

**Добжинські А. А.**  
магістр філософії, ліценціат теології,  
аспірант кафедри історії філософії,  
Львівського національного університету імені Івана Франка  
(Львів, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

## РОЗВИТОК КАТЕГОРІЙ ДОБРА І ЗЛА У ФІЛОСОФСЬКІЙ КОНЦЕПЦІЇ АВГУСТИНА АВРЕЛІЯ

***Анотація.** Аналізується системоутворююча для філософського вчення Августина проблема – добра і зла. Автор докладно досліджує розвиток Августинових ідей у його наступних працях: «Сповідь», «Про порядок», «Про свободну волю», «Про натуру добра», «Про Град Божий» та інших. Через аналіз оригінальних текстів прослідковано динаміку змін і вдосконалення концепції добра і зла у наступних площинах: етичній, естетичній, антропологічній та онтологічній.*

*Зло розглядається як похідний від людини, а не від Бога, феномен, що є результатом невластивого вибору свободної волі, передбачуваного Богом, але не зумовленого ним. Джерелом зла є пристрастність, ґрунтована у людській плоті («зіпсутій тілесності»), яка зумовлює порушення належного порядку й відступництво від Бога. Попри гріховне порушення порядку, зло є складовою цілісності всесвіту і спричиняється до його досконалості, тим самим «легітимізуючи» існування грішних душ. Таким чином, зло набуває і «продуктивної» функції не лише «відтінення» добра (естетична функція), але й визначення ступеню благості (чи нестачі добра).*

***Ключові слова:** добро, зло, Августин Аврелій, маніхеї, гріх, сутне, бутійний статус, Бог, світовий порядок, свободна воля, натура добра, плоть.*

### Вступ

Проблема добра і зла є однією із системоутворюючих для філософського вчення Августина (Блаженного) Аврелія і, можна сказати, формуючою для його власного життєвого шляху. Саме зло як філософська категорія було основним об'єктом інтересу Августина у маніхеїзмі, якому він присвятив аж 9 років свого учнівства. І саме незгода у визнанні онтологічного статусу зла призводить до його розриву із маніхейською традицією та повернення до неоплатонічних ідей.

*Unde malum?* – запитує Августин у своїй «Сповіді» і дає відповідь у цілій низці своїх праць, розвиваючи різні аспекти проблеми. Особливо цікаво спостерігати цей розвиток думки, враховуючи той факт, що Аврелію добре відомо, що таке гріх і він далекий від теоретичного моралізаторства. Августин є родоначальником середньовічного світогляду, який повною мірою репрезентує собою всю специфіку свого часу: його буремний шлях від язичництва через єресі до систематизації християнського світогляду – непересічний приклад формування філософії власним життям, пізнанням і стражданням. «Не знаючи спокою, питав я себе, звідки зло. Боже мій! Як мучилось переймами народження серце моє, як воно стогнало!» [2, с. 114].

Аврелій систематизував християнський світогляд, намагаючись представити його цілісним і єдино вірним вченням. Поняття добра і зла мають у цій системі основоположний характер; це не лише складова етики, але й онтології. Бутійний статус добра і зла – це саме той наріжний камінь, підваживши який, один з Отців Церкви задав вектор розвитку для усієї офіційної доктрини Костелу.

Августин поступово ввів у християнський світогляд принципи неоплатонізму, тим самим зміцнивши та систематизувавши християнську філософію. Його сумнів у субстанційності зла піднімає цілу низку важливих питань: страху зла, співвідношення зла і свободної волі, відносини зла і добра, їхнього походження, сутності Божого милосердя, меж Його можливостей і теодицеї, Божественної предестинації та інших.

Дискусії щодо цих проблем актуальні ще досі, і аргументація Августина активно використовується у намаганнях зняти з Бога відповідальність за світове зло.

Питання добра і зла докладно розглядалося у багатьох працях Августина: від широко відомих «Сповіді» (*Confessiones*) та «Про Град Божий» (*De civitate Dei*) до менш знаних «Про порядок» (*De ordine*), «Про свободну волю» (*De libero arbitrio*), «Про правдиву віру» (*De recta fide*), «Про натуру добра» (*De natura boni*); певні нюанси розуміння обговорюються у творах «Розмови з самим собою» (*Soliloquia*), «Про християнську доктрину» (*De doctrina christiana*), «Про трійцю» (*De trinitate*) та інших.

Ця робота має на меті дослідити розвиток проблеми добра і зла у філософській спадщині Августина Аврелія, визначивши її місце та зміст. Основою дослідження є робота із оригінальними текстами Августина, на основі якої можна спостерігати динаміку розвитку його філософської системи через призму досліджуваних категорій.

### **«Сповідь» (*Confessiones*): чим є зло у людському житті?**

У своїй «Сповіді» (397-401 pp.) Августин окреслює окіл своїх дослідницьких інтересів, включаючи питання добра і зла. Хронологічно це не перша праця, у якій Августин звертається до категорій добра і зла, але її стиль написання має пропедевтичний характер для усієї творчості Блаженного.

