

Щойно наведені спостереження і міркування заслуговують на серйозну увагу, оскільки вони органічним чином (якщо порівнювати з численними іншими тлумаченнями) вписуються в річище так званого антропологічного повороту [11] в царині гуманітарних досліджень, який останніми роками стає все більш впливовим, розкриваючи свої значні дослідницькі можливості.

Висновки. Було б некоректно в контексті реалії сьогодення ставитися до творчої спадщини видатного й самобутнього письменника виключно як до літературно-історичних свідчень вже досить далекої від нас епохи. Значно більш виправданим є розуміння її як далеко ще не оціненого досвіду проникнення й осмислення глибинних процесів в масовій свідомості, що супроводжують критичні, переламні етапи цивілізаційного розвитку. І однією з домінант, що визначає перебіг цих процесів, є тенденція до абсурдизації соціальних проєктів, цілей, повсякденного буття.

Результати компаративних досліджень різних історичних періодів і різних культурних ареалів дають підстави стверджувати про наявність певних екзистенціальних інваріантів, що проявляються в контексті зазначених кризових процесів – «самотності», «нудьги», «сирітства», «страху», «порожнечі», «турботи», «тривоги», «сорому», «граничної ситуації», «абсурду» тощо.

Своєрідність екзистенціального світосприйняття А. Платонова полягає в тісному переплетінні абсурдного з примітивним. На основі порівняльного аналізу можна твердити, що примітивізм А. Платонова має принципово іншу природу, ніж примітивізм представників західної літератури, будучи явищем антропологічного, екзистенціального гатунку. Ця обставина знаходить своє втілення в намаганні письменника провести принцип особливого первісного погляду на дійсність – *погляду дитини*. Результатом цього є виникнення світу химерних форм людського буття, світу абсурду.

Насамкінець слід зазначити, що оскільки в даній роботі був описаний головним чином випадок абсурдного, що виникає внаслідок примітивізації світосприйняття і поведінки героїв літературних творів письменника, то виникає питання про виявлення інших механізмів генерації цього феномену. У цьому вбачається один з напрямів подальших розвідок окресленої в роботі проблематики.

Список використаних джерел

1. Васильєва М. О. Философия существования Андрея Платонова // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 1992. – №4. – С.13–20.
2. Возвращаясь к Платонову: вопросы рецепции. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2013. – 522 с.
3. Гюнтер Х. По обе стороны от утопии: Контексты творчества А. Платонова. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 208 с.
4. Карасев Л. В. Знаки покинутого детства («постоянное» у А. Платонова) // Вопросы философии. – 1990. – №2. – С.26–43.
5. Карасев Л. В. Вверх и вниз (Достоевский и Платонов) // Вопросы философии. – 2000. – №6. – С.34–47.
6. Кондрахина Н. Г. Традиции примитивизма в литературе модернизма // Вестник Пермского университета наук. Серия «Российская и зарубежная филология» – 2009. – Вып.2. – С.90–99.
7. Кукуй И. Научная конференция «По обе стороны от утопии: Андрей Платонов – автор между всех стульев» (Мюнхен, 9–11 октября 2008 г.) // Новое литературное обозрение. – 2009. – №95 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/authors/k/kukuj/>

8. Левин Ю. От синтаксиса к смыслу и дальше (о «Котловане» А. Платонова) // Вопросы языкознания. – 1991. – №1. – С.170–173.

9. Платонов А. Ювенильное море; Котлован: Повести и рассказы. – Рига: Лиесма, 1988. – 527 с.

10. Семенова С. Сердечный мыслитель // Вопросы философии. – 1989. – №3. – С.26–31.

11. The Anthropological Turn in Literary Studies / Jurgen Schlaeger (Ed.). REAL. Yearbook of Research in English and American Literature. Vol.12. – Tubingen: Gunter Narr Verlag, 1996. – 299 p.

