

УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ
выпуск 1



Сборник
научных статей
факультета
теологии

ЕВРОПЕЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Факультет теологии им. свв. Мефодия и Кирилла

УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

Выпуск 1

СБОРНИК НАУЧНЫХ СТАТЕЙ
ФАКУЛЬТЕТА ТЕОЛОГИИ

Главный редактор – Митрополит Минский
и Слуцкий Филарет, Патриарший Экзарх всея Беларуси



Минск 2002

УДК 2(066)
ББК 86я5
У 91

Рецензент:
доктор исторических наук, профессор
кафедры истории России исторического факультета БГУ И. В. Оржиховский

Редакционная коллегия:

Главный редактор – Митрополит Минский и Слуцкий *Филарет*,
Патриарший Экзарх всея Беларуси (*Вахромеев К. В.*), доктор богословия Honoris Causa

Заместители главного редактора – прот. *В. Башкиров*, кандидат богословия;
А. В. Данилов, кандидат богословия, доктор философии

Выпускающий редактор – *А. Ю. Бендин*, кандидат исторических наук

Редакция благодарит за организационную
и финансовую поддержку Международное общественное объединение
«Христианский Образовательный Центр им. свв. Мефодия и Кирилла».

Ученые записки. Выпуск 1. Сборник научных статей факульте-
та теологии / Под ред. Митрополита Минского и Слуцкого Филарета,
Патриаршего Экзарха всея Беларуси (*Вахромеева К. В.*). – Мн.:
ЕГУ, 2002. – 248 с.

ISBN 985-6614-69-4.

Сборник является первым совместным трудом преподавателей факультета теологии Европейского гуманитарного университета. Богословы, религиоведы, церковные и светские историки, филологи, педагоги и психологи рассматривают актуальные, в том числе и дискуссионные, проблемы христианской антропологии, новозаветной текстологии, богословия Отцов Церкви, истории Церкви, взаимоотношений Церкви и государства, истории и современного состояния православного духовного и светского религиозно-образовательного образования и др.

Предназначен для студентов, аспирантов, преподавателей, специализирующихся в области богословия и религиоведения, а также для всех, кто находится в поиске источника смысла экзистенциального религиозного опыта человека.

УДК 2(066)
ББК 86я5

Адрес редакции для писем:
220030 БЕЛАРУСЬ, пр. Ф. Скорины, 24. Факультет теологии ЕГУ, редакция «Ученых записок»
Тел.: (375-17) 289-11-61, 227-75-28; тел./факс: (375-17) 229-20-55

Мнения авторов могут не совпадать с точкой зрения редакционной коллегии. Рукописи не рецензируются и не возвращаются. Для перепечатки необходимо письменное разрешение издателя.

ISBN 985-6614-69-4

© Оформление. ЕГУ, 2002

ПЕРВОРОДНЫЙ ГРЕХ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА

Учение о первородном грехе является составной частью системы христианской антропологии. Антропологическое учение блаженного Августина традиционно подразделяют на учение о первобытном состоянии человека в раю; учение о грехопадении и первородном грехе; учение о следствии грехопадения и состоянии человека после него; учение о благодати и заслугах человека; а также учение о предопределении¹. Можно заметить, что в этой системе учение о первородном грехе занимает центральное положение, так что в нем косвенно отражаются и смежные с ним разделы антропологического учения. Принято считать, что "в раскрытии христианской антропологии Августин и его ученики приблизительно оказали Церкви такие же великие услуги и сделали такие же замечательные успехи, как и восточные отцы и учителя Церкви четвертого века – в раскрытии христианской теологии"². Действительно, большое впечатление способны произвести на нас то усердие, та неистощимая энергия и то воодушевление, с которыми блаженный Августин полемически раскрывал взгляд Церкви на человека. И хотя то, насколько это ему удалось, всегда вызывало сомнения и споры, в истории христианского богословия мы не имеем более примеров такой масштабной попытки изложить учение Церкви о первородном грехе.

Огромный интерес, проявленный Западной Церковью к учению о человеке³, а также то, что антропологические вопросы не нашли места для широкого обсуждения и не вызвали горячих споров в Восточной Церкви, свидетельствуют о различных интеллектуальных и психологических особенностях склада жителей Востока и Запада тогдашней Вселенной. Философские проблемы, вопросы из области умозрения у римлян получали чаще всего чисто практическую постановку⁴. "Теоретический дух Востока в борьбе с арианством IV века, – пишет Д. Гусев, – выразился в раскрытии более отвлеченной, теологической части христианского

вероучения, практический дух Запада в борьбе с пелагианством V века выразился в раскрытии более практической и более близкой к жизни человека антропологической части христианского вероучения»⁵. Однако необходимо заметить, что борьба Западной Церкви с пелагианством, имевшая для западного христианства исключительное значение, все же едва ли сопоставима со значительно более напряженными и более масштабными богословскими спорами, терзавшими Восточную Церковь в IV столетии.

