Блаженный Августин на рубеже цивилизаций, религий и культур

Доклад председателя ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона ***на конференции «Блаженный Августин и мировая культура»*** *(Москва, ВГБИЛ, 23 апреля 2013 года).*

Ваше Высокопреосвященство, Ваше Превосходительство, дорогие отцы, братья и сестры, уважаемые дамы и господа!

Благодарю Вас, уважаемый господин Посол Алжира в Российской Федерации, и всех организаторов этой конференции, посвященной памяти одного из величайших Отцов Церкви. Выражаю особую признательность директору Государственной библиотеки иностранной литературы имени М.И. Рудомино Екатерине Юрьевне Гениевой за оказанное содействие в проведении этого мероприятия.

Для меня является честью представить Вашему вниманию некоторые мысли о личности и трудах блаженного Августина, о творчестве которого написаны сотни, если не тысячи монографий на разных языках мира.

I

С самого начала необходимо сказать несколько слов о месте блаженного Августина в православном богословии. Не секрет, что в XX веке его триадология, пневматология и антропология подверглись критике со стороны отдельных православных богословов. Серьезную и небезосновательную критику отдельных идей блаженного Августина разрабатывали В. Н. Лосский, протопресвитер Иоанн Мейендорф, протоиерей Георгий Флоровский. Из греческих богословов в связи с этим следует упомянуть имена протоиерея Иоанна Романидиса, Христоса Яннараса и митрополита Иоанна (Зизиуласа). Блаженному Августину, в частности, вменялось в вину умаление роли Святого Духа в учении о Святой Троице, впоследствии приведшее к догматизации filioque и проекции его на представления о внутреннем бытии Пресвятой Троицы, неразличение сущности и энергий в Боге, подчеркивание единства сущности в

ущерб ипостасной Троичности и другое. Однако, как отмечают современные православные исследователи, место блаженного Августина среди Отцов и Учителей Православной Церкви никогда не ставилось под сомнение. По словам американских православных богословов Аристотеля Папаниколау и Георгия Димакопулоса, «современный православный отклик на Августина в связке с анахроничным акцентом на различении сущности и энергии, является герменевтическим ключом к интерпретации дихотомии Восток-Запад, может оказаться гораздо ближе построению православной идентичности перед лицом «Запада», нежели действительные богословские различия»**[i]**.

II

Блаженный Августин является одним из тех Отцов и Учителей Церкви, чье значение и чей вклад в историю мировой культуры и цивилизации является определяющим, именно по причине своей исключительной универсальности. Он не был лишь богословом или философом, – он был отцом новой цивилизации и культуры. Несмотря на блестящее по тем временам образование ритора, он не создал собственной философской школы**[ii]**, однако стал родоначальником целого направления в европейской мысли и культуре называемого августинизмом. Не будучи тонким богословом и даже знатоком наиболее развитого по тем временам греческого христианского богословия (Августин даже не знал греческого языка), – он, благодаря своей харизме и благочестию, стал одним из величайших столпов Западной Церкви.

В личности и характере блаженного Августина просматривается его яркая харизма, складывавшаяся из глубокого благочестия, горячей веры и кристально чистой искренности. Именно они, а также искренне осознаваемый пастырский долг, подвигали его к написанию богословских трактатов, а не жажда утонченных научных спекуляций, свойственная скорее академическому честолюбию.

III

Время, в которое жил и творил блаженный Августин, было воистину переломным. Совершался переход от старого, умиравшего, но еще не сдававшегося языческого общества, к новому,

христианскому. Каким оно должно стать, – этот вопрос, несомненно, задавали себе тысячи христиан той эпохи, и скорее всего, большинство из них терялось в недоумениях. Нужна была личность, харизматический лидер и, не в последнюю очередь, интеллектуальный гений, который мог бы совершить этот назревший переход, и Западная Церковь его давно ждала. Святитель Амвросий Медиоланский и крещенный им Августин совершили этот долгожданный переход. Как отмечает шведский историк Церкви Бенгт Хенгглунд, Августин «осуществляет синтез античного философского наследия и христианства, но в то же время вносит в христианскую культуру нечто новое и своеобразное как отпечаток его личности»**[iii]**.

На личность и жизнь блаженного Августина оказала непосредственное влияние среда, в которой он рос, культурно-социальная атмосфера североафриканских городов. По свидетельству современников, жизнь в Карфагене и окружавших его городах отличалась ярко выраженным космополитизмом, сегодня мы назвали бы это явление мультикультурализмом. Наряду с римским язычеством и созданной им культурой, там широко была представлена греческая культура и философия, – не случайно отсюда берет начало увлечение Августина неоплатонизмом. Не было там недостатка и в религиозно-философских учениях синкретического характера, и Августин в молодости искал утешения в манихействе.

