

М. С. КИСЕЛЕВА

ЧТЕНИЕ КАК ОБРАЩЕНИЕ ЧЕЛОВЕК НА ГРАНИЦЕ ВРЕМЁН

В статье рассматривается феномен «чтения как обращения» в историко-культурном контексте, фиксируется временная граница перехода от античных философских школ к христианскому строению и содержанию текста в Поздней Римской империи. Опыт обращения к Богу через чтение Библии для обретения веры и бессмертия души стал открытием, которое в истории европейской культуры связано с именем Аврелия Августина. На материале текстов Августина («Исповедь» и «Монологи») рассматриваются особенности феномена чтения как обращения: от «захваченности чувствами» в поисках Бога до диалога разума и чувств в обретении веры в текстах периода принятия крещения (387 г.) и полемики с неоплатониками. На этом пути логичен выход к поиску герменевтического толкования библейских текстов.

Ключевые слова: христианство, временная граница культур, чтение как обращение, Аврелий Августин, разум, вера, чувства, мысль, бессмертие души, герменевтика

Tolle lege, tolle lege!

Augustini. Confessionum VIII, XII, 28.

Опыт чтения Библии для обретения веры в Бога и бессмертия собственной души стал открытием, обозначившим культурную границу античного язычества и христианства – религиозного, социального, духовного и личного феномена, содержащего в себе мощную интеллектуальную интенцию будущей европейской культуры. Сегодня с уверенностью можно сказать, что этот ресурс исчерпан. И дело не только в утрате веры большинством современных европейцев, и не в том, что случился «конец» человека Нового времени, как писал об этом Р. Гвардини, и даже не в *постхристианстве* как актуальном «диагнозе», поставленном европейской культуре. Все меньшая востребованность, а потому постепенная утрата способности *чтения как обращения к ценностям*, открыла для современного человека замещающее и безграничное доверие свободе внешнего захвата визуальностью. В этом расширении чтение само по себе стало утраченной ценностью и сместилось на самый край современной культуры. Время чтения как личного обращения человека к себе и к Творцу, как поиска разумом, мыслью и чувством важнейших смыслов жизни, закончилось.

Конечно, люди сегодня продолжают читать, но совсем по другим соображениям. Размышление над книгой, доверие и вопрошание, адресованные тексту книги, написанной рукою творца и обращение к нему через книгу свою мыслью – сегодня удел немногих...

Когда же было положено начало обращению через книгу? Ответ очевиден. Пространственная локализация чтения как обращения в европейской культуре – Римская империя. Это место и время не только становления христианства как новой религии, но и ее самоопределения в отношении античной философии. В римской античности именно греческая философия инициировала обращение¹, прежде всего к собственным философским текстам, что позволило состояться латинской философской мысли и двинуться дальше «по направлению к христианству».

В античной литературе нет лучшего примера движения в этом направлении, чем тексты Аврелия Августина. Обращение стало стержнем его «Исповеди», этого нового, неизвестного языческой античности способа строения текста: говорения–обращения–сомнения–раскаяния–надежды–поиска–отчаяния–потери–обретения–откровения человека, осознавшего прозрачность своей души Богу, но с трудом находящего к нему дорогу. Концепт чтения как говорения (обращения) – связка античной философской и христианской мыслительно-верующей культуры. Здесь можно обозначить границу времён.

В «Исповеди» дано простое и новое для античности описание этого феномена чтения / обращения. Августин рассказывает о чтении книжки «какого-то Цицерона, языку которого удивляются все, а сердцу не так. Книга эта увещевает обратиться к философии и называется “Гортензий”»² [Исповедь III, IV, 7]. Самое удивительное в этом рассказе в том, что девятнадцатилетний юноша, прочтя книгу язычника Цицерона, обратил свою душу... к христианскому Богу: «Эта вот книга изменила состояние мое, изменила молитвы мои и обратила их к Тебе, Господи, сделала другими прошения и желания мои» [Исповедь III, IV, 7]. Августин, заметим, и читает, и говорит – просит, обращается к Богу, молит... Августин замечает разность философии и христианской веры, делая для себя важное открытие, что цицеронов «Гортензий» «увещевал любить не ту или другую философскую школу, а самое мудрость, какова бы она ни была» [Исповедь III, IV, 8]. В поисках мудрости Августин «решил внимательно заняться Священным Писанием» [Исповедь III, V, 9], но текст не спешил открываться ему. Юный Августин был слишком уверен в себе и своих возможностях, однако

¹ В вышедшей в 1933 г. книге «Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo» Arthur Darby Nock исследовал вопрос «обращения в философию» [Нок. 2011. 183-204]. Автор различает три типа обращения, которые находит у Юстина, Арнобия и Августина.