Антропологическое учение блаженного Августина, в частности его учение о первородном грехе, получило развитие в ходе его полемики с Пелагием. В основе этой полемики, по мнению Д. Гусева, находилось учение о свободе и благодати и их отношении ко спасению⁶. Последнее обстоятельство являет особую значимость рассматриваемой проблемы, ведь спасение - это именно то, к чему устремлены все человеческое существование, вся жизнь и деятельность христианина. И поскольку спасение предполагает, среди прочего, и то, от чего необходимо спасать, и того, кто нуждается в спасении, то особую важность в учении об отношении ко спасению свободы и благодати приобретают проблемы антропологии. Согласно традиционному церковному учению для спасения необходимы два элемента: Божественная благодать, подаваемая в таинствах, и человеческая свобода, воспринимаящая, сохраняющая и поддерживающая в человеке Божественную благодать⁷. Но участие, значение этих элементов в деле спасения может пониматься различно. На Западе согласно представлению о крайней испорченности человеческой природы ко времени возникновения пелагианских споров акцент делался на участии благодати. А на Востоке, долго боровшемся с гностицизмом, отрицавшим человеческую свободу, акцент смещался на личное участие, волю самого человека. "Высокое идеалистическое представление о человеке, его назначении и первобытном состоянии, – пишет С. Епифанович, – вообще было распространено на Востоке, составляя одно из отличий греческого богословия от латинского"⁸. Возможно, именно поэтому на Востоке к Пелагию отнеслись сначала не очень строго. В 415 г. он был оправдан на Иерусалимском и Диоспольском соборах, пока, наконец, не был осужден на 3-м Вселенском соборе в 431 г. К V веку взгляд гностиков, умалявших человеческую свободу, был воспринят манихеями. О большой популярности манихеев в эту эпоху свидетельствует пример жизни самого блаженного Августина. Ответной реакцией на такое умаление человека явилось противодействие британца Пелагия, заменившего, как это часто бывает, одну крайность другой. Развив свое учение, он полностью отверг значение благодати в деле

спасения человека. Ответивший на учение Пелагия блаженный Августин также не смог избежать крайностей. "Как пелагианство умалило значение благодати Божией в деле спасения, так, напротив, Августин впал уже в другую крайность: не умалил, а совсем отверг значение свободы воли человека в деле его спасения"⁹. Такова историко-богословская подоплека учения блаженного Августина о человеке.

В полемике блаженного Августина и Пелагия важно видеть и те психологические элементы, которые сыграли немаловажную роль в формировании их учений. Блаженный Августин воспринял свои убеждения через историю, опыт своей собственной жизни. Резкий поворот от жизни греховной к принятию христианства во всей его полноте блаженный Августин осознал не иначе, как результат чудесного воздействия благодати Божией, взявшей верх над всеми его безумными увлечениями. Свидетельством, или памятником этого события, сохраняющим живое впечатление от этого происшествия, является книга "Исповедь", поражающая искренностью и сердечной откровенностью автора. "Как часто я молился от юности моей: даруй мне целомудрие, но не очень скоро, боялся, что Бог слишком скоро услышит меня и скоро исцелит от страсти моей, которую я желал бы больше питать, чем угашать", - пишет блаженный Августин¹⁰. Пожалуй, по силе личного чувства блаженного Августина можно сравнить только с его старшим современником – св. Григорием Богословом. Однако учение о человеке св. Григория более возвышенно, чем такое же учение блаженного Августина.

Пелагий был человеком иного склада. Имея уравновешенную, чуждую всяких увлечений натуру, он считал идеалом святости умеренное и спокойное исполнение заповедей, далекое тяжелой внутренней борьбы. Этому, как будто, не совсем соответствовала его наружность. Массивного телосложения, полнощекий, оплечий, с крепкой шеей, Пелагий был тучен и высок, однако его нельзя было назвать сластолюбцем¹¹. Отзыв о нем, содержащий самую высокую оценку личности, мы находим у самого блаженного Августина: "Недавно прочел комментарии Пелагия, мужа, как слышу, святого, престарелого подвижника"¹².

Пелагианство выросло на реальной морально-исторической почве своей эпохи. Включение христианской Церкви в систему государственных имперских учреждений неизбежно вело к падению общего нравственного уровня в среде христиан, многие из которых принимали Крещение в целях обеспечения себе успешного прохождения государственной службы или по другим чисто внешним причинам. Поэтому на фоне количественного роста Церкви наметился упадок нравственности и религиозного чувства. "Пелагианство явилось как... сила, стремившаяся

поднять уровень нравственной жизни и нравственного самосознания римского общества", - отмечал Л. Писарев¹³. "Что сделал бы апостол [Павел. - А. В.], - вопрошал Пелагий, - если бы он пришел в настоящее время, когда в сравнении с другими преступлениями те [грехи коринфян. - А. В.] (2 Кор. 12:20) не считаются даже грехами?"¹⁴. В стремлении оправдать свои нравственные преступления, грехи, современники Пелагия ссылались на бренность, греховность человеческой природы. "Это [нравственные требования. - А. В.] жестоко, это тяжело, - говорит от их лица Пелагий, - мы не можем, мы ведь люди, мы облечены брэнною плотью"¹⁵.

В ответ на такое умаление достоинства человека Пелагий выдвинул учение, возвышающее представление о человеке, указывающее на величие его свободы, но вместе с тем преувеличивающее роль этой свободы, то есть субъективного фактора в деле спасения. Сочинения блаженного Августина доносят до нас изречения и самого Пелагия, и его последователей. Приведем лишь некоторые. "Кто не знает закона, тот не может быть без греха", "все царствует собственной волей", "Царство Небесное было обещано и в Ветхом Завете", "человек, если он захочет, может быть без греха"¹⁶. Сами по себе эти изречения можно, подвергнув их соответствующему истолкованию, принять как имеющие право на существование. Но подлинный их смысл уясняется только через прояснение воззрений пелагиан на состояние природы человека и первородный грех. Нынешнее состояние природы человека, учили они, естественно. Грех Адама не вызвал никаких изменений в ней и был лишь личной виной праотца. Поэтому и смерть - явление естественное. Первородный грех они понимали лишь как плохой пример, следовательно, спасение зависит в большей степени от воли человека, чем от благодати. Впрочем, благодать они понимали также несколько иначе. Благодать - это и Моисеев закон; и учение Христа, смысл пришествия Которого сводился к преподанию примера для подражания; это и естественные природные дары, данные человеку, такие как человеческая воля. Спасение возможно было бы и без пришествия Христа. Учение Пелагия поддержали адвокат Целестий, Руфин Сириец, а также низложенный епископ Юлиан Экланский. Очень важно отметить, что Юлиан поддержал, или воспринял это учение не по тем соображениям, которые обусловили возникновение этой ереси, т.е. не по нравственно-практическим рассуждениям, а потому, что в учении Церкви о порче природы человека он увидел возрождение манихейства, проповедовавшего онтологический и антропологический дуализм.