Как сегодня, так и в древности жизнь космополитического мегаполиса отличалась чрезвычайным развращением нравов. Князь Евгений Трубецкой пишет: «Родина блаженного Августина, Северная Африка, являет собою яркий образец этого раздвоившегося общества. Здесь противоположные настроения усиливаются страстной и впечатлительной африканской природой. Африка в занимающую нас эпоху – страна контрастов: здесь мы находим крайний аскетизм, соседствующий с самым грубым развратом, племенную религиозность рядом со всевозможными чувственными эксцессами»**[iv]**. Ссылаясь на свидетельство одного из современников блаженного Августина, Трубецкой отмечает: «Тот же Сальвиан приходит в ужас от антирелигиозности африканского общества, не исключая и христиан, которые смешивают христианский культ с языческими, приносят жертвы идолам, а потом приходят к христианским алтарям. Характерная черта африканцев – их ненависть к монахам и подвижникам. Монах, пришедший случайно в Карфаген, подвергался проклятьям, насмешкам и оскорблениям. Апостолы могли с большей безопасностью входить в языческие города, говорит Сальвиан, чем монахи в христианский Карфаген. Общество, как видно из этого описания, двоится между аскетизмом отдельных подвижников, гонимых в пустыню всеобщей ненавистью, и разнузданным развратом масс»**[v]**. Отсюда становится понятным мнение Августина о человечестве, как о massa damnata,

сборище осужденных на мучения ада, которое многие исследователи ставят ему в вину до сих пор. Митрополит Питирим (Нечаев) цитирует высказывания Августина о проблемах своей паствы: «Они – христиане, но «легче вынести идолов из храма, чем выбросить их из человеческого сердца» (In Ps. 98; 138). В трудные минуты они молятся Юпитеру, Марсу или карфагенской «Небесной богине» (In Ps. 62); заболев, обращаются к чародеям и гадателям, все носят языческие амулеты, все справляются с таблицей счастливых и несчастливых дней, составленной астрологами. Они наполняют церковь шумом и гамом и устраивают в ней возмутительные скандалы (письма 124–126), они пьяницы и развратники (Sermo, 252)»**[vi]**.

IV

Руководствуясь пастырским долгом и велением души, Августин с дерзновением принимается за разработку учения о христианской гражданственности (civitas), отвечая тем самым на вызовы своего времени. В этом состоит его величайшая заслуга, ибо прежде христианские проповедники обращались ко всему обществу в целом, не стремились к обоснованию христианской государственности, и, увы, вряд ли помышляли о ней, за исключением, пожалуй, немногих, например, святителя Амвросия Медиоланского. У христианства в ту пору еще не было притязаний стать официальной религией, в Римской империи оно распространялось преимущественно в городах, и было обращено исключительно к отдельным лицам, обращавшимся из язычества. Несмотря на индивидуалистический характер богословия Августина, отмечаемый многими исследователями, он берется за неслыханную и многим тогда еще непонятную задачу: он пытается теоретически обосновать возможность и необходимость создания христианской культуры, которую он пытается решить на страницах своего главного труда «О Граде Божием».

Как верно замечает протопресвитер Николай Афанасьев, перспективы, открывшиеся перед Церковью после Миланского эдикта, «родили дерзновенную мысль, что царство кесаря стало «civitas christianorum»**[vii]**. Августину надлежало показать, в каком отношении друг к другу находятся «царство духа» и «царство кесаря», символически представленные им в теории о «двух мечах». Несмотря на то, что Августин «противополагал Христа кесарю, он считал возможным соединение одного и другого: два града могут стать единым, если у них будет «rex terrenus sub rege caelesti, rex caelestis super omnia»**[viii]** (царь земной под Царем Небесным, а Царь Небесный над всем). Он мыслит новый град не как простое вхождение христианской Церкви в римскую государственность, но как преображение последней животворной силой Святого Духа.