² «Гортензий» был написан в 45 г. до н.э. после смерти любимой дочери Цицерона Туллии, до нас дошли только отрывки. «Цицерон взял за образец *Protrepticus* Аристотеля <...>, от которого тоже дошли одни отрывки. Так же, как и Аристотель, Цицерон утверждал, что мудрость выше богатства, наслаждения, вообще всех временных благ; единственная достойная человека жизнь – это жизнь духа» [Сергеевко 1991, 416].

оказался не готовым к постижению этой книги: «мое остроумие не проникало в его сердцевину» [Исповедь III, V, 9].

Пора сказать определеннее, хотя это уже понятно, что имеется в виду под концептом *обращение*, которому посвящена данная статья. Русские словари дают до 8-ми значений этого слова, среди которых на первом месте – обращение как обретение (свободное или насильственное) веры. Причем именно в первой позиции словарной статьи приводится существенный для нашей темы пример: об «обращении язычников в христианство» [Ушаков]. О нем и пойдет речь далее.

История обращения самого Августина рассказана им в 8-й книге «Исповеди». Обращение произошло в Медиолане (Милане), куда Августин приехал по просьбе епископа Амвросия для преподавания риторики в 384 г. В следующем году туда же приехала его мать Моника, ревностная христианка, молившая Бога о милости увидеть сына в Церкви Христовой. Здесь, в Медиолане, в окружении обретших веру христиан Августин снова приступает к чтению Священных книг. Видимо, на этот раз оно дается ему иначе: за прошедшие 12 лет со времени первых опытов обращения к Писанию Августин обрел опыт внимательного и обращенного к себе, вопросно-ответного чтения в работе с философскими книгами. Он прочитал «Эннеады» Плотина, диалоги Платона, произведения стоиков, приобщился к гностическому опыту манихеев с их критикой текстов Св. Писания. Августин стал читателем Писания, постоянным, вопрошающим о своих сомнениях, научившимся задавать тексту вопросы и искать на них ответы в самом же тексте.

Августин держал под рукой книгу Посланий апостола Павла. Именно эта книга сыграла важную, если не решающую роль в обретении Августином веры. В «Исповеди» рассказывается, как он отправился к Симплициану, христианину с юности, и вел с ним речь о книгах платоников. Не зная греческий, он читал эти книги в переводе Викторина, учителя риторики в Риме, упомянув, что слышал о нем как о христианине, обратившемся в веру Христа ближе к концу своей жизни. Симплициан «поздравил» Августина с выбором именно этих книг для чтения, проникнутых «мыслями о Боге и Его Слове», а не тех, многочисленных, что «полны лжи и обманов “по стихиям этого мира”» [Исповедь VIII, II, 3]. Книги, как и люди, верующие в разных богов или принимающие веру во Христа, могут быть разными: одни полны лжи и обманов; другие – откровений о праведной жизни с Богом. Но для того, чтобы сделать правильный выбор книг для чтения, нужно не только умение их читать, но и еще что-то. Что же?

Августин открывает особенную связь между людьми: есть люди, которые своими решениями, почерпнутыми в книгах, а затем и своим поведением становятся образцами, примерами праведного выбора для других. «Когда Симплициан, Твой человек, рассказывал мне <...> о

Викторине, я загорелся желанием ему подражать». Подражание – *imitatio*, известное античности от Платона, затем Аристотеля, вводит в христианскую культуру соединение слова и жизни; что сказано в книге – то и воплощено, *обращено* в жизнь³ [Исповедь VIII, V, 10]. Викторин за свои заслуги блестящего ратора удостоился при жизни статуи в Риме, почета и уважения сенаторов; он поклонялся языческим богам, почитал «младенца Озириса» («Рим молился тем, кого победил», замечает Августин). На старости лет этот успешный человек отказался от всех земных благ и принял обряд крещения перед христианской общиной. Августин упоминает, что в своем рассказе Симплициан вспоминал, как Викторин уже считал себя христианином, читая Писание. Однако именно Симплициан объяснял Викторину, что для обретения христианской веры необходимо соединить себя с Церковью. Чтение Священного Писания – верный путь, но принятия обряда – необходимая цель этого пути. И все же, пишет Августин, душа обретает веру в борьбе внутри человека: «И две мои воли, одна старая, другая новая; одна плотская, другая духовная, боролись во мне, и в этом раздоре разрывалась душа моя» [Исповедь VIII, V, 10].

