

*Е. В. Иванова*

## ТЕОЛОГИЧНОСТЬ ПАМЯТИ В ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ АВГУСТИНА

В данной статье описывается известная теория памяти раннехристианского богослова и философа, Августина Гиппонского. Мы акцентируем внимание на двух книгах — «Исповеди» и «О Троице» — в которых он описывает отношения между Творцом и человеком, и роль памяти в этом процессе. В статье рассматриваются следующие проблемы: отношение между памятью и душой, влияние платоновской теории припоминания и греховность памяти. В ней также анализируется предложенная Августином тринитарная аналогия. Учение о Троице является основным в христианстве, и оно гласит, что Бог существует в трех лицах: Отец, Сын и Святой Дух. Августин объясняет единосущность трех божественных ипостасей Троицы через образ в троичном устройстве человеческой души. Память, понимание и воля — это три способности, но одна душа, и такая структура подобна ипостасям Троицы.

**Ключевые слова:** Августин, память, средневековая философия, учение о душе, антропология, Платон, Троица.

Августин, важнейший представитель западной теологической мысли, принадлежит к числу тех избранных мыслителей, вклад которого в историю философии и духовную культуру трудно переоценить. В мировой науке существует огромное количество трудов, изучающих его обширное наследие. Данная статья анализирует концепт памяти в христианской антропологии Августина.

На протяжении всех *Confessiones* Августин полагается на память. Все сочинение в целом есть образец функционирования памяти — памяти, не ограниченной только прошлым, но включающей восприятие настоящего и ожидание будущего. «Исповедь» — гносеологически ориентированный текст, который направлен на познание Бога, и достижению этой цели способствует продолжительное, экзистенциональное самопознание: «Я стал сам для себя землей, требующей тяжкого труда и обильного пота»<sup>1</sup>.

---

*Елена Викторовна Иванова* — старший преподаватель Санкт-Петербургской духовной академии (eina@yandex.ru).

<sup>1</sup> *Аврелий Августин. Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского. М.: Renaissance, 1991. С. 252.*

Следует отметить, что для гносеологии раннего Августина характерна приверженность платоновскому учению о знании как припоминании, согласно которому душа существовала до ее воплощения в теле и принесла с небесной родины знания всех наук. Речь идет об известном платоновском учении, согласно которому «искать и познавать — это как раз и значит припоминать»<sup>2</sup>. Душа, предсуществуя телу, пребывает в привилегированном положении, которое позволяет ей знать сокровенные истины, но, едва воплотившись, она теряет способность приобщаться к этой сокровищнице знания, которая лишь в латентном состоянии удерживается памятью. Овладесть впервые какими-либо понятиями или через обучение прийти к познанию каких-либо истин — на самом деле значит — получить назад из своей памяти то, что было утрачено. В подтверждение своей теории припоминания Платон в диалоге «Менон» приводит разговор Сократа с мальчиком-рабом, который до этого никогда не изучал математики, однако, отвечая на правильно поставленные вопросы, смог самостоятельно сформулировать теорему Пифагора.

Августин в седьмом письме к Небридию, датированном 389 г., прибегает к авторитету Сократа, повторяя его утверждение: «То, что мы изучаем, не прививается нам, будто новое, а вызывается в память воспоминанием»<sup>3</sup>. О людях, которые изучают свободные науки, он говорит, что «изучая, они, несомненно, как бы выкапывают и открывают их в себе, зарытые забвением; и не удовлетворяются, и не останавливаются, пока не раскроется во всей широте и полноте лицо истины, блеск которого до известной степени уже просвечивает в тех науках»<sup>4</sup>. В диалоге «О количестве души» Августин возражает своему собеседнику Эводию: «Тебе кажется, будто душа не принесла с собой никакого знания, а мне кажется, напротив, что принесла все, и что так называемое учение есть не что иное, как припоминание и представление прошедшего в настоящем»<sup>5</sup>.

Однако, «если Августин и связывал свое учение о припоминании с идеей предсуществования души, он при этом никогда не понимал

---

<sup>2</sup> Платон. Менон. Собр. соч. М.: Мысль, 1968. Т. 1. С. 385.

