

---

**О.С.Туренко**  
*кандидат філософських наук,  
старший викладач кафедри теорії та  
історії держави і права ДЮІ МВС України*

## **СУТНІСТЬ І ЗНАЧЕННЯ ЧЕСНОТ У ДОКТРИНІ СВ.АВГУСТИНА**

Св.Августин стверджував, що Божа вічність і земна тимчасовість розколоті, як роздвоєні первородним гріхом душа і людська реальність. Єдиною засадою Усесвіту і сенсом глибин душі в тривіальному світі є порядок в любові (*orde amoris*). Могутня сила *orde amoris* гармонізує прагнення душі до вічності й наданої Творцем земної автономії, в межах якої людина реалізує свою вільну волю. Відтак християнин постійно перебуває в суперечності – між актуальністю вічності й тимчасовим прагненням реалізувати свободу. Таке трагічне становище має долатися не лише провіденціальним задумом Бога, а, передусім, рухом вірянина до удосконалення. Це потребує визнання цінності тривіального світу (*civitas terrene*), тієї тимчасовості, в якій панують зло й гріхи людства і яка одночасно надана людству для самовдосконалення.

Як зазначає І.Лепп, в Августинівій доктрині «у порівнянні з божественною вічністю тимчасовість людського становища, звичайно, є недосконалою тривалістю. Але часовість аж ніяк не є чистою негативністю, оскільки час є також місцем нашого зростання... людська свобода має надати сенс нашому зануренню в час, роблячи з нього чинник, який нас принижує чи підносить» [1, 74]. Отже, отець церкви проголошував індивідуальний обов'язок, застосовуючи добру волю і спираючись на Божу ласку, удосконалювати душу і одночасно модернізувати тривіальний світ, перетворювати його в *civitas Dei*. Для цього християнин мусить синхронізувати свої прагнення наближатися до любові Бога з обов'язком люблячого служіння іншому – всієї *Respublica Christiana*. Одним із інструментів руху до удосконалення і механізмом синхронізації розбіжних інтересів, за Августиновою доктриною є чесноти.

Спробуємо розкрити сутність і значення чеснот у синхронізації індивідуального і колективного і показати ідеальні форми їх прояву в доктрині св.Августина. При цьому будемо спиратися на праці

С.Аверінцева, М.Гарцева, А.Гусейнова, Е.Жильсона, Г.Іррлітца, Г.Майорова, Е.Макінтайра, С.Неретиної, А.Погоняйло, А.Столярова, М.Суїні та ін.

На думку *Doctora excellentissima*, пошук вічного спасіння і мудрості в тимчасовому робить християнина носієм окремої пробудженої благодаті. Адже життя, що присвячується служінню Божої істині, «є лише благодаттю, яка дана як нагорода, вона є благодать за благодать (*gratia est pro gratia*), як нагорода за відданість, щоб збагнути істину, що віддасть Бог кожному за справами його» [2, 542]. Цими словами богослов підкреслює, що надання дару Божої благодаті прямо залежить він індивідуальної мети до порядку, любові й гармонії душі, досягнення миру. Людське прагнення має бути співзвучним з Божою благодаттю – у щирому жаданні творити милосердя, у смиренній та люблячій жертві іншому. Такі вчинки відбуваються в тимчасовості у формі добродесних учинків праведних та мудрих людей.

Втім, щоб рухатися шляхом благосні, людина мусить розумно визначитися із земним родом життя. Св.Августин вказує на три роди життя, кожен із яких може бути підвалиною руху до мудрості: «...одного не бездіяльного в строгому значенні (слова), а присвяченого спогляданню або вишукуванню істини; іншого діяльного, присвяченого провадженню людських справ; і третього, утвореного з того та іншого родів». Роди життя рівноцінні. Вони можуть привести людину до блага, адже і «у вченому дозвіллі, однаково як і в публічній діяльності або впереміжку того та іншого, ніхто відразу не стає блаженним» (*De civ. Dei. XIX; 2*) [3, 1000].

Кожен обирає свій рід життя. Втім, остаточно ніхто не знає, куди веде обраним рід життя – до блаженства, або навпаки, – до гріховності. Тому, на думку богослова, вірянин мусить мати найвищий життєвий орієнтир – Його Слово. За великим рахунком, здобуття блаженства не залежить від способу життя. Головне – додержуватися заповітів любові, розумної міри між інтересами спасіння та вимогами земного життя, що є запорукою синхронізації індивідуальної мети з колективним приреченням людства. Тож «...кожний може без шкоди для віри провадити життя у будь-якому згаданому роді й досягти вічних відзнак, важливо, проте, те, якого з них тримається він з любові до істини, якому присвячує себе обов'язку любові. І кожний не настільки повинен цуратися буденних справ, щоб у цьому своєму спокої не думати про користь ближнього; і не настільки бути діяльним, щоб

не вдаватися до роздуму про Бога. У спокої від справ не бездіяльне неробство повинне приносити задоволення, а розвідка або відкриття істини; щоб кожний досягав успіху в ній, щоб зберіг, що відкрив, та іншому не заздри. А в діяльності предметом любові має бути не вшанування в теперішньому житті або владі, а сама справа, яка робиться часом за допомогою вшанування і влади, якщо робиться правильно і з користю» (*De civ. Dei. XIX; 19*) [3, 1040].

