

## Свт. Августин Аврелий

# О свободе воли

Аврелий Августин — бесспорно один из самых блистательных умов того недолгого периода в истории европейской культуры, который можно назвать христианской античностью. Примерными хронологическими границами этого полуторавекового периода являются издание Миланского эдикта в 313 г. и падение Западной Римской империи в 476 г. Миланский эдикт императора Константина Великого по существу превратил христианство в государственную религию Римской империи, и с момента его издания начинается ассимиляция христианства в мир европейской античной культуры, в частности работа по осмыслению христианского мироощущения в контексте классической античной философии. Одним из главных исполнителей этой работы был Августин. Причисленный Церковью к лику святых с постоянным присоединением к имени эпитета «блаженный» (как живший до разделения Церквей Августин почитается и православными, и католиками, хотя католиками, конечно, в большей степени), он по существу явился отцом всей западной средневековой философии: помимо того, что он был для неё высшим авторитетом и примером для подражания, можно сказать, что весьма значительную часть её содержания составляют комментарии на его сочинения. Почти целое тысячелетие, до появления таких соизмеримых с Августином по масштабам интеллекта фигур как Фома Аквинский и Дунс Скот, Западная Европа жила его наследием, да и в позднем Средневековье это наследие продолжало играть заметную, хотя, может быть, уже не доминирующую роль.

Биография Августина известна достаточно хорошо благодаря одному из самых знаменитых его сочинений, которое называется «Исповедь» и имеет автобиографический характер. Кстати, это произведение послужило основой для возникновения целого литературного жанра и многие «Исповеди» более поздних авторов вплоть до Ж.-Ж. Руссо и Л. Н. Толстого написаны в подражание ему.

Владимир Шнейдер Октябрь 2002 г.

Перевод выполнен по изданию Ермаковой М. Е.

1. Эводий. Итак, разъясни мне, если это возможно, почему Бог дал человеку свободу воли, ибо, если бы человек не получил ее, он, во всяком случае, не мог бы грешить.

Августин. В таком случае, достоверно ли тебе известно, что то, что, ты не считаешь, должно быть даровано, дал человеку Бог?

Эводий. Насколько я, как мне кажется, понял из предыдущей книги, мы обладаем свободой воли и грехи совершаем только благодаря ей.

Августин. Я также напомним о том, что это уже стало для нас очевидным. Но теперь я спросил, знаешь ли ты, что то, чем мы, очевидно, обладаем и благодаря чему грешим, дал нам именно Бог.

Эводий. Я думаю, никто иной. Ведь сами мы от Него получили существование, и совершая проступки, и поступая надлежащим образом, мы от Него получаем и наказание, и награду.

Августин. Я также хочу спросить тебя, знаешь ли ты это определенно или, под влиянием авторитета, охотно веришь даже в неизвестное.

Эводий. Я подтверждаю, что в этом вопросе я прежде всего доверился именно авторитету. Но что более похоже на истину, чем точка зрения, что всякое благо — от Бога, и всякая справедливость — благо, а наказание для заблуждающихся и награда для поступающего правильно — справедливы? Из чего следует, что и совершающих прегрешения несчастием наказывает Бог, и поступающих правильно награждает счастьем.

2. Августин. Не возражаю. Но я задаю другой вопрос: откуда тебе известно, что мы приходим от Бога. Ведь это ты все еще не разъяснил, но лишь то, что мы от Него получаем либо наказание, либо награду.

Эводий. Я нахожу, что это также очевидно не иначе как потому, что уже установлено: Бог наказывает прегрешения, поскольку всякая справедливость — от Него. Ибо как любой доброте не свойственно оказывать благодеяния ей чуждым, так и справедливости не свойственно наказывать тех, кто ей чужд. Отсюда очевидно, что мы имеем к Нему отношение, потому что Он не только в высшей степени милосерден при оказании благодеяний, но и в высшей степени справедлив при наказании. Затем и из того, что я предположил и с чем ты согласился, — что всякое благо происходит от Бога, — можно понять, что от Бога также и человек. Ведь человек в той степени, в какой он человек, есть некое благо, так как он может жить праведно, когда захочет.

3. Августин. Если это так, ясно, что вопрос, который ты предложил, решен. Если, в самом деле, человек есть некое благо и не может поступать правильно, если не захочет, он должен обладать свободной волей, без которой не может поступать правильно. Но от того, что благодаря ей также совершаются и прегрешения, конечно, не следует полагать, что Бог дал ее для этого. Следовательно, поскольку без нее человек не может жить праведно, это является достаточной причиной, почему она должна быть дарована. А что она дана для этого, можно понять также и из того, что, если кто-либо воспользовался ею для совершения прегрешений, он наказывается свыше. Что было бы несправедливо, если бы свободная воля была дана не только для того, чтобы жить праведно, но и для того, чтобы грешить. Ибо, каким же образом было бы справедливо наказание того, кто воспользовался волей с той целью, для которой она и была дана? Теперь же, когда Бог карает грешника, что же, по-твоему, иное Он тем самым говорит, как не: «Почему ты не воспользовался свободой воли для той цели, для которой она была дана, то есть для праведного поведения?» — Далее, как то, что сама справедливость предназначается для осуждения прегрешений и почитания праведных поступков, было бы благом, если бы человек был лишен свободы волеизъявления. Ведь то, что не сделано добровольно, не было бы ни грехом, ни праведным поступком. А потому и наказание, и награда были бы несправедливы, если бы человек не обладал свободой воли. Однако и в каре, и в награде должна быть справедливость, поскольку это одно из благ, которые происходят от Бога. Таким образом, Бог должен был дать человеку свободную волю.

4. Эводий. Впрочем, я согласен, что ее дал Бог. Но не кажется ли тебе, скажи на милость, если она дана для праведного поведения, она не должна бы допускать возможность обращения в сторону совершения прегрешений так же, как сама справедливость, которая дана человеку для достойной жизни? Неужели же кто-нибудь может жить порочно вследствие свойственной ему справедливости? Так, никто не смог бы добровольно грешить, если бы воля была дана для праведного поведения.

Августин. Я надеюсь, Бог дарует мне силы, чтобы я ответил тебе, или скорее, чтобы ты сам себе ответил в согласии с той самой убеждающей изнутри истиной, которая есть высшая наставница всех. Но я хочу, чтобы ты кратко ответил мне, считаешь ли ты то, о чем я тебя спрашивал, — что свободную волю дал нам Бог, — определенным и известным, или следовало бы сказать, что то, что мы признаем как данное Богом, не должно было быть дано. Ибо если не определено, Он ли дал нам свободную волю, мы справедливо спрашиваем, была ли она дана во благо, поскольку, когда мы обнаружим, что она была дана во благо, также будет установлено и то, что дал ее Тот, Кем человеку даны все блага; если, однако, мы бы обнаружили, что она дана не во благо, мы бы поняли, что ее дал не Тот, обвинять Кого — грех. Если же действительно определено, что ее дал Сам Бог, нам следует признать, что каким бы образом ни была она дана, она не могла не быть дана, ни быть дарована как-либо иначе, чем была. Ибо ее дал Тот, Чье действие справедливо не подлежит осуждению ни при каких условиях.

5. Эводий. Поскольку я придерживаюсь этой точки зрения, хотя и с неколебимой верой, но все еще без понимания, давай начнем исследование таким образом, будто ничто не определено. Для меня же очевидно, что из неопределенности: дана ли свободная воля для того, чтобы поступать правильно, — ведь благодаря ей мы также можем и грешить, — возникает и другая неопределенность: а должна ли свободная воля быть дана. Ибо если не определено, дана ли она для праведного поведения, неопределенным остается также и долженствование самого этого дара, а следовательно, даже и то — Бог ли ее нам дал, поскольку если не определено долженствование дара, не определено и то, Тем ли дана свободная воля, о Ком само предположение, что Он дал нечто недолжное, — греховно.

Августин. Во всяком случае, для тебя бесспорно то, что Бог существует.

Эводий. Даже и это остается для меня незыблемым не по размышлению, а благодаря вере.

Августин. А если один из безумцев, о которых в Писании начертано: *«Сказал безумец в сердце своем: «нет Бога»* (Пс. 13, 1; 52, 1), — и тебе скажет то же и не верить вместе с тобой, во что ты веришь, захочет, но постичь, истинно ли то, во что ты уверовал, оставишь ли ты такого человека без внимания или сочтешь нужным как-то убедить его в том, чему ты неколебимо привержен, особенно если он стремится не к упрямому сопротивлению, но к ревностному постижению?

Эводий. Твое последнее замечание в достаточной мере предупреждает меня о том, что я должен буду ему ответить. В самом деле, будь он даже невероятным глупцом, он согласится со мной, что с хитрецом и упрямым вообще не стоит рассуждать ни о чем, а, в особенности, о предмете столь значительном. Согласившись с этим, он прежде всего будет заботиться о том, чтобы я поверил ему, что он задает вопрос с добрым намерением, а не таит в душе по отношению к этому предмету никакой хитрости и предвзятости. Тогда бы я доказал ему, — и это, я полагаю, в высшей степени доступно любому, — насколько было бы справедливей (так как он хочет, чтобы в том, что касается тайников его души, которые сам-то он знает, ему поверил другой, который их не знает), чтобы и он сам почерпнул веру в существование Божие из книг столь многих мужей, которые оставили письменные свидетельства о том, что они жили в одно время с Сыном Божиим, поскольку, согласно ими описанному, они видели и такое, что никогда не могло бы произойти, если бы Бог не существовал, и было бы чрезвычайно глупо, если бы тот, который хочет, чтобы я поверил ему, стал порицать меня за то, что я верю им. Так вот, поскольку он будет не в состоянии осудить меня надлежащим образом, он воистину не отыщет никакой причины, почему бы ему не подражать мне в этом.

Августин. В самом деле, если ты полагаешь, что в вопросе о том, есть ли Бог, нам достаточно было прийти к выводу, что вера столь многих людей не может быть случайна, почему, скажи на

милость, ты не считаешь, что и в тех вопросах, к исследованию которых, как неопределенных и совсем неизвестных, мы приступили, подобным же образом следует довериться авторитету тех же самых людей, чтобы мы больше не утруждали себя их исследованием?

Эводий. Но мы хотим знать и понимать то, во что мы верим.

6. Августин. Ты правильно вспомнил о том, что было установлено нами еще в начале предыдущего обсуждения и что мы не можем отрицать. Ведь одно дело — верить, а другое — понимать, и сперва мы должны поверить в то великое и божественное, что стремимся понять, — а если бы это было не так, напрасны были бы слова пророка: *«Если вы не поверите, вы не поймете»* (Ис 7, 9). И Сам Господь наш и словами, и поступками убеждал тех, кого Он призвал ко спасению, что сначала они должны уверовать, но затем, сообщая о самом даре, что будет дан верующим, Он не говорит: *«Сия же есть жизнь вечная, да уверуют в Тебя»*, — но: *«Сия, — утверждает, — есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого, истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа»* (Ин 17, 3). Потом Он говорит уже верующим: *«Ищите, и найдете»* (Мф 7, 7). Ведь о том, во что верят, нельзя сказать, что оно найдено, если оно неизвестно, и никто не способен к обретению Бога, прежде чем поверит в то, что затем собирается познавать. Вот потому-то, повинаясь предписаниям Господа, будем и мы искать усердно. Поистине, то, что мы, Им побуждаемые, ищем, мы найдем, ибо Он Сам же и укажет путь, — в той мере, в какой эти вещи могут быть обретены в этой жизни такими, как мы. Действительно, надо полагать, что лучшими уже в земной жизни, а всеми добрыми и благочестивыми, несомненно, после нее, эти предметы могут быть определены и поняты в высшей степени очевидным и совершенным образом, — на что и нам следует надеяться, и, презрев земное и человеческое, надлежит всячески желать и любить их.

7. Августин. Давай же, если угодно, задавать вопросы в следующем порядке; во-первых, почему очевидно, что Бог существует; затем, все ли, в какой бы степени оно ни было благом, происходит от Него; и, наконец, следует ли причислять к благу свободную волю. Когда это будет установлено, по-моему, станет достаточно ясно, справедливо ли она была дана человеку. А потому, чтобы начать с наиболее очевидного, я сперва спрошу у тебя, существуешь ли ты сам. Или, может быть, ты опасаясь, как бы этот вопрос не ввел тебя в заблуждение? Хотя, в любом случае, если бы ты не существовал, ты вообще не мог бы заблуждаться.