References

1. Vasil'yeva M. O. Filosofiya sushchestvovaniya Andreya Platonova // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya. – 1992. – №4. – S.13–20.
2. Vozvrashchayas' k Platonovu: voprosy retseptsi. – SPb.: Dmitriy Bulanin, 2013. – 522 s.
3. Gyunter Kh. Po obe storony ot utopii: Konteksty tvorchestva A. Platonova. – M.: Novoye literaturnoye obozreniye, 2011. – 208 s.
4. Karasev L. V. Znaki pokinutogo detstva («postoyannoye» u A. Platonova) // Voprosy filosofii. – 1990. – №2. – S.26–43.
5. Karasev L. V. Vverkh i vniz (Dostoyevskiy i Platonov) // Voprosy filosofii. – 2000. – №6. – S.34–47.
6. Kondrakhina N. G. Traditsii primitivizma v literature modernizma // Vestnik Permskogo universiteta nauk. Seriya «Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya» – 2009. – Вып.2. – S.90–99.
7. Kukuy I. Nauchnaya konferentsiya «Po obe storony ot utopii: Andrey Platonov – avtor mezhdru vsekh stul'yev» (Myunkhen, 9–11 oktyabrya 2008 g.) // Novoye literaturnoye obozreniye. – 2009. – №95 [Elektronnyy resurs]. – Rezhim dostupa: <http://magazines.russ.ru/authors/k/kukuj/>
8. Levin Yu. Ot sintaksisa k smyslu i dal'she (o «Kotlovane» A. Platonova) // Voprosy yazykoznaniiya. – 1991. – №1. – S.170–173.
9. Platonov A. Yuvenil'noye more; Kotlovan: Povesti i rasskazy. – Riga: Liyesma, 1988. – 527 s.
10. Semenova S. Serdechnyy myslitel' // Voprosy filosofii. – 1989. – №3. – S.26–31.
11. The Anthropological Turn in Literary Studies / Jurgen Schlaeger (Ed.). REAL. Yearbook of Research in English and American Literature. Vol.12. – Tubingen: Gunter Narr Verlag, 1996. – 299 p.

Vedmedev V. M., graduate student of National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), ludvedm@gmail.com

Absurdity in the existential anthropology of Andrei Platonov

The author aims to analyze the absurdity as the dominant of A. Platonov's existential worldview, a defining category of his anthropology. The author uses philosophical-anthropological approach, descriptive and comparative-historical methods for a discovery of the topic. The social-realistic approach to studying the writer's creativity is criticizing by the author. A. Platonov is considered as a bright carrier of an existential consciousness, an existential worldview. The investigator emphasizes that the peculiarity of the worldview of A. Platonov is a close interweaving of the absurdity with the primitive. This circumstance finds its embodiment in the writer's attempt to hold the principle of a special primitive view of the world – the view of the child. The result is the emergence of a world of bizarre forms of human existence, the world of absurdity.

Keywords: absurdity, existentialism, philosophy, literature, worldview, primitive, childness, anthropology.

* * *

УДК 1(091)/130.123

Добжинські А. А.,
магістр філософії, ліценціат теології, аспірант
кафедри історії філософії, Львівський національний
університет ім. Івана Франка (Україна, Львів),
a.a.dobrzynski@gmail.com

МОРАЛЬНЕ ЗЛО І СВОБОДА ВОЛІ ЛЮДИНИ: ПОЛЕМІКА АВГУСТИНА ІЗ ПЕЛАГІЄМ

Досліджується атрибутика морального зла і його зв'язок із свободою волі людини через аналіз писемної дискусії Августина Аврелія із Пелагієм. Стаття є продовженням попереднього дослідження автором розвитку категорій добра і зла у філософській концепції Августина. Автор має на меті доповнення характеристик, що можуть слугувати окресленням онтології зла.

Здійснюється аналіз Августинових текстів, враховуючи відповідний історично-політичний контекст знаменитої дискусії. Автор вдається до аналогій із сучасним витком розвитку тематики, зважаючи на її психологічно-антропологічний акцент (Віктор Франкл, Брайан Кінан, Філіп Зімбардо).

У висновку стверджується, що теологія пізнього Августина має характер свого роду благодатного фаталізму. Попри наявність свободи волі, він не допускає можливості партнерства людини з Богом навіть у задачі спасіння. Причиною такої позиції є міцна прив'язка добра до Бога, а зла – до Його «зінсуючого» творіння – людини.

Ключові слова: сотеріологія, детермінізм, передвизначення, Августин, Пелагій, пелагіанство, свобода волі, добро, зло, моральне зло.