Говоря о пелагианстве, А. Кремлевский отмечает еще два условия, которые благоприятствовали появлению и укоренению этой ереси на

Западе. Во-первых, римский юрицизм. "Юридическому складу ума западного человека, привыкшему оценивать поступки людей по строгим нормам закона... должны были особенно понятны те весьма немалочисленные извлечения Писания, в коих говорится, что спасение достигается добрыми делами... Формально-юридический взгляд на праведность как на сумму добрых дел, а на спасение как на награду за эти заслуги, сделался впоследствии господствующим в Римской Церкви, это – историческое наследие Запада"¹⁷. Любопытно, что в рассматриваемый нами период столкнулись два направления мысли, породившие впоследствии два значительных явления в европейской культуре. Умаление достоинства человека, происшедшее в западном религиозном сознании с V века, породило как ответную реакцию антихристианский гуманизм эпохи Возрождения, а римский юрицизм как наследие Античного Рима породил подобным же образом Протестантизм – новое христианское исповедание. Второе благоприятное условие для утверждения пелагианства – это натуралистические воззрения античных классиков. В сочинении «De natura et gratia» блаженный Августин приводит изречение одного из них: "Напрасно жалуется человек на свою природу"¹⁸. Впрочем, данное обстоятельство, на наш взгляд, нельзя преувеличивать, поскольку у классиков можно найти и совершенно противоположные мысли.

Итак, достаточно ясно видно, что формулирование блаженным Августином учения о первородном грехе, имея ярко выраженный полемический характер, происходило в напряженной борьбе не только с новой ересью как таковой, но и с устойчивыми принципами традиционного сознания, а поэтому не могло быть лишено недостатков и крайностей.

Учение о первородном грехе (*peccatum originale*) является одним из самых трудных в христианской догматике, поэтому неудивительно, что изложение этого учения блаженным Августином "заключает в себе гораздо больше пробелов, чем учение его о каком-нибудь другом из спорных пунктов... Некоторые возражения пелагиан против первородного греха были им разрешены или весьма обще и голословно, или даже вовсе были им оставлены без разрешения"¹⁹. Пожалуй, главная трудность состоит в том, чтобы понять, что именно имел в виду блаженный Августин, когда говорил о первородном грехе: ведь даже то, что словосочетание "первородный грех" употреблялось им и во множественном числе – *peccata originalia*²⁰ – свидетельствует о различном разумении этого понятия самим блаженным Августином. Обратим внимание на то, что говорят по этому вопросу исследователи.

Д. Гусев определяет первородный грех в учении блаженного Августина как находящийся во внутренней причинной зависимости от греха

Адама следствия грехопадения Адама и наказание за него²¹. Иными словами, первородный грех – это порча, явившаяся как наказание²². В доказательство этого приводятся несколько изречений блаженного Августина. "Нужно различать три понятия: грех в собственном смысле этого слова (*peccatum ipsum*), как отдельный акт свободы воли человека, затем – наказание за грех (*poena peccati*), как естественное следствие греха, и, наконец, то, что составляет вместе и то, и другое"²³. "Первородный грех не есть грех свободный или возможный, от которого можно свободно воздержаться, так как он не только грех, но и наказание за грех"²⁴.

Мнение Д. Гусева в общих чертах разделяет и Л. Писарев, но отмечает, что сущность греха блаженный Августин полагал "именно в той виновности (*reatus*) всего человечества перед правосудием Божиим, которой оно подверглось через Адама"²⁵. "Вообще все повреждения человеческой природы только потому относятся к сущности первородного греха, – пишет этот исследователь, – поскольку в них заключается источник и выражение греховности, а следовательно, и виновности"²⁶.

Несколько иначе рассуждает А. Кремлевский. Во-первых, он замечает противоречия в рассуждениях Д. Гусева, ненароком включившего в понятие первородного греха и грех Адама, и порчу природы²⁷. Далее, отметив, что сам блаженный Августин нигде не ограничивает первородный грех одной лишь виновностью²⁸, А. Кремлевский утверждает: "Под первородным грехом Августин разумеет тот самый первый грех Адама, который сопровождался неисчислимыми бедствиями для всего рода человеческого"²⁹. В доказательство этого приводятся следующие свидетельства: "Тот самый грех, который изменил Адама в раю на худшее, потому что был тяжелее, чем сколько мы можем судить, получается по передаче всяким рождающимся и прощается только возрождающимся"³⁰. "Непослушание первого человека становится нашим по передаче"³¹. "Грех Адама пребывает на потомках его как первородный"³². Кроме того, блаженный Августин определенно различает грех и испорченность³³. Нельзя не согласиться с А. Кремлевским, что в основу первородного греха, по учению блаженного Августина, полагается грех Адама, вменяемый его потомкам, ведь все остальное – и виновность, и испорченность – зависит от этого греха. Заметим также, что рассуждения блаженного Августина о похоти дали повод некоторым исследователям полагать, что сущность первородного греха напрямую связывалась им с похотью³⁴.