Эводий. Лучше переходи к следующему вопросу.

Августин. Итак, поскольку очевидно, что ты есть, и в противном случае, если бы ты не жил, это не было бы для тебя очевидно, очевидно также и то, что ты живешь. Понимаешь ли ты, что оба эти утверждения в высшей степени верны?

Эводий. Вполне.

Августин. Следовательно, очевидно также и третье положение, то есть, что ты понимаешь.

Эводий. Очевидно.

Августин. Какое же из этих трех положений представляется тебе самым важным?

Эводий. О понимании.

Августин. Почему тебе так кажется?

Эводий. Потому что, в то время как есть эти три состояния: «существовать», «быть», «понимать», — и камень существует, а животное живет, я, однако, не считаю, что камень живет или животное понимает; с другой стороны, в высшей степени верно, что тот, кто понимает, тот и существует, и живет. А посему я не сомневаюсь рассудить, что более значительным является то, чему присущи все три состояния, чем то, у которого два, либо одно отсутствует. Ведь то, что живет, обязательно также и существует, но вовсе не следует, что оно при этом также и понимает, такова, я считаю, жизнь животного. С другой стороны, если нечто существует, то отсюда вовсе не следует, что оно и живет, и понимает, ведь мы можем признать, что трупы существуют, однако, никто не скажет, что они живут. Поистине же то, что не живет, еще гораздо менее понимает.

Августин. Итак, мы пришли к тому, что из этих трех состояний у трупа отсутствуют два, у животного одно, а у человека — ни одного.

Эводий. Поистине, это так.

8. Августин. Мы пришли также и к тому, что из этих трех состояний более значительным, которым человек обладает наряду с двумя остальными, является понимание, вследствие обладания которым он и существует, и живет.

Эводий. Да, конечно.

Августин. Еще скажи мне, знаешь ли ты, что обладаешь такими обыкновенными телесными чувствами, как зрение, слух, обоняние, вкус, осязание.

Эводий. Да, знаю.

Августин. Что, ты считаешь, имеет отношение к способности видеть, то есть что, ты полагаешь, мы воспринимаем при помощи зрения?

Эводий. Все телесное.

Августин. Воспринимаем ли мы благодаря зрению также твердое и мягкое.

Эводий. Нет.

Августин. Что же имеет отношение собственно к глазам, что мы воспринимаем с их помощью?

Эводий. Цвет.

Августин. А к ушам?

Эводий. Звук.

Августин. А к обонянию?

Эводий. Запах.

Августин. А ко вкусу?

Эводий. Вкусовые ощущения.

Августин. А к осязанию?

Эводий. Мягкое или твердое, нежное или грубое, и многое в том же роде.

Августин. Как? Разве формы тел — крупные и мелкие, квадратные и круглые, и все прочее такого рода — мы не воспринимаем и осязанием, и зрением, и потому они не могут быть приписаны ни собственно зрению, ни осязанию, но и тому и другому одновременно?

Эводий. Разумеется.

Августин. Следовательно, ты понимаешь, что отдельные чувства имеют некую собственную область, о которой они доставляют сведения, а некоторые имеют нечто общее?

Эводий. Я понимаю также и это.

Августин. Итак, можем ли мы решить с помощью какого-нибудь из этих чувств, что имеет отношение ко всякому чувству, и что все они, либо некоторые из них, имеют общего между собой.

Эводий. Это решается не иначе, как с помощью некой внутренней способности.

Августин. Может быть, это сам разум, которого лишены животные? Ибо, как я полагаю, эти вещи мы постигаем с помощью разума и узнаем, что дело обстоит таким образом.

Эводий. Скорее, я считаю, мы постигаем разумом, что есть некое внутреннее чувство, которому передается все от этих пяти известнейших чувств. Ибо действительно, одно дело — при помощи чего животное видит, а другое — при помощи чего оно избегает или стремится к тому, что воспринимает зрением. Ведь первое чувство — в глазах, второе же внутри самой души, благодаря чему животное не только к тому, что видит, но и к тому, что слышит и что воспринимает прочими телесными чувствами, либо стремится и завладевает, если объект понравился, либо избегает и отвергает, если он вызвал неудовольствие. Однако это чувство не может быть названо ни зрением, ни слухом, ни обонянием, ни вкусом, ни осязанием, но чем-то иным, что управляет всеми ими вместе. Это то, что мы постигаем с помощью разума, как я сказал, однако, само это свойство разумом мы назвать не можем, потому что оно, очевидно, присуще также и животным.

9. Августин. Я признаю эту способность, чем бы она ни была, и не сомневаюсь назвать ее внутренним чувством. Но то, что доставляют нам телесные чувства, не может дойти до сознания, если не пройдет через внутреннее чувство. Ведь все, что мы знаем, мы постигаем благодаря разуму. Однако мы знаем, — о прочем я умолчу, — что ни цвета слухом, ни голоса зрением воспринять нельзя. И хотя мы знаем это, но этим знанием мы обладаем не благодаря

глазам или ушам и не тому внутреннему чувству, которого не лишены и животные. Ибо не следует думать, что они знают, что свет не воспринимается ушами, а голос — глазами, так как мы осознаем это благодаря разумному вниманию и размышлению.

Эводий. Не могу сказать, чтобы я понял это. Действительно, что если с помощью этого внутреннего чувства, которого, ты допускаешь, не лишены и животные, они определяют, что нельзя воспринять ни цвета слухом, ни голоса зрением?

Августин. Неужели ты полагаешь, что они способны различить эти моменты, — цвет, который воспринимается глазами, и чувство, которое присуще глазу, и это внутреннее чувство в душе, и разум, который все это по отдельности определяет и перечисляет.

Эводий. Отнюдь нет.

Августин. В таком случае, мог ли бы этот разум отличать друг от друга эти четыре момента и разграничивать при помощи определений, если с ним не был бы соотнесен и цвет через восприятие, присущее глазам, и, с другой стороны, само восприятие через то внутреннее чувство, которое им управляет, и то же внутреннее чувство через себя само, если только его не опосредует уже ничто другое?

Эводий. Я не вижу, каким образом дело могло бы обстоять иначе.

Августин. Тогда, разве ты не видишь того, что цвет воспринимается зрительным ощущением, однако, само это ощущение не воспринимается тем же самым ощущением? Ведь тем ощущением, которым ты воспринимаешь цвет, ты не воспринимаешь также и само зрение.

Эводий. Конечно, нет.

Августин. В таком случае, постарайся это различать. Ибо, я полагаю, ты не станешь отрицать, что цвет это одно, а восприятие цвета — другое, а также нечто другое, — даже когда цвет отсутствует, обладание чувством, благодаря которому цвет можно было бы воспринять, если бы он был налицо.

Эводий. Я это также вижу и допускаю, что одно отличается от другого.

Августин. Из этих трех вещей воспринимаешь ли ты глазами что-нибудь еще, кроме цвета?

Эводий. Ничего.

Августин. Тогда скажи, каким образом ты видишь две другие. Ведь ты не можешь различать то, что не увидел.

Эводий. Я не знаю ничего другого; знаю только, что они есть, больше ничего.

Августин. Итак, ты не знаешь, сам ли это разум, или та жизнь, которую мы называем внутренним чувством, превосходит все телесные чувства, или что-нибудь еще?

Эводий. Не знаю.

Августин. Однако тебе известно то, что это нельзя определить иначе, чем с помощью разума, и что разум не может сделать это иначе, чем исходя из того, что предлагается ему для исследования.

Эводий. Бесспорно.

Августин. Тогда, чем бы ни было то, благодаря чему мы можем воспринимать все, что мы знаем, — оно служит разуму, которому представляет и сообщает все то, с чем соприкасается, так что те вещи, которые мы воспринимаем, можно различать благодаря присущим им границам и постигать не только с помощью восприятия, но также путем познания.

Эводий. Да, это так.

Августин. В таком случае, сам разум, который своих подручных (т. е. чувства) и то, что они преподносят, различает друг от друга, а также распознает и то, чем они отличаются друг от друга и от него самого, и тем самым подтверждает, что он более могущественный, чем они; разве при этом познает он себя самого при помощи чего-либо иного, чем он сам, то есть разум. Или ты узнал бы иным способом, что обладаешь разумом, если бы не постигал это разумом же?

Эводий. Это в высшей степени верно.

Августин. Следовательно, поскольку, когда мы воспринимаем цвет, совсем не так и не тем же самым чувством мы воспринимаем также и тот факт, что воспринимаем, и когда мы слышим звук, мы при этом не слышим наше собственное слуховое восприятие, или когда нюхаем розу, само наше обоняние не издает для нас никакого запаха, и само вкусовое восприятие не имеет во

рту хоть какого-либо вкуса для вкушающих, и осязая что-либо, мы также не можем потрогать само чувство осязания, — то очевидно, что эти пять чувств не могут быть восприняты ни одним из них, хотя все телесное воспринимается ими.

Эводий. Очевидно.

10. Августин. Я считаю, что также очевидно и то, что это внутреннее чувство воспринимает не только то, что получает от пяти телесных чувств, но также и сами эти чувства воспринимаются им. Ведь иначе животное не приходило бы в движение, стремясь к чему-то, либо чего-то избегая, если бы не воспринимало сам факт, что оно воспринимает, — не ради познания, ибо это свойство разума, но только ради движения, что в любом случае оно воспринимает не при помощи одного из этих пяти чувств. Если это все еще непонятно, то станет ясным, когда ты обратишь внимание на то, что, например, достаточно для одного какого-либо чувства, скажем, как для зрения. Ведь действительно, открыть глаза и направить их для созерцания на то, что они стремятся видеть, было бы невозможно, если бы не было чувства, что они (глаз) не видят, когда они закрыты или не туда направлены. Если, однако, когда они не видят, есть чувство, что они не видят, необходимо также, чтобы было чувство, что они видят, когда видят, потому что, когда видящий не направляет взгляд в соответствии с тем побуждением, с которым направляет невидящий, это и указывает на то, что он чувствует и то, и другое. Но воспринимает ли сама эта жизнь, которая воспринимает тот факт, что она воспринимает телесное, саму себя, в результате остается неясным, за тем исключением, что каждый задающий вопрос в себе самом обнаруживает, что всякое живое существо избегает смерти; поскольку она противоположность жизни, необходимо, чтобы жизнь, которая избегает своей противоположности, также воспринимала и себя саму. Но об этом давай умолчим, если до сих пор оно остается неясно, чтобы мы не продвигались к тому, к чему стремимся, иначе чем путем определенных и очевидных доказательств. Ведь очевидно следующее: телесное воспринимается телесным чувством, однако, само это чувство не может восприниматься тем же самым чувством; но и телесное через телесное восприятие и само телесное чувство воспринимаются внутренним чувством; наконец, разум познает и удерживает в сознании и все это, и себя самого. Не кажется ли тебе, что это так?

Эводий. Действительно, кажется.

Августин. Ладно, а теперь ответь мне, как возник этот вопрос, стремясь прийти к разрешению которого, мы уже в течение долгого времени проделываем этот путь.

11. Эводий. Насколько я помню, из трех вопросов, которые немногим ранее мы поставили для установления порядка этого обсуждения, теперь мы рассматриваем первый, а именно, — каким образом может стать очевидным, хотя в это надлежит в высшей степени настойчиво и твердо верить, что Бог есть.

Августин. Ты правильно понимаешь. Но я хочу, чтобы ты также основательно осознал и то, что когда я у тебя спросил, знаешь ли ты, что существуешь, для нас стало очевидно, что ты знаешь не только это, но также два другие момента.

Эводий. Это я также помню.

Августин. Итак, теперь посмотри, к какому из этих трех моментов, согласно твоему пониманию, относится все то, что касается телесного чувства, то есть в какой класс вещей, кажется тебе, следует поместить все то, чего бы наше чувство ни касалось посредством глаз или какого угодно другого телесного инструмента, в тот ли, что только существует, или в тот, что также живет, или в тот, что также и понимает.

Эводий. В тот, что только существует.

Августин. Так. А к какому классу из этих трех, ты считаешь, относится само чувство?

Эводий. К тому, что живет.

Августин. Тогда что из этих двух, ты полагаешь, лучше? Само чувство или то, чего чувство касается?

Эводий. Разумеется. чувство.

Августин. Почему?

Эводий. Потому что лучше то, что также живет, чем то, что только существует.