«Два града, – нечестивцев и праведников – существуют от начала человеческого рода и пробудут до конца века. Теперь граждане обоих живут вместе, но желают разного, в день же Суда поставлены будут розно»**[ix]**. Цитируя этот текст, российский историк Виктор Бычков отмечает:

«Град Божий странствует внутри града земного, как civitas peregrina, и подвергается постоянным гонениям со стороны последнего». Однако все ли отрицательно, с точки зрения Августина, в граде земном? – задает вопрос В. В. Бычков. – И каким образом его граждане могут прийти к знанию града Божия? Оказывается, есть сложное и противоречивое образование, порожденное самим земным градом (конечно, не без участия Бога), и внутри него (града) существующее; развивающееся по мере движения человеческой истории и способствующее отдельными своими частями переходу граждан земного града от жизни «по плоти» к жизни «по духу». Таким образованием предстает в теории Августина *культура*»**[x]**.

Несмотря на очевидные следы манихейского миропонимания, от которого отталкивался гиппонский святитель, здесь содержится качественно новый элемент – устремленность в будущее, выраженная в чаянии Града грядущего, но имеющая положительное, преображающее значение для настоящего. Характерно, что, следуя в общем русле своих предшественников – апологетов, Августин не отрицал вклада в становление «положительной культуры» добродетельных язычников, отмечая их участие в осуществлении Промысла Божия, в раскрытии Его Града в земной истории.

В своей классической монографии о блаженном Августине французский исследователь средневековой философии Этьен Жильсон пишет: «Оба града по определению исключают друг друга. Итак, Августин никогда не думал о том, что они могут когда-то пересечься. Но они должны, по крайней мере, сосуществовать друг с другом и следовательно, также находить некий modus vivendi, который даст Граду Божию возможность развиваться»**[xi]**. Культура является одной из таких «площадок», на которой, согласно мнению блаженного Августина, оба града, оба строя могут и должны сотрудничать.

Вопреки распространенному мнению, «Град Божий» у Августина не есть Церковь. Как и христианские апологеты, он исходит из концепции предсуществования Церкви, к которой принадлежат также «святые язычники», жившие до Христа. Одновременно он выдвигал теорию о существовании «видимой» и «невидимой» Церкви, причем последняя – мистическое Тело Христово, – также не тождественна Граду Божию. Град Божий так же не тождественен Царству Небесному, тогда как Церковь есть Царство Христово здесь, на земле**[xii]**. Град Божий в понимании Августина есть эсхатологическая реальность, Новый Иерусалим Апокалипсиса. Кроме того, Град Божий является, как сказали бы мы сегодня, продуктом концептуального синтеза библейского материала с идеей синергии, соработничества Бога и человечества в историческом процессе, развивающемся в строго определенном, заданном свыше направлении. В этом смысле его «богословие истории» является развитием и продолжением никейского синтеза применительно к «домостроительству спасения», совершающемуся во времени по отношению ко всему человеческому роду. Августин придает смысл историческому времени, указывая, что его

направленность предопределена свыше.

Философия истории, а затем и философия времени в творениях блаженного Августина, заслуживают в этом контексте особого внимания. «Августину было оставлено внести ясность в христианское убеждение, что, благодаря Христу и вопреки «всей очевидности», человеческая история не сводится к серии повторяющихся ситуаций, но отмечена уверенным, хотя и неравномерным движением к конечной цели»**[xiii]**. Американский историк Ярослав Пеликан ставит блаженного Августина в один ряд с «отцом церковной истории» Евсевием Кесарийским. А британский исследователь Роберт Флинт отмечает: «Появление церковной истории означало для историографии больше, чем для географии – открытие Америки. Оно намного расширило содержание истории и заставило по-новому взглянуть на саму ее природу. Оно научило людей считать политическую историю лишь частью истории и внесло даже в обыденное мышление убеждение – которое мы едва ли встретим у историков античности – что история устремлена к какой-то общей для всего человечества цели, к некоему Божественному предназначению»**[xiv]**. Гиппонский святитель порывает с античным циклическим пониманием времени, свойственным, кстати, и неоплатонизму: «Разорваны безысходные циклы, говорит блаженный Августин», – констатирует протоиерей Георгий Флоровский**[xv]**.

V

В свете вышесказанного синтез блаженного Августина ставит вопрос, который для нашего времени является решающим: в какой степени вера сегодня влияет на ту культуру, в пространстве которой, как мы видели, должны вступить в соприкосновение Град Божий с градом земным? Как Церковь и религия вообще влияют на жизнь мира? И ощущается ли нашими современниками ее облагораживающее воздействие, о котором говорил блаженный Августин? Например, на его родине – в нынешнем Алжире, где христиане и мусульмане веками жили в мире друг с другом? Вопрос отнюдь не праздный, ведь религия в этих противостояниях многими воспринимается как возбудитель насилия, как элемент, индуцирующий разделения и ненависть.