Разрыв души лечился чтением. Чтение как лекарство – устойчивый топос христианской литературы от Августина и далее. Лекарство это следовало принимать постоянно, медленно, вдумчиво и всем сердцем. Молитва, каждодневное обращение христианина к Богу, была необходимой и столь же важной, как и чтение. Собственно молитва – это и есть текст обращения вслух или про себя к Богу. Она доступна и тем, кто неграмотен, кто не может прочесть Священное Писание, но может запомнить и читать наизусть. Врачевание молитвой и чтением книг соединяет в душевной работе учительство и лечение. Столь нужное людям основание христианской веры было одной из причин для Августина писать «*De Doctrina Christiana*...».

Но вернемся к «Исповеди». Неспешно Августин начинает свое исповедание Господу о том, как случилось то, к чему он давно стремился, чего искал, ждал, страдал, хотел и отступал от своих стремлений. Он начинает издалека, рассказом об Алипии, профессиональном юристе, не желавшим работать среди «сильных мира сего». Он хотел «душе своей свободы и как можно больше досуга для исследования,

³ Об этом у Эриксона: «Человек может действовать под влиянием неправильных примеров, а может получить помощь и от хороших образцов. Чтение как феномен рано вовлекается в теорию *imitation*. Прочитанное накладывает на человека отпечаток, изменяет его. Однако от античности нам остался только один бесспорный рассказ о человеке, который, прочитав книгу, обратился к вере, – это история о том, как Августин читал в Карфагене Цицерона и позже, в Милане, – апостола Павла. Таким образом, именно его следует считать основателем оригинальной, христианской культуры чтения» [Эриксен 2003, 89].

чтения и слушания мудрых бесед» [Исповедь VIII, VI, 13]. Этот Алипий жил в доме Августина.

«И вот однажды...» – так Августин начинает рассказ о своем опыте обращения – в гости пришел Понтициан, уроженец Африки, который во время беседы заметил «на игорном столе» (!) книгу. Взяв ее и открыв, он «неожиданно наткнулся» на Послание апостола Павла, ожидая найти совсем другой текст, как пишет Августин, «служивший преподаванию, меня изводившему» (учебник риторики?), Понтициан, «верный христианин», был удивлен этой находке и «поздравил» Августина [Исповедь VIII, VI, 14]. Завязалась беседа, и он повел рассказ о египетском монахе Антонии, о «величии» монашеской жизни, о ее чудесах, о том, что недалеко от Медиолана находится монастырь, опекаемый епископом Амвросием. Рассказ Понтициана изумил слушателей, они не были осведомлены о подробностях монашеской жизни. За этой историей последовала другая – о двух приятелях, нашедших после императорских празднеств в Тревирах (г. Трир) живущих в отдалении христиан, прочитавших об Антонии книгу и тут же обратившихся...

Рассказы Понтициана заставили Августина повернуться «лицом к себе самому». Он ощутил «позор и грязь, свое убожество, свои лишай и язвы»: «И я увидел и ужаснулся, и некуда было бежать от себя», – исповедует Августин. Вспомнив себя девятнадцатилетним юношей, прочитавшим «Гортензия» Цицерона и воодушевившимся мудростью, он понимает, что мудрость не помогла победить в себе «злую страсть» [Исповедь VIII, VII, 16-17]. В «великом споре» с самим собой, в «смятении ума», Августин обратился к Алипию со словами самобичевания, растерянности, надежды на Бога, ощущая покинутость им. Затем он бежал от друга в сад, но тот не оставил его...

В саду борьба с собой продолжалась. Две части души – добрая и злая, множество желаний, истина и привычка, страх и стыд – все терзало и мучило Августина: «я безумствовал, чтобы войти в разум, и умирал, чтобы жить; я знал, в каком я зле, и не знал, какое благо вот-вот ждет меня» [Исповедь VIII, VIII, 19]. Сильнейшее душевное напряжение, желание соединиться с Богом и плен старых грехов, не дающих уверенности, что Бог примет его, что он, наконец, обретет веру – все это излилось «ливнем слез». Августин, сознавая себя грешным сыном Адама, обращается к Господу: «Опять и опять: “завтра, завтра!” Почему не сейчас? Почему этот час не покончит с мерзостью моей?». И вот среди упреков себе, просьб к Господу, слез и сокрушений он слышит из соседнего дома голос «будто мальчика или девочки, часто повторяющий нараспев: «Возьми, читай! Возьми, читай!». Августин пытался вспомнить, не есть ли это слова из детской игры. Но нет, таких слов он не помнил. И тогда он истолковал их как божественное веление: «открыть книгу и прочесть первую главу, которая... попадет» [Исповедь

VIII, XII, 28]. Августин вспомнил, что и Антония вразумили евангельские стихи, которые открыли ему путь обращения.