Питання свободи волі та місця зла, що «забезпечує» цю свободу вибору, себто вільної чи «підлеглої» волі належать до так званих проклятих чи вічних питань філософії й регулярно актуалізуються у найбільш властивому для свого часу ключі. Однак низка праць залишається насущними попри часовий контекст. Так, найбільш резонансними ще й донині є дискусія Мартіна Лютера з Еразмом Роттердамським, міркування Поля Рікера (зокрема, його «Символіка зла»), відносно свіжі й ще не опановані розмисли над подіями II світової війни Ханни Арендт. Останніми десятиліттями з'являється багато нових осмислень проблематики зла і людської волі в усе більш психологічному та антропологічному ключі: зокрема, знакові «Людина в пошуках справжнього сенсу: психолог у концтаборі» (1959) Віктора Франкла, «Колиска зла» (1992) Брайана Кінана та «Ефект Люцифера. Чому хороші люди чинять зло» (2008) Філіпа Зімбардо, що намагаються дати відповіді на запитання про природу «перетворення добрих, пересічних людей (а не ангелів) у винуватців зла внаслідок згубного впливу ситуативних сил» [5, с. 9].

Як збагнути це, за влучним висловом Зімбардо, «зваблювання чи ініціювання злом» [там само], що відбувається наче нестримна стихія, варто лише підготувати для цього відповідний ґрунт? Актуальні дослідження розглядають ситуацію через аналіз індивідуальних дійових осіб, що залучені до зла, вплив на них ситуативних сил та підтримку чи створення самої ситуації системою, однак приходять подекуди до гранично відмінних висновків.

Стенфордський в'язничний експеримент свідчить про те, що наскрізна «влада ситуативних змінних» може цілковито опанувати й підпорядкувати волю індивіда. Натомість Віктор Франкл обґрунтовує цілковито протилежну тезу про те, що стан внутрішньої особистості в'язня концентраційного табору переважно залежав не від психофізичних причин, а від його вільного вибору, який має місце завжди, попри усі ситуативні зміни [11, с. 84]. Фактично, ми спостерігаємо тут дуже схоже світоглядне протистояння, що розпочалася у славетній писемній (а місцями й подієво-політичній) дискусії Августина Аврелія із Пелагієм.

Про те, що вона не втрачає актуальності, свідчить стабільно висока кількість свіжих досліджень і публікацій, присвячених цій проблемі, причому здійснюваних представниками відмінних теологічних та філософських традицій. Зокрема, слід згадати біографа Августина Тронда Берга Еріксена [12], численні роботи кальвіністського богослова Роберта Чарльза Спраула, що незмінно звертається до цієї дискусії про свободну волю [9; 10], протоієрея Іоана Меєндорфа [6], а також А. Ямпольської [13], В. Собко, В. Селіванової та багатьох інших.

Представлена розвідка є частиною ширшої історико-філософської роботи про атрибутику зла у історико-філософській та релігійно-філософській європейській традиції і продовженням попереднього дослідження розвитку категорій добра і зла у філософській концепції Августина Аврелія [4]. Метою є доповнення попередньо визначених характеристик, що відіграли й відіграють провідну роль для окреслення онтології зла.

Із метою реалізації поставленого завдання, ми вдавалися до аналізу Августинових текстів та із урахуванням історично-політичного контексту перебігу цієї дискусії.

Сутність пелагіанства

Пелагій, монах-аскет, якого Римська Церква проголосила еретиком, мав рівно протилежні до Августинових погляди на природу первородного гріха Адама. Пелагій, навпочуд скромний та миролюбивий чоловік, намагався дуже делікатно, у загальних висловах оспорювати питання всезагальності та реальності сили гріха, скоєного Адамом. Його особистість і життєвий шлях були прямо протилежними до Августинових: християнин з дитинства, що йому не відомі ні буремна молодість, ні гріховні пристрасті й духовні шукання. Усе його життя – доказ існування прямого шляху чеснот, смирення і сили волі. Саме із такого аскетичного життєвого досвіду і народилося його вчення про можливість доброї волі і душевного спокою, які виходять із внутрішнього зусилля людини. Пелагій визнавав первородний гріх лише як перший поганій приклад, оскільки гріх є свідомим актом одиначної волі. Відтак, він [первородний гріх] не може бути причиною смерті. Тобто, Адам помер би навіть коли б не согрішив.

