



БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИНЪ

КАКЪ ПСИХОЛОГЪ.

(Продолжение)

II.

Метафизическіе вопросы о душѣ

Кромѣ рассмотрѣннаго нами ученія о способностяхъ души, очень часто встрѣчается у Августина ученіе о душѣ, имѣющее характеръ чисто метафизическій. На основаніи наблюденій надъ дѣйствіями разума въ способностяхъ животной души, онъ рѣшаетъ главнѣйшіе вопросы о природѣ ея, состояніи, судьбѣ, вообще о такихъ сверхъ-опытныхъ предметахъ, знаніе которыхъ не только интересно, но и необходимо въ религіозно-нравственномъ отношеніи.

Первымъ результатомъ наблюденій надъ дѣйствіями разумной души должно быть убѣжденіе въ ея *духовности*. Этотъ результатъ весьма важенъ, потому что истина духовности души служитъ непоколебимой опорой другой истины, на которой основаны всѣ лучшія надежды человѣка, которая служитъ высочайшей цѣлю нашихъ стремленій и трудовъ, — разумѣемъ истину нашего *бессмертія*.

Но говоря объ этихъ двухъ результатахъ, онъ не могъ не коснуться и нѣкоторыхъ вопросовъ, сопряженныхъ съ ними. Если душа духовна, то представляется вопросъ: какъ она соединена съ тѣломъ, которое противоположно ей? Какъ и отъ кого происходитъ? Если душа бессмертна, то какая жизнь



ея по разлученіи съ тѣломъ? Навсегда ли она разлучается съ нимъ, или только на нѣкоторое время?..

О духовности души

Ученіе о духовности души Августинъ направлялъ противъ матеріалистическихъ взглядовъ на душу, но не тѣхъ грубыхъ эпикурейскихъ взглядовъ, по которымъ душа образовалась сама собою изъ случайнаго соединенія бездушныхъ атомовъ. То общество, среди котораго находился Августинъ, и къ которому обращался съ своими сочиненіями, никогда не могло раздѣлять столь безбожнаго ученія. Были, конечно, и въ христіанскихъ обществахъ люди неправомыслящіе, которые иногда почитали душу матеріальною, и даже только образованною изъ предвѣчной матеріи, а не сотворенною изъ ничего; но никогда не было такихъ, которые учили бы, что душа образовалась сама собою, безъ помощи начала высшаго.

Не смотря однакожъ на это нѣсколько отрадное явленіе, между христіанами, какъ православными, такъ и неправославными, были люди чувственные, у которыхъ чистое понятіе о душѣ было помрачено вслѣдствіе сильной привязанности ихъ къ тѣлу и излишней любви къ матеріальному міру. Въмѣсто того, чтобы отрѣшиться отъ внѣшнихъ и чувственныхъ предметовъ, они старались напротивъ соединиться съ ними, и притомъ такъ тѣсно, что рѣшительно, какъ выражается Августинъ, не имѣли возможности отдѣлиться отъ нихъ. Когда эти люди возвращались въ себя для самопознанія, тогда въ эту область предметовъ невидимыхъ и безтѣлесныхъ вносили образы предметовъ составляемыхъ фантазіей, и стали представлять свою душу чѣмъ-то тѣлеснымъ ¹⁾. «Почему, спрашивали они, повторяя слова древняго языческаго поэта, почему, когда тѣло удручено разнаго рода болѣзнями, болѣзнуеть съ нимъ и душа?

¹⁾ De Trin. X, 5.



Не естественно ли предположить, что со смертію тѣла и душа умираетъ? Почему, когда сила остраго вина проникаетъ въ человѣка и горячіе пары распространяются по венамъ, слѣдствіемъ этого бываетъ тяжесть членовъ? Почему тогда не прямо и не твердо стоятъ ноги, языкъ медленно поворачивается, умъ пьянѣетъ, глаза блуждаютъ, крикъ, стоны, брань увеличиваются? Почему это бываетъ, если не потому, что винные пары помрачаютъ въ тѣлѣ и душу²⁾?

Особенно беспокоило Августина то, что подобные люди думали находить подтвержденіе своихъ матеріалистическихъ взглядовъ въ сочиненіяхъ христіанскихъ писателей, и очень часто указывали на Тертулліана, который, боясь, чтобы не сочли чисто безтѣлесный предметъ безсодержательнымъ или *ничѣмъ*, приписывалъ и душѣ тѣлесныя свойства.

«Душа управляетъ тѣломъ и управляетъ внутреннею силою. Возможно ли это, говоритъ Тертулліанъ, если душа безтѣлесна? Какимъ образомъ пустой, безсодержательный предметъ можетъ быть причиною жизненныхъ движеній? Платоники учатъ, что душа имѣетъ разумную силу, которая постигаетъ безтѣлесные предметы, и потому сама должна быть безтѣлесною; имъ кажется невозможнымъ, чтобы тѣлесная природа могла быть способна къ добру или злу. Но и чувствами ощущается безтѣлесное, наприм. цвѣтъ, или звукъ. Несправедливо также, что пищею души служить только безтѣлесное, именно мудрость. Врачъ Зонаръ замѣтилъ, что душа питается тѣлеснымъ, потому что когда устаетъ, то освѣжается и укрѣпляется пищей, пьемъ; а если человѣку перестанемъ давать матеріальную пищу, то душа перестанетъ существовать въ тѣлѣ, сколько бы ни кормили ее платоновскими или аристотелевскими аргументами. Наконецъ души необразованныхъ и варваровъ лишены духовной

¹⁾ Lucetius. De rerum natura. lib. III, 436—482.



пищи, онѣ не имѣютъ мудрости; но однакожъ живутъ. Не служить ли это доказательствомъ того, что наука пользуется не природѣ, а только состоянію души?.. Итакъ душа имѣетъ общія свойства тѣлесности; имѣетъ извѣстную форму, цвѣтъ, пространственное ограниченіе, объемъ, который измѣряется въ длину, ширину и глубину. У души есть свои глаза, свои уши, свои органы, посредствомъ которыхъ человѣкъ въ бодрственномъ состояніи мыслить, а во снѣ мечтаетъ; а потому бога, находясь въ аду, дѣйствительно имѣетъ языкъ, Лазарь пальцы, Авраамъ лоно» ¹⁾.

Подобное, какъ выражается Августинъ, злоупотребленіе Писаніемъ было причиною того, что многіе христіане, перешедши отъ понятія о тѣлѣ къ понятію о душѣ, подумали, что она подобна тѣмъ частямъ тѣла, которыя видимъ, когда разрѣзываютъ внутренности. Иные думали, что она состоитъ изъ малѣйшимъ недѣлимыхъ частицъ, называемыхъ атомами; другіе сказали, что она не есть субстанція, потому что неспособны были представить другой субстанціи кромѣ тѣла, и, такъ какъ не могли отыскать въ душѣ ничего матеріальнаго, то подумали, что она есть темпераментъ нашего тѣла, или же его гармонія ²⁾.

Желая опровергнуть эти матеріалистическія мнѣнія о душѣ, Августинъ обратился за помощію къ философіи Платона, и особенно Плотина, который, какъ извѣстно, развивалъ Платона, и боролся какъ съ грубыми матеріалистическими взглядами (Эпикура и стоиковъ), такъ и утонченными Пифагора и Аристотеля).

Но такъ какъ Плотинъ былъ язычникъ, и нерѣдко высказывалъ такія мысли, которыя или не гармонировали съ христі-

¹⁾ De anima. с. 6, 9.

²⁾ De Trin. X, 7.



анскимъ догматомъ, или были но очень важны для христіанъ; го Августинъ нѣкоторыя изъ его доказательства отвергъ, а нѣкоторыя оставилъ безъ особеннаго вниманія.

Такъ, напримѣръ, Плотинъ доказывалъ нематеріальность души тѣмъ, что она нѣкогда существовала безъ тѣла, и притомъ несравненно лучше; тогда какъ тѣло безъ души существовать не можетъ. Если такъ, говорилъ онъ, то душа имѣетъ природу совершенно отличную отъ тѣла ¹⁾. Августинъ не принявъ этой гипотезы о долговременномъ и блаженномъ состояніи души до нашего рожденія въ этомъ мірѣ.

Плотинъ, опровергая епикурейцевъ, доказывалъ имъ, что атомы не только сами собою не могутъ образовать души; но еслибы и кто другой захотѣлъ образовать изъ нихъ душу, то не могъ бы; потому что изъ сочетанія атомовъ вышло бы что нибудь или теплое, или холодное, вообще матеріальное, но не мыслящее ²⁾.

Въ сочиненіяхъ Августина не находимъ развитія подобнаго доказательства; потому что онъ, какъ мы уже замѣтили, не имѣлъ дѣла съ людьми, приписывавшими происхожденіе души случайному сочетанію атомовъ.

Коснувшись философіи Епикура, онъ только замѣтилъ съ нѣкоторой ироніей, что эта философія такъ глупа, что хочетъ произвести изъ мертваго живое ³⁾.

Доказательства Плотина противъ стойковъ, принимавшихъ душу за тѣло, дѣлятся на два разряда.

Къ первому разряду относятся доказательства, въ которыхъ онъ проводитъ мысль о томъ, что въ душѣ нѣтъ тѣхъ свойствъ, какія замѣчаются въ тѣлѣ. Тѣло подлежитъ законамъ простран-

¹⁾ Еп. IV VII, 2 3. 9

²⁾ Ib IV VII, 6.

³⁾ De civ. Dei VIII, 3.



ства и времени, но душа только законамъ времени ¹⁾. Тѣло недвижно, мертво; но душа служитъ причиною движенія тѣла, оживляетъ его, управляетъ имъ, какъ музыкантъ инструментомъ ²⁾ Тѣло увеличивается въ своемъ объемѣ; но душа не растеть, а только усовершенствуется ³⁾.

Эти мысли Августина приняты съ убѣжденіемъ и повторены.

Ко второму разряду относятся доказательства, заимствованныя изъ наблюденій надъ свойствомъ и характеромъ нашихъ познаній. Но Плотинъ очень мало говоритъ о дѣйствіяхъ низшихъ познавательныхъ способностей; а особенное вниманіе обратилъ (слѣдуя Платону) на то, что такъ какъ предметомъ нашего мышленія служитъ не только чувственное, но и духовное, безтѣлесное; то и сама душа должна быть духовна, безтѣлесна, потому что подобное познается только подобнымъ ⁴⁾. Очень много также говоритъ онъ о самомъ способѣ познания высшихъ предметовъ, который состоитъ въ отрѣшеніи души отъ всего матеріальнаго и чувственнаго, въ самоуглубленіи. Но у Августина, напротивъ, мы найдемъ самое подробное сужденіе о дѣйствіяхъ чувствъ, воображенія, памяти,—дѣйствіяхъ, въ которыхъ обнаруживается духовность души.

Все, происходящее въ тѣлѣ, душа чувствуетъ, и чувствуетъ именно въ томъ органѣ его, въ томъ пунктѣ, который подвергся какому либо видоизмѣненію. Это показываетъ, что она присуща въ одно и тоже время во всѣхъ частяхъ тѣла и въ каждой части тѣла находится вся. Но такое вседѣйствующее

¹⁾ Enn. IV, III, 20.

²⁾ Ib. IV, VII, 4. IV, III, 22

³⁾ Ib. IV, VII, 5.

⁴⁾ Ib. IV, VII, 6.