Открыв апостольские Послания, Августин прочитал слова: «...облекитесь в Господа Иисуса Христа и попечение о плоти не превращайте в похоти» [Рим. 13. 13-14]. Алипий продолжил чтение и прочел следующий стих: «Слабого в вере примите» [Рим. 14.1], отнеся его к себе. Таково было обращение двух друзей, начавшееся и завершившееся чтением евангельским – словами, взятыми в душу, и соединившими их души с Господом. Августин завершил свой рассказ об обращении описанием радости его матери Моники и ее благодарности Господу, найдя в Псалме соответствующие событию слова: «Ты обратил печаль ее в радость» [Пс. 29.12]. Проведя год катехуменом, Августин был крещен епископом Амвросием на Пасху в апреле 387 г. в Медиолане, вместе с ним принял крещение Алипий и его сын Адеодат.

Современный исследователь фиксирует «изменение способа мышления» Августина. Обращение соединило в нем разум и веру: «Сложный путь, которым он следовал к обращению в Милане, не был чем-то вроде пробуждения, подобно тому, которое было вызвано в нем, чтением “Гортензия” Цицерона, или благословенной трансформацией мысли в спиритуальность при чтении “Эннеад” Плотина. Не было его и на первом этапе очистительного опыта. Это было уникальное событие, которое радикально изменило его способ мышления и позволило ему освободиться от рационалистического предубеждения, в свете которого он отказывался от веры своей матери и как юный ученик, считал его “ребяческим суеверием”» [Racioni 2010. 30-31]. Важно отметить и другое соображение, высказанное Л. Карсавиным: «...обращение Августина для него самого не является началом рабского послушания, а есть освобождение действительного внутреннего человека, восход сыновней свободы. Конечно, веруя, мы еще не видим истины, как не видит ее и разум, не освященный верой. Но, когда наш разум верит, мы касаемся вечной истины и достигаем ее в небесной жизни. Августин не перестает философствовать, но делает это несколько иначе — через объяснение Священного Писания и церковную науку» [Карсавин 1992. 238].

Осень и начало зимы 386 г. до крещения прошли в философских и духовных беседах с друзьями и родными в Кассициаке. Обретенная вера стала отправной точкой для философских размышлений. Вилла Верекунда в тихом месте настраивала на уединенные размышления, чтение Библии. Амвросий, выполняя просьбу Августина, порекомендовал читать пророка Исайю, но Августин выбрал тексты Псалмов, Исайя ему показался труден: так он написал в «Исповеди». Где бы ни происходили беседы, «всякий раз с ними был “писец” – *notarius* – который стенографировал все сказанное» [Эриксен 2003, 97-98]. Авгу-

стин не хотел терять смыслы, найденные в беседах с друзьями. В античной традиции произошедшая беседа и текст с ее записью имели различия. Но черновик, как и сейчас, необходим для дальнейшей работы, поэтому Августин заботился о присутствии писца.

И в беседах наедине с собой продолжались поиски. Вопросы задавались себе, но мысль вела к Богу. В начале текста «Монологов» («Soliloquia») построена по принципу диалога автора с голосом, звучащим «то ли снаружи, то ли внутри меня»), написанных тогда же в Кассидиане, Августин обсуждает вопрос, как сохранить те ответы, которые он уже отыскал, «исследуя и себя, и свое благо, и то зло, коего следовало избегать». Он сначала отвечает «голосу», что надеется на память, но не может быть уверен, что она все в точности сохранит. И тогда голос произнес: «Молись о здравии и помощи, чтобы достигнуть желаемого, и все это немедленно запиши, чтобы мысль о потомстве поддержала в тебе бодрость духа. Затем все то, что тебе откроется, кратко изложи в немногих заключениях. Только не старайся писать так, чтобы привлечь внимание толпы читателей; пусть это будет для немногих и наилучших из твоих сограждан» [Августин Монологи I.1]. Чтение-размышление-письмо становится единым состоянием души Августина, а через него и интеллектуальной моделью европейской христианской культуры.

В молитве, предворяющей текст «Монологов», Августин находит много разных смысловых эпитетов для восхваления Бога как Отца мудрости, истины, высшей жизни, блаженства, добра и красоты, пробуждения и просвещения. Но наиболее интересное в этом ряду определение – Отец «умственного света». Как же умственный свет достигает душ человеческих? Каждому ли дано осветить свою душу? Этот вопрос об узнавании Бога душой более других тревожит Августина. Воспринимая мир, сотворенный Богом, читая Св. Писание, думая, переживая волнение, человек находит себя в сомнениях, как можно быть уверенным, что душа обретает Божественный умственный свет? Как я могу узнать о том, что *Он* слышит мои вопросы? Как я могу узнать, что это *Он* посылает мне ответы, а не разум мой впадает в заблуждение?