Итак, высказывания блаженного Августина почти не дают нам возможности четкого определения понятия о первородном грехе. Это понятие имеет у него, скорее, комбинированный характер. Отчасти это можно объяснить полемическим характером его писаний, в которых он

настойчиво проводил мысль не только о вменении греха Адама его потомкам, но и о наследственной порче человеческой природы.

Наиболее сложным вопросом в полемике с пелагианами о первородном грехе был вопрос вменения и передачи греха Адама всем людям. Саму возможность этого вменения блаженный Августин объяснял родовым союзом (*contagium originis*), генетической связью, которая существует между Адамом и его потомками, т.е. всем человечеством³⁵. Но все его попытки детально объяснить переход греха оказались в большинстве случаев неудачными. Блаженный Августин апеллировал к авторитету Церкви и ее Предания, от него же требовали рационального объяснения, которого он дать не мог.

Первое, на что должен был сослаться блаженный Августин, доказывая, что грех Адама вменяется его потомкам, — это авторитет Священного Писания, поскольку "догмат о первородном грехе, как и догмат об искуплении, составляет центральное учение Писания"³⁶. Полемика развернулась преимущественно вокруг пятой главы Послания святого апостола Павла к Римлянам. Толкованию этого места посвящена вторая книга незаконченного сочинения блаженного Августина против Юлиана (*Opus imperfectum*). Именно в этом месте, где говорится: "через одного человека грех вошел в мир и грехом смерть, и так во всех людей перешел", грех или смерть, или то и другое через всех людей перешло, - говорится не совсем понятно, но то, что нечто из этого, показано ясно. Ведь если грех не перешел, не рождался бы целый человек с законом греха, который в его членах, если грех не перешел, не все люди бы умирали. Так что же говорит апостол: "в котором все согрешили"? "В котором" — непонятно, если не в Адаме, в котором, говорит, те и умрут, потому что было бы несправедливо последовать наказанию без обвинения"³⁷. Юлиан, отвергая такое толкование, предлагал свое понимание. Грех Адама имеет отношение к его потомкам лишь как дурной пример, поэтому потомки его грешат по подражанию. Смерть в данном случае понимается духовно, как удаление от Бога. Все, кто грешат, умирают духовно. Выражение "все согрешили" Юлиан истолковывает как "согрешило большинство". Легко заметить, что Юлиан апеллирует к авторитету разума. "Что отвергает разум, того не может защитить авторитет", - утверждал он³⁸. Юлиан не мог признать того, что в Адаме согрешили все, то есть все подвергаются наказанию, поскольку наказывается преступление закона, а закон не дается рождающимся. Юлиан исходит в своем толковании апостола из ближайшего исторического контекста, из смысла выражения, а блаженный Августин — из общего догматического смысла, то есть из определенных установок, принятых им на веру. В данном месте из послания к Римлянам

проявился взгляд блаженного Августина на всех потомков Адама как "массу погибели", "царство диавола", повинное вечному осуждению. Вообще, толкования блаженного Августина далеко не безукоризненны. Например, слова апостола Павла: "Бог хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины" (1 Тим. 2:4), он понимал так: Бог желает спасения не всех, но predeterminedных, "все" – это спасаемые по predeterminedению, т.е. *quod vult facit Deus* (Бог совершает, что хочет). Юлиан же говорит об этом проще: не все спасаются, потому что не все желают и ищут спасения³⁹. Возвышенное учение Писания о милосердии Божиим, блаженный Августин принес в жертву юридическим представлениям о Боге, грехе и спасении, а также в жертву своих воззрений на человечество как "массу погибели". Конечно, у Юлиана нет той глубины мысли, какая встречается порой у блаженного Августина, но все же его преимущество в том, что он "обращает внимание прежде всего на контекст речи, а затем на согласие своего толкования с бесспорно признаваемыми авторитетами"⁴⁰. Вполне очевидно, что учение Юлиана имеет натуралистическую окраску, но следует признать, что Августину не удалось обосновать на основе Писания учение о наследственной передаче первородного греха людям.

"Все с родовым грехом находятся под диаволом по правосудию Бога, если не были возрождены во Христе", - писал блаженный Августин, обращаясь к Таинству Крещения и древней практике крещения детей *in remissionem peccatorum*⁴¹. Эту практику он использовал в качестве аргумента в пользу греховности человека с самого момента его рождения. "Если дети получают Крещение во оставление грехов, а собственных грехов не имеют, то ясно, что в Крещении им прощается первородный грех", - пишет блаженный Августин⁴². Такое воззрение было чуждо пелагианам, учившим, что младенцы рождаются в мир невинными и ничем не отличаются от Адама до грехопадения. "Человеческая природа у новорожденных украшена приданным невинности, свободная воля находится еще в первоначальном состоянии, состоянии неповрежденном, и у каждого природу следует считать невинной до тех пор, пока еще не обнаружится собственная воля", - говорил Юлиан⁴³. Конечно, в наше время, время развития психоанализа, такой взгляд кажется наивным. Миф о невинности младенцев ныне развенчан, но предтечей этого явился блаженный Августин. Вспоминая свое собственное детство, он писал: "Если мне не повиновались... я приходил в негодование за такое неповиновение и мстил за него моим криком. Такими я видел всех младенцев, скольких мне удалось видеть. Невинны только младенческая слабость, а не младенческая душа... Видел я завистливого младенца, который еще

не умел говорить, но, бледнея, бросал злые взгляды на другого, питавшегося одною с ним грудью"⁴⁴.