души было бы невозможно при ея тѣлесности ¹⁾. Тѣло ограничивается извѣстнымъ пространствомъ и подлежитъ различнымъ измѣреніямъ; но если душа дѣйствуетъ во всемъ тѣлѣ и притомъ въ одно и тоже время, то она не имѣетъ въ себѣ ничего пространственнаго, а подлежитъ только условіямъ времени ²⁾. Душа дѣйствуетъ во всемъ тѣлѣ независимо отъ него. Жизнь души совершенно отлична отъ жизни тѣла. Совершенство души независимо отъ величины тѣлесныхъ членовъ. Даже нельзя сказать, чтобы душа возрастала съ возрастомъ тѣла; ибо еслибы возрастала, то и уменьшалась бы съ уменьшеніемъ его. Тѣлесныя силы уменьшаются въ старости, въ болѣзни; но благоразуміе и знаніе часто бываютъ совершеннѣе. Тѣло состоитъ изъ частей дѣлимыхъ. Эти части, даже въ то время, когда представляютъ соединеніе однихъ и тѣхъ же элементовъ, никогда не бываютъ тождественны между собою, а всегда чѣмъ нибудь разнятся. Кромѣ того, они непостоянны. Наше тѣло безжизненно, недѣлательно; оно неспособно ничего произвести безъ вліянія внѣшнихъ или внутреннихъ причинъ. Матерія организма измѣняется каждую минуту, а чрезъ нѣсколько лѣтъ можетъ измѣниться и весь организмъ ³⁾.

Разсуждая о чувствахъ, Августинъ доказывалъ, что не столько тѣло дѣйствуетъ на душу, сколько душа на тѣло, и, при посредствѣ его органовъ, на внѣшніе предметы. Хотя ощущеніе въ тѣлѣ не можетъ быть безъ дѣйствія на него внѣшняго предмета; но это дѣйствіе потому только ощущается, что душа своей жизненной силой оживляетъ чувства, и такимъ об-

¹⁾ De Gen. ad litt. VIII, 21 26. Conti. ep. man. c. 16. Per omnes corporis particulas tota simul adest, in omnibus tota et in singulis tota est, neque enim aliter, quod in corpore etiam non toto sentit, tamen tota sentit. (Ep. 166 ad Hieron.). In unoquoque corpore et in toto tota est, et in qualibet ejus parte est (De Trin. VI, 6)

²⁾ Spiritualis tantummodo per tempora mutari potest, corporalis autem per tempora et loca (De Gen. ad litt. VIII, 20).

³⁾ De quant. an. c. 15.



разомъ направляетъ на нихъ свою собственную дѣятельность. Это показываетъ, что тѣлесные органы суть только инструменты для дѣятельности души. Но ни одно тѣло не можетъ дать движенія и чувствованія ни себѣ, ни другому. Ноги ходятъ, руки работаютъ, глаза видятъ. Почему? Потому, что они повинуются душѣ. Я даю извѣстное направленіе своему чувству, и если оно способно принять такое направленіе, то тотчасъ повинуются моему желанію. Но можно ли допустить, чтобы то, что даетъ движеніе моимъ органамъ, было само такимъ же органомъ? Можно ли думать, чтобы преимущество столь дивное, какъ управленіе массой матеріи, принадлежало самой матеріи, или было одною изъ ея частей? Правда, тѣло иногда не совершаетъ извѣстнаго дѣйствія; но въ этомъ-то болѣе всего и видно различіе души отъ тѣла: первая всегда одна и таже, а послѣднее измѣняется. Часть тѣла можетъ быть разбита параличемъ, но душа по прежнему желаетъ и мыслить. Часть тѣла можетъ омертвѣть, а вмѣстѣ съ тѣмъ и та часть мозга, которая находится въ ней; но душа ничего не потеряла и дѣйствуетъ по прежнему, а если ея намѣренія не исполняются, то причина въ несовершенствѣ орудія ¹⁾.

Если же дѣйствія чувствъ могутъ служить доказательствомъ нематеріальности души, то что сказать о дѣйствіяхъ воображенія, памяти? Возьмемъ во вниманіе даже самую низшую дѣятельность души, т. е. чувственные представленія, которыя душа составляетъ во снѣ о матеріальныхъ предметахъ, или которыя она имѣетъ въ бодрственномъ состояніи, предаваясь мыслительной дѣятельности. И они не могутъ быть названы матеріальными, потому что хотя и имѣютъ сходство съ дѣйствительными предметами, но суть только образы предметовъ, а не самые предметы ²⁾.

¹⁾ Sermo 241.

²⁾ De an. et ej. or. IV, 17. De Gen. ad litt. XII, 2.



Если обратимъ вниманіе на то, какъ много представленій душа имѣетъ о пространственныхъ предметахъ въ своей памяти, и можетъ изъ памяти извлекать ихъ и воспроизводить; то представляется вопросъ: какъ она можетъ принять въ себя такое множество предметовъ, если она тѣлесна; ибо тѣло относительно своей пространственности ограничивается своей собственной субстанціей и за нее не выходитъ? ¹⁾ Гдѣ берутся эти образы, гдѣ посятся, или гдѣ формируются? Еслибы они не превосходили величиной нашего тѣла, то иной сказалъ бы, что въ томъ самомъ тѣлѣ, въ которое заключена душа, она составляетъ и сохраняетъ эти образы. Но что сказать, когда тѣло занимаетъ самую малую часть пространства, а духъ вращаетъ въ себѣ образы неизмѣримыхъ странъ и неба и земли, когда эти образы не могутъ наполнить души, не смотря на то, что кучами входятъ въ нее? Не явно ли, что она не столько овладѣвается образами величайшихъ мѣстъ, сколько сама овладѣваетъ ими ²⁾? «Самые образы служатъ доказательствомъ того, что душа нематеріальна; потому что развѣ можно назвать тѣлами то, что видишь во снѣ, небо, землю, море, солнце, луну, звѣзды, рѣки, горы, деревья, животныхъ? Кто думаетъ, что это тѣла, хотя они и подобны тѣламъ, тотъ ужасно обманывается. Изъ этого рода есть даже такіе, которые, по маповенію Божию, имѣютъ иное значеніе или во снѣ, или въ экстазѣ. Кто можетъ изслѣдовать или сказать, откуда они бываютъ, т. е. какой ихъ какъ бы матеріаль? Безъ всякаго сомнѣнія, впрочемъ, духовный, а не тѣлесный; потому что это образы тѣлъ, а не самыя тѣла. Они образуются размышленіемъ бодрствующихъ, и содержатся въ глубинахъ памяти; и изъ ея сокровенныхъ нѣдръ, не знаю какимъ чуднымъ обра-

¹⁾ De qu. an. V, 14.

²⁾ Contr. ep. man. c. 17.



зомъ, при воспоминаніи, выходятъ и представляются какъ бы предъ глаза. Столь многіе и столь великіе образы тѣлъ, если-бы душа была тѣлесна, она не могла бы ни обнять мыслію, ни содержать въ памяти. Что же удивительнаго, если она и сама себѣ является въ подобіи своего тѣла, но безъ тѣла? Ибо не съ своимъ тѣломъ она является себѣ во снѣ; а только въ подобіи своего тѣла она какъ бы пробѣгаетъ чрезъ извѣстныя и неизвѣстныя мѣста, и чувствуетъ себя веселой, или скорбитъ. Но я думаю, что и ты не осмѣлишься сказать, что та форма, которую она, повидимому, имѣетъ во снѣ, есть настоящее тѣло» ¹⁾).

«Еслибы душа была тѣломъ, а тѣлесное было образомъ, въ которомъ она видитъ во снѣ, то ни одинъ человекъ, имѣя отрубленный членъ, не видѣлъ бы себя во снѣ имѣющимъ этотъ членъ. Но душа видитъ свое тѣло иногда неповрежденнымъ, а иногда неимѣющимъ какого либо члена ²⁾. Не всякое подобіе тѣла есть тѣло. Успи, и увидишь; но когда пробудишься, бодрственно различи, что видѣлъ. Ибо во снѣ ты представишь себя какъ бы тѣлеснымъ; но это будетъ не тѣло твое, а твоя душа, не истинное тѣло, а подобіе тѣла. Она броситъ твое тѣло, и будетъ прогуливаться сама, замолчитъ языкъ твоего тѣла, но заговоритъ она; закроются твои глаза, но она будетъ видѣть» ³⁾).

Еще болѣе: мы можемъ представлять и познавать не только чувственное, но и сверхчувственное, духовное, и слѣд. такіе предметы, которые совершенно просты. Кто, наприм., можетъ доказать вещественность внутреннихъ явленій нашей жизни, каковы: мысль, сомнѣніе, воля, чувства любви, радости,

¹⁾ De an. et ej. or. IV, 17.

²⁾ Ib. с. 19

³⁾ Ib. с. 21.



скорби? Кто может сказать, что матеріальна идея о Боѣ, когда предметомъ ея служить не тѣло, но самый чистѣйшій духъ? Кто назоветъ матеріальными математическій пунктъ, математическую линію, которыхъ нельзя созерцать никакими тѣлесными глазами? Игакъ, если справедливо, что причина и дѣйствіе находятся во взаимномъ между собою отношеніи; то явно, что душа, которая способна къ такому сверхчувственному познанію, сама есть сверхчувственное, т. е. безтѣлесное, простое и духовное существо. Когда душа разсматриваетъ мысленно неизмѣняемые предметы, то этимъ показываетъ сходство съ ними ¹⁾.

Наконецъ, какъ познаемъ мы эти сверхъопытные предметы? Когда душа обнаруживаетъ высшую дѣятельность, т. е. возносится къ познанію высочайшихъ божественныхъ истинъ, тогда она отрѣшается отъ тѣла и заключается въ саму себя; и чѣмъ болѣе отрѣшается отъ тѣла, тѣмъ познаніе ея бываетъ совершеннѣе. Она познаетъ невидимое безъ помощи тѣлесныхъ органовъ; безконечнаго достигаетъ однимъ своимъ разумомъ. Подобное явленіе было бы немислимо, еслибы душа была тѣлесна ²⁾.

Такъ Августинъ доказываетъ духовность души, принимая во вниманіе наши высшія истины и способъ ихъ познаванія. Но имѣютъ ли силу всѣ эти доказательства?

Доказательства духовности души, заимствованныя Августиномъ изъ геометріи, говорятъ, далеко не могутъ устранить всѣхъ трудностей при рѣшеніи предложеннаго вопроса. Даже

¹⁾ De qu. an. 13. 14. De an. et ej. or. IV, 14. 15. 19. Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax, longanimitas, benignitas, bonitas, fides, mansuetudo, continentia, et dic mihi, utrum res ipsas non agnoscas, quarum ista sunt nomina, vel sic agnoscas, ut aliqua lineamenta corporum videat? (15).

²⁾ Enarr. in Psalm. 125. 4



болѣе, сравненіе души съ пунктомъ не безопасно, и, повидимому, благопріятствуетъ тому ученію, которое Августинъ хочетъ опровергнуть. Матеріализмъ можетъ сказать: я охотно допускаю сходство между душою и математическимъ пунктомъ. Но пунктъ не есть что либо дѣйствительно существующее, а есть чистое понятіе ума; если же такъ, то слѣдовательно и душа не имѣетъ дѣйствительнаго существованія. Августинъ долженъ былъ различить, какъ это сдѣлалъ позже Лейбницъ, пунктъ метафизическій отъ пунктовъ физическаго и математическаго. Пункты физическіе, говоритъ Лейбницъ, не нераздѣлимы, пункты математическіе нераздѣлимы, но отвлеченны; пунктъ метафизическій можетъ быть названъ и недѣлимымъ и дѣйствительнымъ. Отсюда онъ заключаетъ, что метафизика, а не физика, или математика, представляетъ истинное понятіе о дѣйствительности жизни.

Не приписывая большой силы приведенному доказательству Августина, мы однакожь почитаемъ нужнымъ замѣтить, что онъ, собственно говоря, не уподобляетъ души математическому пункту; а если говоритъ, что душа можетъ представлять безтѣлесное, (какъ напримѣръ математическій пунктъ математическую линію), то разумѣтъ представленіе не самаго предмета, а только силы его, значенія.

