

Наряду с дипломатическими и военными шагами Иван Грозный с конца 1565 года стал осуществлять широкую кампанию по закреплению позиций в отвоеванных белорусских землях путем строительства целой линии крепостей. Тем самым закладывался плацдарм для продвижения к Балтике.

Большую помощь в сооружении крепостей Сокол, Нищерда, Козьян, Усвят, Красный, Суша и других оказывали «тамошние» жители, многие из которых переходили на царскую службу. Имеющиеся в нашем распоряжении данные позволяют говорить о их прочной ориентации на Россию. По оценке В. Т. Папуто, славянские народы, находившиеся под властью Великого княжества Литовского, в переломные моменты истории России особенно сильно тяготели к ней¹⁰. Это стремление подкреплялось конкретной обстановкой середины XVI века, вытекало из целенаправленной политики Москвы.

Таким образом, в западной политике России в рассматриваемое время следует видеть целый комплекс проблем, которые осознавало, ставило на повестку дня и пыталось решать московское правительство.

¹ См.: Форстен Г. В. Балтийский вопрос в XVI и XVII столетиях. СПб., 1893. Т. 1. С. X—XI; Кан А. С. История скандинавских стран. М., 1980. С. 59.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 472.

³ См.: Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XV—XVI вв. М., 1984. С. 252.

⁴ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1981. С. 13, 38.

⁵ Сказания иностранцев о России в XVI—XVII веках. СПб., 1843. С. 8.

⁶ См.: Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования. (1982 год). М., 1984. С. 24.

⁷ См.: Сборник материалов и статей по истории Прибалтийского края. Рига, 1883. Т. 2. С. 127.

⁸ Переписка между Россией и Польшей по 1700 год: 1487—1584. М., 1862. Ч. 1. С. 140.

⁹ См.: Sliwinski A. Stefan Batory. Warszawa, 1928. S. 121.

¹⁰ См.: История СССР. 1980. № 4. С. 74.

И. О. ЕВТУХОВ, В. А. ФЕДОСИК К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ АНТРОПОЛОГИИ АВРЕЛИЯ АВГУСТИНА

Мировоззрение Аврелия Августина привлекало и привлекает внимание исследователей прежде всего тем, что он был крупнейшим мыслителем поздней античности и одновременно первым крупным идеологом средневековья. Августин был видным античным философом и в то же время стал одним из наиболее авторитетных христианских теологов, одним из «отцов церкви».

В последнее время в советской историографии появился ряд работ, в которых исследуются этическое и эстетическое учения Августина, анализируется переходный характер его мировоззрения¹. Однако до сих пор не стала предметом специального исследования антропология Аврелия Августина. Между тем анализ его антропологии представляется, на наш взгляд, актуальным, ибо это помогает составить более полное представление о социальном смысле идеологических учений эпохи перехода от рабовладения к феодализму.

Следует учитывать, что человек не всегда являлся объектом пристального внимания мыслителей прошлого, вследствие чего антропологические аспекты занимают в их построениях подчиненную роль по отношению к онтологии и гносеологии. Для античных авторов, помимо этого, характерно решение проблемы человека в этическом плане. В христианстве, с его идеей индивидуального спасения каждого смертного, отмечается усиление интереса к человеку.

Особую актуальность проблемы, прямо или косвенно связанные с антропологией, приобретали в периоды, когда в недрах общества нарастали кризисные явления. В этом отношении IV век — один из наиболее пока-

зательных. Начало его совпадает с преодолением глубокого кризиса III века, конец — со складыванием предпосылок кризисных явлений начала V века, приведших к гибели античной цивилизации. В этих условиях христианская церковь превратилась в достаточно мощную организацию со строго иерархической структурой и обязательной для всех ее членов системой взглядов. Она стремилась, опираясь на государственную власть, сосредоточить в своих руках все средства идеологического воздействия, особенно после официального запрета языческой религии. Античная антропология уже не отвечала потребностям зарождавшейся феодальной общественно-экономической формации. Разработка новой концепции человека стала насущной необходимостью. Эта задача была выполнена идеологами церкви путем синтеза христианской и античной идеалистической философии (неоплатонизма). Начало этому было положено в трудах Аврелия Августина. Однако формирование его антропологической системы не было однозначным, а достаточно сложным и противоречивым процессом. Августин отдал дань манихейству, неоплатонизму и лишь в зрелые годы пришел к христианству. Весьма интересен и показателен для эволюции его мировоззрения период Кассициака, когда он с 386 г. некоторое время жил на вилле своего друга около Милана (Confess., IX, 3).

Именно здесь им создан ряд произведений, в которых были сформулированы основные положения антропологической системы, содержащей наряду с оригинальными идеи неоплатонического и христианского толка. Эта система породила споры, особенно среди теологов, озабоченных стремлением не допустить подрыва авторитета одной из крупнейших фигур в патристике. Произведения Августина периода Кассициака польская «Католическая энциклопедия» называет «сочинениями катехумена», а шведский исследователь Х. Хагендаль отказывает им даже в этом². В то же время один из современных православных богословов доказывает, что мировоззрение Августина в Кассициаке было христианским³. В действительности же концепция человека Августина в данный период почти не имеет точек соприкосновения с ортодоксально-христианскими взглядами.

Августин рассматривает человека как часть мирового тела, существующую лишь постольку, поскольку он получает вид через душу (De immort. anim., 8, 14). Истинно мудрый человек стремится существовать, чтобы жить, и жить, чтобы познавать, ибо познание сделает его блаженным (Solil., II, 1). Таким образом, основное содержание антропологии Аврелия Августина периода Кассициака, составляющее ее теоретическую и практическую стороны соответственно, — это исследование свойств души и путей к обретению жизни блаженной.