12. Августин. Так усомнишься ли ты это внутреннее чувство, которое, правда, ниже разума и все еще роднит нас с животными, как мы установили ранее, поставить выше того чувства, посредством которого мы соприкасаемся с телесным, и которое, как ты уже сказал, следует поставить выше тела?

Эводий. Ни в коем случае не усомнюсь.

Августин. Я также хочу услышать от тебя и то, почему ты не сомневаешься. Ведь не можешь же ты сказать, что это шестое чувство следует отнести к тому классу из этих трех, который обладает также и пониманием, но лишь к тому, который и существует и живет, хотя и лишен понимания; ибо это чувство присуще и животным, у которых нет понимания. Поскольку дело обстоит таким образом, я спрашиваю, почему ты внутреннее чувство ставишь выше того, с помощью которого воспринимается телесное, тогда как и то, и другое относится к тому классу, который живет. С другой стороны, то чувство, которое соотносится с телами, ты ставишь выше тел по той причине, что они (тела) относятся к тому классу, что только существует, оно же (чувство) — к тому, что также и живет; поскольку и это внутреннее чувство находится в этом классе, скажи мне, почему ты считаешь его лучше. Ибо если ты ответишь: потому что одно (внутреннее чувство) воспринимает другое (телесное чувство) — я не верю, что тем самым ты откроешь правило, которому мы можем доверять, что всякое воспринимающее лучше, чем то, что им воспринимается, чтобы, пожалуй, отсюда мы не вынуждены были заключить, что всякое понимающее лучше, чем то, что оно понимает. Ибо это ложь, потому что человек понимает премудрость, но он не лучше, чем премудрость сама по себе. А посему подумай, по какой причине тебе показалось, что внутреннее чувство следует предпочесть тому чувству, каким мы воспринимаем тела.

Эводий. Потому что, я знаю, что оно есть некий руководитель и судья другого. Ибо, если при исполнении его (внутреннего чувства) обязанностей ему чего-либо недостает, оно как должного требует недостающего от чувства-помощника, что мы уже обсудили немногим ранее. Ведь чувство, присущее глазу, не видит, видит оно или нет, и поскольку не видит, судить, чего ему недостает, либо чего достаточно, может не оно, но то внутреннее чувство, которое побуждает душу животного и закрытые глаза открыть и то, чего, оно чувствует, ему недостает, восполнить. А ни у кого не вызывает сомнения, что тот, кто судит, лучше того, о ком он судит.

Августин. Следовательно, ты видишь, что это телесное чувство некоторым образом судит о телах? Ведь к нему относятся удовольствие и боль, когда нежно или грубо прикасаются к телу. В самом деле, как это внутреннее чувство судит, чего не хватает или чего достаточно для присущего глазам чувства, так и само чувство, присущее глазам, судит, чего не хватает или чего достаточно цветам. Равным образом, как это внутреннее чувство судит о нашем слухе, является ли он менее сильным или сильным в достаточной мере, так и сам слух судит о голосах, что в них льется плавно или звучит резко. Нет необходимости исследовать прочие телесные чувства. Поскольку, как я полагаю, теперь ты знаешь, что я хотел сказать, а именно, что это внутреннее чувство судит об этих телесных чувствах, когда проверяет их целостность и требует должного, точно так же и сами телесные чувства судят о телах, принимая мягкое на себя воздействие и сопротивляясь противоположному.

Эводий. Действительно, я это вижу и согласен, что это в высшей степени верно.

13. Августин. Еще подумай, судит ли и об этом внутреннем чувстве также разум. Ибо я уже не спрашиваю, сомневаешься ли ты в том, что он лучше, чем оно (внутреннее чувство), потому что я не сомневаюсь, что ты так считаешь; хотя опять-таки я полагаю, что о том, судит ли разум об этом чувстве, уже не следует спрашивать. В самом деле, каким образом среди этих самых вещей, которые его (разума) ниже, то есть среди тел, телесных чувств и самого внутреннего чувства, одно могло быть лучше другого и сам он превосходнее, чем они, если бы, в конце концов, он сам не сообщал об этом? Что, конечно, он никак не мог бы сделать, если бы сам не судил о них.

Эводий. Очевидно.

Августин. Следовательно, поскольку ту природу, которая только существует, но не живет и не понимает, как например, неодушевленное тело, превосходит та, которая не только



существует, но также живет, хотя и не понимает, как, например, душа животных, и ее, в свою очередь, превосходит та, которая одновременно и существует, и живет, и понимает, как разумный дух в человеке, считаешь ли ты, что в нас, то есть в тех, в ком, чтобы мы были людьми, осуществляется наша природа, можно найти что-либо выше того, что среди этих трех мы поставили на третье место? Ибо очевидно, что мы обладаем и телом, и некоей жизнью, которой это самое тело оживляется и одушевляется, каковые две вещи мы также признаем и в животных, и неким третьим, наподобие головы или ока нашей души или чего-то более подходящего, если таковое можно сказать о разуме или понимании, чем не обладает природа животных. А потому, прошу, подумай, можешь ли ты найти что-нибудь, что в природе человека, было бы выше разума.

Эводий. Я не вижу ничего лучше.

14. Августин. А что, если бы мы могли найти нечто, что, ты бы не сомневался, не только существует, но даже и превосходит сам наш разум? Усомнился бы ты назвать это Богом, чем бы оно ни было?

Эводий. Отнюдь не следует, что если я смогу найти что-то, что лучше, чем то, что в моей природе является наилучшим, я назову это Богом. Ибо не нравится мне называть Богом Того, Кого мой разум ниже, но Того, Кого не превосходит никто.

Августин. Да, ясно: ибо Он Сам дал твоему разуму столь благочестивое и верное чувство о Себе. Но скажи, пожалуйста, если ты обнаружишь, что выше нашего разума нет ничего, кроме вечного и неизменного, усомнишься ли ты назвать это Богом? Ведь ты знаешь, что тела изменчивы, и очевидно также, что сама жизнь, которой одушевляется тело, не лишена изменчивости при различных состояниях (аффектах), и также доказано, что сам разум, поскольку он то стремится прийти к истине, то нет, и иногда приходит, иногда не приходит к ней, конечно, изменчив. Если он (разум) ни с помощью какого-либо допустимого телесного инструмента, ни через осязание, ни через вкус или обоняние, ни через уши, или глаза, или какое-то чувство, которое ниже его, но посредством себя самого распознает нечто вечное и неизменное и в то же время определяет, что сам он ниже, следует признать, что это его (разума) Бог.

Эводий. Я вполне допускаю, что Тот, выше Которого, как установлено, ничего нет — Бог.

Августин. Прекрасно, ибо для меня достаточно будет показать, что существует нечто такого рода, что либо, ты признаешь, является Богом, либо, если есть что-нибудь выше, согласишься, что это и есть Бог. А потому, есть ли что-нибудь выше или нет, будет очевидно, что Бог есть, поскольку я именно с Его помощью покажу то, что обещал, — есть нечто выше разума.

Эводий. Тогда докажи то, что ты обещал.

15. Августин. Я это сделаю. Но прежде я спрошу, мое телесное чувство то же ли самое, что и твое, или все-таки мое чувство — это только мое, а твое только твое. Если бы это было не так, я не мог бы с помощью моих глаз видеть нечто, чего не видел бы ты.

Эводий. Я безусловно согласен, что хотя они одного и того же рода, но мы имеем отдельные друг от друга чувства, зрения ли или слуха, или какие угодно другие из оставшихся. Ведь кто-нибудь из людей может не только видеть, но также и слышать то, что другой не слышит, и каждый может воспринимать каким угодно другим чувством нечто такое, что другой не воспринимает. Отсюда очевидно, что твое это только твое, а это только мое чувство.

Августин. То же ли самое ты скажешь также и о внутреннем чувстве, или что-нибудь другое?

Эводий. Конечно, ничего другого. Ведь мое, в любом случае, воспринимает мое чувство, а твое воспринимает твое. Именно потому я часто и слышу вопрос от того, кто видит нечто, вижу ли это также и я, поскольку только я чувствую, вижу ли я, или не вижу, а не тот, кто спрашивает.

Августин. В таком случае, разве не каждый из нас в отдельности имеет свой собственный разум? Поскольку дело может обстоять так, что я понимаю нечто, когда ты этого не понимаешь, и ты не можешь знать, понимаю ли я, но я знаю.

Эводий. Очевидно, что каждый из нас в отдельности имеет свой собственный разумный дух.

16. Августин. Разве мог бы ты также сказать, что мы имеем отдельно друг от друга солнца, которые видим, или луны, утренние звезды и прочее такого рода, хотя каждый и воспринимает их своим собственным чувством?

Эводий. Вот этого я бы не сказал ни в коем случае.

Августин. Следовательно, мы, многие, можем видеть нечто одно, в то время как у нас у каждого по отдельности существуют наши собственные чувства, и благодаря всем им мы воспринимаем то одно, что видим одновременно, так что хотя мое чувство — это одно, а твое — другое, однако, может случиться, что то, что мы видим, не есть либо мое, либо твое, но одно может существовать для каждого из нас и одновременно восприниматься каждым.

Эводий. В высшей степени очевидно.

Августин. Мы можем также одновременно слушать некий голос, так что хотя у меня один слух, а у тебя другой, однако тот голос, который мы одновременно слышим, не есть либо мой, либо твой, или одна часть его воспринимается моим слухом, а другая твоим, но что бы ни прозвучало, будет как единое и целое существовать для слухового восприятия одновременно нас обоих.

Эводий. И это очевидно.

17. Августин. Теперь также обрати внимание на то, что мы говорим о прочих телесных чувствах, ибо в том, что касается этого момента, с ним дело обстоит ни совсем так, ни совсем не так, как с этими двумя, присущими глазам и ушам. Ведь, поскольку и я, и ты можем наполнять легкие одним воздухом и чувствовать состояние этого воздуха благодаря запаху, и равным же образом, поскольку одного меда или какой угодно другой пищи, либо питья мы оба можем отведать и почувствовать его состояние благодаря вкусу, хотя он (мед) один, чувства же наши существуют по отдельности, у тебя свое, а у меня свое, так что хотя мы оба воспринимаем один запах и один вкус, тем не менее ни ты не воспринимаешь его моим чувством, ни я твоим, ни каким-то одним, которое может быть присуще каждому из нас одновременно, но безусловно, у меня свое чувство и у тебя свое, даже если один запах или вкус воспринимается каждым из нас: следовательно, отсюда обнаруживается, что хотя эти чувства и имеют нечто такое, что и те два (зрения и слуха); но они различны в том (насколько это имеет отношение к тому, о чем мы теперь говорим), что хотя один воздух мы оба втягиваем ноздрями и одну пищу, вкушая, принимаем, тем не менее не ту часть воздуха я втягиваю, что и ты, и не ту же самую часть пищи, что ты, принимаю я, но я одну часть, а ты другую. И потому из всего воздуха, когда я дышу, я беру часть, которой мне достаточно, и ты, равным образом, из всего втягиваешь другую часть, которой достаточно тебе. И хотя одна пища принимается и тем и другим, однако, ни я, ни ты не можем принять ее полностью; так одно и то же слово полностью слышу я и одновременно полностью слышишь ты, и какой угодно вид, насколько воспринимаю я, настолько же одновременно воспринимаешь и ты; но пищи или напитка по необходимости через меня проходит одна часть, а через тебя другая. Может быть, ты недостаточно понимаешь это?

Эводий. Напротив, я согласен, что это в высшей степени очевидно и верно.

18. Августин. Считаешь ли ты, что чувство осязания нужно сравнить с чувством, присущим глазам и ушам, в том смысле, о каком теперь идет речь? Потому что не только одно и то же тело мы оба можем ощутить осязанием, но даже ту же самую часть, которую трогаю я, ты также сможешь потрогать, так что не только то же тело, но также ту же самую часть тела мы можем оба воспринять осязанием, ибо это не так, как в случае с некой данной пищей, которую ни я, ни ты не можем принять полностью, когда оба ее едим, происходит при касании, но полностью и целиком того, чего я коснусь, также и ты можешь коснуться, так что мы оба потрогаем это не по отдельным частям, но полностью.

Эводий. Я признаю, что в этом смысле чувство осязания в высшей степени подобно тем двум высшим чувствам. Но я вижу, что оно не подобно в том отношении, что сразу, то есть в одно и то же время, мы можем нечто одно полностью и видеть, и слышать, но нечто трогать полностью оба в одно и то же время мы не можем, но только по отдельным частям, а одну и ту

же часть лишь в отдельные промежутки времени, ибо ни к какой части, которую ты обнимаешь касанием, я не могу прикоснуться, если ты не подвинешься.