Онъ не могъ не знать, что наша душа не въ состояніи представить несуществующаго или *ничего*, а способна только умозаключать, что кромѣ матеріальнаго должно существовать духовное, и что это духовное должно быть совершенно противоположно матеріальному. Онъ нигдѣ не сказалъ, что мы можемъ вообразить математическій пунктъ или линію, а напротивъ всегда называлъ подобные предметы невообразимыми ¹⁾. Но недостатокъ воображенія восполняетъ дѣйствіе разума, этого внутреннего глаза, который видитъ математическіе предметы

¹⁾ См. ст. о памяти и воображеніи.





точно также, какъ видитъ свою душу, т. е. *въ проявленіяхъ* ¹⁾.

Если будемъ буквально понимать ученіе Августина (заимствованное также у Плотина), о способности души совершенно отрѣшиться отъ тѣла, то окажется, что онъ проповѣдуетъ несбыточное. Человѣкъ можетъ иногда забыть о своемъ тѣлѣ, и не обращать вниманія на внѣшніе предметы; но нѣтъ ни одной минуты въ жизни человѣка, когда бы наша душа была рѣшительно свободна отъ вліянія тѣла и внѣшняго міра. Известно также, что наши чувства служатъ единственными органами для пріобрѣтенія познаній о внѣшнемъ мірѣ, а еслибы не существовалъ внѣшній міръ, то невозможенъ былъ бы актъ мышленія. Какимъ же образомъ можно обойтись безъ чувствъ?

Отвѣгомъ на это можетъ служить слѣдующее мѣсто изъ сочиненія Августина *De Genesi ad litteram*. «Если что либо видимъ глазами, то хотя и постоянно образъ его находится въ духѣ, но не всегда распознается. Онъ распознается только тогда, когда отвлечемъ глаза отъ того, что видимъ. И если душа не имѣетъ разума, какъ напримѣръ душа животнаго, то весь актъ и ограничивается только чувственнымъ созерцаніемъ; а если душа разумна, *то возвышается и разуму*» ²⁾. Эти слова показываютъ, что Августинъ, повторяя слова Плотина, хочетъ сказать, что если мы будемъ только чувствовать, а не размышлять о томъ что чувствуемъ, то ничего не будемъ знать; а для того чтобы размышлять, мы должны собрать внутри себя образы, воспринимаемые отъ чувствъ, и потомъ устремить на нихъ взоръ разума, не развлекая его внѣшними предметами.

¹⁾ Lineam interiore quodam oculo, id est intelligentia, videre concessum est... videt se animus per intelligentiam. (De quant. an. c. 14).

²⁾ Si anima rationalis est, etiam intellectui nuntiatur (De Gen. ad. litt. XII, II).



Касательно того, что душа не есть гармонія тѣла, у Плотина можно найти нѣсколько доказательствъ (заимствованныхъ впрочемъ у Платона); но Августинъ особенное вниманіе обращаетъ на способность души отрѣшаться отъ тѣла, и этотъ фактъ представляется ему достаточнымъ опроверженіемъ ученія о душѣ какъ гармоніи. «Еслибы душа была гармоніей, т. е. только результатомъ единства тѣлесныхъ членовъ, то въ такомъ случаѣ она относилась бы къ тѣлу не болѣе какъ акциденція, и слѣд. не могла бы отрѣшиться отъ тѣла» и проч. ¹⁾.

Плотиновыхъ доказательствъ духовности души, направленныхъ противъ ученія Аристотеля о душѣ какъ *энтелехіи* тѣла, Августинъ подробно не разсматриваетъ; а на мѣсто ихъ ставитъ ученіе о томъ, что душа не имѣетъ тѣлеснаго вида, направляя это ученіе противъ Тертулліана.

«Говорятъ нѣкоторые, пишетъ Августинъ», что душа принимаетъ форму отъ тѣла, и съ увеличеніемъ тѣла растетъ и распространяется; но они не обращаютъ вниманія на то, какъ иногда удивительна бываетъ душа юноши или старца, хотя бы его руки были отрѣзаны еще въ дѣтствѣ. Ты говоришь, что рука души сжимается, дабы съ рукою тѣла не быть отрѣзанною, и, сжимаясь, заключается въ другія части тѣла. Откуда же эти мышцы души, при сокращеніи тѣла, заимствовали форму, если тѣло, въ такомъ случаѣ, не имѣетъ той формы, какую должно имѣть? Тертулліанъ приписываетъ душѣ цвѣтъ воздушный и свѣтлый, и говоритъ: есть внутренній человѣкъ и есть внѣшній; и внутренній имѣетъ свои глаза и свои уши, которыми народъ долженъ былъ видѣть и слышать Господа; имѣетъ и прочіе члены, которыми пользуется при размышленіи и наслаждается во снѣ. Итакъ вотъ какими глазами и ушами долженъ былъ народъ слышать и видѣть Господа! Тѣмъ, кото-

1) См. De imm. ан. с. XIV, XXXII. — De Gen. ad litt. VII, 14.



рыми душа пользуется во снѣ! Но если кто либо самого Тертуліана видѣлъ во снѣ, то конечно никогда не скажетъ, что и самъ Тертуліанъ видѣлъ его во снѣ и съ нимъ говорилъ. Притомъ же, кто когда видѣлъ душу во снѣ въ цвѣтѣ воздушномъ и свѣтломъ? Конечно, можетъ и это привидѣться во снѣ; но когда человѣкъ пробудится отъ сна, тогда не подумаетъ, что душа его такого цвѣта. Эѳіопъ развѣ не видитъ себя во снѣ чернымъ? А если видитъ иначе, то не удивляется ли тому? Но въ воздушномъ или свѣтломъ цвѣтѣ, не знаю, видѣлъ ли онъ когда либо себя, если никогда съ этомъ не читалъ или не слышалъ! ¹⁾).

Притча о богатомъ и Лазарѣ, на которую указывалъ Тертуліанъ въ подтвержденіе своей мысли о матеріальности души, казалась Августину только доказательствомъ того, что душа можетъ иногда принимать тѣлесный видъ. «Ты самъ сказалъ», пишетъ онъ, «и справедливо сказалъ, что пища и одежда необходима тѣлу, а не душѣ. Итакъ почему же богачъ въ аду жаждалъ капли воды? Почему Самуиль послѣ смерти явился въ одѣяніи? Неужели богачъ желалъ укрѣпить развалины души посредствомъ чувственной влаги? Неужели Самуиль вышелъ изъ тѣла одѣтымъ? Въ первомъ была истинная скорбь, потому что страдала душа; но не для тѣла онъ просилъ помощи. И послѣдній явился одѣтымъ, потому что душа не была тѣломъ, но имѣла только *подобіе тѣла*» ²⁾).

Но отвѣтивши такъ рѣшительно и удачно на доказательство тѣлесности души достоуважаемаго писателя церкви, Августинъ оказался слишкомъ робкимъ, когда ему предложенъ былъ вопросъ объ этомъ его учениками и даже малолѣтними. Однажды его

1) De Gen. ad litt. X, 23.

2) De an. et ej. orig. IV, 19.



ученики нашли насѣкомое съ множествомъ ногъ, походившее на червя. Когда одинъ изъ нихъ разрубилъ насѣкомое на двѣ части, то замѣтилъ, что эти части начали двигаться, такъ что изъ одного насѣкомаго какъ будто сдѣлалось два. Неумѣя объяснить явленія, они принесли насѣкомое къ Августину и разрубили еще на нѣсколько частей; но несмотря на то, каждая часть двигалась и представляла видъ новаго насѣкомаго.

Августинъ глубоко задумался надъ этимъ явленіемъ, которое можетъ казаться негармонирующимъ съ ученіемъ о простотѣ и духовности души, и, не имѣя возможности объяснить его изъ законовъ физическихъ, прибѣгъ къ аналогіи.

«Когда ты произносишь слово *sol*, а я, слыша это слово, представляю солнце; то не кажется ли тебѣ, что самое слово какъ бы приняло отъ тебя значеніе и перенесло его ко мнѣ? Поелику же самое слово состоитъ изъ звука и значенія, а звукъ относится къ ушамъ, значеніе же къ уму; то не думаешь ли ты, что въ словѣ, какъ въ нѣкомъ животномъ, звукъ есть тѣло, а значеніе какъ бы душа звука? Конечно думаешь. Теперь обрати вниманіе на слѣдующее: можетъ ли звукъ слова быть раздѣленъ буквами, когда душа его, т. е. значеніе, нераздѣлимо? Можетъ. Но когда этотъ звукъ раздѣляется на отдѣльныя буквы, то кажется ли тебѣ, что онъ удерживаетъ тоже значеніе? Отдѣльныя буквы, отвѣтишь, не могутъ означать то, что означаетъ слово, состоящее изъ буквъ. А когда слово, раздѣленное на буквы, теряетъ свое значеніе; то не подобно ли это тому, когда, по раздробленіи тѣла уходитъ душа? Иначе не есть ли это какъ бы смерть слова?»

«Итакъ если ты достаточно увидѣлъ въ этомъ сравненіи, какимъ образомъ при разрывѣ тѣла можетъ не разрываться душа, то пойми теперь, какимъ образомъ самые куски тѣла, когда душа не расчѣнена, могутъ жить. Ты уже согласился, что значеніе есть какъ бы душа слова, а звукъ тѣло его, и



что при раздѣленіи слова *soi* на части, ни одна часть его не удерживаетъ прежняго значенія. Но возьмемъ другое слово, наприимъ *Lucifer*. И первая часть этого слова имѣетъ свое значеніе (*luci*) и вторая (*fer*), а будучи соединены означаютъ *звѣзду*; слѣд. въ той и другой части есть какъ бы душа. Какъ для цѣлаго насѣкомаго больше мѣста, чѣмъ для части его; такъ большій срокъ времени требуется для произнесенія слова *Lucifer*, чѣмъ для произнесенія слова *luci*. И какъ оно не перестаетъ жить въ этомъ значеніи, не смотря на то что срокъ времени, потребный для произнесенія полнаго слова, уменьшился (ибо не идея раздѣлилась отъ времени, но раздѣлилось слово); такъ надобно думать, что по раздѣленіи іѣла насѣкомаго, часть его нѣсколько жила и въ меньшемъ мѣстѣ потому самому, что была часть, но душа нисколько не раздѣлилась, не сдѣлалась меньшею отъ меньшаго мѣста, и имѣла всѣ члены животнаго требующаго большаго пространства¹⁾.

Подобныи отвѣтъ можетъ служить доказательствомъ осиромія и проницательности Августина; но требуемаго объясненія въ немъ нѣтъ, потому что въ основаніи его лежитъ только сравненіе, а *comparaison*, по пословицѣ, *n'est pas raison*. Впрочемъ и самъ Августинъ не скрываетъ того, что онъ дѣлалъ подобное сравненіе главнымъ образомъ для того, что не должно сомнѣваться въ истинной духовности души, когда представляются явленія непонятныя для насъ. Не думаемъ, говоритъ онъ, чтобы червь земной могъ разрушить зданіе нашего разума. Трудность объясненія можетъ быть происходить просто отъ нашего слабоумія. Очень можетъ быть, что причина этого явленія намъ неизвѣстна потому, что она сокровенна для человѣческой природы; а можетъ быть она извѣстна какому либо человѣку, но этотъ человѣкъ не можетъ быть нами спрошенъ.