Ця теза була лише першою із низки, через які спалахнув тривалий конфлікт Церква («августиніанство») – пелагіанство (ересь). Насправді, у цій дискусії було багато аспектів: від політичних до суто особистісних. Так, слід зазначити, що до скандального розриву із Церквою допровадив не сам Пелагій, який в силу своєї скромності та скритності був навіть дуже приязно прийнятий у Августина, єпископа Гіппонського (у 411 р.), а його головний послідовник – сміливий та честолюбний індивідуаліст, патрицій Целестій. В той час, коли Пелагій поїхав на поклон до Августина, Целестій залишився у Карфагені та гостро дискутував із місцевими єпископами щодо таких положень, названих еретичними:

- Смерть Адама не пов'язана із його гріхопадінням, вона була неминучою;
- Гріх Адама – його власна справа і не може стосуватися всього людства;
- Діти народжуються у тому ж стані, в якому Адам перебував до гріхопадіння і тому не потребують хрещення, аби отримати вічне блаженство;
- І до Христа, і після Нього, були люди безгрішні;
- Так само, як і Євангеліє, Закон також провадить до Царства Небесного;
- Так само як гріхопадіння Адама не було причиною смерті, так і воскресіння Христа не є причиною для нашого воскресіння.

Зрозуміла річ, що подібні, ще й достатньо логічно обґрунтовані заяви не могли залишитися непоміченими Церквою. Однією із основних причин було те, що заперечення реальності гріха призводило до заперечення

благодаті як особливої реальної сили добра, яка діє в людині, але не через людину. На думку Пелагія, благодать – це усе добре, що Бог дав людині у природі та історії, розпочинаючи від існування людства і завершуючи одкровенням вищої істини через Христа.

Августин спростовував ці позиції у своїх трактатах «Про порядок» та «Про свободну волю», ретельно оспорожуючи їхні підстави [2]. Слід зазначити, що «жива» історично–політична дискусія трохи відрізнялася розстановкою акцентів: тоді як у теологічних диспутах чільне місце належить питанню обґрунтування абсолютного Добра, яке є Богом, то головним звинувачувальним пунктом на соборах єпископів у Єрусалимі та Ліді було твердження, що будь-яка людина може бути безгрішною, якщо тільки захоче. Пелагій доволі обтічно відповідав, що: «я казав, що можна бути безгрішним, але не казав, що це можливо без Божої допомоги» [цит. за: 2]. І хоч і Пелагій, і Целестій були виправдані двома Папами Римськими – Інокентієм I та Зосимою – політична боротьба проти пелагіанства у Африці набувала все більших масштабів. Після *concilium generale* у Карфагені (418 р.), Зосима відмовився від свого заступництва. Відтоді пелагіанство набуло статусу засудженої ересі: імператор Гонорій у 418 р. видав указ, що приписував заходи проти засновників і послідовників вчення Пелагія. Через це деякі амбітні та обдаровані діячі Церкви змушені були покинути свої кафедри та вступити на нелегкий шлях боротьби із офіційними позиціями Церкви.

Тоді як сам Пелагій тихо і непомітно пішов із життя десь на Сході, його міркування ще довго не давали спокою численним амбітним умам, які критикували позиції Августина, звинувачуючи його у прихованому маніхействі (Юліан Екланський), частково переймали пеліганівські сумніви (французький напівпелагіанізм – Касій зі школи св. Віктора) чи розвивали посяні ним сумніви (вчення преподобного Йогана Касіяна Римлянина).

Августинове тлумачення: походження, доцільність та привативний характер зла

Тематика добра і зла є наскрізною для творчої спадщини Августина Аврелія, тому він прямо чи опосередковано звертається до неї у всіх своїх творах, однак основними віхами у розвитку Августинової концепції добра і зла слугували такі роботи як: «Сповідь» (*Confessiones*) [8], «Про порядок» (*De ordine*) [17], «Про свободну волю» (*De libero arbitrio*) [18], «Про натуру добра» (*De natura boni*) [16] та «Про Град Божий» (*De civitate Dei*) [1].

У «Сповіді» питанням добра і зла присвячена Книга VII, де поставлено наступні питання: джерела зла і відповідальності людини, початки зла: і страх зла, внутрішньої благої суті кожної істоти, зіпсуті після гріхопадіння тлінністю, підступності волі як причини зла. В такий спосіб через постановку питань, але лише спробу відповідей, Августин Блаженний доходить до неоплатонічного твердження про те, що «зло є умаленням добра, що доходить до повного його зникнення» [8, с. 41].

У діалозі «Про порядок» центральною проблемою є питання Провидіння і порядку у всесвіті, а також пов'язана із цим проблема існування і походження зла. Відповідаючи на ці запитання, Августин приходять

до думки, що 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 (естетична аргументація). Також тут вперше виділяється ще один аспект проблеми, який Августин зачіпає вперше: справедливість Бога і зло [17, II, VIII–22–23].