19. Августин. Отвечая ты был в высшей степени внимательным. Однако нужно, чтобы ты рассмотрел также и следующее: поскольку из всего того, что мы воспринимаем, одни вещи таковы, что мы воспринимаем их оба, а другие таковы, что мы воспринимаем их по отдельности, мы действительно сами наши чувства, каждый свои, воспринимаем по отдельности, так что ни я не воспринимаю твое чувство, ни ты мое, потому что из тех вещей, которые воспринимаются нами через телесные чувства, то есть из телесных вещей, мы не можем ничего чувствовать оба, но по отдельности, кроме того, что становится нашим таким образом, чтобы мы могли превращать и изменять это внутри нас. Подобно тому, как дело обстоит с пищей и питьем, ту часть которых, что я приму, ты принять не сможешь, потому что если кормилицы даже и дают младенцам пережеванную пищу, однако, то, чем потом завладело вкусовое восприятие и превратило во внутреннее содержимое жующего, никак не может вернуться таким образом, чтобы опять попасть в пищу младенца. Ибо когда глотка с удовольствием смакует нечто, даже если и незначительную, тем не менее невозвратимую часть она присваивает себе и вынуждает произойти то, что подобает телесной природе. Потому что, если бы это было не так, никакого вкусового ощущения не оставалось бы во рту, после того как пережеванное вернулось бы назад и было бы выплюнуто. Что также можно справедливо сказать и о частях воздуха, которые мы втягиваем ноздрями. Ведь даже если некую часть воздуха, которую я верну, ты также сможешь вдохнуть, однако же, ты не сможешь втянуть то, что затем пошло на мое питание, потому что оно не может быть возвращено. Ибо медики учат, что мы получаем питание даже при помощи ноздрей, каковое питание я один могу воспринять вдыханием, но не могу вернуть выдыханием, чтобы оно, втянутое моими ноздрями, после также было воспринято и тобой. Ибо прочее, воспринимаемое чувствами, которое мы хотя и воспринимаем, но не изменяем его, испортив нашим восприятием, мы можем оба либо в одно время, либо по очереди, по порядку в отдельные промежутки времени воспринять, так что или все, или та часть, которую воспринимаю я, также воспринимаешь и ты. Что есть либо свет, либо звук, либо тела, которых мы касаемся, но однако не повреждаем.

Эводий. Понимаю.

Августин. Очевидно, следовательно, что то, что мы не изменяем и, однако, воспринимаем телесными чувствами, не имеет отношения к природе наших чувств и потому скорее есть нечто общее для нас, что в нашу, словно бы личную, собственность не превращается и не изменяется.

Эводий. Совершенно согласен.

Августин. Следовательно, собственность и словно личное достояние надо понимать как то, что каждый из нас один воспринимает для себя и воспринимает один потому, что это принадлежит собственно его природе, общее же и словно бы общественное как то, что воспринимается всеми чувствами без всякого нарушения и изменения.

Эводий. Да, это так.

20. Августин. Теперь подумай и скажи мне, обнаружится ли нечто, что видят все рассуждающие вместе, каждый своим разумом и мышлением, и когда то, что видят, находится в распоряжении всех и при использовании теми, в чьем распоряжении находится, не изменяется, словно пища и питье, но остается невредимым и целым, видят ли они его или не видят. Или ты, может быть, думаешь, что ничего такого рода не существует?

Эводий. Напротив, я вижу, что существует много вещей такого рода, из которых достаточно припомнить одно: что порядок и истина числа существуют одновременно для всех размышляющих, так что всякий считающий — каждый благодаря своему собственному разуму и пониманию — пытается постичь ее, и один может делать это легче, другой труднее, третий совсем не может. Хотя, в конечном счете (в конце концов), сама она одинаково всем себя предоставляет способным ее поймать (уловить), и когда каждый воспринимает ее, не превращается и не изменяется, словно в пищу для воспринимающего ее, ни когда каждый обманывается в ней, не убывает (уменьшается), но в то время как (так как) она пребывает истинной и целостной, он тем больше (сильнее) заблуждается, чем меньше ее видит.

21. Августин. Вполне справедливо. Но я вижу, что обнаружил (открыл) то, о чем говоришь, быстро, так словно ты сведущ (искушен) в этих делах. Однако, если кто-либо сказал тебе, что эти числа запечатлены в нашей памяти (сознании) не из-за своей собственной природы, но от тех вещей, которых мы касаемся телесным восприятием, словно некие образы всего видимого, что бы ты ответил? Или ты тоже так подумаешь?

Эводий. Я ни в коем случае не стал бы так думать. Ибо, если бы числа и могли восприниматься телесным чувством, вследствие этого я еще не мог бы воспринимать также и метод (принцип) деления и сочетания чисел телесным чувством. Ведь этим светом ума я опровергаю каждого, кто при сложении или при вычитании при подсчете сообщит ложную сумму. И чего бы я ни коснулся телесным восприятием, как, например, этого неба и этой земли, и каких бы то ни было других предметов на них, которые я воспринимаю, я не знаю, как долго они будут существовать. Но семь и три десять, и не только теперь, но и всегда, и как никогда и никоим образом семь и три не были в сумме не десятью, так никогда и не будет, чтобы семь и три не были десятью. Поэтому (вследствие этого) я и сказал, что эта непреходящая истина есть общее для меня и какого угодно рассуждающего (размышляющего).

22. Августин. Я не оказываю тебе сопротивления, когда ты отвечаешь в высшей степени верно и очевидно. Но ты также увидишь, что эти самые числа не легко доставляются посредством телесных чувств, если ты поразмыслишь, что любое число называется стольким, сколько раз оно содержит единицу, например, если дважды содержит единицу, называется «два», если трижды — «три», и если десять раз содержит единицу, тогда называется «десять», и какое угодно вообще число сколько раз содержит единицу, отсюда у него имя и стольким оно называется. В самом деле (действительно), каждый, кто основательнейшим образом размышляет о единице, конечно, обнаружит, что она не может восприниматься телесными чувствами. Ибо к чему бы то ни прикасались при помощи этого чувства, тотчас обнаруживается, что это не одно, а многое; ведь это тело и потому имеет бесчисленные части. Но чтобы мне не проследивать всякие мелкие и еще мельче разделенные части, сколь бы маленьким ни было тело, оно, бесспорно, имеет одну правую, а другую левую сторону, одну часть более высокую, а другую более низкую, или одну более удаленную, а другую более близкую, либо одни крайние, а другую среднюю. Действительно (на самом деле), необходимо, чтобы мы признали, что это присуще сколь угодно малой мере тела, и по этой причине мы не согласимся, что какое-либо тело является подлинно (действительно) в чистом виде одним, в котором, однако, столь много могло бы быть выделено (исчислено) только лишь при раздельном рассмотрении этого единого. Ведь когда я ищу в теле единицу и не сомневаюсь, что не найду, я во всяком случае (непременно) знаю, что я там ищу и что не найду и что не может быть найдено или скорее вообще не может там находиться. Итак, когда я знаю, что тело не едино? Ведь если бы я не знал, что такое единое, я не смог бы насчитать в теле многое. Но везде, где я познал одно, я знаю, что во всяком случае, не посредством телесного чувства, потому что посредством телесного чувства я знаю только лишь тело, которое, мы обнаружили, не является действительно одним в чистом виде. И более того, если мы не воспринимаем телесным чувством одно, мы никакое число не воспринимаем, по крайней мере (хотя бы), из тех чисел, которые мы различаем представлением (разумением), пониманием, познавательной способностью. Ибо нет ни одного из них, которое бы не называлось стольким, сколько раз оно содержит одно, восприятие которого не происходит с помощью телесного чувства. Ведь половина любого тела, из каковых двух состоит целое, имеет и сама свою половину; следовательно, эти две части находятся в теле таким образом, что они уже не просто две сами по себе; это же число, которое называется «два», потому что дважды имеет то, что просто одно, его половина, то есть то, что само по себе просто одно, напротив, не может иметь половину, треть или какую угодно часть, потому что оно просто и действительно одно.

23. Далее, поскольку, придерживаясь порядка чисел, после одного мы видим два, каковое число при сравнении с одним оказывается двойным, дважды два не примыкает последовательно, четвертое число, которое есть дважды два, следует, опосредованное тройным. Этот порядок через все прочие числа проводится вернейшим и неизменным законом, что после

одного, то есть после первого из чисел, за исключением его самого, первое, которое содержит его двойным, ведь следует два; после же второго, то есть после двух, за исключением его самого, будет то, которое содержит его дважды; после двух ведь первым идет тройное число, вторым четверное — двойное второго числа; после третьего, то есть тройного, за исключением его самого, третьим идет число, которое есть двойное этого числа; ведь после третьего, то есть после тройного, первым идет четверное, вторым пятеричное, третьим шестеричное, которое есть двойное троичного. А также после четвертого четвертое число за исключением его самого будет от него (четырех) двойным; ибо после четвертого, то есть четверного, первым будет пятерное, вторым шестерное, третьим семеричное, четвертым восьмеричное, которое представляет собой двойное от четвертого. И так же для всех прочих чисел ты обнаружишь то, что в первой череде чисел, то есть одним и двух, открыто, что каждое число, какое оно по порядку от самого начала, настолько по порядку от него отстоящим будет двойное от него число. Итак, откуда (каким же образом) мы осознаем то, что осознаем как неизменное, твердое и непреходящее для всех чисел? Ибо никто никаким телесным чувством не касается всех чисел, поскольку они неисчислимы. Следовательно, откуда мы знаем, что это свойственно для всех, или какой фантазией или благодаря какому представлению (видению) столь определенная истина числа осознается столь уверенно для неисчислимого, если не во внутреннем свете, которого не знает телесное чувство?

24. Благодаря этим и многим другим доказательствам такого рода, рассуждающие (исследующие), которым Бог дал способности (талант) и упрямство не покрывает тьму (не затмевает), следует признать, что порядок (метод) и истина чисел не воспринимаются телесными чувствами и остаются неизменными и неподдельными (чистыми, нетронутыми, подлинными) и общими при наблюдении для всех рассуждающих (считающих). Вот почему (поэтому), хотя многое другое может попасться (оказаться, придти), что вообще и словно у всех на виду служит (имеется в распоряжении) рассуждающим и наблюдается ими, рассудком (мышлением) и разумом каждого в отдельности познающего (узнающего), и пребывает нерушимым (невредимым) и неизменным, не по принуждению, однако, я принял то, что этот порядок и истина числа главным образом попадаются (подходят, приходят в голову) тебе, когда ты хочешь ответить на то, о чем я тебя спрашиваю. Ведь не напрасно в Священных книгах с мудростью соединено число, там, где сказано: *«Обратился я сердцем моим к тому, чтобы узнать, исследовать и изыскать мудрость и число»* (Еккл. 7, 25).

25. Однако (так вот), скажи мне, что, ты полагаешь, следует думать о самой мудрости? Считаешь ли ты, что каждый отдельный человек имеет свою собственную отдельную мудрость? Или, в действительности (же), одна у всех вместе мудрость, которой чем более причастен каждый, тем он мудрее?

Эводий. Я еще не знаю, что ты называешь мудростью, так как то, что мудро делается, и то, что мудро говорится, я вижу, представляется людям по-разному. Ведь и тем, кто воюет, кажется, что они поступают мудро, и те, кто, презрев военную службу, прилагают труд и заботу для возделывания земли, скорее это одобряют и приписывают мудрости, и те, кто ловок в придумывании способов разыскания денег, кажутся себе мудрыми, и те, которые пренебрегают всем этим или отбрасывают все такого рода, что является преходящим, и обращают (направляют) все свое усердие на исследование истины, чтобы познавать самих себя, Бога, считают, что это великий дар (долг, урок) мудрости, и те, кто не хочет отдавать себя этому досугу поиска (искания) и созерцания истины, но скорее занимаются труднейшими заботами и обязанностями, так что заботятся о людях и занимаются деятельностью справедливого управления и руководства человеческими делами, полагают, что они мудры, и те, которые из всего этого занимаются и тем, и другим, и отчасти живут в созерцании истины, отчасти в должных (ревностных, обязательных), которые, они считают, обязательны для человеческого сообщества, кажутся себе предержавшими пальму мудрости. Я не говорю о бесчисленных сектах, из которых нет ни одной, что ставя своих членов (последователей) выше остальных, не почитала бы, что только они и мудры. Вот почему, поскольку теперь обсуждается между нами не то, на что, мы полагаем, надлежит (следует, подобает) дать ответ, но то, что мы постигаем

ясным пониманием, я никоим образом не смогу ответить тебе на то, о чем ты спрашиваешь, Если то, что я постигаю путем веры, я также не знал благодаря созерцанию и распознаванию разумом, что такое сама мудрость.