1) De quant an t. 21. 22



Есть у Августина еще одно доказательство духовности души, при изложеніи котораго онъ высказалъ нѣсколько мыслей вполне оригинальныхъ. Это доказательство онъ находитъ въ *самосознаніи*

Если душа дѣлаетъ себя предметомъ изслѣдованія, то имѣетъ знаніе о себѣ; ибо какъ она могла бы сдѣлать себя предметомъ изслѣдованія, еслибы не имѣла знанія о себѣ? ¹⁾ Итакъ, когда ея стремленіе къ познанію себя исходитъ отъ ней самой, и притомъ какъ цѣлаго субъекта, и если она имѣетъ знаніе какъ объ этомъ стремленіи, такъ и о себѣ самой, то она должна бы, еслибы была тѣлесною, и знать о себѣ какъ о тѣлесной; даже должна бы имѣть ясное понятіе о томъ качествѣ, какое ей свойственно, какъ тѣлу. (Если бы, наприм., была воздушной или огненной природой, или, какъ говорятъ перипатетики, пятой стихіей, то непосредственно сознавала бы это свойство.) Но на самомъ дѣлѣ мы не замѣчаемъ ничего подобнаго; и никогда не можемъ почерпнуть изъ собственнаго сознанія той увѣренности, что душа есть тѣло. Мнѣнія философовъ о природѣ души различны: одни утверждаютъ, что она есть тѣло, а другіе отрицаютъ это положеніе. Ясно, что увѣренности нѣтъ. Но если душа есть тѣло, то почему она не сознаетъ себя таковою, она, которая знаетъ себя лучше, нежели небо и землю, потому что нѣтъ ничего ближе къ познанію души, какъ она сама? Еслибы душа была тѣломъ, то не думала бы о себѣ, какъ о всѣхъ другихъ тѣлахъ, при помощи представленій и образовъ, — а думала бы какъ о себѣ самой, какъ о своей мысли, непосредственно и безъ образовъ. ²⁾

Для того, чтобы подумать о матеріальныхъ предметахъ, душа должна прибѣгнуть къ силѣ воображенія, потому что

¹⁾ De Trin. X, 34. Cum mens se novit, substantiam suam novit. (ib. X, 10.) Quid tam menti adest, quam ipsa mens? (ib. X, 7.)

²⁾ De Gen. ad litt. VII 21.—De an. et ej. orig. IV, 19



эти предметы есть нѣчто внѣшнее, чуждое, отсутствующее. Но о своемъ мышленіи она знаетъ непосредственно. Она различаетъ то, что думаетъ, отъ того, что знаетъ, и придерживается послѣдняя о, какъ истины, признанной всѣми. Для всякаго также ясно, что мышленіе предполагаетъ жизнь, а жизнь бытіе, такъ что то, что мыслить, вмѣстѣ и живетъ. Что душа живетъ и познаетъ себя, что она имѣетъ желаніе, мысль, знаніе, сужденіе, это до такой степени возвышено надъ сомнѣніемъ, что самое сомнѣніе служить доказательствомъ этой душевной дѣятельности; потому что въ сомнѣніи проявляется и жизнь и знаніе и воля и мышленіе и сужденіе. Это такія явленія, которыя представляетъ себѣ душа не какъ что-либо привходящее отъ внѣ, но какъ то, въ чемъ она существенно обнаруживается. Разоблачите эти дѣйствія отъ всего матеріальнаго, овлечите душу отъ этихъ объектовъ, и останется она сама, ея мыслящая и познающая субстанція. ¹⁾ Я замѣчаю въ своей душѣ простоту, единство, неизмѣняемость. Въ существованіи этихъ свойствъ я удостоверяюсь не посредствомъ хитрыхъ умозаключеній, но яснымъ, прямымъ, непосредственнымъ внутреннимъ свидѣтельствомъ сознанія. ²⁾ Эти свойства всегда въ душѣ моей, во всякое время. Когда человѣкъ говоритъ что-либо о своемъ я, то разумѣетъ не тѣло, но нѣчто отличное отъ тѣла, то, что чувствуетъ себя единымъ при всемъ измѣненіи тѣлеснаго, что остается тѣмъ же, тогда какъ стра-

¹⁾ De Trin. I, c. 7, 8, 10. — Quoniam de natura mentis agitur, removemus a consideratione nostra omnes notitias quae capiuntur extrinsecus per sensus corporis, et ea quae posuimus omnes mentes de se ipsis nosse certasque esse, diligentius attendamus... ex quorum cogitationibus si nihil sibi affingat, ut tale aliquid esse se putet, quicquid ei de se remanet, hoc solum ipsa est. (10).

²⁾ Animam non esse corpoream non me putare, sed plane scire, audeo profiteri. (De Gen. ad litt. XII, 38.) Si anima in sua natura non fallatur, in corpoream se esse comprehendet. (Ep. 137).



сти воспаляются и потухают... Наши мысли различны, наши чувствованія разнообразятся непрестанно, измѣнчивы и наши рѣшенія. Но всѣ наши мысли, чувствованія и рѣшенія, каковы бы они ни были, сосредоточиваются въ одномъ общемъ центрѣ, гдѣ произносится судъ объ ихъ сходствѣ и несходствѣ. Есть тамъ кто-то сравнивающій, предпочитающій одно другому, устраняющій противоположное. Еслибы этимъ центромъ было не простое начало, то одна часть испытывала бы чувство, а другая занималась бы мыслию, одна была бы внутри, а другая снаружи, и такимъ образомъ сравненіе было бы невозможно. ¹⁾

Независимость души, возвышенность ея природы нигдѣ лучше не открывается, какъ въ борьбѣ, которую ведетъ душа съ тѣломъ и страстями, въ силѣ и власти надъ ними. Страсть мщенія можетъ взволновать мою кровь и отразиться во всѣхъ членахъ тѣла; но въ то время, когда рука моя поднята, чтобы нанести ударъ противнику, душа можетъ остановить руку. Могла ли бы это сдѣлать душа, еслибъ была матеріальна? ²⁾

Если же такъ, то, прибавляетъ Августинъ, *самая грѣшная душа лучше превосходнѣйшаго тѣла,—лучше не по заслугамъ, но по природѣ. Порицаю душу, хвалю тѣло: душу порицаю, потому что непотребна; хвалю тѣло, потому что изящно. Впрочемъ въ своемъ родѣ хвалю и порицаю душу; въ своемъ родѣ хвалю и порицаю тѣло. Если спросишь меня: что лучше, то ли, что я порицалъ, или то, что хвалилъ? то я отвѣчу тебѣ: то, что я порицалъ, лучше того, что я хвалилъ. То подобно золоту неблестящему, неочищенному, грязному; а это—отличному, очищенному свинцу. То хорошо по природѣ, а это по отдѣлкѣ.* Природа души гораздо пре-

¹⁾ De Trin. VI, 6.—De civ. Dei. XI, 10.

²⁾ Quaest. 84. qu. 8.



восходнѣе природы тѣла. Душа есть существо духовное, безтѣлесное, близкое къ субстанціи божественной Она невидима, управляетъ тѣломъ, движетъ членами, направляетъ чувства, составляетъ понятія, обнаруживаетъ дѣйствія, принимаетъ образы безконечныхъ предметовъ.

Такова вещь душа, что даже будучи мертвою, способна даровать жизнь тѣлу. Душа нечестиваго, душа невѣрнаго, душа развращеннаго, жестокосердаго, мертва; но однакожь оживляетъ тѣло: движетъ руки для дѣйствованія, ноги для хожденія, направляетъ взоръ для созерцанія, склоняетъ уши для слышанія, избѣгаетъ скорбей, желаетъ удовольствій ¹⁾

О связи души съ тѣломъ

Еще въ то время, когда Августинъ принадлежалъ къ сектѣ манихеевъ, ему въ высшей степени не нравилось ученіе о двухъ душахъ въ человѣкѣ. Собственное внутреннее чувство говорило ему громко и постоянно, что человѣкъ имѣетъ только одну душу, которая способна дѣлать и добро и зло. Наблюденіе надъ дѣйствіями души показало ему также, что душа и въ то время, когда представляетъ тѣлесные предметы, представляетъ ихъ духовно; и потому онъ не находилъ нужнымъ принимать ученіе греческихъ отцовъ о трехчастномъ составѣ природы человѣческой. Человѣкъ, говоритъ Августинъ, состоитъ изъ двухъ

¹⁾ Enarr. in psalm 140 c. 4.—Sermo 66. Многія изъ этихъ мыслей такъ сходны съ мыслями Декарта, что не безъ основанія одинъ изъ анонимныхъ корреспондентовъ Декарта въ своемъ писмѣ къ нему сказалъ: «То что вы написали о различіи, существующемъ между цѣлою и тѣломъ, представляется мнѣ весьма яснымъ, очевиднымъ и совершенно вѣрнымъ, и такъ какъ нѣтъ ничего тревожащаго этой истины, то я совершенно доволенъ, видя, что почти это же самое нѣкогда рѣшено чрезвычайно отчетливо и превосходно бл. Августиномъ въ книгѣ X-й о *Грочии* и преимущественно въ 10-й главѣ» (Descartes, Oeuvres compl. t. X, p. 138).



частей: *тѣла* и *духа*: (homo constat ex corpore et spiritu ¹⁾).

Но слово *духъ* можетъ быть различно понимаемо. Св Писаніе словомъ spiritus (отъ spirare—дышать, дуть) обозначаетъ и дыханіе жизни, жизненный духъ, или жизненную силу, вообще все то, что существуетъ, но не есть тѣло. Преимущественно же подъ словомъ spiritus, въ св. Писаніи, разумѣется *умъ*: mens, ratio ²⁾). Внутренняя природа человѣка иногда въ Писаніи называется душой, а иногда духомъ: объ Адамѣ сказано, напримѣръ: *и бысть человѣкъ въ душу живу*; объ Иисусѣ Христѣ: *и преклонъ главу, предаде духъ*. Но въ томъ и другомъ случаѣ разумѣется естество духовное, отличное отъ тѣла (когда говорится о душѣ Адама, то разумѣется и духъ, а когда говорится о духѣ Христа, что разумѣется и душа ³⁾). И потому надобно думать, что когда нашъ духъ обращаетъ свою дѣятельность на тѣло, тогда онъ можетъ быть названъ *душою*; а когда возвышается надъ тѣломъ и обнаруживаетъ высшую силу мысли и знанія, въ то время онъ есть *духъ* въ собственномъ смыслѣ слова. Такимъ образомъ духъ не есть что либо само по себѣ самостоятельное, субстанціально отличное одъ души, но есть только ея высшее, совершеннѣйшее проявленіе. Духъ есть извѣстная сила, извѣстная способность души, но сила и способность низшая разума: est vis animae quaedam, mente inferior. Духъ и душа различаются какъ два состоянія, какъ два условія, въ которыхъ можетъ находиться человѣкъ; но не

¹⁾ Serm 128 de verb. evang. Ioan. 5, 7.

²⁾ De an. et ej. or. IV, 23. Quidquid corpus non est, spiritus dicitur (De Gen. ad litt. XII, 7). Spiritus hominis in scripturis dicitur ipsius animae potentia rationalis, qua distat a pecoribus. (De Gen. c. man. 11, 8).

³⁾ De an. et ej. or. 11, 2. На этомъ основаніи, говоритъ Августинъ, можно сказать, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла: Homo, quod nemo ambigit, constat ex anima et corpore. (De Gen. ad litt. 11, 8).



какъ двѣ субстанціи, или два жизненныхъ начала въ одномъ человѣкѣ ¹⁾).

Несмотря однакожъ на столь ясныя выраженія Августина о двухчастномъ составѣ природы человѣческой, нѣкоторые писатели находили основаніе думать, что Августинъ принималъ ученіе и о трехчастномъ составѣ. Основаніемъ для нихъ служило, по преимуществу, слѣдующее мѣсто въ сочиненіи *De anima et ejus origine*.

«Справедливо, что св. Павелъ и иначе говоритъ о духѣ человѣка, и совершенно отличаетъ его отъ ума: *аще бо молюся языкомъ, духъ мой молится, а умъ мой безъ плода* ²⁾. Но мы теперь не говоримъ объ этомъ духѣ, который отличенъ отъ ума: (*qui est a mente distinctus*). Это вопросъ трудный.» ³⁾. Если же такъ, то не ясно ли, говорятъ, что епископъ иппонійскій, ссылаясь на авторитетъ Павла, признаетъ духъ чѣмъ-то существенно отличнымъ отъ разума, и слѣдовательно допускаетъ существованіе двухъ внутреннихъ началъ, двухъ двигателей въ человѣкѣ?