Без признания *авторитета* Священного Писания, продиктованного людям Богом, решение этого вопроса для Августина невозможно. Связь текста и авторитет его Автора акцентируется современным исследователем: «Августин подчеркивает, что вера сама по себе – разумна, потому что социальная жизнь и культура покоится на ней; христианская вера является разумной потому, что авторитет Христа, достойный разумного доверия, обнаруживает себя действительным Божественным авторитетом» [Racioni 2010 30]. Августин, подчеркивая ученичество евангелистов, считал, что они не авторы, а ученики, записывающие Слова и Дела Христа, своего Учителя. Христос – Глава, а все его ученики – части его тела. Поэтому, когда евангелисты создавали

тексты о жизни Христа, они были средством выполнения его завета: «Ведь то, что Он захотел, чтобы мы прочли о Его делах и словах, это самое Он повелел написать им как Своим собственным рукам (De consensu Euang., I.35.54)». [Цит. по: Фокин 2003].

Правильное чтение и понимание Священного Писания предопределено особенностями его создания. Пророки, евангелисты, а в современной Августину жизни проповедники и священнослужители получали от Святого Духа вдохновение. Августин, пишет исследователь, «признает богодухновенность греческого перевода LXX, который он считает каноническим и предпочитает переводу Иеронима (De civit. Dei, XVIII.42–43)» [Фокин 2003]. Однако в поиске ответов на вопросы о собственных способностях и возможностях познания Бога Августин, обращаясь к тексту Священного Писания, скорее интересуется позицией ищущего пути к Богу ума, которому важно понять, как воздействует Писание на читающего его человека и какие способности, возможности и условия помогают понять то сокровенное знание, которое заключено в Писании. Августин, по существу, ставил и решал *философские вопросы* как вопросы веры.

Желание знать, что значит «знать Бога», движет всяким читающим Священное Писание. Именно этот вопрос занимает Августина «наедине с собой». Во всяком случае, в «Монологах» он отдает разуму руководство на пути к Богу. Разум читающего человека, думает Августин, получивший опыт обращения, надежный проводник к божественным истинам. В середине первой книги разум «представляет» себя и обещает показать Августину Бога. Читатель уже давно подозревает, что разум в этом диалоге, которому автор дал название «Монологи»⁴, принадлежит самому Августину; разум вступает в диалог с другими его способностями. Понятно также, что в той или иной степени каждый человек может вести эти внутренние диалоги своего разума и чувственных способностей. Именно говорящий разум, как представляет себе философствующий Августин на своем пути к Богу, формулирует то желание, ради которого он и затеял спор с самим собой. Разум берет

⁴ В середине второй книги Августин пускается в пространное размышление о том, почему он выбрал жанр монологов для своих рассуждений: «...мы и выбрали такого рода беседы, которые я хочу назвать монологами, так как мы разговариваем одни сами с собою; хоть название это ново и, может быть, грубо, но оно довольно пригодно для обозначения сущности дела. Ибо истина лучше всего может раскрываться через вопросы и ответы, а, между тем, едва ли можно найти какого-либо человека, которому не было бы стыдно остаться побежденным в споре; и при этом почти всегда случается так, что речь, искусно введенную для разъяснения вопроса, заглушает дикий крик упрямства, большей частью с затаенной, а иногда и открытой душевной злостью. Поэтому я полагаю, что изобрел самый спокойный и самый удобный способ искать с божьей помощью истину, отвечая сам себе на свои же вопросы» [Августин Монологи II,7].

на себя главную задачу: «разум, разговаривающий с тобой, обещает показать тебе Бога так, как видимо солнце для глаз, поскольку душевные чувства – как бы глаза ума» [Монологи I,6]. Заметим, что для Августина способность разума видеть «глазами ума» связана с чувствами человека. Поэтому дальнейшие аналогии предсказуемы: глаза души могут быть как здоровыми, так и больными, что означает зависимость от благ земного мира. Иметь глаза «не значит смотреть, а смотреть – еще не значит видеть». Здоровые глаза души – свободный ум, свободу которому дарует вера. Однако вера не полна без надежды человека на выздоровление. Но и вера, и надежда сильны любовью к Богу, в желании видеть Его и «наслаждаться». Итак, свобода ума – видеть Бога, ибо «Бог освещает все». Разум Августина утверждает, что, если смотреть здоровыми глазами души, то за взглядом последует самое виденье Бога, которое есть «конец зрения»: «Не потому, – рассуждает разум, – что зрение после этого уже как бы теряет свое применение, но потому, что далее этого стремления его не простираются». Таким образом достигается «совершенная добродетель». Разум ставит предел, по достижению которого жизнь человека станет «блаженной» [Монологи I,6]. Но этот же разум Августина не в состоянии остановиться в своих поисках!