26. Августин. Полагаешь ли ты, что есть другая мудрость, кроме истины, в которой распознается и содержится высшее благо? Ибо все те последователи различного, о которых ты упомянул, стремятся к добру и избегают зла; но потому они привержены разному, одному одно, а другому другое кажется добром. Следовательно, каждый, кто стремится к тому, к чему стремиться не следует, хотя он не стремился бы, если бы это не казалось ему добром, тем не менее (однако), заблуждается. Но заблуждаться не может ни тот, кто ни к чему не стремится, ни тот, кто стремится к тому, к чему стремиться должен. Итак, насколько (поскольку) все люди стремятся к блаженной жизни, они не заблуждаются; но поскольку (насколько) каждый придерживается не того жизненного пути, который ведет к блаженству, хотя и признает и заявляет, что не желает ничего, кроме как прийти к блаженству, настолько заблуждается. Ибо ошибка (заблуждение) — это когда следуют чему-либо, что не ведет к тому, к чему мы хотим прийти. И чем более кто-либо заблуждается на жизненном пути, тем менее он благоразумен. Ибо настолько (тем) дальше он отстоит от истины, в которой распознается и содержится высшее благо. Однако каждый становится блаженным, достигнув и овладев высшим благом, которого мы все бесспорно хотим. Следовательно, как установлено, что мы хотим быть (блаженными) счастливыми, так установлено и то, что мы хотим быть мудрыми, потому что без мудрости никто не бывает блаженным. Ибо никто не блажен, если не благодаря высшему благу, которое в той истине, которую мы называем мудростью, распознается и содержится. Следовательно, подобно тому, как до того, как мы счастливы (блаженны), понятия о счастье все-таки запечатлены в наших умах, ибо посредством его (понятия) мы знаем и говорим уверенно и без какого-либо сомнения, что хотим быть счастливы, так и прежде чем мы мудры, мы обладаем понятием о мудрости, запечатленным в нашем уме, благодаря которому каждый из нас, если бы его спросили, хочет ли он быть мудрым, без тени сомнения ответил бы, что хочет.

27. По сей причине, если между нами уже установлено, что есть мудрость, которую ты, может быть (пожалуй, возможно), объяснить (раскрыть) словами — ибо если бы ты никак не определил (распознал) ее душой, ты бы никак не знал, что ты хочешь быть мудрым и должен этого хотеть, чего, я полагаю, ты отрицать не станешь, — теперь я хочу, чтобы ты сказал мне, считаешь ли ты, что мудрость также, как и порядок и истина числа, является (сказывается) общей для всех рассуждающих, или, так как сколько людей, столько и умов, и отсюда ни я ничего не понимаю о твоём уме, ни ты о моем, ты думаешь, что столько мудростей, сколько может быть мудрых.

Эводий. Если высшее благо одно для всех, следует также, что истина, в которой оно распознается (определяется) и заключается (содержится), то есть мудрость, также одна общая для всех.

Августин. Сомневаешься ли ты, что высшее благо, чем бы оно ни было, одно для всех людей?

Эводий. Конечно, сомневаюсь; потому что я вижу, что разные люди радуются разным вещам, как своему высшему благу.

Августин. А мне бы хотелось, чтобы никто не имел таких сомнений, как никто не сомневается, что человек может стать счастливым (блаженным), только лишь овладев им. Но так как это великий вопрос и, быть может, требует долгой беседы, давай в общем считать, что высших благ столько, сколько самих различных вещей, которых различные люди добиваются как высшего блага. Потому не следует ли, что сама мудрость также не одна общая для всех, потому что те блага, которые люди распознают и выбирают (разбирают) в ней, многочисленны и различны? Ибо если ты так считаешь, ты можешь сомневаться и в свете солнца, что он один, потому что то, что мы распознаем в нем, многочисленно и различно. Из этих многих каждый по своей воле выбирает, чем пользоваться (получать удовольствие) посредством восприятия глаз; и один охотно (с удовольствием) созерцает высоту горы и получает удовольствие (радуется) от

этого вида, другой — равнину поля, третий — холмистость долин, четвертый — подвижную гладь моря, пятый — все это или нечто одновременно прекрасное из этого, что содействует радости созерцания. Следовательно, как многообразно и различно то, что видят люди в свете солнца и выбирают для получения удовольствия, однако сам свет, в котором взгляд каждого отдельного созерцающего видит и узнает то, чем наслаждается, так, пусть даже если те блага многочисленны и различны, из которых каждый выбирает то, что хочет и то, что истинно и верно устанавливает при созерцании и понимании для своего наслаждения высшим благом, тем не менее может стать, что сам свет мудрости, в котором это можно увидеть и понять, для всех мудрых является одним общим.

Эводий. Я признаю, что это может быть и что ничто не может помешать, чтобы мудрость была одной для всех общей, даже если многочисленны и различны высшие блага. Но хотел бы знать, так ли это. Ведь из того, что мы соглашаемся, что что-то может быть так, не следует, что мы соглашаемся, что так и есть.

Августин. Между тем (при всем при этом) мы знаем, что мудрость есть, но одна ли общая для всех или отдельные мудрецы каждый имеет свою, как свою душу или свой ум, этого мы еще не знаем.

Эводий. Да, это так.

28. Августин. И что? Откуда мы видим то, что знаем, что мудрость есть или что все люди хотят быть мудрыми и счастливыми? Действительно, я бы, во всяком случае, никогда бы не усомнился б, что ты видишь это и что это истина. А потому, видишь ли ты эту истину так, как свою мысль, которую, если ты ее не сообщишь мне, я совершенно не знаю? Или таким образом, что понимаешь, что эта истина может быть очевидна и для меня, хотя ты и не высказываешь ее мне?

Эводий. Конечно, так, что я не сомневаюсь, что может быть очевидна также и для тебя, даже вопреки моему желанию.

Августин. Следовательно, одна истина, которую (что) мы оба воспринимаем умом по отдельности, не является ли общей для каждого из нас?

Эводий. В высшей степени очевидно.

Августин. Также я полагаю, что ты не отрицаешь, что следует быть преданным (изучать) премудрости и что, ты согласен, что это истина?

Эводий. Я совершенно не сомневаюсь в этом.

Августин. Неужели мы также (равным образом) сможем усомниться, что эта истина одна и что она общая для восприятия всех, кто ее знает, хотя каждый в отдельности созерцает (видит) ее не моим и не твоим, но своим умом, поскольку то, что созерцается (видится) всеми, существует для всех вместе?

Эводий. Никак не можем.

Августин. Разве ты не признаешь, что по справедливости должно быть очевидно, что худшее должно подчиняться (покоряться) лучшему, а равное сравниваться с равным, и каждому надлежит (следует) воздавать свое собственное — что это в высшей степени верно и существует вместе так же для меня, как и для тебя и для всех видящих (воспринимающих) это?

Эводий. Я согласен.

Августин. Так. Смог ли бы отрицать, что неиспорченное лучше испорченного, вечное временного, нерушимое уязвимого?

Эводий. Кто же может?

Августин. Следовательно, каждый может назвать эту истину своей собственной, когда она неизменно (незыблемо) наличествует (присутствует) для созерцания всех, кто в состоянии созерцать ее?

Эводий. Поистине (Право) никто не скажет, что она его собственная, так как настолько она является единственной и общей для всех, насколько является истиной.

Августин. Также кто отрицает, что нужно отвратиться от испорченности и обратиться к неиспорченности, то есть не испорченность, но неиспорченность любить? Или кто, когда

признает, что истина есть, не понимает также, что она неизменна, и не видит, что она существует для всех умов, способных (кто в состоянии) ее увидеть (созерцать) ?

Эводий. В высшей степени верно.

Августин. Так. Будет ли кто сомневаться, что жизнь, которая никакими превратностями (бедами) не отклоняется от верного и честного взгляда, чем та, которая легко разбивается и низвергается (опрокидывается) временными неудобствами?

Эводий. Кто усомнится (будет сомневаться) ?

29. Августин. Больше я уже не буду спрашивать в таком роде (задавать вопросы такого рода). Ведь достаточно того, что ты наравне со мною видишь и соглашаешься, что в высшей степени верно, что эти словно бы правила и свет добродетелей являются истинным и неизменным и либо по отдельности, либо все вместе наличествуют для созерцания тех, кто способен видеть это, каждый своим разумом и мышлением. Но, конечно, я спрошу тебя:., кажется ли тебе, что это относится к мудрости. Ибо я полагаю, для тебя очевидно, что тот, кто достигает мудрости, мудр.

Эводий. Совершенно (вполне) очевидно.

Августин. Так. Тот, кто живет по справедливости, смог бы жить таким образом, если бы он не видел те низшие вещи, которые он подчиняет лучшим, и то равное, которое он присоединяет друг к другу, и то подходящее, что он воздает каждому?

Эводий. Не смог бы.

Августин. Ты, следовательно, не будешь отрицать, что тот видит мудро, кто это видит?

Эводий. Не отрицаю.

Августин. Так. Тот, кто живет благоразумно (рассудительно), разве не выбирает неиспорченность и не решает (понимает, определяет), что ее следует предпочесть испорченности?

Эводий. В высшей степени очевидно.

Августин. Следовательно, когда он выбирает то, к чему обратился душой, то, что, никто не колеблется, следует предпочесть, разве можно отрицать, что он выбирает мудро?

Эводий. Я не стал бы этого отрицать ни в коем случае.

Августин. Следовательно, когда он к тому, что выбирает, обращает душу, он несомненно обращает мудро.

Эводий. В высшей степени верно.

Августин. И то, кто от того, что мудро выбрал и к чему мудро обратился, не отвращается (отклоняется) никакими ужасами и муками, без сомнения, делает мудро.

Эводий. Без сомнения, безусловно (определенно).

Августин. Итак, в высшей степени очевидно, что все то, что мы называем правилами и светочами добродетелей, имеют отношение к мудрости, так как чем больше каждый пользуется ими для направления жизни и проводит жизнь согласно им, тем он более мудро живет и поступает. Но все то, что делается мудро, нельзя по справедливости сказать, что отделено от мудрости.

Эводий. Это вполне так.

Августин. Следовательно, как есть верные и неизменные правила чисел, порядок (принцип, направление) и истина которых, сказал ты, неизменно наличествуют для всех вместе (вообще) понимающих ее, так есть и верные и неизменные правила мудрости, о некоторых из них по отдельности, когда тебя спросили, ты только что ответил, что сии верны и очевидны для всех тех, кто в состоянии их видеть, и согласился, что все сообща они наличествуют для созерцания.

30. Эводий. Я не могу усомниться в этом. Но мне очень хотелось бы знать, эти два, то есть мудрость и число, объединяются ли неким одним родом, потому что ты упомянул, что даже в Священном Писании они соединены вместе, или одно возникает из другого, либо одно находится в другом, как (словно) например, число из мудрости или в мудрости. Ибо я не дерзнул бы сказать, что мудрость возникает из числа или находится в числе. Действительно, я не знаю, каким образом, поскольку я знал многих счетоводов, или вычислителей, или тех, кого называть следует каким-либо другим именем, которые считают удивительно и превосходно, но



очень немногих мудрых, а, может быть, никого, мудрость кажется мне гораздо более достойной уважения, чем число.