Но объясненіе приведенныхъ словъ Августина можно найти въ 7-й и 8-й глав. XII книги *De Genesi ad litteram*, которыя посвящены рѣшенію этого труднаго вопроса. «Слово *духъ*,» пишетъ нашъ философъ, принимается въ различныхъ значеніяхъ: Апостолъ называетъ духовными *тѣла*, которыя будутъ имѣть святые по воскресеніи, потому что сказано: *стѣтся тѣло душевное, востаетъ же духовное* ⁴⁾. Духомъ называется иногда *воздухъ*, или вѣтеръ, который есть движеніе воздуха: *хвалите Господа, сказано, огонь, градъ, снѣгъ*,

¹⁾ De civ. Dei X, 29. Epist. 238 ad Pascent De imm. an. c. 15.

²⁾ 1 Кор. XIV, 14.

³⁾ I, 22.

⁴⁾ 1 Кор. XV, 44.



голотъ, духъ бурень, творящая слово Его ¹⁾ Духомъ называется душа, какъ животныхъ такъ и человѣческая, что можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ Екклесіаста: *кто вѣсть духъ сыновъ человѣческихъ, аще той восходитъ горь, и духъ скотскій, аще нисходитъ той долу въ землю* ²⁾; называется духомъ и разумная душа или разумъ (*mens rationalis*), который есть какъ бы глазъ души и въ которомъ заключается образъ Божій и способность богопознанія: *обновитесь духомъ ума вашего и облечытесь въ новаго человека, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины* ³⁾. *Азъ умомъ служу закону Божию, плотию же закону грѣховному* ⁴⁾. Наконецъ духомъ называется самъ Богъ: *духъ есть Богъ, и уже кланяется Ему духомъ и истинною достоинъ кланяться* ⁵⁾. Итакъ подъ словомъ языкъ апостолъ разумѣетъ таинственные символы, которыхъ нельзя понять безъ содѣйствія разума, а потому и сказано: *глаголя языки, не человѣкомъ глаголетъ, но Богу; никтоже бо слышитъ, духомъ же глаголетъ тайны*. Этимъ ясно показываетъ, что въ приведенномъ мѣстѣ онъ разумѣетъ тотъ языкъ, въ которомъ заключаются знаменія и образы вещей, постигаемые только разумомъ. И такъ какъ движеніе языка въ устахъ суть знаки вещей, а не самыя вещи, то св. Павелъ словомъ языкъ называетъ метафорически всякій символъ, прежде чѣмъ будетъ понято его значеніе. Кажется, что названіе духъ употреблено въ смыслѣ спеціальномъ и указываетъ на свойство души низшее *разумнiя* (*intelligentiae*), то свойство, въ которомъ выражаются образы вещей тѣлесныхъ ⁶⁾.

¹⁾ Пс. 148, 8.

²⁾ III, 21.

³⁾ Еф IV, 23.

⁴⁾ Рим. VII, 25.

⁵⁾ Іоан. IV, 24.

⁶⁾ Ubi corporalium rerum imagines exprimuntur.



Если человекъ состоитъ изъ души и тѣла, то какимъ образомъ можетъ быть взаимодѣйствіе между этими частями нашей природы, когда онѣ взаимно между собою противоположны? Вопросъ трудный, даже неразрѣшимый: это есть, говорить Августинъ, тайна, которой постигнуть человекъ не можетъ ¹⁾.

Августинъ даже немогъ найти удовлетворительнаго отвѣта на вопросъ: *посредствомъ чего дѣйствуетъ душа на тѣло и тѣло на душу?* Ему извѣстна была *systema influxus phisici* Аристотеля, эта единственная въ древней философіи гипотеза, придуманная для объясненія взаимодѣйствія, существующаго между душею и тѣломъ. Но она не могла показаться нашему философу удовлетворительною. «Не матеріальная субстанція,» училъ Аристотель, «которую мы называемъ душею, соединена съ общимъ чувствилищемъ (*sensorium commune*). Все то, что дѣйствуетъ на нервы, сообщается чрезъ нервы общему чувствилищу, а чрезъ него душѣ; а все, происходящее въ душѣ передается изъ этого чувствилища во всѣ нервы и производитъ ощущение.» Ясно, что въ этой системѣ хороша сторона фактическая. Аристотель указываетъ на дѣйствительный фактъ, въ которомъ нельзя сомнѣваться, т. е. что между душею и тѣломъ существуетъ самая тѣсная, неразрывная связь, и что проводникомъ впечатлѣній служатъ нервы. Но отвѣта на предложенный вопросъ система Аристотеля, собственно говоря, не давала; потому что, какъ замѣчаетъ Эрдманнъ, вопросъ былъ о томъ: какимъ образомъ возможно, чтобы не матеріальная субстанція была соединена съ матеріальной, если эти субстанціи противоположны одна другой? А въ Аристотелевомъ отвѣтѣ заклю-

¹⁾ *Modus, quo corporibus adhaerent spiritus, et animae fiunt, omnino mirus est, nec comprehendere ab homine potest, et hoc ipse homo est. (De civ. Dei. XXI, 10).*



чается только та мысль, что противоположны субстанции дѣйствительно соединены и дѣйствуютъ другъ на друга ¹⁾. Августинъ придумалъ свой отвѣтъ, отвѣтъ, конечно не совсѣмъ вѣрный, но очень оригинальный.

Такъ какъ душа и тѣло противоположны другъ-другу, то непосредственнаго вліянія тѣла на душу и души на тѣло быть не можетъ. Для того, чтобы возможно было взаимодействіе между столь противоположными предметами, необходимо присутствіе третьяго предмета, при посредствѣ коего душа могла бы, съ одной стороны, получать свѣдѣнія о тѣлѣ и вещественномъ мірѣ, а съ другой приводить въ исполненіе свои намѣренія. Такимъ посредствующимъ началомъ должно быть вѣчто среднее между матеріей и духомъ, вѣчто близкое къ безтѣлесному. Что же именно? Тогдашняя физика представляла самымъ легкимъ и удободвижимымъ свѣтъ и воздухъ. Итакъ вотъ тѣ предметы, говоритъ Августинъ, которые передаютъ душѣ происходящее въ тѣлѣ, и чрезъ которые душа дѣйствуетъ на тѣло! «Душа, будучи безтѣлесна, но имѣя способность чувствованія, воспринимаетъ и передаетъ впечатлѣнія посредствомъ этихъ тончайшихъ элементовъ ²⁾, которые различно распрѣдѣлены по всѣмъ органамъ чувствъ. Образъ предмета передается глазу посредствомъ свѣта; ухо слышитъ когда касается его звукъ, производимый воздухомъ; для произвольныхъ дѣйствій служитъ нервный эфиръ ³⁾, который также находится подъ управленіемъ воли душевной.»

¹⁾ Leib und Seele. p. 93.

²⁾ Per sublimiorem naturam corporis administrat, i. e. per lucem et aerem. Такъ какъ душа, говоритъ Августинъ безтѣлесна, то она прежде всего дѣйствуетъ на такіе элементы, которые ближе всего къ безтѣлесному, i. e. чрезъ огонь, и еще больше чрезъ свѣтъ и воздухъ; а чрезъ нихъ уже дѣйствуетъ на грубѣйшіе, отъ которыхъ зависитъ плотность тѣла. (De Gen. ad lit. VII. 12).

³⁾ Подъ именемъ этого эфиръ разумѣется самый тончайшій, чистѣйшій воздухъ. (ib. III, 6).



Проводниками чувствъ служатъ нервы, которые простираются по всѣмъ частямъ тѣла, и заключаютъ въ себѣ эту тонкую, свѣтлую эфирную субстанцію. «Медики свидѣлствуютъ, что хотя тѣло, повидимому, состоитъ изъ однихъ грубыхъ элементовъ, но на самомъ дѣлѣ имѣетъ въ себѣ и нѣчто воздушное. Они смотрятъ какъ на вещь доказанную, что тѣла животныхъ содержатъ, кромѣ видимыхъ и осязаемыхъ элементовъ, эфирныя частицы, которыя находятся въ легкихъ, какъ въ резервуарахъ, и которыя, исходя изъ сердца въ артеріи, распространяются потомъ по всѣмъ каналамъ, проходятъ чрезъ всю машину тѣла. Они думаютъ также, что въ этихъ тѣлахъ есть матерія огненная, которой части болѣе темныя имѣютъ свое мѣстопробываніе въ печени, тогда какъ болѣе свѣтлыя, будучи возможно тонкими, возвышаются къ мозгу, который для тѣла тоже, что небо для земли. Для того, чтобы дѣйствовать на тѣло, душа имѣетъ нужду въ воздухъ и огнь, и безъ этихъ двухъ элементовъ никакое чувствованіе и движеніе невозможно» ¹⁾).

Душа соединена съ тѣломъ; но гдѣ? Странно было бы предполагать, что она, не имѣя протяженія, можетъ ограничиваться какимъ либо пространствомъ. Но однакожь мы видимъ, что она живетъ и дѣйствуетъ въ тѣлѣ, и тѣло, въ свою очередь, дѣйствуетъ на нее. Въ какомъ же мѣстѣ тѣла находится центръ этого единенія? Гдѣ узелъ, связывающій двѣ природы столь различныя? Можетъ быть есть въ тѣлѣ много органовъ, много пунктовъ, гдѣ душа и тѣло соприкасаются другъ къ другу? А можетъ быть душа дѣйствуетъ непосредственно и разомъ на всѣ пункты тѣла, и сама подвергается непосредственному вліянію всѣхъ его частей вдругъ?

Въ невѣрности послѣдняго предположенія не трудно убѣ-

¹⁾ Ibid. VII, 13.



даться. Душа не можетъ прямо дѣйствовать на всѣ части тѣла и подвергаться подобному же дѣйствию отъ всѣхъ его частей; потому что еслибы душа могла быть непосредственно присуща всѣмъ пунктамъ тѣла, то для насъ непонятно было бы, даже намъ казалось бы въ высшей степени страннымъ, почему тѣло наше имѣетъ извѣстную композицію, извѣстную форму. Присутствуя въ какой либо части тѣла, хотя бы даже въ рукѣ или ногѣ, душа могла бы двигать члены безъ пособія мускуловъ и нервовъ; но однакожъ мускулы и нервы существуютъ, имѣютъ характеристическое устройство, имѣютъ свой центръ, изъ котораго исходятъ, извѣстное развѣтвленіе, направленіе и т. п. А если нѣтъ правильнаго устройства, или нормальнаго состоянія, то нѣтъ и правильнаго состоянія души.