Формат книги-щоденника передбачає швидше запитування, аніж відповіді, причому запитування драматичні, пафосні, сповнені емоційних переживань і страждань. Тут Августин здійснює самоаналіз, чому він «у своїх вчинках бажав тільки зла для самого зла» (*Сповідь, II, VI*), намагається дослідити свої гріхи, до яких відносить не лише традиційні «погане товариство», неробство і праздникування, радощі з капостей та крадіжки, пристрасть до театральних розваг, але й захоплення маніхейством і гонитву за примарним щастям. Фактично, перші п'ять книг докладно описують життєві перипетії Августина, а уже в Книзі VII він звертається до метафізичних сумнівів та висловлює свої базові тези з досліджуваного питання, зокрема щодо:

- Питань джерела зла і відповідальності людини: чи може людина нести відповідальність за те, що сильніше за неї? (*Сповідь, VII, III, 4-5*);

- Початків зла: «Який корінь його, який зародок? А може, зла взагалі не існує? І, може, тому ми боїмося його, остерегаємось того, що не існує? А коли ми боїмося його без причини, то напевно страх – це зло, що даремно жалить і мучить наше серце; і зло стає тим більшим, чим менше в ньому причин для страху, а ми боїмось його. Отже, або існує зло, якого ми боїмося, або зло – це вже те саме, чого ми боїмось» (*Сповідь, VII, V, 7*). Августин припускає, що злою могла би бути матерія, із якої Бог створив усе, упорядковуючи і оформивши її, перемінивши на добро. Ймовірно, у ній залишились якісь крихти зла? Але такі міркування суперечать позиції про Всемогутність Бога, тому така відповідь його не влаштовує. У своїх турботах про пошук джерела зла, Августин приходив до Бога як істинного слова, але не може знайти в собі сил для покірності Його волі і могутності;

- Внутрішньої благої суті кожної істоти: «І мені стало ясно, що є добрі речі, які псуються. Коли б вони були досконалим добром, то не могли б псуватися, а тим більше тоді, коли б не були добрі» (*Сповідь, VII, XII, 18*). Таким чином Августин приходив до поняття тлінності, як певного стану «псування речі», хоча не може визначити однозначно статусу «тлінної субстанції».

- Підступність волі є причиною зла: «І я шукав, що є нечестя, і переконався, що це не субстанція, а підступність волі, яка відвертається від досконалої субстанції – від Тебе, Боже мій, – до низьких речей, вона викидає з себе «свої нутрощі» і тільки ззовні надувається» (*Сповідь, VII, XVI, 22*);

- Тим більші «шанси зла», чим більше людина віддаляється від Бога і вищого порядку, стаючи менш подібною [до досконалості] (*Сповідь, VII, XVI, 22*).

Таким чином, тут він у свій спосіб доходить до неоплатонічного твердження про те, що зло є умаленням добра, що доходить до повного його зникнення [2, с. 41]. У «Сповіді» Августин ще не формує чітко свої позиції, швидше ставить собі певні питання, які слід дослідити, але уже намагає методологічну основу для своїх міркувань. На його гадку, зло не належить до «сутніх», тому не в змозі існувати через самого себе нарівні із благом. Його існування, видиме для нас, обумовлене причинами, які лежать поза натурою створеного Богом світу. Але однозначності у його позиції ще немає.

Із метафоричних розмірковувань можна зробити наступні висновки, на яких надбудовується уся наступна Августинова концепція добра і зла: онтологічна досконалість властива лише Єдиному Благу, себто Богові, усе решта ж не має завершення у самому собі, а тому відрізняється лише ступенем наближення до досконалості. Зло, відтак, це порушення порядку цінностей, надання переваги нижчим перед вищими, віддалення від Бога. Зло є властивістю людської волі і її «грою на пониження»: це руйнівне, «знищуюче» прагнення, яке провокує відхід від Божественної волі, тобто гріх. Створена воля, прийнявши одну із своїх ймовірностей за одне з «сутніх» була «обманута» безплотним духом у виборі шляху пізнання добра і зла.

«Сповідь» зосереджена на конкретних кроках до спасіння людської душі, тому питання про походження і причини зла тут розглядається у антропологічному ключі (більш докладно антропологічний аспект зла Августин розглядав у праці «Про свободну волю»), хоч і закладено вектори інших аналізів: етичного, онтологічного, естетичного.

*«Про порядок» (De ordine): для чого зло у всесвітньому порядку?*

Діалог «Про порядок» було написано понад десятиліття раніше за «Сповідь», наприкінці 386 р., але тематично він більш системний і цілісний. Центральною його проблемою є питання Провидіння і порядку у всесвіті, а також пов'язана із цим проблема існування і походження зла.

Як пояснити зло і усі його прояви, які ми щоденно зустрічаємо і як погодити, його із порядком всесвіту, який ми спостерігаємо? В діалозі «Про порядок» Августин передовсім чітко ставить запитання, на які пізніше відповідатиме у наступних працях: «Про вільну волю», «Про натурою добра» та інших. Тут же він лише формулює і підкреслює вагу названих питань, ще не даючи вичерпних відповідей, але вказуючи на шлях їх розвитку, хоча в невпорядкований і спорадичний спосіб. За іронією, діалог, присвячений питанням порядку сам по собі надзвичайно невпорядкований і неорганізований.

Виходячи із того, що проблема зла і Провидіння видається надто складною для співрозмовників, Августин вирішує організувати виклад дискусії у порядку пізнання дійсності, слідуючи від тілесних і простих речей до нетілесних і складних. Вершиною як інтелектуального слідування, так і цілого діалогу є поняття єдності. Саме єдність є доцільністю існування зла: розуміння єдності буття повинно привести нас до висновку, що Бог не є і не може бути творцем зла, але він дозволяє його існування, включаючи до загального порядку в такий спосіб, що він йому служить (*Про порядок, I*). Таким чином, виходить що існування зла слугує на користь цілому, але щоб це побачити потрібна ширша і глибша перспектива, щоб у розмаїтті і різномірності елементів вловити єдність без відриву від цілого.