<sup>3</sup> «...non nobis ea, quae discimus, ueluti nova inseri, sed in memoriam recordatione reuocari.» (ep. 7,2 // S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi Epistulae / Rec. et com. crit. instr. Al. Goldbacher. Vindobonae. 1895. Epp. 1–30. CSEL 34,1). Перевод наш — Е. И.

<sup>4</sup> Аврелий Августин. Монологи // Энхиридион или о вере, надежде и любви. Киев: Уцимм-пресс — Иса, 1996. С. 206.

<sup>5</sup> Аврелий Августин. О количестве души. // О бессмертии души. М.: АСТ, 2004. С. 325.

предсуществование как метемпсихоз»<sup>6</sup>. В своих зрелых произведениях Августин отвергает доктрину, согласно которой воспоминание каких-либо научных дисциплин знакомы нам из предшествующего существования. В трактате «О Троице» он отклоняет платоновскую идею знания как припоминания, и утверждает, что если бы правильные ответы мальчика-раба были воспоминанием вещей, которым он учился в предыдущей жизни, то «конечно же, не всякий или далеко не всякий смог бы ответить, будучи вопрошенным таким образом. Ибо не всякий был бы в прошлой жизни геометром, поскольку таковые столь редки в роде человеческом, что с трудом можно обнаружить хотя бы одного»<sup>7</sup>.

Наличие таких знаний Августин объясняет идеей освещения ума Богом. Он утверждает, что «природа понимающего ума (*mentis intellectualis*) создана таким образом, чтобы в соответствии с установлением Создателя он видел то, что подчиняется естественным порядком к умопостигаемым предметам, посредством определенного бестелесного света своего рода (*suū generis*), подобно тому, каким образом плотский глаз видит то, что окружает его в этом телесном свете»<sup>8</sup>. Если необразованные люди дают правильные ответы на вопросы из области точных наук, то это означает, что в них присутствует свет Божественного разума, благодаря которому они знают эти правильные неизменные ответы.

Августин не отрицает чувственное восприятие или физическую данность как источник знания, однако познания в подлинном смысле они дать не могут. В диалоге с академическими скептиками, утверждающими, что «ничего нельзя воспринять и ничему не следует доверять», он указывает на «очевидность вещей»<sup>9</sup>. Мы знаем, что мы люди, а не муравьи, что наши восприятия по большей части достоверны, а вещи сами по себе не являются обманом. Мы отличаем сон от яви — ведь мы не утоляем голод пищей, съеденной во сне. Мы понимаем величину предметов — ведь мы идем по улице, не натываясь на вещи.

Подобно другим живым существам мы практикуем поведение, направленное на уклонение от боли. Августин отмечает то обстоятельство, что у нас имеется достаточно знаний, чтобы выжить. Казалось бы, человеческое познание представляет собой естественный процесс, наши

---

<sup>6</sup> Августин. *Pro et contra*. // Майоров Г. Г. Аврелий Августин. СПб.: РХГА, 2002. С. 592–593.

<sup>7</sup> Аврелий Августин. *О Троице*. Краснодар: Глагол, 2004. С. 277.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Аврелий Августин. *Против академиков* // Энхиридион или о вере, надежде и любви. Киев: Уцимм-пресс — Иса, 1996. С. 56.

когнитивные способности ничем не отличаются от познавательных способностей животных. Но хотя воспринимаемый мир сам по себе не является обманом, мы должны понимать его, как указание на то, что сверх него есть что-то еще. Животные обладают только подобием знания.

Итак, хотя чувственное восприятие есть необходимый инструмент познания, Августин настаивает, что оно должно уступить место другим, нечувственным формам опыта. Сама возможность познания обусловлена чем-то еще, помимо наличия человека (того, кто воспринимает) и мира (того, что воспринимается). Самостоятельный поиск истины — не только задача невыполнимая, но и проявление тщеславия. Августин повторяет, что познание ради самих себя есть более опасное искушение, чем то, что связано с чувственным удовольствием. Всегда, описывая процесс получения знаний, он полагается на Бога.