Августин. Ты говоришь о том, чему я, обычно, тоже удивляюсь. Ибо когда я рассматриваю сам с собой неизменную истину чисел и ее словно бы местопребывание и сокровенность, или какую-то область, или то, что мы назовем каким-либо другим подходящим именем, если сможем найти, словно бы некое обиталище и прибежище чисел, я далеко ухожу от тела. И обнаруживая, возможно, нечто, что я могу помыслить, однако не обнаруживая того, что я был бы в состоянии (способен) выразить словами, я, словно утомившись, возвращаюсь к тем нашим вещам, о которых могу говорить, и говорю о том, что перед глазами, и как будто бы привыкло, чтобы о нем говорили. Это представляется также и мне, когда я о мудрости, насколько я в силах, размышляю усерднейшим и напряженнейшим (внимательнейшим, усерднейшим, тщательнейшим) образом. И вследствие этого (по этой причине) я сильно удивляюсь, поскольку две эти вещи принадлежат секретнейшей и определенной истине, к этому присоединяется также и свидетельство Писаний, где, как я упомянул, они поставлены вместе, но больше всего я удивляюсь, как я сказал, почему (вследствие чего) для большинства людей число малоценно, а мудрость дорога. Но несомненно то, что это некая одна и та же вещь. Однако поскольку в Божественных книгах о мудрости тем не менее сказано, что *«она быстро распространяется от одного конца до другого и все устрояет на пользу»* (Прем. 8, 1), ее сила, с помощью (посредством) которой она распространяется быстро от одного конца до другого, возможно (пожалуй), называется числом, и поистине (подлинно) то, чем все устрояет на пользу, называется мудростью именно в собственном смысле слова, поскольку и то, и другое принадлежат одной и той же мудрости.

31. Но потому, что Он дал числа всем вещам, даже самым низким (ничтожным) и размещенным в низших вещах — ведь и все тела, хотя и существуют в последних вещах, имеют свои числа, но не дал быть мудрыми телам, ни всем душам, но только разумным, словно в них положил для Себя место, с которого распределял (устраивал) бы все те, даже низкие (ничтожные), вещи, которым дал числа, — итак (таким образом, вследствие этого), поскольку о телах мы легко судим так, как о вещах, которые ниже нас расположены, в которых мы различаем запечатленные числа, мы полагаем так, что и сами числа ниже нас и, вследствие этого (и как следствие), считаем (относимся) их малоценными. Но когда мы начинаем обращаться (поворачиваться) словно по направлению вверх, мы находим, что они даже наши умы превосходят и пребывают неизменными в самой истине. И так как немногие могут быть мудрыми, считать же позволено (доступно) даже глупым, люди удивляются (изумляются) мудрости и презирают числа. Просвещенные (образованные, сведущие, знающие) же и ученые, чем более они удалены (далеки) от земного бесчестья (пятна, позора, порчи), тем более они видят (замечают, понимают) с этой истиной не для них ни золото, ни серебро, ни прочее, за что борются люди, но обесцениваются даже сами по себе.

32. Не удивляйся, что числа мало ценятся людьми, а мудрость им дорога (высока), потому что легче могут считать, чем быть мудрыми, когда видишь, что золото для них дороже, чем свет светильника, сравнить с которым золото для них смешно. Но более почитается вещь гораздо более низкая, потому что и нищий зажигает для себя светильник, золото же имеют немногие. Хотя мудрость может отсутствовать, так что в сравнении с числом ее находят ниже, она то же самое, хотя и ищет глаза, которым можно это различить. Но точно так же, как в одном пламени, скажу таким образом, единосущностными воспринимаются блеск (сияние) и жар, и не могут быть отделены один от другого, однако жар переходит на то, что пододвигается близко, тогда как блеск (же) разливается дальше и шире, так и сила понимания (мышления), которая присуща мудрости, более близкое распалается (воспламеняется), как разумные души, то же, что, как тела, более удалено, не соприкасается с жаром мудрствования (мудрости), но наполняется светом чисел. Что для тебя, возможно, неясно, ибо никакое уподобление видимой вещи невидимой не может быть приведено в соответствие до полного согласия. Обрати внимание только на это, что и для вопроса, который мы подняли, достаточно, и даже для таких смиреннейших (скромных, ничтожных) умов, какими мы являемся, становится (делается)

очевидным, потому что, хотя для нас не может быть ясно, в мудрости ли число или от мудрости, или сама мудрость из числа, или в числе, или и то и другое может быть показано как имя одной и той же вещи, определенно очевидным является то, что и то, и другое является истинным и неизменно истинным.

33. Поэтому ты, вероятно, не станешь отрицать, что есть неизменная истина, содержащая все то, что является неизменно истинным, которую ты не можешь назвать твоей, или моей, или какого-либо другого человека, но которая для всех распознающих неизменные истины, словно для удивительных путей таинственный общий свет, существует и является общей. Но все, что существует вместе для всех размышляющих и понимающих, кто мог бы сказать, имеет отношение собственно к природе кого-либо из них? Ибо ты помнишь, как я полагаю, что немногим ранее мы обсудили (о чем мы договорились) о телесных чувствах, а именно, с чем мы вместе связаны (соприкасаемся) чувством, присущим глазам или ушам, как, например, цвета и звуки, которые я и ты одновременно видим или одновременно слышим, не имеет отношения к природе наших глаз или ушей, но являются общими для нас при восприятии. Таким образом, ты никак не скажешь, что также и то, что я и ты видим каждый своим умом, относится к природе ума кого-нибудь кого-либо из нас. Ибо ты не можешь сказать, что то, что одновременно видят глаза двоих, есть глаза того или другого, но нечто третье, к чему обращен взгляд того и другого.

Эводий. В высшей степени явно и верно (определенно).

34. Августин. Следовательно, та истина, о которой мы уже долго говорим, и в которой, хотя она одна (едина), мы видим столь много, является ли более превосходной, чем наш ум, или равной нашим умам, или даже ниже? Но если бы она была ниже, мы бы судили не в соответствии с ней, но о ней, как мы судим о телах, потому что они ниже, и говорим по большей части не только то, что они существуют таким образом или не таким образом, но что они должны существовать таким или не таким образом, так и о наших душах (умах) мы не только знаем, что ум (душа) существует таким образом, но по большей части также, что он должен существовать таким образом. И о телах также мы судим таким образом, когда говорим «менее белое, чем следовало быть» или «менее прямоугольный» и многое подобного рода; об умах (душах) же «менее способный, чем должен быть», или «менее кроткий», или «более сильный», как смысл наших обычаев выразил бы себя. И мы судим об этом согласно тем внутренним правилам истины, которые мы сообща (вместе) различаем, о них же самих никоим образом не судит никто. Ведь когда кто-нибудь (либо) скажет, что вечное лучше временного или, что семь и три десять, никто не говорит, что так должно было быть, но только зная, что это так, не экзаменатор поправляет, но открыватель радуется. Если же эта истина была бы равна нашим умам, она сама была бы также изменчива. Ведь наши умы видят ее иногда меньше, иногда больше, и тем самым показывают, что они изменчивы, в то время как она, пребывая в себе самой, не растет (увеличивается), когда мы видим ее больше, и не уменьшается, когда меньше, но, целая и невредимая, и обращенных к ней радуется светом, и отвернувшихся наказывает слепотой. Почему даже о самих наших умах мы судим согласно ей, когда никак не можем судить о ней? Ведь мы говорим, «меньше понимает, чем должен», или «столько, сколько должен, понимает». Понимать же ум должен настолько, насколько ближе он мог бы придвинуться и предаться (прильнуть) к неизменной истине. Поэтому, если она не ниже и не равна, остается, что она выше и превосходнее.

35. Однако я обещал, если ты помнишь, что покажу тебе, что есть нечто, что выше нашего мышления и разума. И вот тебе сама истина: охвати (обними, овладей) ею, если можешь, и наслаждайся ею и *«утешайся Господом, и Он исполнит желания сердца твоего»* (Пс. 36, 4). Ибо к чему большему ты стремишься, чем чтобы быть счастливым? И кто блаженнее того, кто наслаждается неколебимой, неизменной и превосходнейшей истиной? Истинно ли восклицают люди, что они счастливы, когда они прекрасные, возделанные тела жен или даже блудниц с огромным желанием обнимают, и усомнимся ли мы, что мы счастливы в объятиях истины? Восклицают люди, что они счастливы, когда в жару с пересохшим горлом к полноводному и спасительному источнику подходят, или, голодные, находят еду или превосходный и обильный обед, или мы станем отрицать, что счастливы, когда обращаемся и кормимся (питаемся)

истиной. Обыкновенно мы слышим голоса объявляющих себя счастливыми, если они лежат среди роз и других цветов или даже наслаждаются душистейшими благовониями: что благоуханней, что приятней вдохновения истины? и усомнимся ли мы назвать себя счастливыми, когда она нас вдохновляет? Многие учреждают для себя счастливую жизнь в пении голосов, струн и флейт, и когда этого им недостает, считают себя несчастными, а когда это присутствует, они вне себя от радости: и мы, когда на наши души без всякого, скажем так, шума песен, нисходит некое красноречивое молчание истины, разве ищем другую счастливую жизнь и не наслаждаемся столь подлинной текущей? Люди, светом золота и серебра, светом драгоценных камней и других красок, или самого света, который достигает (простирается) до наших глаз, или при земных огнях, или при звездах, луне или солнце, ясностью и прелестью усладившись, когда от этой радости их не отвлекают никакие тяготы и никакая нужда, кажутся себе счастливыми и хотят всегда жить вблизи этого, а мы в свете истины разве боимся проводить счастливую жизнь?

36. Напротив, поскольку высшее благо (рас)познается и постигается в истине, а истина эта есть мудрость, в ней давай различать и постигать высшее благо и наслаждаться им. Блажен ведь тот, кто наслаждается высшим благом. Ибо эта истина выявляет все блага, которые истинны, которые в меру своих способностей понимающие люди либо по отдельности, либо вместе выбирают, чтобы получать наслаждение. Но точно так же (каким образом) те, кто при (в) свете солнца выбирают то, на что охотно взирают, и радуются этому виду (зрелищу) — если бы среди них были бы наделенные очень острыми, здоровыми и очень сильными глазами, ничто они бы не созерцали (ни на что они бы не взирали) охотнее, чем на само солнце, которое так же освещает и остальное, чему радуются глаза более слабые — так и сильное и острое умственное зрение (зоркость), когда верным разумом обзрит многие истинные и неизменные предметы, устремится (обратится) к самой истине о прочем, и в ней сразу всем вместе наслаждается. Ибо что бы ни было приятным в прочих истинах, самой, в любом случае, истине благодаря приятно.

37. Это наша свобода, когда мы окунаемся (покоряемся, погружаемся) в истину; и Сам Бог наш, Который нас освобождает от смерти, то есть от состояния (условия) греха. Ибо сама истина точно Человек, беседующий с людьми, говорит верящим Ему: *«Если пребудете в слове Моём, то вы именно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает Вас свободными»* (Ин. 8; 31-32). Ибо ничем душа не наслаждается свободно, кроме того, чем она наслаждается безмятежно.

Но никто не спокоен за те блага, которых он может против воли лишиться (утратить). Истины, однако, и мудрости никто не лишается вопреки своей воле. Ибо никто не может отделиться от них пространственно, но то, что называется отделением от истины и мудрости, есть извращенное желание (хотение), благодаря которому любят низшее. Однако никто не желает нечто нехотя. Итак, мы обладаем тем, чем все мы можем наслаждаться наравне и сообща; никаких затруднений, никакого недостатка нет в ней. Всех своих поклонников (приверженцев) она принимает без всякой зависти по отношению к себе и является общей для всех и святой (целомудренной) для каждого в отдельности. Никто никому не говорит: «Отступи, чтобы я также подошел, убери руку, чтобы я тоже обнял». Все примыкают, все касаются этого самого по себе. Пицца ее нисколько не разрывается, никто не пьет из нее того, чего я не мог бы. Ибо ты ничего не изменишь (превратишь) из всеобщего участия в ней в твое собственное, но то, что ты от нее берешь, остается цельным (целым, нетронутым) и для меня. Я не ожидаю, чтобы то, что вдохновляет тебя, вернулось от тебя и таким образом я получил бы от него вдохновение, ибо никакая часть ее не бывает никогда кого-нибудь одного или некоторых из них собственностью, но в одно и то же время для всех цельной и общей.