Антропологічний аспект проблеми розгортається у трактаті «Про свободну волю», який комплексно опрацьовує проблему свободної волі та Божого всезнання, чи навіть «передзнання» (*praesentia*); проблемі гріха і Провидіння Господнього та намагається розв'язати складнощі, висунуті маніхеями в контексті зла індивідуальних душ [18].

У праці «Про свободну волю» Августинова концепція добра і зла є складовою його спіритуалістичної метафізики. Тут він схиляється до привативного характеру зла (зло є браком добра). Із метафізичного зла виникає зло фізичне, тобто страждання, а далі й моральне.

Частково досліджуване питання розкривається у фундаментальній роботі «Про Град Божий» [1], де зло співвідноситься із грішним та недосконалим Земним Градом через явище гріхопадіння. 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.

Для нашого дослідження особливо цінним є те, що у дискусії із Пелагієм Августин відкриває і кшталтує власну позицію, певною мірою відмінну від умовної християнської свідомості. Розуміння Августином релігійного інтересу дещо однобоке і складне до прийняття сучасною свідомістю: *du quod jubes et jube quod vis* («дай, що велиш, і наказуй, що хочеш»).

Попри те, що Августин Блаженний визнається великим Отцем Церкви, у своїй суперечці із Пелагієм, його позиції менш системні та більш уразливі щодо критики. Ця формула небезпідставно обурила Пелагія та його послідовників, а тому повинна мати кілька суттєвих уточнень, щоб мати істинний сенс, а зокрема:

- 1) Божя воля має своїм предметом абсолютне добро по суті, а не свавільно;
- 2) в силу цього вона вимагає від нас не сліпого підпорядкування їй, а розумної згоди з нею і наступаючої звідти співдії.

Без цих важливих умов формула Августина може приводити до трьох згубних помилок:

I. до безумовного волонтаризму в понятті Божества, що скасовує істотне і розумне розрізнення між добром і злом, а отже, і між Божеством і ворожою силою;

II. до безумовного квієтизму, який надає Богові можливість діяти в людині без всякої внутрішньої її участі;

III. до припущення, що якщо порятунок рятованих залежить цілком від Бога, що визначає обраних, то від Бога ж залежить і вічна загибель, тобто приречення до зла.

Сам Августин утримувався від таких висновків, але вони були виведені послідовними прихильниками його ідей і певною мірою імпліцитно містяться у його позиціях.

Для прояснення цих моментів слід докладніше розглянути кілька моментів: Адам в своєму першосотвореному стані мав порівняно із актуальним людським станом значні привілеї (донанатуралія, донапренатуралія і донасупернатуралія). Гріхопадіння Адама перейшло на нащадків не лише через наслідування (нагадаю, що Пелагій вважав первородний гріх лише «поганим прикладом», а Христа – «хорошим прикладом»). Августин категорично не погоджується, стверджуючи, що гріх Адама перейшов на нащадків через правдиве успадкування і не лише «зіпсув» природу людини через затьмарений розум, послаблену волю і внутрішні суперечності поміж духом і тілом, але й поставив дітей Адамових у ситуацію неприязні із Богом.

«Ліками» від цього зараження первородним гріхом є хрещення. Однак це очищення дуже короткотривале, адже людина грішна і підпадає усім спокусам та злидням сучасного життя. У цьому також полягає один із принципових моментів розходження поміж Августином і Пелагієм щодо свободи волі. Згідно Пелагію, у своїй вірі людина реалізує належну їй свободу волі, а благодать дається їй як винагорода, певне схвалення Богом зусиль людини задля власного спасіння. Тобто, людина здатна власними силами досягти моральної досконалості, а благодать є схвальною відповіддю, своєрідним визнанням Богом зусиль, прикладених людиною.

Саме цей аргумент чітко виводить дискусію за межі церковно-політичних суперечок, натомість репрезентуючи зіштовхнення світоглядних принципів. Для Августина Бог є Буттям у власному його смислі, людина ж сама по собі є ніщо, свободна воля, яку вона отримала як невід'ємний атрибут її існування, є також проявом небуття, що вкоренилось в ній через первородний гріх. По суті, людина є тільки в акті скерованої на неї Божественної благодаті, яку навіть не спроможна досягнути. Благодать дарована людині за недосяжними людському розумові причинами, буття ж усвідомлюється і переживається як *здатність* до добра. Адже воля завжди свободна, але не завжди блага: наприклад, слугуючи гріхові, вона свободна від праведності. Благодать же завжди є тільки благою.