Проблематика зла міститься у Книзі I діалогу і розкривається у наступних тезах: «у межах порядку міститься і добро і зло» (*Про порядок, I, VI-15*), «Бог, що керує порядком, допускає існування зла, але не є його автором і не любить його» (*Про порядок, I, VI-17*). II Книга присвячена тим, хто з'єднаний із Богом – мудрецам і доповнює концепцію зла ще одним суттєвим елементом: «зло, яке Бог включив у порядок речей, є гармонізуючим із цілістю елементом» (*Про порядок, II, IV-11*), а щоб збагнути це необхідні філософія і віра, які й провадять людину о розуміння

порядку.

Окремо слід виділити ще один аспект проблеми, який Августин зачіпає уперше: справедливість Бога і зло. «Якщо Бог був і є завжди справедливим, завжди існувало добро і зло?» Використовуючи дефініцію справедливості Бога як «чинника, який розділяє добрих і злих і обдаровує кожного тим, на що він заслужив» (*Про порядок, II, VIII-22*), Августин устами своєї матері припускає, що Бог є справедливим, судячи добрих і злих, а якби/коли зла не існувало, не було потреби у Божому суді, тому Він не міг мати атрибуту справедливого. Однак ще один учасник дискусії, Тригедій, оспорує ці припущення про одвічність зла: «Без сумніву, Бог був справедливим. Адже був здатним відрізнити добро від зла, на випадок якби одне і друге заіснувало, і в такий спосіб був справедливим» (*Про порядок, II, VIII-22-23*). Так само й існування порядку не слід прив'язувати до моменту виникнення зла – не зло повстало із Божого порядку, але Божа справедливість не допустила, щоб воно існувало поза порядком і включила його в порядок. Тобто, зло народилося поза порядком, але було до нього включене в силу Божественного задуму і справедливості.

Ці міркування виглядають доволі слушними та оригінальними, але не дають вичерпних відповідей, які з'являються лише десятиліття згодом у діалозі «Про свобідну волю».

### **«Про свобідну волю» (De libero arbitrio): антропологічний ключ зла**

У різних творах Августин знаходить коріння зла в людській свобіді волі і наполягає на тому, що свобода волі є необхідною для морального вибору. Його ідея в тому, що, по-перше, хоча Бог і створив людину і людина створила зло, Бог не створював зла. Більше того, справжня свобода волі – це необхідне добро і Бог, в своїй Божественності, дав її людям, попри те, що знав наперед, що Адам і його нащадки діятимуть неправильно і створять зло.

У своєму творі «Про свобідну волю» (*De libero arbitrio*), над яким він працював 8 років (від 387 по 395 рр.), уявний співрозмовник Августина Еводій не задоволений цією відповіддю. «Чи не здається тобі, – питає він Августина, – що якщо свобода волі надана за моральні дії, її неможливо було б повернути до гріха. Чи не повинна вона була б бути як справедливість, яка була дана людям за правильне життя?» (*Про свобідну волю, II.2.4.8*).

Було б правомірно очікувати, що Августин буде наголошувати на спірності цього питання, оскільки можливо, що навіть всемогутня істота не може гарантувати свободу волі людям, не враховуючи можливість того, що вони будуть користуватись нею неправильно. Але, як пам'ятаємо, до кінця свого життя Августин припускати-ме, що благословенні на небесах матимуть досконалу свободу волі, яка несе з собою неспроможність грішити (*Про град Божий, 22.30*). Але ця досконала свобода не могла бути дарована Адаму чи його нащадкам без того, щоб вони долучились до бездоганної природи Бога.

Трактат «Про свобідну волю» складається із трьох книг і охоплює низку питань, які можна укласти в три групи:

1. Проблема свобідної волі та Божого всезнання, чи навіть «передзнання» (*praesentia*). Августин дуже чітко висловлюється з того приводу, що Боже передзначення не виключає і навіть не обмежує свободу волі: вона має своїм предметом вільні акти, і хоч Богові наперед відома поведінка людини, це Його знання не змушує до грішних вчинків, бо знати і змушувати – це різні речі;

2. Проблема гріха і Провидіння Господнього. Несчасні грішники, які твердять, що воліли б не існувати, аніж терпіти страшні кари, обманюють самих себе, стверджує Августин, бо в таких прагненнях вони насправді шукають не небуття, а спокою, тобто стану кращого, аніж той, в якому вони актуально перебувають. А заспокоєння можливе лише у наближенні до найвищого буття – тобто, Бога. Грішна воля, не будучи жодною необхідністю, має своє властиве місце у порядку, за яким стежить Провидіння. Маніхейський дуалізм тут, на думку Августина, недоречний,



бо кожне буття є добрим, а якщо ми засуджуємо помилку чи зіпсутість, то вже в цьому осуді міститься похвала Творцеві.

3. Розв'язання складнощів, висунутих маніхеями в контексті зла індивідуальних душ.