Говоря о практике крещения младенцев во оставление грехов, блаженный Августин опирался на Символ веры. Но слова Символа веры во все "не выражают всех плодов Крещения, а указывают только на главные следствия его"⁴⁵. Кроме того, в крещальной формуле не упоминается о прощении грехов. Так что Юлиан по своему был прав, подчеркивая, что действие Крещения нельзя ограничить только оставлением грехов, потому что через Крещение дается прощение виновных, духовное просвещение, усыновление Богу, гражданство в Небесном Иерусалиме, освящение и получение достоинства членов Христовых, наконец, обладание Царством Небесным. И в этом смысле, отмечал Юлиан, Крещение полезно и детям. В ответ на это, как отмечает А. Кремлевский, блаженный Августин не стал выяснять, почему в Крещении детей необходимо предполагать прощение грехов, но стал задавать Юлиану отвлеченные вопросы: почему Бог позволяет многим детям умирать без Крещения? и пр.⁴⁶. Однако подобный вопрос мог быть отвлеченным для Юлиана, но не для самого блаженного Августина, поскольку этому таинству он присваивал, кроме оставления грехов, действие искупления от власти диавола. Поэтому младенцы, умирающие до Крещения, обречены на погибель. Объясняя правомерность гибели таких младенцев, блаженный Августин выдвинул учение о безусловном предопределении. Подобные элементы, присущие учению блаженного Августина, лишали всю его аргументацию авторитетности. Поэтому Юлиан и называл рассуждения блаженного Августина произвольными и вздорными⁴⁷, утверждая, что и само учение о первородном грехе есть плод его фантазии. В ответ на это блаженный Августин обращался к авторитету святых отцов.

"Не я измыслил первородный грех, который вселенская вера утверждает издревле, но ты, отрицающий его, есть, без сомнения, новый еретик", – писал блаженный Августин⁴⁸. Рассмотрению святоотеческих изречений посвящает блаженный Августин свою вторую книгу против Юлиана. "Не тебе обжаловать судей, чем ты мог бы искупись свою вину, ведь обвиняя святых ученых, выдающихся и достойных памяти вселенской истины мужей, ты бы обвинил и прочих союзников и соучастников их, а сверх того и всю Церковь Христову", – говорит блаженный Августин, упоминая имена святых Иринейя, Киприана, Ретиция, Олимпия, Иллария, Григория, Амвросия, Иоанна, Иннокентия и Иеронима⁴⁹. Но ссылки на них не всегда удачны. Так, например, подчеркивая тождество своего учения с учением св. Амвросия Медиоланского, блаженный Августин находит у него указания на "великое расстройство

человеческой природы от первого греха, а не на передачу первого греха⁵⁰. А ведь сам блаженный Августин не сводил первородный грех к повреждению природы, раз люди осуждаются за него даже на вечную гибель с диаволом, а не только на временные страдания и физическую смерть.

Но даже нравственные и физические бедствия, которые испытывает человек с самого рождения, являются, по мнению блаженного Августина, одним из доказательств того, что грех Адама вменяется его потомкам, которые несут за него наказание. Если эти бедствия не являются наказанием, то Бог либо не всемогущ, либо не правосуден, либо не благ⁵¹. Этот рациональный аргумент сам по себе кажется веским, но он противоречит убеждению самого блаженного Августина в том, что Бог творит, что хочет, а также его учению о предраспределении.

Блаженный Августин обращает внимание и на то, что учение пелагиан в корне подрывает православное учение об Искуплении. "Что извращаются пелагиане? – спрашивает он. – Если необходимо примирение через Христа, то во всех перешел грех, которым мы были враждебны [Богу], так что мы имели необходимость в примирении. Это примирение заключается в Таинствах Возрождения и Плоти и Крови Христа, без которых и младенцы не могут иметь жизнь в себе самих"⁵². Но пелагиане смотрели на этот вопрос проще. Для них пришествие в мир Христа – это знаменательный, замечательный, но не необходимый момент в истории спасения. Значение этого лишь в том, что Христос дал пример добродетели, пример послушания Богу, как некогда Адам дал пример непослушания. Пример святой жизни, данный Христом, есть пример не первый, а только величайший⁵³. Перед нами чистое морализирование христианства, в котором не остается места ничему подлинно Божественному, никакому Богочеловечеству, что можно сравнить с учением отлученного от Церкви писателя Льва Толстого.

В учении блаженного Августина о первородном грехе одной из наиболее трудных проблем является объяснение вопроса о способе перехода этого греха от Адама к его потомкам, т.е. от родителей к детям. Общее решение заключается в том, что первородный грех переходит от родителей к детям через плотское рождение, через акт рождения. "Из плотского совокупления (*de concubitu*), – пишет блаженный Августин, – рождается дитя, имеющее в себе первородный грех, причем греховная порча производит подобную же греховную порчу (*vitio propagante vitium*), но сама природа младенца через посредство родителей творится Богом. Родители, хотя бы они и пользовались тем, что постыдно и порочно само по себе, законным и дозволенным образом, не могут родить дитя без греховной порчи, которую очищает в младенцах Тот, Кто Сам родился

без греха и греховной порчи"⁵⁴. Блаженный Августин даже выдвинул предположение, отталкиваясь, очевидно, от бессеменного рождения Спасителя, что порок, или корень греха, заключается в семени человека, которым он и передается от родителей к детям⁵⁵. Данное объяснение затрагивает только телесную природу человека, поэтому Юлиан, основываясь на учении блаженного Августина о поврежденности и греховности не только тела, но и души⁵⁶, обвинил его в традиционизме: "Ты говоришь, что первородный грех от Адама распространяется на всех его потомков путем рождения и оправдываешь это тем, что все люди составляли некогда одного человека. Ты проповедуешь этим крайнее нечестие, ибо думаешь, что души людей распространяются так же, как и тела их"⁵⁷.

