

О. Ю. Астахов

ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ В БОГОСЛОВСКОЙ СИСТЕМЕ АВГУСТИНА

Статья посвящена рассмотрению принципов эстетики в богословской системе Аврелия Августина. Обращаясь к его работе «Исповедь», указывается на противоречивость чувственного восприятия, порождающего греховные переживания. Однако его преодоление возможно через разум на пути к единому на основе сверхкосмического персонализма. Таким образом, все рассуждения Августина сосредоточились на боге как едином, совершенном, абсолютном бытии, эстетическое же имеет значение как божье творение и отблеск.

Ключевые слова: эстетическое, единое, неоплатонизм, божественное, сверхкосмический персонализм.

О. Y. Astakhov

AESTHETIC VALUE IN THEOLOGICAL SYSTEM OF AUGUSTINE

The article deals with the principles of aesthetics in the theological system of Aurelius Augustinus. Referring to his work “Confession” points to the contradictory nature of sensory perception, generates sinful experience. However, it is possible to overcome through the mind towards a single through supercosmic personalism. Thus, all the arguments Augustine focused on God as a single, perfect, absolute being, the aesthetic does have value as God’s creation and reflection.

Keywords: aesthetic, united, Neoplatonism, divine, supercosmic personalism.

Христианский мыслитель раннего средневековья Аврелий Августин (354–430) оказал большое влияние на развитие западноевропейской эстетики. Одновременно он явился промежуточным звеном от античности к Средневековью в целом, поэтому для многих исследователей он оказался интересным как представитель неоплатонического латинского Запада. Действительно, именно неоплатонизм рассматривается в качестве переходной проблематики Августина в большинстве работ, на что обращают внимание В. В. Бычков, С. С. Аверенцев, А. Ф. Лосев и др.

Приняв христианство в зрелом возрасте (387), Августин увлекался манихейством, скептицизмом, неоплатонизмом. Эти искания и внутренняя борьба нашли отражение в его автобиографическом трактате «Исповедь». В «Исповеди» он пишет о том, какое огромное значение имело чтение неоплатонических трактатов для его обращения в христианство. В идеализме Плотина он нашел тогда ключ к пониманию христианства. С того времени платиновские представления о Боге, о душе, об умственном свете, о провидении, о вечности и времени, о природе зла и добра, о свободе, о красоте мира и умопостигаемой красоте и т. д. стали им восприниматься как собственно христианские. Эти представления были настолько слиты в общем мнении с воззрениями Августина, что уже ближайшие его последователи, такие, как Клавдиан Мамерт и Кассиодор, совершенно забыли их неоплатоническое происхождение. Таким образом, как отмечает А. Ф. Лосев, важным является характер его истолкования неоплатонизма, а не сам неоплатонизм [1, с. 101].

Однако мы позволим себе коснуться только одного вопроса, связанного с оценкой Августина эстетического в трактате «Исповедь», хотя, несомненно, характер богословской системы в целом задает ее понимание.

В начале I книги Августин ставит центральные вопросы, тем самым задает общий тон повествования: «Но как воззову я к Богу моему, к Богу и Господу Моему? Когда я воззову к Нему, я призову Его в самого себя. Где же есть во мне место, куда пришел бы Господь мой? Куда придет в меня Господь, Господь, Который создал небо и землю? Господи, Боже мой! Ужели есть во мне нечто, что может вместить Тебя? Разве небо и земля, которые Ты создал и на которой создал и меня, вмещают Тебя? Но без Тебя не было бы ничего что существует – значит, все, что существует, вмещает Тебя? Но ведь и я существую; зачем прошу я Тебя прийти ко мне: меня бы не было, если бы Ты не был во мне» [2, с. 8]. Предмет мучительных исканий Августина есть Бог, заинтересованный в спасении человека, в котором элемент человеческий, личный не уничтожается, а сохраняется, получая высшее содержание и средоточие. Вот почему неоплатонизм у него тотчас получает христианскую окраску. На место абстрактного «Единого» Плотина и Порфирия у него становится энергия личного самосознания Божества, которое вступает в диалог с человеком, отвечая его исканию. Не случайно в связи с этим А. Ф. Лосев отмечал, что «введение категории личности и абсолютной личности знаменовало собой не только осуществление сдвигов в истории человеческой мысли, но и появление новых мучительных и основных для всего Средневековья вопросов, связанных с самосознанием человеческого “я”. Именно поэтому Августина называют “первым современным человеком”» [1, с. 107].