У деяких працях, особливо останніх у антипелагійській дискусії, Августин надто зосереджується на благодаті, нехтуючи належним місцем для свободи людини, хоч цілком свободу волі ніколи не заперечує [2]. З одного боку, він засуджує тих, «хто підносить благодать до такого ступеня, що заперечує свободу людської волі і, що більш поважно, стверджує, наче в день Суду Бог не воздасть кожній людині по її вчинках» (*De Gratia et libero arbitrio ad Valentinum*) [14]. Зрештою, він стає на ту ж платформу, на якій стоїть Пелагій: «Він зцілює тебе, але ти повинен бажати бути зціленим. Він зцілює цілковито будь-якого немічного, але не того, хто відкидає зцілення» (*Enarrationes in Psalmos*) [15]. У цій тезі вони із Пелагієм згодні і однаково цінують свободну волю, але Пелагій обстоює позицію моральної суверенності людини. Свобода у його розумінні включає три моменти: можливість, хотіння, буття. Можливість є самою здатністю до добра, хотіння – це власне акт вибору між добром і злом, а буття – це його реальне здійснення. І основне – причина, через яку воля набуває моральної визначеності полягає в самій людині.

У Августина ж моральна визначеність належить Богові: створюючи світ, Він наперед знає і передвизначає долю кожної окремої речі, кожного індивіда, яких може спостерігати в ідеях Свого розуму, адже «усе минуле і майбутнє задіяні в теперішньому». Важливо, що Августинове розуміння предестинації – це не неоплатонічний закон, а послідовне втілення Божественного плану, існуючого ще до створення світу. Людина, по суті, не може вносити у нього корективи, адже усі люди, як субстанційна єдність із Адамом, що згрішив, мало заслуговують на благодать, тому вона дається не усім. Кому саме? «Неосяжні суди Його і не досліджувані шляхи Його» (*Рим. 11, 35*). Причому Бог обирає нас не тому, що ми самі приймаємо таке рішення і маємо намір, але Він передвизначив, щоб ми стали такими, що хочуть і можуть спастися. Тобто, сама по собі людина не може бути доброю, бо монополією на добро володіє виключно Бог.

Таким самим Божим даром для обраних вважає Августин і віру, бо жодна людина, на його думку, не є самодостатньою щоб вірити без Божого на це схвалення. Отже, у Августиновому вченні про передвизначення (предестинацію) абсолютна Божественна причинність абсолютно домінує на свободою волі індивіда. Виходить, що свобода цієї волі «іграшкова», вузько обмежена на зразок суб'єктивного людського часу, який тільки для самої людини є незворотнім і лінійним, а насправді усе минуле і майбутнє присутні у кожному моменті теперішнього, та це досягнення можливе лише для Бога.

Висновок. Підводячи підсумок, можна сказати, що теологія пізнього Августина є замкненою системою, в якій людина – лише «персонаж» великого задуму Бога, де ролі уже розподілені і наявність «свобідної волі» тим не менш, не дозволяє змінювати ані сценарій, ані правила гри – такий собі благодатний фаталізм.

У дискусії Августина із Пелагієм відкриваються як сильні, так і слабкі сторони його філософської системи. Позиції, із якими дискутував Августин, наступні: 1) смерть Адама не пов'язана із його гріхопадінням, вона була неминучою; 2) гріх Адама – його власна справа і не може стосуватися всього людства; 3) діти народжуються у тому ж стані, в якому Адам перебував до гріхопадіння і тому не потребують хрещення, аби отримати вічне блаженство; 4) і до Христа, і після Нього, були люди безгрішні; 5) так само, як і Євангеліє, Закон також провадить до Царства Небесного; 6) так само як гріхопадіння Адама не було причиною смерті, так і воскресіння Христа не є причиною для нашого воскресіння. Августин із різним успіхом спростовував ці позиції у своїх трактатах «Про порядок» та «Про свободну волю».