В период этого спора существовало три теории происхождения души. Во-первых, теория предсуществования душ, проникшая было в христианское учение через Оригена, но осужденная и отвергнутая даже верными его последователями. Отрицал эту теорию и блаженный Августин⁵⁸, который даже удивлялся, как ученый и благочестивый Ориген мог принять эту теорию⁵⁹. Во-вторых, теория эволюционизма, или традиционизма, полагавшая, что душа Адама передается его потомкам в акте рождения через деление. Эта теория нарушала принцип простоты души. Среди ее сторонников был и Тертуллиан. Она была удобна тем, что могла объяснить передачу греха. В-третьих, теория креационизма, согласно которой душа творится Богом для каждого индивидуума каждый раз отдельно. Но эта теория не объясняла передачу греха, хотя и благоприятствовала учению о духовности и неделимости души. Отвергнув первую, блаженный Августин стал перед выбором одной из двух оставшихся теорий, но определенного суждения так и не высказал. "Впрочем, хотя Августин и не высказал решительного мнения в пользу какой-либо из этих двух гипотез, — отмечает К. Скворцов, — но можно думать, что он склонялся более к креационизму, и если не принял этой гипотезы безусловно, то причиною этого были пелагиане, злоупотреблявшие креационизмом. Так можно думать потому, что затруднения, представляемые креационизмом, он почитал больше внешними, а затруднения, соединенные с традиционизмом, — более внутренними и, следовательно, важнейшими"⁶⁰.

Окончательно же разрешить вопрос о происхождении души и тем самым рационально объяснить передачу греха в душе человека блаженный Августин не смог. Дело завершилось ссылкой на собственное неведение и трудность этого вопроса. "Порицай мою нерешительность относительно происхождения души, но я не могу учить или утверждать то, чего я не знаю"⁶¹. «Какое из двух мнений более справедливо, я желал бы лучше самому поучиться, чем учить тому, чего сам не знаю»⁶². Впрочем,

за объяснение можно было бы принять его указание на тесную связь в человеке души и тела, вследствие чего душа портится в теле как бы в зараженном сосуде, становясь греховной через общение с ним⁶³.

Утверждение блаженного Августина о том, что грех передается через чувственную похоть, влечение родителей (*concupiscencia, libido*)⁶⁴, которое "есть грех в собственном смысле этого слова, есть наказание за грех (*roena peccati*) и причина греха (*causa peccati*)"⁶⁵, вызывало у пелагиан протест и потому, что чувственное влечение рассматривалось ими как естественное и невинное свойство, *affectio naturalis et innocens*⁶⁶. Пелагиане в этих представлениях блаженного Августина усматривали унижение брака, возведение его на степень нечистого и греховного. В 1-й книге сочинения «*De nuptis et concupiscencia*» блаженный Августин объяснил, что существо брака заключается не в чувственном влечении, которое есть случайное, но терпимое в браке зло, а в благословении рождения, вере брачующихся [целомудрии] и таинстве [благодати, дающей прочность, нерасторжимость]⁶⁷.

В критике учения блаженного Августина о передаче и наследственности первородного греха пелагиане выдвигали еще один аргумент. "Если первородный грех передается от родителей к детям через чувственную похоть и если в Таинстве Крещения, по учению Церквы и самого блаженного Августина, человек очищается от всего греховного в его природе, следовательно, и от чувственной похоти и передаваемого греха, то дети крещенных и возрожденных родителей должны были бы родиться без чувственной похоти и первородного греха"⁶⁸. В ответ блаженный Августин признается, что передача первородного греха является удивительным фактом (*mirum est*)⁶⁹, не вполне доступным для понимания. Но он не ограничивается только этим замечанием. Блаженный Августин различает виновность (*reatus*) похоти и действие (*actus*) похоти. Именно от первой и освобождается человек в Таинстве Крещения. "В Крещении остается нечто такое, что не отпускается совершенно", – говорит он о похоти плоти (*concupiscencia carnalis*)⁷⁰. "После Крещения, – поясняет эти слова Д. Писарев, – общее ослабление человеческой природы, правда, может быть названо злом, но отнюдь не грехом, за который человек должен подвергнуться Божественному гневу"⁷¹. И сам блаженный Августин говорит: "Порок первого происхождения (*vitium primae nativitatis*), обнаружившийся и привнесенный (*traductum et attractum*) вследствие плотской похоти, через Крещение отпускается, скрывается и более не вменяется"⁷². Не может не обратить на себя внимание то, что все это странное учение о передаче первородного греха через похоть, вождление блаженный Августин даже не пытается подвести под основание Священного

Писания. Подобные рассуждения блаженного Августина "и по самому существу своему являются настолько странными для православного слуха, что только полная определенность выражений и настойчивость утверждений Августина заставляет верить, что он действительно так учил", – пишет А. Кремлевский⁷³.

Наконец отметим, что блаженного Августина обвиняли в гностическо-манихейском дуализме, дуализме космическом, онтологическом (признающем субстанциальное зло) и антропологическом (выделение в человеке высшей и низшей души). Но эти упреки были несправедливы. С манихеями блаженный Августин разорвал связь еще в 386-387 гг., написав несколько антиманихейских сочинений. И в полемике с пелагианами он многократно отвергал воззрения манихеев. Приведем лишь одно его высказывание: "Первородный грех переходит от родителей к детям не как субстанция в другую субстанцию, но как врожденный порок"⁷⁴.