Початкова ідея твору, попри розмаїття обговорюваної проблематики, цілісна і однорідна. Протиставляючи Предestinaцію інтерпретаціям маніхеїв, Августин доводить, що джерелом гріха і зла є свободна людська воля. Слід лише довести, що оскільки ця свободна воля, будучи умовою гріха, сама по собі є благою. Августин стверджує, що кожне буття є благим: «Усьому належить визнання за сам факт його існування, оскільки все є благим уже тому, що є» (*Про свободну волю, III, 21*). Ця теза, підкреслена і доведена у багатьох місцях діалогу, і є фундаментом Августинової теодіцеї: «Гріх і кара за гріх (=зло) не є буттям, а лише випадковими станами. Перший є результатом вільного вибору (волі), другий – кари» (*Про свободну волю, III, 26*). Аврелій на закиди маніхеїв щодо того, чи не є свободна воля сама з себе злою, адже призводить до гріха, відповідає: ні, адже вона не змушує до гріха, а є чимсь, що дозволяє із двох можливостей обрати одну, і саме тому є благою, навіть тоді, коли людська істота грішить.

Августин надає волі величезного значення: «Вибір предмета належить волі і тільки воля може скинути з трону розумне начало і унеможливити їх нормальну роботу» (*Про свободну волю, I, 34*). Та разом з тим слід зазначити, що цей примат волі як чинника актуальний лише в порядку діяльності. У онтологічному порядку перше місце займає все ж розум. Щоб людська воля не звернулася до злого, її вибір повинен бути розумним. Августин багато разів стверджує примат розуму у метафізичному порядку. Так званий волюнтаризм Августина не має нічого спільного із ірраціоналізмом – це напрочуд практичний волюнтаризм.

Первородний гріх, на думку Августина, є єдиним поясненням страждань, які існують у цьому світі. В такий спосіб доходить до морального зла, яким є гріх: «смутий привілей людини розумної», адже щоб згрішити, треба мати розум і свободну волю (*Про свободну волю, III, 50*). Слова, вчинки і прагнення, які мають свою мету порушення довічного порядку, походять із ницості волі – звідси і первородний гріх, і особисті гріхи.

Отже, у цьому творі Августин висуває наступні, важливі для дослідження позиції: Бог не створив зла; джерелом морального зла є пристрастність, яка полягає у прив'язуванні до речей, які можна втратити, а не свобода волі; лише блага воля є підставою людського щастя та походить від Бога (але не є Богом); усіляке добро і досконалість походять від Бога, а гріх Творцю приписати не можна – він походить виключно від людини; свободна воля належить до благ, і хоч може бути фактором звершення гріха, в загальному порядку буття є доброю; джерелом зла є невластивий вибір свободної волі; попри те, що Богові відоме майбутнє, людина грішить добровільно, а не виходячи із напередвизначення; недоля грішних душ причиняється до досконалості всесвіту, а усіляке створіння, справедливе чи грішне, причиняється до порядку цілісності; джерелом всякого гріха є гордість як «відступництво від Бога» і порушення належного порядку (*Про свободну волю, III, 77*).

Таким чином, Августин дуже чітко вказує на місце і походження гріха, відповідальність за існування якого покладає на людину. Бог створив лише «умови для гріха», однак вони жодним чином не є спонуканнями людини до активної дії, а лише благим актом довіри до людини і можливості виражати свою волю на власний розсуд.

#### «Про натуру добра» (*De natura boni*): питання онтологічного статусу зла

Невеличку працю «Про натуру добра» Августин написав поміж 399 та 405 рр. та скерував проти маніхеїв. Хронологічно це 12-та робота серед 13-ти антиманіхейських послань. Як вказує сама назва, тут розглядається засаднича для маніхеїзму проблема добра і зла, системоутворююча і для Августина.

Тут Августин далі розвиває позиції, викладені у написаному кілька років раніше трактаті «Про свобідну волю», але на відміну від попередньої праці, яка сконцентрована на питанні морального зла, тут ставиться питання онтологічного характеру: чи існує первісне, самоістотне, субстанційне зло, як це стверджують маніхеї.

Очевидно, що відповідь Августина негативна, тут він гостро полемізує із маніхейськими позиціями, цитуючи обширні фрагменти із листів Манеса (це, до речі, єдині фрагменти маніхейських праць у працях Августина, що суттєво доповнює наші знання про їхню доктрину).

Тут Августинова концепція добра і зла є складовою його спіритуалістичної метафізики. Як ми уже знаємо із попередніх праць, Добро є трансцендентною властивістю буття (*Про свобідну волю, III,22*). Але в основуванні Августинової візії світу не лежить буття як таке, але найвище Буття, Божественний Абсолют. Бог є остаточною рацією усього, сам є найвищим Добром: «Тому це добро незмінне, істинно вічне та істинно безсмертне. Усі інші блага походять насправді лише від Нього, але не з Нього» (*Про натуру добра, I,1*). Будь-що, що існує поза Ним, отримало міру, порядок і постать, що мають власний ступінь досконалості – більш чи менш добрий. Оскільки уся натура зводиться до цих трьох досконалостей, то уся вона є доброю.

Концепція зла у Августина є висновком із цієї візії добра. Він стоїть на позиціях, що зло є браком добра, тобто схиляється до привативного характеру зла (*Про натуру добра, I,17*). Добро може існувати без зла і не потребує останнього, але не навпаки. Брак добра становить істоту зла – тобто, йдеться не про ніцність чи ніщо, але про відсутність якогось буття, певної його якості.