Видається, що в питанні благодаті Августин був більш емоційно вкорінений, переживаючи власне навернення, аніж логічний і системний як мислитель. Проговорюючи ці проблеми із Пелагієм чи іноками Адруметськими у Африці, він апелює і до всевідання Божого, хоч не ототожнює його із предестинацією. То ж виходить, що Августин цілковито не допускає можливості партнерства людини з Богом, навіть у головній задачі людства – спасінні. Тут до Августина виникають питання і претензії не лише у Пелагія, але й у більшості пізніших дослідників творчого спадку

Августина Блаженного. Адже виходить, що Бог не «всім людям хоче спасіння». Попри пізніші спроби учнів і послідовників (зокрема, Фулгенція Руспійського) прояснити цей прикрий момент «передвизначення до гріха», а, значить, і до вічних мук, ця частина вчення Августина Блаженного невластиво для нього несистемна і більш емоційно-патетична, аніж логічна. А усе через міцну прив'язку добра до Бога, а зла – до «зіпсутого» творіння – людини. Однак хибним буде вважати, що заслугою Августина є перемикання уваги із історії суспільства на історію людини. На мою думку, тут є певна пастка, адже у Августина «людина» – це не конче окремих індивідів, у всій своїй суб'єктивній особистості, але одиничний випадок субстанційної єдності – «людства», яким є як Адам, так і кожен із нас. Саме тому Августинові так легко наділити зіпсутістю первородного гріха усіх людей без винятку, бо в його системі координат люди становлять собою нероздільну цілісність.

Список використаних джерел

1. Августин Аврелий, блаженный. О граде Божиим / Августин Аврелий. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – Т.1. – 394 с.
2. Августин Аврелий. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер. с лат., примеч.: Д. В. Смирнов. – М.: АС-ТРАСТ, 2008. – 480 с.
3. Арендт Х. Vita activa, или о деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В. В. Библина. – СПб.: Алетейя, 2000. – 437 с.
4. Добжинський А. А. Розвиток категорій добра і зла у філософській концепції Августина Аврелия // Філософія і політологія в контексті сучасної культури. – 2015. – Вип.1 (9). Філософія. – С.81–91.
5. Зімбардо Філіп. Ефект Люцифера. Чому хороші люди чинять зло / Пер. з англ. Любомира Шерстюка. – Київ: Yakaboo publishing, 2017. – 584 с.
6. Иоанн Мейендор. Введение в святоотеческое богословие. – Минск: Лучи Софии, 2011. – 360 с.
7. Пелагий. Послание к Деметрияде // Эразм Роттердамский. Философские произведения. – М.: Наука, 1987. – С.594–635.
8. Святий Августин. Сповідь / Пер. з латини Ю. Мушака. – Львів: Свічадо, 2008. – 356 с.
9. Спроул Р. Ч. Пелагианское пленение церкви [Електронний документ]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/85/Sproul> (доступ: 21.07.2017)
10. Спроул Р. Ч. Бажання вірити. Дискусія з приводу свободи волі [Електронний документ]. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/3/735/Sproul> (доступ: 21.07.2017)
11. Франкл Віктор. Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі / Пер. О. Замойської. – Харків: Клуб Сімейного Дозвілля, 2016. – 160 с.
12. Эриксен Тронд Берг. Августин. Беспокойное сердце. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 384 с.
13. Ямпольская А. В. Прощение между даром и обменом: антипелагианская полемика Августина в контексте философии XX века // Артикульт. – 2012. – 7 (3). – С.1–18.
14. St. Augustin. De Gratia et libero arbitrio ad Valenntinum // Bibliotheque Augustinienne. Oeuvres de Saint Augustin. T.24. – Paris, 1947. [Електронний документ]. – Режим доступу: http://www.augustinus.it/latino/grazia_libero_arbitrio/grazia_libero_arbitrio.htm (доступ: 21.07.2017)
15. St. Augustin. Enarrationes in Psalmos // Corpus christianorum. Series Latina. T.39. – Turnhout, 1954. [Електронний документ]. – Режим доступу: <https://faculty.gordon.edu/hu/bi/te/hildebrandt/otesources/19-psalms/text/books/augustine-psalms/augustine-psalms-web.htm> (доступ: 21.07.2017)
16. Św. Augustyn. O naturze dobra // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – Str.829–864.
17. Św. Augustyn. O porządku // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – Str.155–234.
18. Św. Augustyn. O wolnej woli // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – Str.493–650.