Переход от чувственных форм опыта к сверхчувственным происходит в памяти, и, таким образом, память оказывается теологически фундированной. «И вот я не могу понять силы моей памяти, а ведь без нее я не мог бы назвать самого себя»<sup>10</sup>. В десятой книге «Исповеди» Августин показывает, что память дает нам возможность иметь самое разнообразное знание, будь то знание мира, знание себя или знание Бога. Память одновременно и составляет часть или аспект человеческого «я» (души) или сводит к себе то, частью чего является. Память — это именно то, благодаря чему мы называем себя «я». Тезис — «вот я, помнящий себя, я, душа»<sup>11</sup> — получил у Августина универсальный методологический статус.

После неудачной попытки найти Бога во внешнем мире, в способностях души, которые оживляют тело и управляют им, или в тех способностях души, которые позволяют телу чувствовать, он обращается к сокровищницам памяти<sup>12</sup>. Первую половину десятой книги он посвящает описанию содержимого памяти в связи с поисками Бога, и кратчайший путь к достижению этой цели пролегает через самопознание. Книга начинается с того, что ее автор задается вопросом, можно ли искать Бога, если Бог еще не познан. Ответ на этот изначальный и главный вопрос о том, как человек может познать Бога, лежит в области памяти: «Велика она, эта сила памяти, Господи, слишком велика! Это святилище величины беспредельной. Кто исследует его глубины! И, однако, это сила

---

<sup>10</sup> Аврелий Августин. Исповедь... С. 252.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же. С. 243.

моего ума, она свойственна моей природе, но я сам не могу полностью вместить себя»<sup>13</sup>.

На протяжении всей «Исповеди» Августин заглядывает в бездны памяти, чтобы найти там потерянное прошлое. Эти усилия, которые он прикладывает в процессе самопознания, являются частью его продолжительного путешествия к единому себе. Августин борется с забвением и рассеянностью в поисках самого себя. Хотя он и пытается собраться воедино, у него так и не получается достичь этой цели: «Во всем, однако, что я перебираю, спрашивая Тебя, не нахожу я верного пристанища для души моей; оно только в Тебе, где собирается воедино пребывающее в рассеянии, и ничто во мне не отходит от Тебя»<sup>14</sup>. Как мы уже отмечали, всё исследование памяти и самого себя у Августина коренится в его попытке познать и созерцать Бога. Он пытается возвыситься над своей памятью, чтобы обрести Всевышнего.

Августин знает, что Бог находится «над» материальным миром. Но, вопрошая «где же» Бог, он представляет в воображении некое место. В очередном долгом душевном поиске он пытается найти Бога в памяти: «Тебя не было в моей памяти до того, как я узнал Тебя. Где же нашел я Тебя, чтобы Тебя узнать, как не в Тебе, надо мной? Не в пространстве: мы отходим от Тебя и приходим к Тебе не в пространстве»<sup>15</sup>. После этих изнурительных усилий Августин осознаёт, что он не может обнаружить Бога в своей памяти ни в пространственном, ни во временном. Бог не существует ни в пространстве, ни во времени. Как человек, ищущий Божественную вечность, Августин находится в ненадлежащем месте и времени.

Переходя от признания вневременного и непространственного существования Бога к анализу своих попыток контролировать тело, Августин декларирует связь между рассеянностью его памяти и непокорностью его тела. Он пытается овладеть собой, собрав воедино все нужные воспоминания, которые позволяют ему фокусироваться на Боге, но достичь внимательности и полноты ума мыслитель оказывается способен, только когда он усиленно контролирует телесные побуждения. Описывая усилия по подчинению своего строптивного тела, Августин обращается к тем же понятиям «рассеянности» и «собранности», которые он использовал в своём анализе памяти: «Воздержанность делает нас собранными и возвращает к Единому, а мы ушли от него, разбрасываясь в разные

---

<sup>13</sup> Там же. С. 245.