Зло є порушенням (*corruptio*) міри (*modus*), належної якомусь буттю чи то з гатунку (*species*), до якого це буття належить, чи його порядку (*ordo*), який закладено в натурі цього буття. Виходячи з такої логіки, не може існувати цілком зіпсутої природи, бо вона становила б ніщо. «Гам, де ці три елементи великі, і блага великі, де малі – малі, де їх немає, взагалі немає добра» (*Про натуру добра, I,3*).

Є ще один аргумент, чому таке зло не може існувати: абсолютне зло було б другим абсолютном, поза Богом, а цей дуалізм для Августина неприйнятний. Найглибшим доводом Августинівської теорії є погляд, що усе, що існує, є творіння Бога, а тому немає жодного створіння, яке не було б до певного ступеня добрим (*Про натуру добра, I,23*). Винятком не є навіть першоматерія, яка також є Божим творінням і має онтичну благість. У пошуках генези зла, Августин доходить до думки, що оскільки зло є браком, а не буттям, то немає сенсу шукати якусь його спеціальну причину, хоч рацію цього небуття слід дослідити – «позитивної прапричини зла не існує» (*Про натуру добра, I,18*).

Можливість зла є пасивною властивістю буття, яка уможливило погіршення цього буття, буде це спровоковано зовнішньою причиною чи внутрішньою (зла воля). Із метафізичного зла виникає зло фізичне, тобто страждання, а далі й моральне. У питанні страждань Августин від певного часу (від прийняття неоплатонізму у 386 р.) застосовує естетичне розв'язання, впроваджене Плотіном: «Весь порядок світу ґрунтується на гармонійному рухові становлення, розвитку, а потім занепаду і деструкції, якій підлягає кожна створена істота» (*Про натуру добра, I,8*). Це пояснення має умоглядний характер і спричиняє ряд труднощів, які Аврелію вдається з'ясувати лише за допомогою теології.

Окремо Августин звертається до «помилки маніхеїв», вказуючи на суперечності у їхньому розумінні «натури зла» і «натури добра», називаючи маніхейський дуалізм найвищим блюзнірством (*Про натуру добра, II,41*), критикуючи недоречність їхнього трактування поняття Бога, а також недоречність та неморальність поняття про боротьбу добра зі злом (*Про натуру добра, II,42-47*). Слід зазначити, що в частині критики маніхеїзму текст Августина стає більш поетично-пафосним і емоційним, аніж логічно-раціональним, вдаючись до аргументації на кшталт: «Яка

ж це потворність! Наскільки нечувана і злочинна! Яка ж це погибель і руйнування душ проклятих» (*Про натуру добра, II, 47*).

У висновку Августин приходить до більш теологічного, аніж філософічного схвалення Божого милосердя і терпіння, подивляючи Його благість і доброту: «Ти робиш так, що сонце сходить і над добрими, і над злими, а дощем зрошуєш справедливих і несправедливих. Не хочеш смерті грішника, але щоб навернувся і жив Частково караючи грішників, залишаєш їм можливість покути, аби полишивши злість, повірили у Тебе, Пане!» (*Про натуру добра, II, 47*).

### **«Про Град Божий» (De civitate Dei): плоть як притулок зла**

Праця «Про Град Божий» (413–427 рр.) – одна з основних праць Аврелія Августина, в якій мислитель систематизує універсальну схему священної історії й демонструє залежність від неї світської історії. Безпосередньо твір не присвячено поняттям добра і зла, однак у ньому містяться деякі доповнюючі ідеї, яких не було у вище аналізованих.

Призначення людини і людства загалом – ось те, що займає Августина на сторінках 12-ти томної праці. Тут історія зображується як боротьба поміж земним Градом, державою цього світу та мирським співтовариством та Божим Градом, державою Бога та божественною спільнотою. Саме це протистояння ідеалу і віддаленого від нього земного граду і становить сенсі історії як боротьби святого і грішного. В кінці історії повинен настати Божий світ, життя в якому залежатиме від Суду Справедливого Бога: «Таким чином, в цих земних мандрівках град небесний користується світом земним і удається до предметів, пов'язаних з нашою смертною природою, – якщо це сумісно з благочестям і релігією, – зберігає здоровий розум і скеровує цей земний світ до небесного. Останній же, справжній світ, єдиний і повинен називатися світом розумного творіння як саме впорядковане і найдосконаліше єднання для втіхи Богом і один одним – в Бозі. Коли цей світ настане, не буде більше ні життя смертного, ні фізичного тіла; матимемо ж ми в цих земних мандрівках життя вічне і тіло духовне, без найменших потреб і цілком підпорядковане волі. У мандрівках земних володіння цим світом полягає в праведній вірі, що скеровує до здійснення всього доброго для Бога і ближнього, бо життя граду є життя суспільне». (*Про град Божий, XIX, 17*).

Опустимо опис Августинового тлумачення історії, оскільки ця тема безпосередньо не стосується даного дослідження, лише відзначимо кілька моментів, які привносять нові штрихи у категорії добра і зла.

Тут добро і зло переносяться в площину тіла й плоті. На думку Августина, ангели і Сили Небесні – безплотні, тому в цьому розумінні в них нічого «власного» немає. Людина ж володіє певним субстратом – це дещо, яке з «нічого» створене Богом до здійснення задуму про людину. При цьому «образ і подоба» є початковою цілісністю людської особистості і включає в себе тілесність образу. Тобто, тіло і тілесність не є джерелом гріха, як не є ним і матерія загалом. Трагічна подія гріхопадіння відбулася за умови свобідного вибору людиною «свого дещо» як незалежної буттєвої основи, рівної Сутньому [10, с. 6–10].