Въ тѣлѣ есть органы, и душа дѣйствуетъ во всѣхъ одинаково; но каждый органъ имѣетъ свое особенное назначеніе, и измѣненіе, происшедшее въ органѣ, душа чувствуетъ именно въ этомъ органѣ. «Природа души, даже если не будемъ брать во вниманіе той ея силы, которою она познаетъ истину, а рассмотримъ только силу низшую, поддерживающую тѣло и чувствующую въ тѣлѣ,—никакимъ образомъ не можетъ быть стѣсняема пространствомъ потому, что въ каждой части своего тѣла присутствуетъ вся (не меньшая часть ея въ пальцѣ и не большая въ желудкѣ, но вездѣ она вся). Однакожъ страданіе какой либо части тѣла хотя и вся душа чувствуетъ, но не во всѣмъ тѣлѣ: наприм. когда касается чего либо палецъ, то это прикосновеніе, извѣстное всей душѣ (чего не было бы, еслибы она не присутствовала въ каждой части вся), чувствуется только въ пальцѣ» ¹⁾. Не переходитъ же душа изъ одного органа въ другой, потому что не есть существо матеріальное. Она дѣйствуетъ въ тѣлѣ только своею силою, и притомъ чрезъ

¹⁾ De imm. an. c. 16. De Trin. VI, 6,



тѣ пути, которые проложены для нас самой природой. Но такъ какъ эти пути имѣютъ свой центръ, изъ котораго исходятъ и къ которому возвращаются, то всего естественнѣе предположить, что душа имѣетъ главное свое мѣстопробываніе въ этомъ центрѣ

Какая же часть тѣла, какой органъ можетъ быть названъ центромъ? На этотъ вопросъ древность отвѣчала различно, и часто даже странно ¹⁾. Болѣе другихъ замѣчательны мнѣнія Пифагора, Платона и Аристотеля. Пифагоръ различалъ животную часть души отъ разумной и сѣдалище первой полагалъ въ сердцѣ, а послѣдней — въ головѣ; но вообще мѣсто для души, по его мнѣнію, въ мозгѣ. Платонъ полагаетъ въ головѣ мѣстопробываніе безсмертнаго начала души или божественнаго въ человѣкѣ (*νοῦς*): тамъ, говоритъ онъ, престолъ души, оттуда она управляетъ неразумной, смертной душой. Неразумную часть души онъ раздѣлялъ на высшую и низшую: первая, какъ начало благородныхъ страстей (*θυμός*), живетъ въ груди, для того чтобы быть, такъ сказать, подъ непосредственнымъ управленіемъ разумной души; вторая, начало животныхъ желаній, похоти (*ἐπιθυμία*), находится ниже перепонки. Аристотель почиталъ мозгъ неспособнымъ для того чтобы быть главнымъ органомъ дѣятельности души: этотъ органъ, говорилъ онъ, слишкомъ холоденъ и назначенъ только для умиротворенія движеній сердца; а потому естественнѣе всего почитать центромъ жизни и разумнѣнія сердце ²⁾.

Августинъ не принялъ ни одного изъ этихъ предположеній безусловно. Онъ согласенъ былъ съ Пифагоромъ и Платономъ, что голова есть центръ разумной дѣятельности; но эта дѣятельность, по его мнѣнію, простирается не на одни позна-

¹⁾ Наприм по мнѣнію Страбона, душа находится между бровями

²⁾ Die spec. Lehre v. Menschen. v. Stockl.



нія, но и на желанія и чувствованія Въ человѣкѣ одна душа, а не двѣ, потому долженъ быть и центръ одинъ. Августинъ только готовъ былъ допустить одинъ источникъ для жизни растительной, какъ мало извѣстной душѣ, и въ этомъ случаѣ послѣдоваль отчасти Аристотелю, признавъ сердце источникомъ жизни. Но вообще былъ того мнѣнія, что мозгъ есть центральный органъ чувствованій, мыслей и произвольныхъ движеній. Онъ различалъ передній, средний и задній мозгъ: первый, по его мнѣнію, заключаетъ въ себѣ познающую силу души, второй служитъ мѣстопробываніемъ памяти, а при посредствѣ третьяго совершается движеніе воли ¹⁾. Мозгъ, говоритъ онъ, служитъ пунктомъ, изъ котораго проведены нервы во всѣ органы чувствъ: отъ него исходятъ трубочки, которыя касаются глазъ, ушей, ноздрей, рта; эти трубочки по мозговымъ жиламъ проникаютъ во всѣ части тѣла, и безъ нихъ никакое чувство не происходитъ ²⁾.

Но эти мысли онъ высказывалъ верѣшительно, вполне сознавая, что какія бы предположенія мы ни дѣлали для объясненія взаимодѣйствія между душою и тѣломъ, всего объяснить не можемъ. «Для души легче управлять внутренними частями тѣла, чѣмъ знать ихъ. Но не почитай странностію и несообразностію, что она не знаетъ тѣла ей подчиненнаго, что она не вѣдаетъ не только о прошедшемъ своего тѣла, но и настоящемъ. Почему душа иначе дѣйствуетъ въ венахъ, а иначе въ нервахъ? Почему первые не движутся, если душа не хочетъ ихъ двигать, а пульсъ венъ, хотя бы она и не хотѣла, дѣйствуетъ непрерывно? Изъ какой части тѣла управляетъ прочими частями: изъ сердца, или изъ головы? Можетъ быть она

¹⁾ Unus anterior ad faciem, a quo sensus omnis; alter posterior ad cervicem, a quo motus omnis, tertius inter utrumque, in quo memoria vigere demonstrant. De Gen. ad litt. VII. 19.

²⁾ Ibid. VII. 13. 19.



сердцемъ управляетъ только различными движеніями, а головой—чувствованіями? А быть можетъ и то, что голова управляетъ и чувствованіями и движеніями воли? И если отъ головы происходятъ оба эти явленія, то почему она чувствуетъ, хотя и не хочетъ чувствовать, а членами не двигаетъ, если не хочетъ двигать? Много есть вопросовъ, на которые душа не можетъ отвѣтить удовлетворительно, но это незнаніе не составляетъ ея безчестія» ¹⁾.

Что сказать объ этой гипотезѣ?

Новѣйшими психологами она не принята вполне. Августинъ почитаетъ посредниками между душою и тѣломъ свѣтъ и эфиръ. Говоря такимъ образомъ, онъ дѣлаетъ нѣсколько понятнѣйшимъ для насъ отношеніе души къ грубой матеріи, но вопроса объ отношеніи души вообще къ матеріи онъ не рѣшаетъ удовлетворительно, потому что свѣтъ и эфиръ, несмотря на свою угонченность, признаны предметами матеріальными. Естественнѣе предположить, что душа дѣйствуетъ на тѣло посредствомъ физическихъ силъ, которыя хотя не иначе дѣйствуютъ какъ въ матеріи, но не заключаютъ въ себѣ ничего матеріальнаго. Одну изъ такихъ силъ, именно *электричество*, и почитаютъ теперь началомъ, производящимъ движеніе въ нервахъ. «Во всѣхъ частяхъ нервной системы всякаго животнаго проходятъ», говоритъ Дю-Буа-Сеймонъ ²⁾, электрическіе токи; то же самое совершается и во всѣхъ мускулахъ каждаго животнаго. Эти токи претерпѣваютъ опредѣленные измѣненія въ ту минуту, когда въ нервѣ имѣетъ мѣсто процессъ, посредствующій при движеніи и ощущеніи, а въ мускулѣ—при сокращеніи».

Подобнаго предположенія Августинъ не могъ сдѣлать по-

¹⁾ De an. et ej. or. IV, 5.

²⁾ Untersuch. über thier Electric. I, 15.



тому, что естественная наука въ его время еще ничего не знала объ электричествѣ. Но несмотря однакожъ на этотъ недостатокъ, система его во всякомъ случаѣ можетъ быть названа лучшею не только Аристотелевой, но и тѣхъ системъ, которыя были придуманы по возрожденіи философіи, именно Декартомъ и Лейбницемъ.

Аристотелева гипотеза хороша была тѣмъ, по крайней мѣрѣ, что не заключала въ себѣ ложнаго объясненія; но гипотезы, придуманныя по возрожденіи философіи, т. е. *systema causarum occasionalium* Декарта и *systema harmoniae praestabilitae* Лейбница, не имѣютъ и этого преимущества.

Декартъ, почитавшій духъ и матерію дѣйствующими по законамъ совершенно противоположнымъ, доказывалъ, что связь между душою и тѣломъ можно объяснить только чудеснымъ вмѣшательствомъ самого Бога. «Ни душа, говоритъ онъ, не имѣетъ способности дѣйствовать непосредственно на тѣло, ни тѣло на душу; но Богъ своимъ всемогуществомъ производитъ это взаимодействіе. По случаю мыслей и желаній, происходящихъ въ душѣ, онъ производитъ соотвѣтствующія имъ движенія въ нашемъ тѣлѣ ¹⁾, и параллельно, по случаю впечатлѣній, дѣлаемыхъ внѣшними предметами на наше тѣло, онъ производитъ соотвѣтствующія имъ мысли и чувствованія въ душѣ» ²⁾.

Хотя эта система на первыхъ порахъ имѣла многихъ послѣдователей, которые находили ее наиболѣе сообразной съ истиной ³⁾; но въ самомъ дѣлѣ она не только не заключаетъ требуемаго объясненія, но даже доказываетъ, что связи между

1) Cogitationum interventu quosdam in corpore motus Deus efficit.

2) Motus, quibus commoventur sensuum organa sunt occasiones, quibus positus, nonnullas cogitationes vel sensationes in mente Deus ipse procreat.

3) Utpote veritati magis consonum. (Phil. lugd. II, 163).



тѣломъ и душой вѣтъ и быть не можетъ ¹⁾. Пригомъ же она мало гармонируетъ съ идеею о Богѣ и свободѣ нашей души. Человѣкъ сознаетъ единство въ своей природѣ, чувствуетъ себя способнымъ дѣйствовать независимо ни отъ кого; а Декартъ доказываетъ, что этого единства нѣтъ, что наши желанія и намѣренія приводятся въ дѣйствіе не нами, а Богомъ. Какимъ же образомъ святѣйшее существо можетъ быть исполнителемъ грѣховныхъ желаній души? И неужели *иной законъ, противоложающій закону ума нашего*, есть произведеніе не наше, а Бога?

На подобные недостатки обратилъ особенное вниманіе Лейбницъ, и представилъ дѣло нѣсколько въ иномъ видѣ. «Я не имѣю ничего», пишетъ онъ, «противопоставить прекрасной гипотезѣ французскаго философа, который уподобляетъ душу и тѣло двумъ часовымъ машинамъ, гармонически идущимъ при содѣйствіи Бога. Но только, вмѣсто того, чтобы допустить *in actu* дѣйствіе Божіе, производящее извѣстное движеніе въ человѣкѣ, я думаю, что надобно допустить *in habitu*. Богъ не каждый разъ производитъ въ одной машинѣ часовъ движенія аналогичныя тѣмъ, которыя происходятъ въ другой машинѣ; но эти двѣ машины часовъ устроены одинаково, и, получивъ однажды импульсъ для движенія, идутъ совершенно согласно и непрестанно; это какъ бы два колеса одинаково построенныя, которыя обращаются на одной и тойже оси и параллельно одно другому. По силѣ своего предвѣдѣнія, Богъ напередъ знаетъ всѣ дѣйствія, для исполненія которыхъ душа будетъ имѣть нужду въ тѣлѣ какъ орудіи; а по силѣ своего всемогущества, на основаніи того же предвѣдѣнія, устроилъ орудіе

¹⁾ Systema a Cartesio excogitatum in eo situm est quod anima reipsa et efficienter in corpus non agit, nec corpus in animam, quis enim concipiat utriusque illius substantiae contactum?



тѣла такъ, что оно само собою сдѣлаетъ то, чего желаетъ душа, и сдѣлаетъ именно въ то мгновеніе, въ какое душа будетъ желать. И, наоборотъ, если что происходитъ въ тѣлѣ, по случаю дѣйствія на него внѣшнихъ предметовъ, то въ душѣ тотчасъ же составляется представленіе объ этомъ; а представленіе влечетъ за собою извѣстное чувствованіе». Вотъ система *harmoniae praestabilitae* Лейбница!

Въ основаніи этой системы лежитъ тоже, что и въ системѣ Декартовой; а потому и недостатки ея главные тѣже. Лейбницъ хотѣлъ представить во всемъ величіи мудрость и всемогущество Божіе; но бросилъ тѣнь на идею о божественномъ правосудіи. То истина, что человѣкъ можетъ во зло употребить и дѣйствительно во зло употребляетъ сотворенное Богомъ для добра; но по системѣ Лейбница выходитъ, что Богъ напередъ все приготовлялъ для исполненія дурныхъ намѣреній нашей души. Такая мысль не гармонируетъ съ идеею о Богѣ какъ существѣ всесвятѣйшемъ.

Надобно замѣтить, наконецъ и то, что Августинъ при рѣшеніи столь труднаго вопроса высказалъ очень много вѣрныхъ замѣчаній, много такихъ мыслей, которыя принимаются и новѣйшими психологами. Такъ онъ почиталъ нервы органомъ, чрезъ который душа дѣйствуетъ на тѣло и тѣло на душу; главными частями тѣла признавалъ голову и сердце. Тоже самое говоритъ и новѣйшая фізіологія ¹⁾.