<sup>14</sup> Там же. С. 278–279.

<sup>15</sup> Там же. С. 261.

стороны»<sup>16</sup>. Контроль над телом через воздержанность, а не через внимательность и созерцание, оказывается путём к единому себе. Вспомним восьмую книгу «Исповеди», в которой Чистота появляется как видение, чтобы противостоять мучающим Августина плотским желаниям. Чистота обращается к нему и призывает его дать обет безбрачия.

В десятой книге «Исповеди» Августин не случайно обращается к обсуждению важности аскезы сразу после анализа памяти и внимательности. Связывая память и контроль над телом, он полагает, что воздержание, которое помогает ему «держаться в узде» его телесные побуждения, противостоит рассеянными и порочными воспоминаниям, которые отвлекают его от Бога. Августин не может использовать только свою душу или память, чтобы служить Богу, он признает значимость телесной тренировки. Контроль над чувственными порывами позволяет христианину хранить Бога в уме и памяти, а осознание собственных порочных действий и сокрушенное воспоминание о них способствуют воспитанию аскезы тела.

Со времени своего крещения Августин был убежден, что образ Божий, в соответствии которым были сотворены люди согласно книге Бытия, следует искать в бестелесной душе. Августин утверждает, что этот образ является образом не просто одного Бога, а именно образом Троицы. В трактате «О Троице» он ищет этот образ и находит его воплощенным в человеческой душе, как образ Трех Ипостасей Единого Бога. Однако следы образа Божия есть и в чувственной природе человека. Августин обнаруживает троичность «внешнего человека»<sup>17</sup>, который состоит из внешнего, воспринимаемого глазами облика, из вызываемого ощущения и из внимания души (*intentio animi*), удерживающей ощущение зрения в видимом предмете, пока он видится.

Он объясняет характер работы ощущения на примере зрения. Оно состоит из трех элементов. Во-первых, из самого предмета: видимого тела, которое существует независимо от чувства. Во-вторых, из самого зрительного восприятия, принадлежащего телу и душе, и служащего последней орудием для внешнего познания. При этом в зрительном восприятии следует различать саму способность видеть и акт зрения. И, наконец, в-третьих, из внимания — интенции души, которая соединяет чувство с объектом восприятия. Затем Августин указывает на внутреннюю троичность (хотя в некотором смысле это все еще троичность «внешнего человека»), которая состоит из памяти о внешнем однажды

---

<sup>16</sup> Там же. С. 262.

<sup>17</sup> Аврелий Августин. О Троице... С. 240–241.

замеченном, объекте, внутреннего видения его сходства (идентификации видимого), и воли, направляющей наше внутреннее видение на запоминание увиденного предмета.

Далее, в десятой книге Августин выносит на обсуждение три способности ума (*mens*), а именно: память (*memoria*), понимание (*intellegentia*), и волю (*voluntas*). «Поскольку эти трое — память, понимание и воля — не суть три жизни, но одна жизнь, не суть три ума, но один ум, то из этого, разумеется, следует, что они суть не три сущности, но одна сущность»<sup>18</sup>. Как Ипостаси Троицы являются единым Богом, так память, понимание, и воля — едины, независимо от того, как их будут называть по отдельности. Когда об этих способностях говорят, как о существующих самих по себе, они составляют одно существо. «Когда же эти трое сгоняются в одно, то от самого [этого] согнания они называются *сознанием*»<sup>19</sup>.

Память играет ключевую роль в жизни верующего человека. Ведь он не просто обязан запомнить Символ веры без понимания оного; он должен хранить в памяти события, которые символизируются и обозначаются словами, а также и любить то, что эти слова означают и предписывают. Образ Троицы в душе человека заключает в себе внутреннее слово, которое извлекается из памяти. Все знание, которым обладает душа, посредством ли чувств или через саму себя, или посредством свидетельств других людей, хранится в тайнике памяти, из которого «и рождается истинное слово, когда мы говорим то, что знаем; но это слово — прежде всякого звука и прежде всякого звукового представления»<sup>20</sup>. Следовательно, в человеческой душе, память есть образ Отца, и внутреннее слово походит на Слово Отца. Внутреннее слово рождается или происходит из памяти, таким образом, Сын рождается или происходит от Отца. Внутреннее слово, которое мы произносим в сердце, когда мы знаем правду, рождается как знание от знания, видение от видения, и понимание, возникающее в мышлении, от понимания, уже существовавшего в памяти, но скрытого. Любовь присутствует в понимании вместе с памятью, «потому что взгляд нашей мысли может обратиться к чему-либо, лишь вспоминая, и позаботиться вернуться к тому, лишь любя»<sup>21</sup>.