Подобного рода персонализм во многом повлиял и на формирование его представлений об эстетическом. Августин ставит проблемы эстетического в связи с необходимостью решения противоречий, связанных с восприятием художественных форм. В «Исповеди» автор подвергает критике театральное искусство: «Почему человек хочет печалиться при виде горестных и трагических событий, испытывать которые он сам отнюдь не желает? И тем не менее, он как зритель хочет испытать печаль, и сама эта печаль для него наслаждение. Удивительное безумие!» [2, с. 30]. Повод для печали – игра актера, и в этом греховность переживаний. И обращение к религиозной тематике не всегда способно преодолеть это противоречие. Так Августин комментирует возможное восприятие песнопений: «Иногда, мне кажется, я уделяю им больше почета, чем следует: я чувствую, что сами святые слова зажигают наши чувства благочестием более жарким, если они хорошо спеты; плохое пение такого действия не оказывают. Каждому из наших душевных движений присущи и только ему одному свойственны определенные модуляции в голосе говорящего и поющего, и они, в силу какого-то тайного сродства, эти чувства вызывают. И плотское мое удовольствие, которому нельзя позволить расслаблять душу, меня часто обманывает: чувство, сопровождая разум, не идет смиренно сзади, хотя благодаря только разуму заслужило и это место, но пытается забежать вперед и стать руководителем. Так незаметно грешу я и замечая это только потом» [2, с. 150]. Таким образом, мы можем сделать вывод, что подлинная красота доступна только философам, поскольку в качестве доминанты восприятия абсолюта выступает разум. В этом пункте рассуждений очевидна связь Августина с платоновской традицией. Душа, а не тело познает Бога, тело же препятствует познанию. Превосходство души над телом требует, чтобы человек заботился о душе, подавлял чувственные наслаждения.

В эстетическом переживании Августин различает непосредственное, чувственное восприятие и интеллектуальное. Представления столь же важны для эстетического переживания, как и сами восприятия, так как не зрение, а разум способен открыть подлинную красоту.

Многие люди, имея целью только удовольствие, не хотят «подняться выше» и уяснить себе, почему те и ли иные предметы производят на нас приятное впечатление. Если

спросить архитектора, почему он располагает две арки симметрично, он ответит: «Это требуется для того, чтобы равные части здания соответствовали равным». На дальнейшие расспросы он ответит, что так нужно, так красиво, так приятно для глаза, но больше ничего не скажет. Августин пытается ответить на вопросы, почему наше чувство возмущается, если из двух окон, расположенных рядом, одно больше или меньше другого?

В основе всего – равенство и справедливость.

Часть прекрасная в составе целого, будучи отторгнута от него, утрачивает свою красоту, наоборот, само по себе некрасивое становится прекрасным, входя в состав прекрасного целого. Поэтому абсолютно безобразного не существует, но есть предметы, которым, по сравнению с более совершенными, не хватает формы. А. Ф. Лосев предлагает трактовать форму по аналогии с античным эйдосом как единораздельную цельность. Кроме того, исследователь, комментируя работы К. Свободы, выделяет еще ряд категорий, характерных для эстетики Августина: «*Число*, с которым вступает в определенные отношения форма. Из этих отношений самое совершенное – *равенство*, или *симметрия*, в сравнении с которым уже второстепенный смысл принадлежит *градации*, *разнообразию*, *различию* и *контрасту*. Равные части, подобные или противоположные, связаны с взаимным соответствием, *гармонией*.

Среди частей господствует *порядок*, образующий *целое* этих частей. Но и эта цельность, взятая сама по себе, еще не есть последнее совершенство. Совершенная красота не есть просто целость, или цельность, но неделимое *единство* этой целости» [1, с. 114].

Понятие о единстве составляют основу эстетики Августина. По его лаконичному определению, «форма всякой красоты – единство». В «Исповеди» Августин пишет: «Размышляя, я увидел, что каждое тело представляет собой как бы нечто целое и потому прекрасное, но в то же время оно приятно и тем, что находится в согласовании с другим. Так отдельный член согласуется со всем телом, обувь подходит к ноге и т. п.» [2, с. 49]. Одновременно это единство необходимо осознавать в контексте не чувственно-материального космологизма, а на основе сверхкосмического персонализма.

Все рассуждения Августина были сосредоточены на Боге как едином, совершенном, абсолютном бытии, мир же имеет значение как божье творение и отблеск. Без Бога ничего нельзя ни совершить, ни познать. Во всей природе ничего не может произойти без участия сверхъестественных сил. Мироззрение Августина очень четко противостояло натурализму. Бог как единое сущее и истина является содержанием метафизики, Бог как источник познания является предметом теории познания; Бог как единственное благо и прекрасное является предметом этики и эстетики. Счастья можно достигнуть в едином – в Боге. Достижение человеческого счастья предполагает, прежде всего, познание Бога и испытание души.

Истину о Боге не может познать разум – только вера. Подчеркивая роль чувств или сердца, Августин утверждал единство веры и познания. «Разумей, чтобы мог верить, верь, чтобы разуметь» – такова квинтэссенция его идеи. Августин отвергает концепцию автономного положения науки, где разум является единственным средством и мерой истины. Это понимание соответствует духу христианства, и на этой основе могла строиться последующая фаза – схоластика.

Примечания

1. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: в 2 кн. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. – Кн. 1. – 832 с.
2. Августин А. Исповедь. Абельяр П. История моих бедствий. – М.: Республика, 1992. – 335 с.