О кризисе современной культуры и цивилизации в его взаимосвязи с кризисом веры сегодня говорится и пишется много. По мысли протоиерея Георгия Флоровского, «именно здесь мы касаемся наиболее глубокой причины постоянной путаницы в споре о «вере и культуре». Этот спор включает в себя глубочайшие богословские вопросы и никакое его разрешение невозможно, пока не будет ясно признан и понят богословский характер спора. Нам нужно богословие культуры даже для «практических» решений»**[xvi]**. А вопросов, требующих безотлагательного решения, на повестке дня сегодня стоит немало.

Пауль Тиллих писал, что для преодоления кризиса культуры нужен прорыв Откровения. Однако «новый прорыв не может быть создан, он может быть только воспринят … Стремление к созданию

новых символов в культуре и религии в равной мере наивно и невозможно. Ибо символы вырастают, а не создаются. И опыт показывает, что они с наибольшей творческой силой вырастают там, где имеет место прорыв Откровения. Наиболее значимые символы творятся пророческими личностями»**[xvii]**. Такой личностью и был блаженный Августин.

Современное общество устало от безликости, посредственности и бескрылости в культуре, оно устало от отсутствия «пророческих личностей». В качестве суррогата оно уныло наблюдает эпатажные выступления поп-звезд, зрелищные и бессодержательные блокбастеры, недоуменно замирает, слушая воззвания к построению всемирного шариатского государства новоявленных бен ладенов. Общество болеет от отсутствия Идеи, оно бессознательно жаждет прорыва Откровения.

И наша надежда в свете христианской веры не может быть иной, кроме той, которую проповедовал и блаженный Августин: надежда на пришествие Царства Божия, на раскрытие «здесь и сейчас» во всей полноте Града Божия. Как знак этой надежды, память о великом сыне Нумидии сегодня сближает мусульман и христиан. Со святых высот Hippo Regius, Гиппона Царского, где блаженный Августин был епископом с 395 года до своей смерти в 430 году, в наши дни народу Алжира возвращается великое наследие христианского прошлого этой страны, оно обращается ко всем нам с Благой Вестью Любви и мира.

<**[i]** Aristotle Papanikolau and George E. Demacopoulos. Orthodox Readings of Augustine. St Vladimir’s Seminary Press, New York, 2008, p. 38.

<**[ii]** Stefan Gilson. Der heilige Augustin. Eine Einführung in seine Lehre. Bei Jakob Hegner in Hellerau, 1930, S. 390.

<**[iii]** Бенгт Хенгглунд. История теологии. СПб, 2001, с. 88.

<**[iv]** Кн. Е.Н. Трубецкой. Миросозерцание блаженного Августина. **http://www.vehi.net/etrubeckoi/avgustin1.html**

<**[v]** Там же.

<**[vi]** Архиепископ Питирим. Цит. соч. с. 21.

<**[vii]** Протопресвитер Николай Афанасьев. Церковь Духа Святого. YMCA-PRESS, Париж, 1971. Репринт: Рига, 1994, с. 285.

<**[viii]** In Ps. 55, 2: Цит. по: Протопресвитер Николай Афанасьев, цит. соч. там же.

<**[ix]** De cat. rud. 24, 12; De civ. Dei I, 35. 57. Цит. по В.В. Бычков. Эстетика Отцов Церкви. **http://www.agnuz.info/tl_files/library/books/estetika/**

<**[x]** В.В. Бычков. Цит. соч.

<**[xi]** Stefan Gilson. Цит. соч. с. 309.

<**[xii]** Stefan Gilson. Цит. соч. с. 320.

<**[xiii]** Chochrane, Charles Norris. Christianity and Classical Culture: A Study of Thought and Action from Augustus to Augustine. London and New York, 1944, p. 484. Цит. по: Ярослав Пеликан. Христианская традиция. История развития вероучения. Т. 1, Возникновение кафолической традиции, с. 37.

<**[xiv]** Flint, Robert. History of the Philosophy of History. Edinbrough-London, 1893, p. 62. Цит. по:

Протоиерей Георгий Флоровский. Догмат и история. Положение христианского историка, М. 1998, с. 66.

<**[xv]** Протоиерей Георгий Флоровский. Цит. соч. с. 72.

<**[xvi]** Протоиерей Георгий Флоровский. Вера и культура.
http://www.odinblago.ru/pravoslavie/flor2/

<**[xvii]** Пауль Тиллих. Церковь и культура. Сравнительное богословие: Немецкий протестантизм XX века. М., Изд-во ПСТГУ, 2009, с. 271.

Источник: https://mospat.ru/ru/news/52812/