Таковы основные элементы полемики блаженного Августина с пелагианами, которые помогают выявить его представления о первородном грехе. Из рассуждений блаженного Августина видно, что под первородным грехом он понимает то грех Адама, то порчу природы, то наказание за этот грех, то виновность за него всех потомков прародителя. Связанная с этим трудность четко определить понятие первородного греха не может вызвать у нас обвинений в адрес знаменитого учителя Церкви. Общее понимание блаженным Августином первородного греха вмещается в рамки православной традиции. Но нельзя упускать из виду, что детальное объяснение этого учения блаженным Августином выявляет элементы его своеобразных представлений, которые придают его аргументации, его суждениям искривленную форму. Речь идет о его учении о предопределении, грубом представлении первородного греха, умалении свободы и ограниченном юридическом понимании понятий воздаяния и спасения. Именно поэтому существуют самые различные оценки учения блаженного Августина. Так, например, Л. Писарев хочет видеть его учение в целом православным: "Учение Августина может быть принято как образец истинно православного учения"⁷⁵. Он же сравнивает его значение с тем широким влиянием, которое имел в области богословия великий александрийский учитель Ориген⁷⁶ и склоняется к необходимости именованию его не блаженным, а святым. В. И. Герье также восторженно отзываясь о блаженном Августине: "Никогда самый сосуд, вмещавший в себе идею Божества, не был прозрачнее и ценнее"⁷⁷. Такие слова покорили слух Н. Н. Глубоковского, который воскликнул: "Эту явную несообразность можно написать разве при забвении о Христе, без Которого не будет и Августина"⁷⁸. Высоко ставит блаженного Августина

князь Е. Трубецкой, называющий его великим отцом Церкви⁷⁹. "Августин – гений, это единственный отец Церкви, который смело может быть определен этим претенциозным титулом, применяемым в наши дни действительно к великим личностям", – пишет фон Кампенхаузен⁸⁰. Понятно, что такое "глубокое преклонение перед избранным учителем Церкви, подходящее до степени культа Августина", которое подвергал критике Н. Н. Глубоковский⁸¹, связано с величием личности этого учителя Церкви. Масштаб этой личности талантливо представил И. В. Попов в книге "Блаженный Августин"⁸². Но, испытывая благоговение перед яркой личностью, мы не должны уклоняться от богословской оценки его сочинений. Высокая оценка полемических антипелагианских трудов блаженного Августина связана не с тем, что он убедительно доказал истинность православного учения (вспомним, что "Эфесский Вселенский собор подтвердил осуждение учения Пелагия, но об августиновом учении не сказал ни слова"⁸³), но с тем, что пелагианство имело ярко выраженную антихристианскую направленность, хоть и выступало под знаменем борьбы за нравственность, а также с той энергичностью и усердием, с которыми блаженный Августин вел догматические споры. Однако, в подобной оценке больше эмоционального, чем рационального. А трезвое критическое рассмотрение хода полемики приводит к иным выводам. Например, к таким, какие в 1588 г. сделали иезуит Людовик Молина и его приверженцы, сформулировавшие 22 тезиса против блаженного Августина. Вот некоторые из них... 9) Августин не дал удовлетворительных ответов на доводы Юлиана. 10) Если бы честь победы Церкви над пелагианами опиралась на последние сочинения Августина, Церковь напрасно торжествовала бы. 12) Учение Августина о передаче первородного греха грубо. 13) Мнение Августина о первородном грехе заставляет впасть в пелагианство. 14) Августин ослабил и подверг опасности осмеяния со стороны неверных авторитет Священного Писания теми объяснениями, какие он давал. 16) Мысли Августина немало смутили верующих, и немало было таких, которые под давлением его авторитета впади в пелагианство⁸⁴. А. Кремлевский признает правоту этих тезисов. Жесткой критике подвергался блаженный Августин и за свои триадологические воззрения. "Августин - не отец и не учитель Церкви", - утверждал по этому поводу А. Ф. Гусев⁸⁵. Нам же, избегая крайних суждений, необходимо отметить, что богословское наследие этого учителя требует объективной оценки, исходящей из непредвзятого изучения его сочинений, изучения, покоящегося на отсутствии заготовленных постулатов и прислушивающегося к голосу самого блаженного Августина. Пока же наиболее интересной кажется оценка Филарета, архиепископа Черниговского,

который писал следующее: "В сочинениях его много остроумия и мало оригинальности в мыслях, много от логической строгости, но не много особенных возвышенных идей. Богословской основательной учености также нельзя приписать ему ... В христианской науке Августин предложил превосходные правила для толкования, но толкований его нельзя назвать превосходными ... Полагаясь на собственный опыт тяжкого перерождения благодатию, он увлечен был чувством далее надлежащего. Таким образом, как обличитель Пелагия Августин, без сомнения, великий учитель Церкви, но, защищая истину, он сам не совсем и не всегда был верен истине"⁸⁶.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Гусев Д. Антропологические воззрения блаженного Августина в связи с учением пелагианства // Православный собеседник. 1876. Ч. 2. С. 283.

² Писарев Л. Учение блаженного Августина о человеке и его отношении к Богу. Казань, 1849. С. 3.

³ Отголосок этого можно увидеть в возникновении и развитии таких явлений как Возрождение и Протестантизм.

⁴ Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви. СПб., 1913. Т. 3. С. 36.

⁵ Гусев Д. Указ.соч. С. 271.