Августин пише, що «людина стала схожою на диявола не тим, що має плоть, якої диявол не має, а тим, що живе сама по собі, тобто по людині, а не Богу» [10, с. 8]. Саме цей нюанс як історії із Святого Письма, так і Августинової концепції викликає багато дискусій щодо Божого задуму щодо гріхопадіння Адама та докладно розглядався мною у статті «Unde malum? Критический анализ генезиса зла в Книге Бытия» (2013) [13].

Оминаючи увагою політичне вчення, викладене у «Градї Божому», звернемось до вчення про суть гріха, яке у Августина Блаженного виводиться із його розуміння зла. Як ми уже знаємо із попереднього аналізу, дійсне буття – онтологічний статус – належить лише благові, а зло є применшенням блага чи його запереченням. Таким чином, вчергове підтверджується, що зло не має власної суті, джерелом його слід вва-

жати свобідну волю, яка дає можливість наближення чи віддалення від Бога. Коли людина вибрала віддалення, вона порушила гармонійність своєї природи «за образом і подобою» – звідси внутрішні розлади, хвороби, тілесна неміч, старіння і смерть, тобто те, що називається тлінністю. Ця тлінність з'являється унаслідок панування тіла над духом, що зламало гармонію людської особистості після гріхопадіння. До Адамового проступку, коли його розум був зверненим до Бога і досконало розумів Божественний закон, співвідношення було іншим. Стосовно свого тіла людина була повним господарем: воно не знало ані слабкості, ані хвороби, ані пристрастності, яка б ним керувала. На думку Августина, перша людина за своїм потенціалом перевершувала наші можливості такою ж мірою, наскільки «політ птаха перевершує швидкістю рух черепахи».

Цей занепад, як розуму, так і тіла, став результатом віддалення розуму від джерела світла. Людина перестала бачити і розуміти добро в силу своєї «зіпсутості», затьмарення і слабкості. Внаслідок бунту плоті тіло перестало підкорятися духу і бути його надійним партнером. Розум людини також затьмарився і втратив можливість ясно бачити благо, а сама людина – боротися із нижчими потягами.

### Висновок

Попри те, що досліджуване питання добра і зла на перший погляд відноситься до питань етичного змісту, у Августина його опрацювання відбувається насамперед у антропологічній (гріховність людини як наслідок її «зіпсуття» і злої волі), естетичній (зло як видимість для людей) та онтологічній (субстанційний статус зла) площинах. Філософська спадщина Августина характеризується високим ступенем динамічності у розвитку питання тлумачення добра і зла.

Загалом, Августинове вчення про добро і зло можна викласти у наступних лаконічних десяти тезах:

1. Бог не створив зла;
2. Джерелом морального зла є пристрастність, яка полягає у прив'язуванні до речей, які можна втратити, а не свобода волі;
3. Блага воля є підставою людського щастя та походить від Бога (але не є Богом);
4. Усіляке добро і досконалість походять від Бога, а гріх Творцю приписати не можна – він походить від людини;
5. Свобідна воля належить до благ, і хоч може бути фактором звернення гріха, в загальному порядку буття є доброю;
6. Джерелом зла є невластивий вибір свобідної волі;
7. Попри те, що Богові відоме майбутнє, людина грішить добровільно, а не виходячи із напередвизначення;
8. Недоля грішних душ причиняється до досконалості всесвіту, а усіляке створіння, справедливе чи грішне, причиняється до порядку цілісності;
9. Жоден гріх, навіть гріх усіх ангелів, не міг би порушити світового порядку, не кожна вада вимагає покарання;
10. Джерелом всякого гріха є гордість як «відступництво від Бога» і порушення належного порядку.

Тобто, гріх і зло полягають не у самій волі як такій, а у її невластивому, неправильному застосуванні. Як тільки людина починає уявляти себе настільки вільною, що починає розрізняти і оцінювати добро і зло і діяти відповідно до власних оцінок, вступаючи тим самим на шлях гріха, а отже – морального зла. Шукати причин злого скерування волі – справа безсенсовна і невдячна, «це все рівно, що хотіти бачити темряву чи чути тишу», тому сама постановка питання у такий спосіб вважається Августином некоректною.

Попри те, що Августинову концепцію не можна назвати вичерпною, його бачення проблеми добра і зла пережило значну динаміку, що відображається у філософській спадщині. Зокрема, його тлумачення зла у антропологічній та онтологічній пло-



щинах, незмірно збагачує філософську палітру відповідних концепцій та залишає послідовникам широкі можливості для інтелектуальної творчості.

#### БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Августин Аврелий, блаженный. О граде Божиим / Августин Аврелий. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – Т. 1. – 394 с.
2. Святый Августин. Сповідь / Пер. з латини Ю. Мушака. – Львів: Свічадо. – 2008. – 356 с.
3. St. Augustin. De Gratia et libero arbitrio ad Valenntinum. // Bibliothque Augustinienne. Oeuvres de Saint Augustin. T. 24 – Paris, 1947.
4. St. Augustin. Enarrationes in Psalmos. // Corpus christianorum. Series Latina. T. 39. – Turnhout, 1954.
5. Św. Augustyn. O naturze dobra. // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – s. 829-864.
6. Św. Augustyn. O porządku. // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – s. 155-234.
7. Św. Augustyn. O wielkości duszy. // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – s. 339-420.
8. Św. Augustyn. O wolnej woli. // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – s. 493-650.
9. Św. Augustyn. O życiu szczęśliwym. // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – s. 15-50.
10. Św. Augustyn. Solilokia. // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – s. 235-306.
11. Św. Augustyn. Wyznania. / Tłumaczył oraz wstępem i kalendarium opatrzył Zygmunt Kubiak. – Warszawa: Świat książki, 1999. – 381 str.
12. Аничков Е. В. Эстетика и христианство / Е. В. Аничков / Августин: pro et contra / Сост., примеч. Р.В. Светлова; сост., вступ. ст., примеч. В.Л. Селивестрова. – СПб.: РХГИ, 2002. – С. 232-241.
13. Добжински А. А. Unde malum? Критический анализ генезиса зла в Книге Бытия / А. А. Добжински // Сборник научных трудов SWorld. – Выпуск 3. Том 28. – Иваново: МАРКОВА АД, 2013. – С. 85-92.
14. Муха О. Естетика потворного чи естетика системи: до питання концепції краси / О. Муха // Духовність. Культура. Нація. Збірник наукових статей. Випуск 4. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С. 140-149.
15. Шишков А. М.. Метафизика света в средневековой европейской культуре [Текст] / А. М. Шишков // Вопросы философии. – 2000. – №5. – С. 88-98.
16. Drwięga, Marek. Człowiek między dobrem a złem. Studia z etyki współczesnej / Marek Drwięga. – Kraków: Księgarnia Akademicka, 2009. – 229 s.
17. Gesche, Adolphe. Zło / Adolphe Gesche. – Przełożyła Agnieszka Kuryś. – Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze, 2009. – 195 s.
18. Zło w świecie. Za og. Red. Ks. Lucjana Balter Sac. – Kolekcja Comunio. – Poznań: Pallottinum, 1992. – 360 s.

#### REFERENCES:

1. Avgustin Avreliy, blazhennyi. O grade Bozhiem [The City of God]. – М.: Izd-vo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya, 1994. – Т. 1. – 394 с.
2. Sviatyi Avhustyn. Spovid [Confessions]. /Per. z latyny Yu. Mushaka. – Lviv: Svichado. – 2008. – 356 s.
3. St. Augustin. De Gratia et libero arbitrio ad Valenntinum, Bibliothque Augustinienne. Oeuvres de Saint Augustin. T. 24 – Paris, 1947.
4. St. Augustin. Enarrationes in Psalmos, Corpus christianorum. Series Latina. T. 39. – Turnhout, 1954.
5. Św. Augustyn. O naturze dobra, Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – str. 829-864.
6. Św. Augustyn. O porządku, Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – str. 155-234.
7. Św. Augustyn. O wielkości duszy, Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – str. 339-420.
8. Św. Augustyn. O wolnej woli, Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków:

Wydawnictwo Znak, 1999. – str. 493-650.

9. Św. Augustyn. O życiu szczęśliwym, Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – str. 15-50.

10. Św. Augustyn. Solilokia, Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – str. 235-306.

11. Św. Augustyn. Wyznania, Tłumaczył oraz wstępem i kalendarium opatrzył Zygmunt Kubiak. – Warszawa: Świat książki, 1999. – 381 str.

12. Anichkov, E.V. Estetika i khristianstvo [Aesthetics and Christianity] / Avgustin: pro et contra / Sost., primech. R.V. Svetlova; sost., vstup. st., primech. V.L. Selivestrova. – SPb.: RKhGI, 2002. – S. 232-241.

13. Dobzhinski, A.A. Unde malum? Kriticheskiy analiz genезisa zla v Knige Bytiya [Unde malum? Critical analysis of the genesis of evil in Genesis] / Sbornik nauchnykh trudov SWorld [Collection of scientific works SWorld]. – Vypusk 3. Tom 28. – Ivanovo: MARKOVA AD, 2013. – S. 85-92.

14. Mukha, O. Estetyka potvornoho chy estetyka systemy: do pyttannya kontseptsii krasы [Aesthetics of ugliness or aesthetic systems: the question of the concept of beauty] / Dukhovnist. Kultura. Natsiia. Zbirnyk naukovykh statei. Vypusk 4 [Spirituality. Culture. Nation. Collected articles. Issue 4]. – Lviv: Vydavnychiy tsentr LNU imeni Ivana Franka, 2009. – С. 140-149.

15. Shishkov, A. M. Metafizika sveta v srednevekovoy evropeyskoy kul'ture [Metaphysics of light in medieval European culture] / Voprosy filosofii [Problems of Philosophy]. – 2000. – №5. – S. 88-98.

16. Drwięga, Marek. Człowiek między dobrem a złem. Studia z etyki współczesnej. – Kraków: Księgarnia Akademicka, 2009. – 229 str.

17. Gesche, Adolphe. Zło. / Przełożyła Agnieszka Kuryś. – Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze, 2009. – 195 str.