Любовь к мудрости (философия) ведет все далее Августина, который на пути своего познания Бога не оставляет желания знать, «что Он есть, что Он познается, и наконец, дает познавать остальное – как вероятное» [Монологи I,8]. Описания любви к мудрости созвучны ветхозаветной Песни Песней. Любовь, желание, познание, обладание и обращение к Богу сливаются в единой интенции Августина, которая читается в словах разума: «Сейчас же давай выясним, каков ты, любитель мудрости, которую ты желаешь видеть целомудренным взором и заключить в свои чистые объятия, не допуская никакого покрова, как бы нагою, такую, какой она не позволяет себя видеть и обнимать никому, кроме весьма немногих и самых избранных своих почитателей, любящих одну лишь ее» [Монологи I, 13]. В этом и дальнейших пассажах овладение мудростью есть открытие в себе «умственного света» как божественного дара и косвенного свидетельства обращения к Богу.

Обращение, как оказывается, не пассивное подчинение, а властное желание на пути к мудрости. Высокий накал страстного желания видеть «умственный свет», даруемый Богом, наполняет диалоги, завершающие первую книгу «Монологов». Разум подстегивает Августина: «всякий овладевает этим истиннейшим благом соответственно его личному здоровью и твердости. Оно есть некий невыразимый и непостижимый умственный свет...» [Монологи I, 13]. Августин просит: «укажи мне надлежащий порядок. Веди, тяни, куда хочешь, приказывай, что хочешь, каким бы тяжелым оно ни было (лишь бы оно было в моей власти), только бы посредством его я достиг желаемого» [Монологи I,

14]. И вот рецепт разума для овладения «умственным светом», позволяющим приблизиться к Богу: «Ибо свет этот не виден заключенным в телесную клетку, если они не будут такими, чтобы могли, разбив и поломав ее, улететь в свои воздушные области. Поэтому, чем скорее ты станешь таким, что ничто земное не будет доставлять тебе решительно никакого удовольствия, поверь мне, в ту самую минуту, в тот самый момент ты увидишь то, что желаешь» [Монологи I, 14]. Прочтя это, трудно не узнать «платонствующих».

И все же, ведет к познанию «света» разум (помним, разум самого Августина). Обращение без знания невозможно; Бог и познание – неразрывны. Августин обращается к разуму: «Я уверовал раз и навсегда, что Он не перестанет оказывать такого рода помощь расположенным к Нему. <...> Но прошу тебя, если имеешь хоть какую-нибудь власть надо мной, веди меня кратчайшим путем, веди в некоторой по крайней мере близости к тому свету, который, если я достиг пусть и ничтожного успеха, я могу уже выносить». И разум не отказывает от предлагаемой ему «власти» над Августином. У него есть свой план: «...прежде всего, следует узнать истину, потому что через нее можно узнать все остальное» [Монологи I, 14]. Разговором об истине и признании ее существования («существующее обязательно где-нибудь да есть») в вещах бессмертных завершается первая книга. Способности человека отличить истину от лжи, чувство от целого человека, определить понятия, найти различия и сходства, формулировать дефиниции, отказаться от найденных и искать новые, разделять, предполагать, рассуждать от противного и проч. – посвящена вся вторая книга «Монологов». Вот ее начало: «*P.* Стало быть, ты любишь жизнь не ради самой жизни, но ради знания. *A.* Согласен» [Монологи II, 1]. Так о чем «Монологи»? О поисках Бога или о смысле своей жизни «ради знания»? Августин не удовлетворен философией, но он явно не может избавиться от того, как философия определила его жизнь. Он ищет путь к Богу, но постоянно выверяет свои шаги возможностью *познания* божественных истин и при этом не может не обращаться к научным знаниям. Вот пример.