Основа учения о душе — идея о ее бестелесности, что не мешает ей обладать целым рядом качественных характеристик и выполнять определенные функции. Душа находится одновременно в любой части тела, только ей принадлежит жизнь, в ее тайниках существуют все истинные разумные положения. Душа приводит в движение тело, образует и совершенствует человека посредством неотделимого от нее разума. Подобно телу душа нуждается в пище, только особого рода — понимании вещей и знании. Голод души неминуемо ведет либо к порокам и распутству, либо к оскудению (глупости) (De immort. anim., 3, 4, 14; De beat. vit., 2, 4).

Легко заметить, что в области теоретической Августин во многом следует Плотину, но по целому ряду вопросов существенно расходится с ним. Согласно взглядам Августина, бессмертная душа мечтает о возвращении на свою родину (к богу), что исполнимо только путем преодоления лжи и познания истины (Contr. Acad., II, 9). Для этого разум образует «свободные искусства», которые служат лестницей к уразумению «простых и умопостигаемых чисел», ведущих к познанию бога (De ord., II, 12—16). Плотин же настаивает на мистическом озарении, на пути к которому душа проходит: 1) очищение молитвами, 2) украшение добродетелями, 3) отрешение от всего чувственного, воспарение в мир сверхчувственный и попытки в нем удержаться, 4) использование благ этого мира (Enn., VI, 4,

16; 7, 36). Кроме того, Августин не приемлет признаваемый неоплатониками политеизм, отказывается от учения о переселении душ (метемпсихоза), выражая тем самым идею неповторимости каждой человеческой личности.

Человеку присуще стремление к счастливой (блаженной) жизни, и Августин ищет способ ее обретения. Жить блаженно значит для него прежде всего жить согласно душе и разуму, обладать мудростью, т. е. знанием вещей человеческих и божественных, найти истину и прилепиться к ней (*Contr. Acad.*, I, 2, 6; *De ord.*, I, 4). Таким образом, решающую роль в решении проблемы призваны сыграть понятия истины и мудрости. Первая определяется при помощи образов греко-римской мифологии: вечно ускользающего Протея и Всевышнего Аполлона. О второй сообщается, что она находится у бога и станет доступной человеку только после смерти (*Contr. Acad.*, III, 6; *De ord.*, I, 4). В итоге Августин попадает в затруднительное положение: при жизни мудрость недостижима, без мудрости нет истины, без истины нет блаженной жизни. Из этого противоречия мыслитель выходит, замкнув все определения на Христе, который одновременно является и премудростью, и истиной, и богом. Жить блаженно, считает Августин, значит иметь в душе бога и услаждаться им (*De beat. vit.*, 4). Но бога — философского: премудрость и истину. Христа — логоса, а не спасителя. Достичь же этой цели мечтает только мудрец, т. е. человек бестревожный, презирующий материальные блага, изучающий свободные науки (*Contr. Acad.*, I, 1; III, 2). Следует подчеркнуть, что в области практической Августин избежал фатализма Плотина, считавшего, что на путь познания вступить может только тот, кому от природы присущ философский эрос, кто с самого начала есть настоящий философ (*Enn.*, V, 9, 2).

В полном соответствии с созданным идеалом проводил Аврелий Августин время в Кассициаке, заполняя его занятиями с Лиценцием и Тригением, которых он считал своей философской школой. Предобеденные часы отводились чтению Вергилия (*De ord.*, I, 8), послобеденные — философским беседам, далеким от религиозной проблематики. Можно сказать, что небольшое сообщество Кассициака представляло собой воплощение идеала античности — общину философов, тем более, что у нас нет оснований рассматривать Августина и его окружение (за исключением Моники, его матери) как христиан.

Антропология Аврелия Августина периода Кассициака не выходит в целом за рамки античной, но проявляет тенденцию к принятию христианской концепции человека. Это выразилось не только в постановке и решении чуждых античности проблем (грехопадение, искупление, благодать), но и в перенесении акцента с мудреца на живого (в христианском понимании) человека.

В окончательном виде антропологическая система Августина сложилась тогда, когда он стал епископом Иппона. Она оказала огромное влияние на средневековую идеологию. Во взглядах же Августина периода Кассициака весьма выпукло отразился переходный характер мировоззрения эпохи рубежа античности и средневековья.

¹ См.: Бычков В. В. Эстетика Аврелия Августина. М., 1984; Девятайкина Н. И. Идеино-политические истоки и ведущие принципы эстетического учения Августина // Проблемы структуры и идеологии средневекового общества. Л., 1978. Вып. 2; Варна В. В. Этические антиномии религиозного учения Августина // Вестник МГУ. Сер.: Философ. 1983. № 4; Столяров А. А. *Recte honesteque vivere*. К истории духовной эволюции Августина // Античная культура и современная наука. М., 1985; Уманская Т. А. Проблема веры в «Исповеди» Августина // Проблемы бытия и познания в истории зарубежной философии. М., 1982.

² См.: *Encyclopedia katolicka*. Lublin, 1973. T. 1. P. 1088; Hagendal H. *Augustine and the Latin Classics*. Cöteborg. 1967. V. 2. P. 713—714.

³ Питирим. О блаженном Августине // Богословские труды. М., 1976. Сб. 15. С. 14.