18. Zło w świecie. Za og. Red. Ks. Lucjana Balter Sac. – Kolekcja Comunio. – Poznań: Pallottinum, 1992. – 360 str.

**Добжински А. А.** магистр философии, лицензиат теологии, аспирант кафедры истории философии, Львовского национального университета имени Ивана Франка (Львов, Украина), E-mail: visnukDNU@i.ua

#### **Развитие категорий добра и зла в философской концепции Августина Аврелия**

**Аннотация.** В статье проанализирована системообразующая для философского учения Августина проблема – добра и зла. Автор глубоко исследует развитие идей Августина в следующих трудах: «Исповедь», «Про порядок», «О свободной воле», «О натуре добра», «О Граде Божьем» и других. Исходя их анализа оригинальных текстов, отслежена динамика изменений и усовершенствований концепции добра и зла в таких плоскостях как: этическая, эстетическая, антропологическая и онтологическая.

Зло рассматривается как исходный от человека, а не Бога феномен, являющийся результатом неналежащего выбора свободной воли, предвидимого Богом, не ним не определенного. Источником зла полагается страстность, базированная в человеческой плоти («испорченной телесности»), нарушающая надлежащий порядок и провоцирующая отступничество от Бога. Не смотря на греховное нарушение порядка, зло, тем не менее, является составляющей целостности вселенной и полагает его совершенство, тем самым «легитимизируя» существование грешных душ. Таким образом, зло обладает и «продуктивной» функцией не только «оттенения» добра (эстетическая функция), но и определения степени благодати (или недостатка добра).

**Ключевые слова:** добро, зло, Августин Аврелий, манихеи, грех, сущее, бытийный статус, Бог, мировой порядок, свободная воля, натура добра, плоть.

**Dobrzynski A. A.,** Master Student of Philosophy, Theology licensee, postgraduate student of the Department of History of Philosophy, Ivan Franko National University of Lviv (Lviv, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

#### **The development of categories of good and evil in the philosophical concept of Aurelius Augustinus**

**Abstract.** This article analyzed strategic for the philosophical teachings of Aurelius Augustinus problem – good and evil. The author explores in detail the development of Aurelius Augustinus ideas in his following writings: «Confessions», «On Order», «On Grace and Free Will», «On

*Nature and Grace», «City of God» and others. Through the analysis of the original texts followed the dynamics of changes and improvement of the concept of good and evil in the following areas: ethical, aesthetic, anthropological and ontological.*

*Each of these writings highlights another aspect of the problem of evil: the «Confessiones» – the question «what is evil in human life?»; «De ordine» reveals, what is evil on a global order; «De libero arbitrio» describes anthropological key of evil; «De natura boni» raises the question of the ontological status of evil; and in «De civitate Dei» announced the human flesh like a shelter of evil.*

*Finally, evil is seen as derived from a man, not from God, the phenomenon that is the result of unusual choice free will, intended by God but not caused by God. The source of evil is passion, grounded in human flesh («carnality corrupt»), which leads to a violation of good order and apostasy from God. Despite breach of sin, evil is part of the integrity of the universe and caused it to perfection, thus «legitimizing» the existence of sinful souls. Thus, evil and becomes «productive» function not only «shadowing» good (aesthetic function), but also determine the degree of goodness (or lack of good).*

*The source of all sin is pride as «apostasy from God» and a violation of good order. In Augustinus interpretation, sin and evil are not at the nature of liberty as such, but in its unusual, improper application.*

**Key words:** good, evil, Aurelius Augustinus, Manichaeism, sin, relativity of being, God, world order, free will, nature of goodness, human flesh («carnality corrupt»).

УДК 111.82

**Мороз О. В.**

кандидат філософських наук,  
старший викладач кафедри  
української філології та суспільних дисциплін  
Кременецької обласної гуманітарно-педагогічної  
академії ім. Тараса Шевченка (Кременець, Україна),  
E-mail: Lena\_Lisova@ukr.net

## МЕТАФІЗИЧНІ АСПЕКТИ ХАРАКТЕРУ МІСТА КРЕМЕНЦЯ

**Анотація.** Здійснюється аналіз визначальних метафізичних особливостей міста Кременця Тернопільської області, які в просторово-часових формах буття не лише носять чітко виражений неповторний характер, але й виділяють дане місто з-поміж інших населених пунктів нашої держави. Встановлено, що взаємопов'язані форми буття апелюють до природнього, соціального, людського, духовного модусів не тільки в контексті історичного розвитку, але й на сучасному етапі. Акцентовано увагу на провідних аспектах природнього (синкретична єдність об'єктивної та суб'єктивної реальності), соціального (діяльність вихідців міста та їх роль у контексті формування духовно-інтелектуальної аури), антропологічного (антропологічна сутність міста) та духовного (простір глибоких міркувань про сенс життя, його скороминучість тощо) пластів міста.

**Ключові слова:** метафізика, місто Кременець Тернопільської області, форми буття, культурно-духовні інституції, первинність та вторинність природнього простору, Кременецький ботанічний сад, Кременецький замок, духовність.

**Постановка проблеми.** Всі національні, державотворчі, політичні, соціально-економічні й культуротворчі процеси, знаходячи своє вираження на загальносуспільному рівні, тобто на рівні загальнодержавних соціально-політичних і культурно-духовних інституцій, мають причини виникнення і реалізуються на рівні регіональному. Бо саме регіон – село, місто, край – акумулює в собі традиції минувшини, проблеми сьогодення та перспективи майбутнього. У цьому контексті доречним є вивчення метафізичних аспектів пріоритетних характеристик окремих населених пунктів нашої держави, оскільки це дасть змогу не лише поглибити та акумулювати знання й життєво-практичний досвід минувшини, але й провести