Разум категоричен и даже тавтологичен, отвечая на вопрос, почему грамматика есть наука: «ибо она постольку истинна, поскольку есть наука». Раскрывая ее «научные свойства», а, по сути, дефинируя научное знание, разум говорит о его процедурах: «я не признаю никакого научного свойства за той наукой, которая не нуждается в определениях, разделениях, умозаключениях, во всем том, почему она и называется наукой». Но Августин идет далее, уточняя и расширяя дефиницию. Он говорит о том, что теперь мы называем методологией науки: «мы и способ рассуждения относим к тем же наукам. Я скорее думаю, что истина есть то, что самый способ этот делается истинным» [Монологи II, 11]. Способ, каким человек соединяется с Богом, продолжает Авгу-

стин, есть вера в бессмертие души. Истина, уверен он, – в «бессмертных вещах», и только бессмертие души длит истину на пути человека к Богу. Разум тверд в своем утверждении бессмертия истины, и именно разум призывает Августина: «Поверь же, наконец, своим выводам, поверь истине: она провозглашает, что обитает в тебе, что бессмертна и что никакая смерть тела не может вытащить из-под нее ее седалища. Отвернись от своей тени, возвратись в самого себя; для тебя нет другой гибели, кроме забвения того, что ты погибнуть не можешь» [Монологи II, 19]. Казалось бы, разум сделал все возможное, чтобы удостовериться Августина в том, что он нашел Того, кого искал.

Удивительно заключительное рассуждение Августина в «Монологиях». Его беспокоит, что *найдя и зная*, можно найденное *потерять*⁵. Собственно с этого вопроса начались «Монологи». И снова, пройдя немалый путь рассуждения и обретя веру, Августин не уверен... Память, как помним из первых строк первой книги, нуждается в записи, чтобы не забыть то, что найдено в рассуждениях. Разум, чувствуя неуверенность Августина, спрашивает его об этом, но теперь речь идет не о сохранении того, что может быть записано, а сохранении того, что находится в душе: «Ибо ты, я вижу, опасаясь, что смерть, хотя и не умертвит душу, но повлечет за собою забвение» [Монологи II, 20]. Августин именно этого более всего и боится. Утрата обретенного душой – новый поворот мысли недавно обращенного Августина: «Трудно передать, сколь страшит меня подобная утрата. Чего будет стоить тогда вечная жизнь и не будет ли она хуже смерти, если душа, обретая ее, будет подобна душе новорожденного младенца?» [Монологи II, 20]. Чего же так страшится Августин? Душа младенца чиста перед Богом, безгрешна, и не имеет знаний. Вот это более всего и страшит его. Что же разум в ответ на последнее сомнение Августина? Разум способен на это ответить только уговором и призывом *обратиться за помощью к чувствам и молитве*: «Мужайся: Бог, обещающий после жизни в этом теле нечто блаженнейшее и исполненное истины, защитит нас, как мы и сами это чувствуем по молитвам нашим» [Монологи II, 20]⁶.

Выход из глубоко прочувствованного и осмысленного напряжения «Монологов» в рассуждениях о знании и бессмертии души Авгу-

⁵ Рассуждение о памяти-забвении в связи с различением «я» и «сам» в анализе грамматических форм у Августина см.: Неретина, Огурцов 2014. С. 160-167.

⁶ Обратим внимание на слова «я» и «сам» (в данном случае – «мы» и «сами», мн. ч.): «Эти слова, которые интенциональны и схвачены (конципируются, *verba concepta*) охватив все существо человека, ум и чувства, выступающие в единстве, так что можно говорить о чувственном уме и умном чувстве, из образов вещей, оставляют в уме свои следы, *vestigia* <...>. Эту целостность нужно учитывать, если не желать отделить мысль от чувства, сделав из нее фикцию». Там же. С. 162.

стин отыщет уже будучи епископом Гиппона. Обретя веру, он нашел достойное применение разуму, увидел с божьей помощью новую задачу. Теперь его обращение к текстам Св. Писания несколько иного рода: он занимается чтением и толкованием для разъяснения учения тем, кто пока не обрел веру или идет к ней неверными путями.