¹⁾ «Отношеніе, въ которое душа поставлена къ нервному организму, составляетъ одну изъ величайшихъ тайнъ творенія, которая, возбуждая сильнѣйшее любопытство въ человѣкѣ, остается для него недоступною, хотя человѣкъ такъ сказать, живетъ посреди этой тайны и каждымъ своимъ дѣйствіемъ, каждой своею мыслию на практикѣ рѣшаетъ задачу, неразрѣшимую для него въ теоріи. Тенері, по крайней мѣрѣ, ясно для насъ уже одно, что нервный организмъ стоитъ неизбѣжнѣйшымъ и единственнымъ посредникомъ между внѣшнимъ миромъ и душою. Душа не ощущаетъ ничего, кромѣ разнообразныхъ со-



О происхожденіи души.

Предыдущее ученіе Августина направлено противъ матеріализма и натурализма, а это противъ пантеизма, который допускали манихеи и присциллиансты.

Библейское ученіе о твореніи человѣка, борьбѣ добрыхъ ангеловъ съ злыми, паденіи нашихъ прародителей и наказаніи за грѣхъ, который простирается на все потомство Адама— было предметомъ самаго живаго вниманія ученаго міра, и возбуждало многіе психологическіе вопросы, преимущественно же вопросъ о происхожденіи души. Такъ какъ христіане не находили въ Библии такого рѣшенія этого вопроса, которое совершенно удовлетворяло бы ихъ любопытству, то обращались или къ философіи Платона, или же къ страннымъ легендамъ религіи маговъ. Для того, чтобы предостеречь своихъ слушателей или читателей отъ вліянія этихъ идей, не гармонировавшихъ съ христіанскими догматами, Августинъ рѣшился высказать свои предположенія о происхожденіи души, основывая ихъ главнымъ образомъ на священномъ Писаніи.

стояній нервнаго организма и насколько внѣшній міръ своими вліяніями отражается въ этихъ состояніяхъ, настолько онъ и дослуженъ душѣ» (Ушинскій Челов. 187) «Что по преимуществу большой мозгъ который въ тѣлѣ человѣка достигаетъ высшей степени своего развитія, есть посредствующій органъ животнo-чувственнаго процесса, равно какъ и разумнаго познания, а отъ малаго мозга исходитъ сила животнаго движенія, это несомнѣнно», говоритъ Шубертъ, «доказано наблюденіями новѣйшей фізіологіи. При сильныхъ потрясеніяхъ малаго мозга не ослабляется дѣйствіе познания, мысли, но отнимается сила воли, которая не можетъ проявляться въ то время чрезъ мускульныя движенія». (S. 258). «Въ сердцѣ», говоритъ Эннемозеръ, «отражается главная дѣятельность тѣлесной жизни. Раздѣленное на двѣ половины въ срединѣ, съ своими четырьмя отдѣленіями, оно представляетъ всестороннее отношеніе къ внѣшнему міру, посредствомъ вѣвъ съ ихъ заслонками оно соединено съ никогда непрестающими дѣйствовать легочными крыльями; посредствомъ артерій проводитъ возженный огонь во всѣ части тѣла. Безъ движенія нѣтъ жизни, и грудь по справедливости почитается средоточіемъ оной». (I. B. S 134).



Коснувшись вопроса о происхождении души, Августинъ рѣшительно высказалъ, что душа не единосущна съ Богомъ, и слѣд. не могла произойти изъ Его существа ни посредствомъ эманации, ни посредствомъ эволюціи.

Въ борьбѣ съ манихеями онъ имѣлъ довольно случаевъ опровергнуть пантеистическое ученіе, которое казалось ему бессмысленнымъ и опаснѣйшимъ даже ученія материалистическаго. Это ученіе, говоритъ онъ, никакъ не гармонируетъ съ свидѣтельствомъ Писанія о Богѣ, какъ существѣ возвышенномъ надъ всѣмъ тварнымъ, существѣ неизмѣняемомъ, всевѣдущемъ, безгрѣшномъ. Это ученіе враждебно православной вѣрѣ, свято-татственно, есть униженіе божественнаго достоинства, страшное ослѣпленіе, глупая гордость, безбожіе ¹⁾.

Если, какъ утверждаютъ пантеисты, абсолютное индивидуализируется въ душахъ; то явно, что каждая душа есть часть Бога, и слѣдов. самъ Богъ, точно также какъ часть золота есть золото. Почему же мы не замѣчаемъ въ душѣ божественныхъ свойствъ, неизмѣняемости, всевѣдѣнія, безгрѣшности ²⁾ и т. п. «Душа одного человѣка отличается отъ души другаго. Она лучше разсуждаетъ въ человѣкѣ разумномъ, чѣмъ глупомъ, лучше въ человѣкѣ образованномъ, чѣмъ въ необразованномъ. Что я говорю? она разнообразится въ одномъ и томъ же человѣкѣ, и неостается на одной инстанціи: то знаетъ, то не знаетъ; то помнитъ, то не помнитъ; сегодня желаетъ, завтра нѣтъ; она колеблется между невѣдѣніемъ и мудростію, между страхомъ и надеждою. Возьмите во вниманіе самое превосходное, самое возвышенное въ нашей природѣ, т. е. ея усовершеннѣе: вы и здѣсь найдете признаки измѣняемости, которая насъ характеризуетъ» ³⁾.

¹⁾ Cont. VIII, 10. — De an. et ej. or. II, 3

²⁾ De mor. man. II, 11.

³⁾ De civ. Dei VIII, 9. — Sermo 241, 1.



Если каждая душа есть часть божества, а таких частей множество; то божество не полно; оно само есть часть божества: оно несовершенно, потому что душа заблуждаетъ, грѣшитъ, бываетъ несчастна. Но можно ли представлять божество подверженнымъ всѣмъ слабостямъ, несовершенствамъ, измѣненіямъ, замѣчаемымъ въ человѣкѣ? Напрасно тѣ, кои доказываютъ, что душа есть часть божества, говорятъ, что причиною нравственныхъ недостатковъ, ея слабости и безсилія, служить не она сама, но тѣло. Что неизмѣнимо, то не можетъ быть ничѣмъ измѣнено ¹⁾

Возразятъ: часть не есть цѣлое; слѣдов. если душа есть малѣйшая капля, малѣйши членъ божества, то она не божество. Но когда мы смотримъ на душу какъ на часть природы божественной; то всѣ несовершенства, замѣчаемыя въ душѣ, имѣемъ право переносить на Бога. Мы имѣемъ право сказать, что Богъ, въ отношеніяхъ своихъ къ намъ, противорѣчить и противодѣйствуетъ самъ себѣ, ибо если Онъ наказываетъ грѣшника, то наказываетъ самого себя, если пробуждаетъ въ человѣкѣ совѣсть, то пробуждаетъ совѣсть съ себѣ ²⁾

Душа обязана своимъ существованіемъ божественному всемогуществу, мудрости и благодати, и создана изъ *ничего*. Хотя въ св. Писаніи душа называется дыханіемъ Божиимъ; но это выраженіе не должно давать повода думать, что она есть часть божественной субстанціи. И о человѣческомъ дыханіи нельзя сказать, что въ немъ душа нѣчто отдѣляетъ отъ своего существа; потому что если человѣкъ дышетъ, то только въдыхаетъ и выдыхаетъ воздухъ. Но дыханіе Божіе несравненно превосходитъ человѣческаго. О Богѣ нельзя сказать, что онъ

De Gen. ad litt. VII. 3.

²⁾ Contr. Faust. XIII, 11. De Gen. contr. man. II. 21.



вдохнулъ въ себѣя воздухообразную матерію, образовалъ изъ нея душу, и эту душу вдунулъ въ тѣло человѣка. Почему нельзя? Потому что почитать душу образованною Богомъ изъ матеріи, значитъ допускать физическій пантеизмъ, неимѣющий смысла. Еслибы душа была взята изъ преедсозданной матеріи, или изъ элементовъ тѣлеснаго міра; то была бы и сама тѣлесною: потому что тѣлесное, если испытываетъ какую либо перемѣну, то не перестаетъ быть тѣлеснымъ. Но чтобы тѣлесное превратить въ безтѣлесное или душу, это не можетъ придти въ голову ни одному разумному человѣку; это есть абсурдъ. Сходство между дыханіемъ Божиимъ и человѣческимъ состоитъ только въ томъ, что какъ то, такъ и другое, не сообщаетъ своего существа; но во всемъ прочемъ есть существенное различіе. Мы люди, какъ существа не всемогущія, не можемъ сдѣлать чего-либо изъ ничего, не можемъ своимъ дыханіемъ произвести что-либо такое, чего прежде не было: что принимаемъ изъ воздуха, то и возвращаемъ въ воздухъ; но Богъ всемогущъ, и потому Его дыханіе есть *твореніе*. Своимъ дыханіемъ онъ даетъ жизнь, и слѣдов. *Platum facere est nihil in la ere*¹⁾.

Если начало души не могло быть въ тѣлесной природѣ, то не могло ли быть въ какомъ либо духовной матеріи, способной для того, чтобы образовать изъ нея ангеловъ и души человѣческія?

Но въ такомъ случаѣ, отвѣчаетъ Августинъ, представляется множество вопросовъ: какое было состояніе матеріи до ея образованія? Какой видъ, какое положеніе она имѣла? Была ли она разумна, или неразумна? Если разумна, то въ дѣйствительности, или только въ возможности? Если дѣйствительно

¹⁾ De gen. ad lit. VII, 2. 12. 13. 14. 19. 20. 28. De an. et ej. or. II, 3. III, 4.



была разумна, то спрашивается: счастлива была она, или нѣтъ? Если была счастлива, то для чего послѣ соединена съ тѣломъ и такимъ образомъ лишилась своего счастья? Если была несчастлива, то почему и въ чемъ состояло это несчастье? Если не жила ни счастливо ни несчастливо, то какимъ образомъ могла быть разумною? Если была разумна только въ возможности, то въ чемъ состояла ея жизнь, ибо мы не можемъ представить духовнаго существа безъ жизни? Если была неразумной, то допустивъ этотъ переходъ отъ низшаго къ высшему, мы легко можемъ допустить переходъ отъ высшаго къ низшему; а отсюда не далеко до мысли о странствованіи души ¹⁾.

Душа сотворена во времени, или существуетъ отъ вѣчности?

Послѣднюю мысль допускали платоническіе философы. Августинъ опровергаетъ ихъ, указывая на то, что они невѣрны ученію своего знаменитаго наставника. «Когда Платонъ описываетъ въ *Тимей* міръ и низшихъ боговъ, которые суть произведеніе верховнаго Бога, то этотъ великій человѣкъ рѣшительно говоритъ, что эти боги имѣютъ начало своего существованія, но и не погибнутъ, потому что воля верховнаго Бога ихъ поддерживаесть. Платоники говорятъ, что здѣсь разумѣется начало не времени, но причины. Положимъ, что и такъ, но не все то, что не имѣетъ конца, не имѣетъ и начала. Платоники говорятъ, что по окончаніи этой несчастной жизни человѣкъ будетъ наслаждаться блаженствомъ безконечнымъ. Итакъ это блаженство начнется. Какъ же можно говорить, что не имѣющее конца непремѣнно безначально? ²⁾

«Если душа была всегда, то надобно сказать, что и бѣдность ея всегда была? Если есть въ душѣ нѣчто такое, что

¹⁾ De Gen. ad ltt. VII. 6. 7. 9.

²⁾ De civ. Dei. X. 31.