References

1. Avgustin Avreliy, blazhennyiy. O grade Bozhieim / Avgustin Avreliy. – M.: Izd-vo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya, 1994. – T.1. – 394 s.
2. Avgustin Avreliy. Antipelagianskiye sochineniya pozdnego perioda / Per. s lat., primech.: D. V. Smirnov. – M.: AS-TRAST, 2008. – 480 s.
3. Arendt H. Vita activa, ili o deyatelnoy zhizni / Per. s nem. i angl. V. V. Bibihina. – SPb.: Aleteyia, 2000. – 437 s.
4. Dobzhyn'ski A. A. Rozvytok katehoriy dobra i zla u filosof's'kiy kontseptsiyi Avhustyna Avreliya // Filosofiya i politolohiya v konteksti suchasnoyi kul'tury. – 2015. – Vyp.1 (9). Filosofiya. – S.81–91.
5. Zimbardo Filip. Efekt Lyutsyfera. Chomu khoroshi lyudy chynyat' zlo / Per. z anhl. Lyubomyra Sherstyuka. – Kyiv: Yakaboo publishing, 2017. – 584 s.
6. Yoann Meyendor. Vvedenie v svyatootecheskoe bogoslovye. – Mynsk: Luchy Sofyy, 2011. – 360 s.
7. Pelahyy. Poslanye k Demetryade // Erazm Rotterdamskyy. Fylosofskyye proyzvedeniya. – M.: Nauka, 1987. – S.594–635.
8. Svyatyy Avhustyn. Spovid' / Per. z latyny Yu. Mushaka. – L'viv: Svichado, 2008. – 356 s.
9. Sproul R. Ch. Pelahyanskoe plenenye tserkvy [Elektronnyy dokument]. – Rezhym dostupu: <http://www.reformed.org.ua/2/85/Sproul> (dostup: 21.07.2017)
10. Sproul R. Ch. Bazhannya viryty. Dyskusiya z pryvodu svobody voli [Elektronnyy dokument]. – Rezhym dostupu: <http://www.reformed.org.ua/3/735/Sproul> (dostup: 21.07.2017)
11. Frankl Viktor. Lyudyna v poshukakh spravzhn'oho sensu. Psykholoh u kontstabori / Per. O. Zamoys'koyi. – Kharkiv: Klub Simeynoho Dozvillya, 2016. – 160 s.
12. Eryksen Trond Berh. Avhustyn. Bepokoynoe serdtse. – M.: Prohress-Tradytssyya, 2003. – 384 s.
13. Yampol'skaya A. V. Proshchenye mezhdum darom y obmenom: antypelahiynskaya polemyka Avhustyna v kontekste fylosofyyi XX veka // Artykul't. – 2012. – 7 (3). – S.1–18.
14. St. Augustin. De Gratia et libero arbitrio ad Valenntinum // Bibliotheque Augustinienne. Oeuvres de Saint Augustin. T.24. – Paris, 1947. [Elektronnyy dokument]. – Rezhym dostupu: http://www.augustinus.it/latino/grazia_libero_arbitrio/grazia_libero_arbitrio.htm (dostup: 21.07.2017)
15. St. Augustin. Enarrationes in Psalmos // Corpus christianorum. Series Latina. T.39. – Turnhout, 1954. [Elektronnyy dokument]. – Rezhym dostupu: <https://faculty.gordon.edu/hu/bi/te/hildebrandt/otesources/19-psalms/text/books/augustine-psalms/augustine-psalms-web.htm> (dostup: 21.07.2017)
16. Św. Augustyn. O naturze dobra // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – Str.829–864.
17. Św. Augustyn. O porządku // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – Str.155–234.
18. Św. Augustyn. O wolnej woli // Św. Augustyn. Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999. – Str.493–650.

Dobrzyński A. A., *Master of Philosophy, Licentiate Theology, graduate student of the department of history of philosophy, Lviv National University named after Ivan Franko (Ukraine, Lviv), a.a.dobrzyński@gmail.com*

Moral evil and human free will Augustine and the Pelagian controversy

In this article, the author analyses the attribute of moral evil and its connection to human free will takes as a starting point discussion of Augustine Aurelius and Pelagius. That article is a continuation of the previous research by the author of the development of categories of good and evil in the philosophical concept of Augustine. The problem of good and evil is one of the leading issues in Augustine's work, so he directly or indirectly refers to this subject in all his works. The author's goal is add-on characteristics that can serve as a description of the ontology of evil.

The analysis of the texts of Augustine based on the respective historical and political context of that famous debate. The author uses analogies with the modern stage of development of the subject due to the psychological and anthropological focus (Viktor Frankl, Brian Keenan, and Philip Zimbardo).

In conclusion, the author notes that the theology of the later Augustine has the character of a sort of blessed fatalism. Despite the existence of free will, he does not allow the possibility of a human's partnership with God, even in the task of salvation. The reason for that position is the strong binding of good to God, and evil to – His «spoiled» creation – man.

Keywords: soteriology, determinism, predestination, Augustine, Pelagius, Pelagianism, free will, good, evil, moral evil.

* * *