Следует отметить, что дар памяти, по Августину, это нечто большее, чем просто способность помнить или акт воспоминания. Этот

---

<sup>18</sup> Там же. С. 237–238.

<sup>19</sup> Там же. С. 245.

<sup>20</sup> Там же. С. 368.

<sup>21</sup> Там же. С. 367.

дар включает в себя все когнитивные способности в целом. Понимание памяти возможно только в связи с раскрытием взаимоотношений между Творцом и человеком. Только таким образом, обращая свой взгляд внутрь себя и размышляя о собственной памяти, о ее греховности, Августин обретает Бога, самого себя, а также первопричину всякого знания. «...Он хочет помочь душе посредством ее обращения к самой себе, ощутить путем опыта, что она является образом Троицы: “Эти троицы, — говорит он, — созидаются в нас и находятся в нас, когда мы призываем себя к себе, всматриваемся, хотим узнать”. В общем, именно в тринитарном акте вспоминания о Боге, познания Бога, любви к Богу душа раскрывает себя как образ Троицы»<sup>22</sup>.

Многие из тех идей, которые были высказаны Августином, столетия спустя явились стимулом для плодотворных исследований. Достаточно вспомнить «Память, историю, забвение» Рикера, «Историю как искусство памяти» Патрика Хаттона или «Время и бытие» Хайдеггера.

### Источники и литература

1. S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi Epistulae / Rec. et com. crit. instr. Al. Goldbacher. Vindobonae. 1895. Epp. 1–30. CSEL 34,1.
2. Августин. Pro et contra. // Майоров Г. Г. Аврелий Августин. СПб.: РХГА, 2002.
3. Аврелий Августин. Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского. М.: Renaissance, 1991.
4. Аврелий Августин. Энхиридион или о вере, надежде и любви. Киев: Уцимм-пресс — Иса, 1996.
5. Аврелий Августин. О количестве души. // О бессмертии души. М.: АСТ, 2004.
6. Аврелий Августин. О Троице. Краснодар: Глагол, 2004.
7. Платон. Менон. Собр. соч. М.: Мысль, 1968. Т. 1.

---

<sup>22</sup> Адо П. Духовные упражнения и античная философия // E-LIBRA.RU // URL: <http://e-libra.ru/read/327145-duhovnie-uprazhneniya-i-antichnaya-filosofiya.html> (дата обращения: 10.10.2016).



***Elena Ivanova. Theologicity of memory in Augustine's Christian anthropology.***

In the present paper we describe famous theory of memory by the early Christian theologian and philosopher, Augustine of Hippo. We concentrate on “The Confessions” and on “The Trinity”, in which he demonstrates the connection between Creator and the human and the power of memory in the soul in this relation. The article detects some problems, such as: the relation between memory and mind, as well as influence of Platonic view of recollection and wickedness of memory. It's also analyses Augustine's trinitarian analogies. Trinity is the core doctrine of Christianity, and it says that God exists in three Persons: Father, Son and Holy Spirit. Augustine explains the consubstantiality of the three divine persons of the Trinity through its image in the ternary scheme of the human soul. Memory, understanding, and will are three faculties, yet one mind, and this structure are similar to Trinitarian Persons.

**Keywords:** Augustine, memory, medieval philosophy, doctrine of soul, anthropology, Plato, Trinity.

*Ivanova Elena Victorovna* – Senior lecturer at Saint Petersburg Theological Academy (einai@yandex.ru).