⁶ Там же. С. 283.

⁷ Там же. С. 272-273.

⁸ Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 24.

⁹ Кремлевский А. История пелагианства и пелагианская доктрина. Казань, 1898. С. 20.

¹⁰ Бл. Августин. Исповедь (7,7). Киев, 1880. С. 218.

¹¹ Кремлевский А. История пелагианства... С. 13-15.

¹² Migne. Patrologiae cursus completus, lat. Parisiis, 1845. Т. 44. С. 185 (в дальнейшем – Р. L.).

¹³ Писарев Л. Указ. соч. С. 12.

¹⁴ Там же. С. 13.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Р. L. Т. 44. С. 322, 327, 329.

¹⁷ Кремлевский А. История пелагианства... С. 19.

¹⁸ Р. L. Т. 44. С. 247.

¹⁹ Гусев. Указ. соч. С. 302.

²⁰ Р. L. Т. 45. С. 1079.

²¹ Гусев Д. Указ. соч. С. 310.

²² Там же. С. 312.

²³ Р. L. Т. 45. С. 1068.

²⁴ Ibid. С. 1493.

²⁵ Писарев. Указ. соч. С. 182.

²⁶ Там же. С. 184.

- ²⁷ Кремлевский А. Первородный грех по учению блаженного Августина Иппонского. СПб., 1902. С.5.
- ²⁸ Там же. С.7.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ P.L. T.44. С.471.
- ³¹ Ibid. T.45. С.1210-1211.
- ³² Ibid. С.1395.
- ³³ Ibid. С.1169.
- ³⁴ Ястребов М. Учение лютеранских символов о первородном грехе // Труды Киевской Духовной Академии. 1876. Т.4. С.232.
- ³⁵ P.L. T.44. С.193.
- ³⁶ Бугров А., свящ. Православно-догматическое учение о первородном грехе. Киев, 1904. С.94.
- ³⁷ P.L. T.45. С.1169.
- ³⁸ Ibid. С.1148.
- ³⁹ Кремлевский А. Первородный грех... С.12-19.
- ⁴⁰ Там же. С.16.
- ⁴¹ P.L. T.44. С.450-451.
- ⁴² Ibid. T.45. С.1062-1063.
- ⁴³ Цит. по: Лебедев П., свящ. Пелагианство// Православное обозрение. 1886. Т.20. С.229.
- ⁴⁴ Бл.Августин. Исповедь. С.9-10.
- ⁴⁵ Кремлевский А. Первородный грех. С.78.
- ⁴⁶ Там же.
- ⁴⁷ P.L. T.45. С.1060,1061,1180.
- ⁴⁸ Ibid. T.44. С.450-451.
- ⁴⁹ Ibid. T.45. С.701-702.
- ⁵⁰ Кремлевский А. Первородный грех... С.110.
- ⁵¹ P.L. T.45. С.1072.
- ⁵² Ibid. T.44. С.615.
- ⁵³ Ibid. T.45. С.1223.
- ⁵⁴ Ibid. С.1167.
- ⁵⁵ Ibid. T.44. С.833.
- ⁵⁶ Ibid. T.45. С.1219.
- ⁵⁷ Ibid. T.44. С.791-795.
- ⁵⁸ Бл.Августин. Творения. О граде Божиим. Киев, 1905. Т.2. С.164-165.
- ⁵⁹ Скворцов К., проф. Августин Иппонский как психолог. Киев, 1870. С.186.
- ⁶⁰ Там же. С.189.
- ⁶¹ P.L. T.45. С.1400-1401.
- ⁶² Ibid. T.44. С.791-794.
- ⁶³ Ibid. С.813-816.
- ⁶⁴ Ibid. T.45. С.1551-1554.
- ⁶⁵ Ibid. T.44. С.787.
- ⁶⁶ Ibid. T.45. С.1094.
- ⁶⁷ Ibid. T.44. С.424-425.

-
- ⁶⁸ Ibid. С.188-189.
- ⁶⁹ Ibid. С. 189-190.
- ⁷⁰ Ibid. С.430.
- ⁷¹ Писарев Л. Указ.соч. С.185.
- ⁷² P.L. Т.44. С.434.
- ⁷³ Кремлевский А. Первородный грех... С.115.
- ⁷⁴ P.L. Т.44. С.854–856.
- ⁷⁵ Писарев Л. Указ.соч. С.356.
- ⁷⁶ Писарев Л. Авторитет Августина, епископа Иппонского в области христианского богословия. Казань, 1903. С.2.
- ⁷⁷ Герье В.И., проф. Блаженный Августин. М., 1910. С.13.
- ⁷⁸ Глубоковский Н.Н. Отзыв о сочинении В.И.Герье "Блаженный Августин". СПб., 1912. С.31.
- ⁷⁹ Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Блаженного Августина. М.,1892. С.7, 21, 25.
- ⁸⁰ Кампенхаузен. Латинские отцы Церкви. Штутгарт, 1968 (ЛДА, машинопись). С.235.
- ⁸¹ Глубоковский Н.Н. Указ.соч. С.30.
- ⁸² См.: Попов И.В. Личность и учение Блаженного Августина. Сергиев Посад, 1916.
- ⁸³ Филарет, архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1859. Т.3. С.42.
- ⁸⁴ Кремлевский А. Первородный грех... С.126.
- ⁸⁵ Гусев А.Ф., проф. Старокатолический ответ на наши тезисы по поводу вопроса о Filioque и пресуществлении // Православный собеседник, 1903, февраль. С.229.
- ⁸⁶ Филарет, архиеп. Указ.соч. С.43, 29, 41, 42.