не было отъ вѣчности, а начало существовать во времени, то почему не могло быть, что она сама получила начало существованія во времени, она, прежде не бывшая? Говорятъ: все, что начинается существовать во времени, не можетъ быть безсмертнымъ, ибо все раждающееся умираетъ; итакъ если душа безсмертна, то потому, что создана прежде всякаго времени. Такая мысль несогласна съ нашей вѣрой; ибо, не говоря о прочемъ, начало существовать во времени безсмертное тѣло Христово. Оно уже не умираетъ и смерть его кому не обладаетъ* ¹⁾

Если душа произошла во времени, то опять имѣетъ мѣсто вопросъ: когда именно сотворена душа?

Принимая буквально библейскую исторію творенія міра и человѣка, можно думать, что время соединенія души съ тѣломъ было временемъ и ея сотворенія; но слово Божіе говоритъ также и о томъ, что все создано въ одно время: *Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul*, и этимъ выраженіемъ указываетъ на то, что если чтолибо явилось послѣ, то явилось потому только, что субстанція для него была уже создана. Подтвержденіе этой мысли можно находить и въ томъ, что св. Писаніе, прежде нежели сказало объ образованіи тѣла, говоритъ о твореніи человѣка по образу Божію, который заключается въ душѣ, и слѣд. какъ бы даетъ замѣтить, что душа создана прежде тѣла. Но если допустить, что душа образована изъ прежде созданной субстанціи, то это будетъ значить, что она не создана изъ ничего. Впрочемъ можно выдти изъ этого затрудненія, предположивъ, что хотя субстанція души была создана прежде, вмѣстѣ съ прочими существами, но она не имѣла полной, совершенной жизни, или, другими словами, существовала только какъ идея. При этомъ предположеніи мы не станемъ въ противорѣчіе словамъ: *creavit omnia simul* и

¹⁾ Ibid.



не отвергнемъ творенія души изъ *ничего*, потому что душа вмѣстѣ съ прочими существами была воззвана изъ небытія къ бытію, и *insufflate* значить только *inspirare*, т. е. указываетъ на соединеніе души съ тѣломъ ¹⁾.

Соединеніе души съ тѣломъ происходитъ въ слѣдствіе божественной воли; потому что идея, которую Богъ имѣлъ о человѣкѣ, была именно та, чтобы человѣкъ состоялъ изъ души и тѣла. Въ идеѣ, которую Богъ имѣлъ о человѣкѣ, заключались тѣло и душа въ ихъ взаимномъ отношеніи; а потому надобно допустить, что душа отъ природы имѣла расположенность къ соединенію съ тѣломъ, а не послана въ тѣло противъ собственной воли. Впрочемъ эта расположенность была расположенностію только бытія, а не ясной, опредѣленной, расчетливой воли; да и вообще надобно принять, что для души ея будущая жизнь (т. е. зависящая отъ ея будущаго, свободнаго рѣшенія воли) была совершенно неизвѣстна. Для того чтобы выразилась идея въ бытіи, а способное къ образованію бытіе получило свою форму отъ идеи, необходимо было развитіе или образованіе какъ тѣлесной такъ и духовной субстанціи, которое и послѣдовало тотчасъ послѣ творенія ²⁾.

Какъ теперь происходитъ душа? Посылается ли она въ тѣло изъ како-о-то другого міра, гдѣ она существовала издавна? Или же получаетъ начало своему бытію только при рожденіи человѣка? И если послѣднее, то отъ кого получаетъ жизнь, отъ Бога ли непосредственно, или же отъ души родителей? Отвѣчая на эти вопросы Августинъ ясно высказалъ только ту мысль, что онъ отвергаетъ теорію предсущество-

1) De Gen. ad lit. VI, 3-5-9.

2) Ibid. VII 25, 27.

Твореніе жизни говоритъ Августинъ, съ по преимуществу явлено Сына, который въ нѣмъ мисіи Отца о мѣрь перевелъ изъ идеальнаго въ реальное бытіе, а сообщеніе жизни принадлежитъ Духу Святому.



ванія души; но касательно двухъ послѣднихъ гипотезъ онъ замѣтилъ, что каждая изъ нихъ имѣетъ и свою хорошую и свою дурную сторону.

Что Августинъ совершенно отвергалъ теорію предсуществованія души, это видно изъ всей его системы. Эта теорія, говоритъ онъ, у языческихъ философовъ вытекала изъ того наблюденія, что человѣкъ не находитъ въ этой жизни осуществленія идей истины, добра и красоты, и подтвержденіе свое находила въ нѣкоторыхъ опытахъ смѣтливости человѣка, ложно принятой за припамятованіе. ¹⁾ Въ христіанскомъ мірѣ эта теорія можетъ вытекать изъ ложнаго взгляда на ученіе откровенія о первородномъ грѣхѣ; и потому удивляется Августинъ, что ученый и благочестивый Оригенъ могъ принять эту теорію. ²⁾ Если Богъ произвелъ міръ для того, чтобы наказать человѣка за грѣхъ; то побужденіемъ къ творенію, значитъ, была не благодать Божія, а одна только правда. Но св. Писаніе говоритъ напротивъ, что Богъ создалъ все ради человѣка, и нашелъ созданный имъ міръ добрымъ зѣломъ. Если тѣло есть результатъ паденія разумныхъ существъ; то болѣе согрѣшившіе духи должны имѣть грубѣйшее тѣло. Почему же діаволъ имѣетъ тѣло эфирное; а человѣкъ грубое? Преступленіе перваго гораздо тяжелѣе послѣдняго. ³⁾

При этой теоріи непонятно, почему Богъ соединяетъ душу съ тѣломъ, если она имѣла прежде личное существованіе. Душа ничего не знаетъ о предсуществовавшей жизни, ничего о томъ преступленіи, которое она совершила тогда, и за которое низвергнута на землю. Слѣдовательно, твореніе души было наказаніемъ, а не дѣйствіемъ божественной любви ⁴⁾.

¹⁾ De Trin. XII, 13

²⁾ Contr. Jul. pel. IV, 16 — De civ. Dei II, 23.

³⁾ Epist. 156, c. 9.

⁴⁾ De an. et ej. or. III, 7



Впрочемъ Августинъ находилъ смыслъ и въ этой теоріи, и почиталъ возможнымъ вывести изъ нея мысль свѣтлую и полезную для нравственности. «Если души, прежде существованія въ тайникахъ божественныхъ, были оттуда изведены для одушевленія тѣла; то назначеніе раждающихся и ихъ отношеніе къ тѣлу, данному намъ въ наказаніе за грѣхъ и такъ сказать для смертности, — состоитъ въ томъ, чтобы стремиться къ истинѣ, творить добрыя дѣла, и такимъ образомъ готовить себя къ лучшей жизни, небесному блаженству ¹⁾).

Но сколь рѣшительно говоритъ Августинъ противъ ученія о предсуществованіи души, столь же нерѣшительно говорить о генераціализмѣ и креаціанизмѣ: онъ не знаетъ, какому изъ этихъ предположеній лучше слѣдовать. Онъ такъ много находилъ сходства въ тѣлесной жизни человѣка съ жизнью животныхъ, и такъ много отличія въ духовномъ отношеніи, что ему казалось въ одномъ случаѣ благопріятствующею теорія генераціализма, а въ другомъ креаціанизма. Будучи человѣкомъ въ высшей степени честнымъ, онъ не скрывалъ того, что не можетъ удовлетворительно рѣшить вопроса: какъ происходитъ душа ²⁾).

Иногда онъ говорилъ въ пользу креаціанизма, потому что эта гипотеза благопріятствуетъ ученію о духовности и нераздѣлимости души. «Если души творятся послѣдовательно,

¹⁾ На основаніи другаго мѣста въ сочиненіи De lib. arb. думаютъ, что Августинъ допускалъ теорію предсуществованія души, за исключеніемъ той мысли, что душа грѣшила въ прелестной жизни, и за грѣхъ послана въ тѣло. «Если даже душа существовала прежде и послана Богомъ въ тѣло, то и въ такомъ случаѣ Богъ не есть виновникъ зла». По это есть ораторскій оборотъ, который Августинъ дѣлаетъ для вразумленія манихеевъ. (III, 20).

²⁾ De animae origine anteaquam aliquid admoneram sinceritatem tuam, scire se volo in tam multis opusculis meis nunquam me fuisse avsum de hac quaestione definitam protulisse sententiam, et imprudenter referre in litteras ad alios informandos, quod apud me non fuerit explicatum. (Ep. 190 Optato c. I).



одна за другою, по мѣрѣ надобности; то яснымъ становится соотвѣтствіе преступленій и заслугъ съ природою человѣка, ясно видно достоинство души, превосходство ея надъ всѣмъ тѣлеснымъ. Я не раздѣляю мнѣнія тѣхъ, кои говорятъ, что было бы недостойно Бога творить души для нечистыхъ пожеланій. Вы сами отвергнете это мнѣніе, когда припомните, что ворованная пшеница не дѣлается неспособною къ оплодотворенію; что то, что есть дурного въ воровствѣ, касается вора, а не пшеницы, и что нечистота того, который бросаетъ ее въ землю, не препятствуетъ землѣ получать и питать ее въ своемъ нѣдрѣ. Возмите во вниманіе, что Богъ можетъ извлечь добро изъ самаго зла, изъ тѣхъ грѣховъ, которые мы совершаемъ» ¹⁾).

Но находимъ причины и сомнѣваться въ томъ, что душа творится въ то время, когда имѣетъ родиться человѣкъ. Православная вѣра говоритъ намъ, что всѣ потомки Адама запятнаны первороднымъ грѣхомъ, и слѣдов. находятся подъ проклятіемъ, если не будутъ омыты водами крещенія. Этому ученію благопріятствуетъ традуціализмъ. Я противлюсь, пишетъ Августинъ, сколько могу, тѣмъ людямъ, которые хотятъ опровергнуть мысль, что души творятся ежедневно; но когда возьму во вниманіе проклятіе Божіе, которое простирается и на дѣтей, если они не крещены; то недоумѣваю и незнаю что отвѣчать. Притомъ же судьба людей на землѣ различна до противоположности: одни счастливы, другіе несчастливы, болѣны, изувѣчены. Какъ обнаруживается въ этомъ правда Божія ²⁾)?

«Хотя я пламенно желаю быть наставленнымъ и молю Бога, чтобы Онъ при вашемъ содѣйствіи вывелъ меня изъ невѣдѣнія, въ которомъ нахожусь касательно этого предмета

¹⁾ Epist. 166. Hieronimo. c. 5.

²⁾ Ibid.



тѣмъ не менѣе однакожь, если я не заслужилъ такой милости или если этой милостью я не сумѣлъ воспользоваться, то молю, да дастъ Онъ мнѣ терпѣніе, потому что наша вѣра за-прещаетъ намъ роптать на Бога, хотя бы двери, въ которыя мы толчемъ, никогда не отворились для насъ. Я припоминаю, что сказалъ Иисусъ Христосъ апостоламъ: «много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити нынѣ». Есть множество и другихъ вещей, которыхъ я также не знаю; а ихъ столько, что даже невозможно перечислить» ¹⁾).

«Когда предлагаются эти вопросы и множество другихъ подобныхъ, которые не могутъ быть рѣшены никакимъ чувствомъ, потому что находятся внѣ нашего опыта и сокрыты въ тайникахъ природы, то человѣкъ не долженъ стыдиться сознаться, что онъ не знаетъ того чего не знаетъ» ²⁾).

Впрочемъ, хотя Августинъ и не высказалъ рѣшительнаго мнѣнія въ пользу которой либо изъ этихъ двухъ гипотезъ; но можно думать, что онъ склонялся болѣе къ креаціанизму, и если не принялъ этой гипотезы безусловно, то причиною этого были пелагіане, злоупотреблявшіе креаціанизмомъ. Такъ можно думать потому, что затрудненія представляемыя креаціанизмомъ онъ почиталъ больше внѣшними, а затрудненія соединенныя съ традуціанизмомъ, больше внутренними, и слѣдов. важнѣйшими.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

К. Скворцовъ.

¹⁾ Ibid.

²⁾ Epist. 140 Optato c. 5