

дучи озаренъ чрезвычайнымъ благодатнымъ свѣтомъ, могъ не видѣть истиннаго пути ко спасенію, и чтобы воля тотчасъ же и неуклонно не послѣдовала этимъ путемъ. Но такъ какъ есть множество людей, которые, даже будучи просвѣщены христіанствомъ, не вѣруютъ истинно и не живутъ добродѣтельно, то онъ пришелъ къ тому заключенію, что благодать не всѣхъ спасаетъ, а только избранныхъ. Мысль не вѣрная и не принятая православною церковію, но она не противорѣчила его прежнему образу мыслей, не была плодомъ одной полемики.

(Продолженіе будетъ).

К. Скворцевъ.