38. Следовательно, менее этой истине то подобно, чего мы касаемся, либо что мы пробуем на вкус, либо что обоняем, а более то, что мы слышим и различаем, потому что всякое слово, кем бы оно не слышалось, целиком слышится всеми и в то же самое время целиком слышится каждым в отдельности, и вид, который лежит перед глазами, насколько виден одному, настолько же и другому в одно и то же время. Но и это подобно с очень большой разницей, ибо какой угодно голос не звучит весь одновременно, потому что протягивается во времени и

производится, и одна часть его звучит ранее, а другая позже, и всякие зримый вид словно бы разрастается в пространстве и весь не существует повсюду. И, несомненно (безусловно, определенно), все это убирается вопреки нашей воле (желанию), и некоторые затруднения мешают нам, чтобы мы могли наслаждаться (получать от этого наслаждение). Ведь даже если чье-нибудь сладкое пение могло бы быть непрерывным (непрекращающимся) и его ревнители наперегонки прибывали бы послушать, они теснили бы друг друга и сражались бы за места, чем больше бы их было, чтобы каждый был ближе к поющему, и в процессе слушания никак не удержали бы остаться с собой, но всякие бегущие голоса касались бы их. Если бы я захотел, с другой стороны, взирать даже на солнце и мог бы делать это упорно, и во время заката оно покинуло б меня, и облаками (тучами) его бы заволокло, и из-за многих других препятствий я вопреки своему желанию (воле) потерял бы удовольствие созерцать его. Наконец, даже если бы сладость присутствовала всегда и для видящего свет, и для слушающего голос, что великое пришло бы ко мне, когда было бы общим для меня со зверями (животными)? Красота же истины и премудрости, насколько присутствует упорная (постоянная) воля к наслаждению ею (желание наслаждаться ею), ни приходящих толпою (сжатой) плотно не отбрасывает (изолирует), ни временем не исчерпывается (ни во времени не проходит), ни пространством не (из)меняется, ни ночью не перебивается, ни тенью не преграждается (прикрывается), ни телесным чувствам не подвержена. Из всего мира она всем тем обращенным к ней близка, кто ее любит, для всех постоянна, не находится ни в каком месте, нигде не отсутствует, предупреждает извне, учит изнутри, всех (рас)познающих ее изменяет к лучшему, никем не изменяется к худшему, никто не судит о ней, без нее никто хорошо не судит. И поэтому очевидно, что наших умов, которые по отдельности ею одною делаются мудрыми, и не о ней ты судишь, но посредством ее ты можешь судить о прочих, несомненно она лучше.

39. Однако ты согласился, что если бы я показал (доказал) тебе, что есть что-то выше нашего ума, ты бы признал, что это Бог, если все еще ничего не было бы выше. Какое твое согласие принимая, я сказал, что будет достаточно, если я докажу (покажу) это. Ибо если есть нечто более превосходное, то это скорее есть Бог, если же нет, тогда сама истина есть Бог. Есть ли, следовательно, это или нет, ты, тем не менее, не можешь отрицать, что Бог есть, каковой вопрос и был нами установлен для исследования и (об) рассуждения. Ведь если тебя трогает то, что в священном Христовом учении мы принимаем на веру, что есть Отец премудрости, вспомни, что мы также принимаем на веру и то, что Предвечному Отцу равна премудрость, которая порождена Им, откуда теперь ничего искать не надо, но надлежит удержать (сохранить) непоколебимой верой. Ибо Бог есть, и есть истинно и бесспорно (в высшей степени). Теперь мы не только храним это несомненным в вере, насколько я могу судить, но также касаемся этого верной, хотя все еще тонкой (слабой) формой знания. Для поднятого вопроса является достаточным (достаточно) того, что мы можем развернуть (истолковать) остальное, что относится к предмету, если у тебя нет чего-либо против этого, что ты противопоставил бы.

Эводий. Я, право же, совершенно невероятной и какую я не могу объяснить тебе словами радостью объятый, принимаю это и провозглашаю, что это в высшей степени верно (достоверно, определенно). Более того (Однако), я провозглашаю внутренним голосом, который, я хочу, чтобы был услышан самой истиной и в ней укоренился (соединился), потому что я согласен, что это не только благо, но даже благо высшее и приносящее блаженство.

40. Августин. Совершенно верно (Да, конечно), я также очень рад. Но скажи мне, неужели же мы уже сейчас мудры и счастливы? или мы все еще лишь стремимся к тому, чтобы это нам удалось?

Эводий. Я полагаю (думаю), что, скорее, стремимся.

Августин. Откуда, таким образом, ты понимаешь то, чему, ты объявляешь, ты радуешься как верному и достоверному (определенному), и согласен ли ты, что это имеет отношение к мудрости? или какой-нибудь может познать мудрость?

Эводий. До тех пор, пока глупец, не может.

Августин. Следовательно, ты уже мудрец, или все еще не знаешь мудрости?

Эводий. Хотя я еще не мудрец, но и глупцом себя бы не назвал, насколько я знаю мудрость, потому что то, что я знаю, является определенным (достоверным) и, я не могу отрицать, что имеет отношение к мудрости.

Августин. Скажи, прошу тебя, признаешь ли ты, что тот, кто не является сведущим, является несведущим, и тот, кто не является сдержанным, является невоздержанным? Или что-нибудь в этом отношении может вызывать сомнения?

Эводий. Я признаю, что когда человек не справедлив, он несправедлив; это я также ответил бы и о сведущем, и о сдержанном.

Августин. Следовательно, почему и когда не является мудрым, не является глупцом?

Эводий. Это я также признаю, что когда кто-нибудь мудрецом не является, он является глупцом.

Августин. Итак, чем из них ты теперь являешься?

Эводий. Назови меня чем угодно из них, я все еще не дерзаю назвать себя мудрым и из того, с чем я согласился, я вижу, следует, чтобы я не сомневался назвать себя глупцом.

Августин. Следовательно, глупец знает мудрость. Ведь, как уже было сказано, он не был бы уверен, что хочет быть мудрым и что этого следует хотеть, если бы никакое понятие о мудрости не утвердилось (укоренилось) бы в его уме, как и о тех вещах, о которых одна за другой (по отдельности) спрошенный, ты ответил, которые имеют отношение к мудрости и знанию которых ты рад.

Эводий. Это так, как ты говоришь.

41. Августин. Итак, что еще мы делаем, когда стремимся быть мудрыми, кроме того, что со всем возможным пылом на то, чего мы достигаем умом, всю нашу душу собираем (сосредотачиваем) некоторым образом и помещаем ее там и устойчиво внедряем (укореняем, запечатлеваем), чтобы она уже не личному (частному) своему радовалась, которое приплетается вещами преходящими (проходящими), но отказавшись от всех состояний места и времени, овладевала тем, что всегда одно и то же? Ибо подобно тому как вся жизнь тела — душа, так счастливая жизнь души есть Бог. Пока мы делаем это, до тех пор пока не сделаем, мы в пути. И то, что этим истинным и определенным благам, блистающим на этом темном пути, все еще (до сих пор) как бы то ни было, разрешено радоваться, посмотри, то ли это, что написано о мудрости, что она делает со своими приверженцами, когда они к ней приходят и ее ищут. Ибо сказано: *«Благосклонно является им на путях, и при всякой мысли встречается с ними»* (Прем. 6, 16). Ибо куда бы ты не повернул, некими отпечатками (следами), которые она запечатлела на делах своих, говорит с тобой и тебя, соскользнувшего во внешнее, зовет назад самими формами внешнего внутрь; так что бы ты видел, что бы ни восхищало (нравилось) тебе в теле и ни манило (соблазняло) через телесные чувства, исчисляется, и чтобы ты исследовал (искал), откуда оно, и шел назад (возвращался) к самому себе и понимал, что ты то, чего касаешься телесными чувствами, одобрять или не одобрять не можешь, если не имеешь некие законы красоты в себе, к которым относишь все прекрасное, что воспринимаешь вовне.

42. Посмотри на небо и землю, море и все, что на них, или сверху, сверкает, или внизу ползает, летает или плавает. Они имеют формы, потому что обладают числом; отними у них это, и они будут ничем. От чего, следовательно, они происходят, если не от числа? так как настолько им присуще бытие, насколько исчисляемость. И художники также имеют в искусстве всех телесных форм числа, с которыми они согласовывают свои работы, и столь долго приводят в движения руки и инструменты при их изготовлении, пока то, что формируется снаружи, не сопоставится с тем светом чисел, который внутри, насколько это возможно, пока не достигнет совершенства и пока через чувство — посредника не понравится внутреннему судье, видящему высшие числа. Далее спроси, кто движет рукой самого художника; это будет число, ибо она (рука) движется также размеренно (в согласовании с числом). И если ты вырвешь из рук работу, а из души замысел (намерение) производства, и это движение рук сведется к удовольствию (увеселению), оно будет называться пляской. Итак, спроси, что в пляске доставляет удовольствие, и число ответит тебе: «Посмотри, вот я»; посмотри же на красоту оформленного тела: числа содержатся на месте; посмотри на красоту движения в теле: числа обращаются во

времени; проникни в искусство, откуда они происходят, поищи в нем время и место: не будет никогда, не будет нигде, однако число в нем живет ни область пространства его, ни время днем. И однако, когда те, кто хочет стать художником, посвящают (прилагают) себя изучению искусства, свое тело они приводят в движение через пространство и время, душу же через время. С течением времени они, естественно (конечно, разумеется), становятся искусней. Перейди (обратись), следовательно, к душе художника, чтобы увидеть вечное число: и тотчас мудрость засияет тебе из самого внутреннего (места) пристанища и мудрость из самого сокровенного места. Если это отразит твой все еще слишком утомленный взгляд, обрати умственное око на тот путь, где мудрость благосклонно явилась. Но помни, что ты разорвал видение, которое ты можешь повторить, когда ты более силен и здоров.

43. Увы! те, кто оставляет тебя, водительницу (наставницу), и обходит следы твои, кто любит манования (кивки) твои вместо тебя и забывает то, на что ты киваешь, о мудрость, сладостнейший свет чистого ума! ведь ты не прекращаешь (перестаешь) давать нам знаки, какая ты и сколь велика, и знаки твои суть вся красота (украшение) творений. Ибо и художник некоторым образом дает знак (кивает) наблюдателю (зрителю) своей работы из самой красоты работы, чтобы он там весь не останавливался, но вид созданного тела (предмета) так пробежал глазами, чтобы с любовью обратиться к тому, кто его создал. Но те, кто то, что ты делаешь, любят вместо тебя, подобны людям, которые, когда слышат какого-нибудь красноречивого мудреца, пока чрезмерную сладость (приятность) его голоса и расположения слогов удачно (целесообразно, слаженно) размещенных жадно слушают, упускают (теряют) принцип этих мыслей, словно знаки которого звучали эти слова. Увы, те, кто отворачивается от твоего света и в темноте своей сладостно укореняются (предаются)! Ведь словно спиной к тебе поворачиваясь, в телесной работе, как будто бы в тени своей, укрепляются и, тем не менее, даже там то, что их радует (улаживает), получают от озарения (сияния вокруг) твоего света. Но тень, пока ее любят, делает духовное око более слабым (утомленным) и бессильным для перенесения твоего вида. По этой причине человек все больше и больше затмевается (окружается, окутывается), пока он охотнее следует за чем либо (то), что терпимее принимает более слабого. Отсюда он начинает не уметь видеть то, что выше всего, и считать злом все непредвиденное, что обманывает, или недостойное, что соблазняет, или достигнутое, что мучает, поскольку это заслуженно обретает (получает) его отвращение, и все, что справедливо, не может быть злом.

44. Следовательно (Итак), если ты посмотрел (обратил внимание) на что-нибудь изменчивое, ты не можешь схватить это ни телесным чувством, ни рассмотрением души, если оно не держится некоей формой чисел, которую если вынуть, в ничто превращается, не сомневайся, чтобы это изменчивое не пресеклось, но размеренными движениями и упорядоченным (определенным) разнообразием форм, словно некие повороты времени проходило, существует некая вечная и неизменная форма, которая ни заключается и как бы распространяется в пространстве, ни простирается и изменяется во времени, через которую все это может формироваться и исполнять относительно своего рода, и проводить числа пространства и времени.

45. Ибо необходимо, чтобы всякая изменяемая вещь была способна принимать новые формы. Но как мы называем то, что может меняться, изменчивым, так и то, что может формировать, мы назовем способным принимать новые формы. Но никакая вещь не может оформить себя саму, потому что никакая вещь не может дать себе то, что не имеет, и непременно нечто оформляется, чтобы иметь форму. Поэтому, если какая угодно вещь имеет какую-то форму, ей нет нужды получать то, что она имеет. Таким образом, никакая вещь, как мы сказали, не может сформировать саму себя. Но что еще мы можем сказать об изменчивости тела и души? Ведь выше достаточно было сказано. И так происходит (получается), что тело и душа формируются некоторой неизменной и вечно пребывающей формой. Каковой форме сказано: *«Ты изменишь их, — и изменятся. Но Ты — тот же, и лета Твои не кончатся»* (Пс. 101; 27-28). Пророческое изречение использовали года без скончания (убывания) вместо вечности. Об этой форме тоже сказано, что *«пребывая в себе, обновляет все»* (см. Прем. 7, 27). Отсюда также становится понятно, что всем управляет Промысел. Ибо если все, что существует, никоим

образом не будет освобождено от формы, сама неизменная форма, посредством которой все изменяемое пребывает, так что исполняется и направляется (ведется) числами своих форм, сама есть их Провидение (Промысел). Ибо всего не было бы, если бы не было бы ее. Следовательно, любой, кто наблюдая и рассматривая все творение в целом, направляет свой путь к мудрости, видит, что мудрость благосклонно является ему на путях, и при всякой мысли встречается с ним. И тем живее он загорается пройти (проделать) этот путь, что путь этот, который достичь он снедаем желанием, прекрасен сам по себе.