От чтения как обращения к чтению как толкованию – таким оказался путь епископа Гиппонского в границах новой христианской культуры, которые он старательно расширял, читая и объясняя пастве трудные и темные места Священных книг.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аврелий Августин* Исповедь. М.: «Ренессанс», СП ИВО–Сид, 1991. С. 51-376.
- Аврелий Августин* Монологи. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/monolog/
- Августин Блаженный*. О Книге Бытия: http://prihod.rugraz.net/assets/pdf/Avgustin_Avrelij_-_O_Knige_Bitija_bukvalno.pdf
- Августин Блаженный*. Христианская Наука или Основания Священной Герменевтики и Церковного Красноречия. СПб., Библиополис. 2006. С. 31-228.
- Карсавин Л.П.* Святой Августин и наша эпоха // Символ 1992. № 28. С. 233-241.
- Неретина С.С., Огурцов А.П. Онтология процесса. М.: Голос, 2014. С. 68-197.
- Нок А.Д.* Обращение. Старое и новое в религии от Александра Великого до Блаженного Августина / Пер. с англ. и науч. ред. А.Д. Пантелеева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2011.
- Сергеенко М.Е.* Примечания к «Исповеди Блаженного Августина» // *Аврелий Августин* Исповедь. М., Ренессанс. 1991. С.401-484.
- Толковый словарь русского языка / под ред. Д.Н. Ушакова. URL: <http://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=38206>
- Фокин А.* Учение о богодухновенности Священного Писания в древней Церкви (I–V вв.) // Альфа и Омега. 2003. № 36 URL: <http://www.pravmir.ru/uchenie-o-bogoduhnovennosti-svyashhennogo-pisaniya-v-drevney-tserkvi-i-v-vv/>
- Эриксен Т.Б.* Августин. Беспокойное сердце. М., Прогресс-Традиция, 2003.
- Pacioni V.* Augustine of Hippo. His Philosophy in a Historical and Contemporary Perspective. 2010. Gracewing Ltd. (1 publ.: *Pacioni V.* Agostino d'Ippona, Prospettiva storica e attualità di una filosofia. Milano, 2004).

REFERENCES

- Avrelij Avgustin Ispoved'. M., Izd-vo «Renessans», SP IVO–SiD, 1991. S. 51-376 (Pamjatniki religiozno-filosofskoj mysli).
- Avrelij Avgustin Monologi. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/monolog/
- Blazhennyj Avgustin O Knige Bytija, bukval'no URL: http://prihod.rugraz.net/assets/pdf/Avgustin_Avrelij_-_O_Knige_Bitija_bukvalno.pdf
- Blazhennyj Avgustin Hristianskaja Nauka ili Osnovanija Svjashhennoj Germenevtiki i Cerkovnogo Krasnorechija. SPb., Bibliopolis. 2006. S. 31-228.
- Fokin A. Uchenie o bogoduhnovennosti Svjashhennogo Pisanija v drevnej Cerkvi (I–V vv.) // Alfa i Omega. 2003. № 36. URL: <http://www.pravmir.ru/uchenie-o-bogoduhnovennosti-svyashhennogo-pisaniya-v-drevney-tserkvi-i-v-vv/>
- Jeriksen T.B. Avgustin. Bepokojnoe serdce. L. Gorlino. M., Progress-Tradicija, 2003.
- Karsavin L.P. Svjatoj Avgustin i nasha jepoha // Simvol 1992. № 28. S. 233-241.
- Neretina S.S., Ogurcov A.P. Ontologija processa. M.: Golos. 2014. Razdel I. Gl.3. S. 68-197.
- Nok A.D. Obrashhenie. Staroe i novoe v religii ot Aleksandra Velikogo do Blazhennogo Avgustina / red. A.D. Pantel'ev. SPb., IC «Gumanitarnaja Akademija», 2011.
- Pacioni V.* Augustine of Hippo. His Philosophy in a Historical and Contemporary Perspective. 2010. Gracewing Ltd.

Sergeenko M.E. Primechanija k «Ispovedi Blazhennogo Avgustina» // Avrelij Avgustin Ispoved'. M., Rennessans. 1991. С. 401-484.

Tolkovjy slovar' russkogo jazyka / pod. red. D.N. Ushakova. URL: <http://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=38206>

Киселева Марина Сергеевна, доктор философских наук, профессор, зав. сектором Института философии РАН, главный научный сотрудник Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; markiseleva@gmail.com

Reading as a conversion: a human being at the boundary time

The article deals with the phenomenon of "reading as a conversion" in the historical and cultural context, a temporary fixed boundary of the transition from the ancient schools of the Christian structure and content of the text in the Late Roman Empire, which allows to identify this phenomenon. The experience of conversion to God through Bible reading to gain faith and immortality of his soul was the discovery that in the history of European culture, particularly associated with the name of Aurelius Augustine. The article considers the texts of Augustine ("Confessions" and "Monologues") Augustine as a material for the understanding of the features of the phenomenon of reading as a conversion of "clinging feelings" in search of God to the dialogue of the mind and the senses in finding faith in the texts of the period of Augustine's baptized (387) and debated with the Neo-Platonists. In this way the output is logical to seek and need the hermeneutic interpretation of biblical texts as a didactic preaching and practice.

Keywords: Christianity, the time limit of cultures, reading as a treatment, Augustine of Hippo, reason, faith, feeling, thought, immortality of the soul, hermeneutics

Marina Kiseleva, Dr.Sc. (Philosophy), professor, head of department of Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences; Senior Research Fellow; National Research University Higher School of Economics; markiseleva@gmail.com