46. Если ты, однако, найдешь (нашел бы) кроме того, что существует, но не живет, и того, что и существует, и живет, но не понимает, и того, что и существует, и живет, и понимает, какой-нибудь другой класс творений, тогда отважься (имей мужество) сказать, что есть какое-либо благо, которое не от Бога. Ведь эти три могут быть выражены также двумя именами (словами), если их называть телом и жизнью, потому что и то, что только живет, но не понимает, какова жизнь животных, и то, что понимает, как жизнь людей, в высшей степени правильно называется жизнью. Однако эти два, то есть тело и жизнь, которые, конечно, считаются тварными (творениями) — ибо и Творца Самого жизнь называется и является высшей жизнью, — эти два, в таком случае, творения, тело и жизнь, поскольку способны принимать формы, как сказанное выше показывает, и абсолютно (совершенно) лишившись формы, обращаются в ничто, достаточно обнаруживают, что они из той формы, которая всегда относится к этому роду. Вот почему как бы то ни было блага — сколь угодно большие, сколь угодно малые — кроме как от Бога, не могут существовать. Ибо что в творениях может быть больше, чем разумеющая жизнь, или меньше, чем тело? Сколь бы многое их ни недоставало и сколь они бы ни стремились к тому, чтобы не быть, но что-то от формы у них сохраняется, чтобы они каким-то (либо) образом существовали. Однако все, что сохраняется от формы какой-либо недостаточной вещи, происходит от той формы, которая не знает недостатка и не позволяет самим движениям недостаточных или преуспевающих вещей преступать законы своих чисел. Итак, что бы ни встретилось в природе вещей заслуживающего похвалы (похвального), считает ли оно достойным незначительной или большой похвалы, следует относить к превосходнейшей и неизреченной хвале Создателя — если у тебя нет чего-нибудь против этого.

47. Эводий. Я признаю, что я убедился, и точно так же становится очевидно, поскольку в этой жизни и среди таких, какие мы, может быть, Бог есть, и от Бога происходят все блага, поскольку все, что есть, либо то, что разумеет и живет, и существует, либо то, что только живет и существует, либо то, что только существует, происходит от Бога. Теперь же мы видим, может ли быть разрешен (распутан, решен) третий вопрос: следует ли числить среди благ свободную волю. После того, как это будет доказано, я без сомнения соглашусь, что Бог дал нам ее и что она должна была быть дарована.

Августин. Хорошо, что ты вспомнил тему и бдительно обратил внимание на следующий, уже развернутый, вопрос. Но ты также должен был увидеть, что этот третий вопрос уже (раз)решен. Потому ведь ты и сказал, что тебе представляется, что свободное изъявление воли не должно было быть дано, что посредством ее каждый грешит. На какую твою мысль когда я возразил, что правильно может быть только лишь благодаря свободному изъявлению воли, а также утверждал, что скорее для этого Бог его нам дал, ты ответил, что свободная воля должна была нам так быть дана, чтобы дана была и справедливость, которой никто не может пользоваться неправильно. Каковой твой ответ принудил (толкнул) нас проходить столько хождений вокруг при обсуждении, благодаря которым мы доказали тебе, что и большие и малые блага — от Бога. Что не может обнаружиться столь ясно, если прежде не будет направлено на что-нибудь очевидное, рассуждение о столь великой вещи, предпринятое ради нашей меры, против взглядов преступного безмыслия, благодаря которому говорит *«безумец в сердце своем: «нет Бога»* (Пс. 13, 1; 52, 1), при том что Сам Бог будет помогать нам на столь опасном пути. Но каковые два положения, а именно, что Бог есть и что все блага происходят от него, хотя также и раньше принимались с неколебимой верой, так трактовались, что также и это третье — среди благ следует числить свободную волю — является очевидным.

48. Ведь уже предшествующим обсуждением было открыто и установлено между нами, что природа тела относится к более низкой ступени, чем природа души, и поэтому душа есть большее благо, чем тело. Следовательно, если в телесных благах мы находим нечто, чем человек не может пользоваться праведно, однако, не по этой причине мы говорим, что оно не должно было быть дано, поскольку мы осознаем, что существуют блага, что удивительно, если и в душе есть некие блага, которыми мы также не можем пользоваться праведно, но потому что блага, которые существуют, могли быть даны только лишь Тем, от Кого происходят блага все? Ведь ты видишь, насколько недостает блага телу, у которого отсутствуют руки, и однако, плохо руками пользуется тот, кто действует ими злобно или постыдно (позорно). Если бы ты увидел кого-нибудь без ног, ты бы согласился, что наибольшего блага не достает телесной целостности, и однако, ты не стал бы отрицать, что тот, кто для причинения ущерба кому-нибудь или для опозоривания себя самого пользуется ногами, пользуется ими дурно. Этот свет мы видим глазами и распознаем (различаем) формы тел, и это самое выдающееся (прекрасное) в нашем теле, откуда на некоей вершине достоинства расположены эти члены, и к сохранению (наблюдению) здоровья и многих других жизненных удобств относится использование глаз. Но большинство по большей части постыдно используют глаза и принуждают их служить похоти; и ты видишь, насколько недостает на лице блага, если отсутствуют глаза. Но когда присутствуют, кто их дал, если не щедрый даритель всех благ — Бог? Следовательно, как ты признаешь (оправдываешь) это в теле и, не замечая (видя) тех, кто плохо пользуется ими, ты восхваляешь Того, Кто дал эти блага, так и свободную волю, без которой никто не может жить праведно, надлежит признать и благом, и данной свыше, и скорее тех, кто этим благом плохо пользуется, следует обвинить, чем допускать, что Тот, Кто дал, не должен был давать.

49. Эводий. Итак, прежде мне бы хотелось, чтобы ты доказал мне, что свободная воля есть некое благо, и я бы согласился, что Бог ее дал нам, потому что я признаю, что от Бога все благо.

Августин. Разве (неужели) же я не доказал с таким напряжением предшествующего обсуждения, когда ты признал, что любой вид и форма тела от высшей формы всех вещей, то есть от истины, существует, и согласился, что является благом? Ибо сама истина говорит в Евангелии, что и волосы наши сочтены (см. Мф. 10, 30). А то, что мы сказали о вершине числа и о силе, от края до края выступающей, ты забыл? Какая, в таком случае, это большая странность (извращенность) — числить наши формы среди благ, хотя и незначительных и совершенно ничтожных, но не находить, какому автору, если не Богу, создателю всех благ, потому что и наибольшие и наименьшие блага происходят от Того, от Кого есть (происходит) всякое благо, блага приписать, и сомневаться о свободной воле, без которой даже те, кто живет наихудшим образом, согласятся нельзя жить праведно? И теперь ответь мне определенно, прошу, что, тебе представляется (кажется) лучше в нас — то, без чего можно праведно жить, или то, без чего праведно жить нельзя?

Эводий. Вот теперь пожалей, прошу, стыдно слепоты. Ибо кто сомневается, что гораздо превосходнее то, без чего нет никакой праведной жизни?

Августин. Итак, теперь ты будешь отрицать, что одноглазый человек может жить праведно?

Эводий. Да не будет столь невероятного безумия (безрассудства).

Августин. Следовательно, хотя ты признаешь, что глаз для тела есть некое благо, лишение которого, однако, не является препятствием для праведной жизни, свободная воля, без которой никто праведно не живет, тебе кажется, не является никаким благом? Ведь ты видишь справедливость, которой никто не пользуется дурно. Она среди благ, которые есть в самом человеке, числится и все добродетели души, из которых состоит сама праведная и честная жизнь. Ибо ни благоразумием, ни твердостью, ни воздержанностью никто не пользуется плохо (дурно); ведь во всех них также, как и в самой справедливости, которую ты припомнил, процветает праведный разум, без которого добродетели не могут существовать. Но праведным разумом плохо пользоваться не может.

50. Следовательно, это великие блага. Но нужно, чтобы ты помнил, что не только великие, но даже наименьшие блага могут происходить только лишь от Того, от Кого все блага, то есть Бога. Ибо предшествующее обсуждение убедило в том, с чем ты столько раз и столь радостно



соглашался. Итак, добродетели, благодаря которым праведно живет, суть великие блага. Вид же каких угодно тел, без которых праведно жить можно, суть наименьшие блага; потенции же души, без которых праведно жить нельзя, суть блага обыкновенные. Добродетелями никто не пользуется дурно (плохо); но прочими благами, то есть средними и наименьшими, не только хорошо, но так же плохо любой пользоваться может. И потому добродетелью никто не пользуется дурно, что дело (задача, занятие) добродетели есть хорошее использование даже того, чем мы можем пользоваться даже нехорошо. Но никто не пользуется хорошим использованием дурно. А потому изобилие и величие (значительность) доброты Бога не только великие, но также средние и наименьшие блага превосходит. Больше следует восхвалять доброту в великих, чем в средних и больше в средних, чем в наименьших благах, но скорее во всем, чем если бы она не предоставляла все.

51. Эводий. Согласен. Но это заставляет меня колебаться, потому что существует вопрос о свободной воле, и мы видим, что она сама хорошо или нехорошо использует прочие блага, каковым образом и сама среди того, чем мы пользуемся, должна числиться.

Августин. Каким образом все, что мы постигаем для знания, мы постигаем разумом, однако также и сам разум среди того числится, что мы постигаем разумом. Разве ты забыл, когда мы исследовали то, что разумом постигается, ты согласился (признал), что разум также разумом познается (постигается)? Таким образом, не удивляйся, если мы пользуемся остальным благодаря свободной воле, что мы можем пользоваться самой свободной волей благодаря ей самой, так что некоторым образом воля, которая пользуется остальным, пользуется сама собой, так как познает сам себя разум, который познает и остальное. Ибо и память не только все прочее, что мы помним, охватывает (заключает, постигает), но также и то, что мы не забываем, мы храним в памяти, память сама себя некоторым образом понимает в нас, не только о другом, но также и о себе помнит; или скорее мы помним и себя, и остальное, и ее саму благодаря ей.

52. А потому воля, которая есть среднее благо, поскольку (когда) коренится в неизменном благе и том общем, не собственном, как будто есть та истина, о которой мы много говорили и ничего достойного не сказали, человек ведет счастливую (блаженную) жизнь; и сама эта счастливая (блаженная) жизнь, то есть состояние души, приверженной неизменному благу, есть собственное и первое благо человека. В том также заключаются все добродетели, чем никто не может дурно пользоваться. Ибо хотя это в человеке является великим и первостепенным, однако каждого отдельного человека собственным, и необщим. Ведь все мудрые и блаженные становятся таковыми путем соединения с истиной и мудростью, которые являются общими для всех. Но один не становится счастливым благодаря блаженству другого, потому что и когда он подражает тому, чтобы быть счастливым, он оттуда стремится стать счастливым, откуда видит, что тот стал, то есть благодаря этой неизменной и общей истине. И кто-нибудь не становится благоразумным благодаря благоразумию кого-либо, либо твердым благодаря твердости, либо сдержанным благодаря самообладанию, либо справедливым благодаря справедливости другого человека, но приведением души в соответствие с теми неизменными правилами и светочами добродетелей, которые нетленно (невредимо и непреходяще) живут в самой истине и общей мудрости, с которыми согласовал и на которых укрепил дух и тот, кого, наделенного этими добродетелями, он поставил себя для подражания.

53. Следовательно, воля, приверженная (примыкающая) общему и неизменному благу, добивается первых и великих человеческих благ, хотя сама является благом средним. Но воля, отвратившись от неизменного и общего блага и повернувшись к собственному благу, внешнему или низшему, грешит.