Відтак всі роди життя здатні трансформувати як внутрішній світ людини, так і соціально-політичний (тимчасовий) простір буття до ідеалу. Ефективність обраного роду життя залежить від раціонального спрямування до вічного, а не від її форми. Втім, у своїх міркуваннях мислитель доходить висновку, що ідеальним родом життя є гармонійне поєднання споглядання душі та активне життям спільно з єдиновірцями.

Визначаючи три роди життя, св.Августин співвідносить їх з трьома типами земної благодатності, які класифікує як міру насолоди, мистецтво реалізації людиною християнських чеснот. Найменшим типом благодатності є те «життя, котре насолоджується чеснотою та іншими душевними і тілесними благами, без яких сама чеснота не існує». Середній тип благодатності визначається насолодою «іншими кількома або ж багатьма» (*De civ. Dei. XIX; 5*) [3, 1004] чеснотами. Перші два типи благодатності вільна воля може спрямовувати як у бік гріха, так і добра. Воля, стверджує богослов, «прихильна загальному і незмінному благу, домагатися перших і великих людських благ, хоча сама є благом середнім» (*De lib. arb. II, 19, 53*) [4, 64].

Найвищий тип – мудре упокоїння «абсолютно всіма чеснотами, так що немає недоліку ані в одному з благ як душевних, так і тілесних» (*De civ. Dei. XIX; 5*) [3, 1004]. Цей тип благодатності визначається, за богословом, восьмома чеснотами, які сприяють душі не відхилитися від істинного шляху. Ними є чотири низькі чесноти – розсудливість, стриманість, твердість, справедливість – і ще чотири вищі і досконалі: впорядкованість, безпристрасність, освяченість і споглядання. З їх допомогою душа долає пристрасть до скороминущих речей і спрямовує себе до вічності.

До трьох типів блаженства богослов долучає дві обов'язкові умови, без котрих благодатність не досягає своєї повноти реалізації. Благодатність (1) не реалізується, якщо вона не вдосконалює душу вірянина, і (2) не відбувається без практичної реалізації імперативної вимоги Божого закону – любити ближнього, яка зумовлює активне

служіння громаді вірян.

Перша умова припускає вимогу за якою кожен має вільно слідувати шляхом удосконалення душі. «Проводить людина щасливе життя – і саме це щасливе життя... є власне і первинне благо людини. В тому також полягають всі чесноти, адже ними ніхто не може користуватися погано. Бо хоча це в людині є великим і першорядним, проте для кожної окремої людини власним і не загальним. Адже все мудре і блаженне стають таким шляхом поєднанням з істинною і мудрістю, які є спільними для всіх. Але один не стає щасливим завдяки блаженству іншого, тому що й коли він наслідує тому, щоб бути [щасливим], він звідти бажає стати щасливим, звідки бачить, що той став, тобто завдяки цій незмінній і загальній істині. І ніхто не стає поміркованим завдяки розсудливості будь-кого... але приводить душу до відповідності з тими незмінними правилами чеснот» (*De lib. arb.* II, 19, 52) [4, 63-64].

Другою умовою є універсальна, милосердна норма служіння індивіда творінню Бога. «...Блаженне життя є також і громадське, тому що блага друзів заради самих же цих благ любить так само, як і власні, а друзям заради них же бажає того ж, що й собі, чи перебувають вони в його ж домі, як дружина, діти або хто з домашніх; або в тому місці, де оселя, наприклад, в місті, як і всі так звані співгромадяни; або у всій імперії, як різні племена, поєднані з ним людським союзом; або в світі взагалі, під яким розуміють небо і землю» (*De civ. Dei.* XIX; 5) [3, 1004–1005].

Як бачимо, св.Августин категорично не закликає вірянина до крайнього аскетизму. Адже кожний здобуває земну благодатність, мудрість, залежно від своєї твердості, різноманітними шляхами (*Sol.* I, 13) [5, 174]. Для початку достатньо, щоб душа «споглядала» світ у мирі та любові, розсудливо відмовляючись від некерованих пристрастей, непомірних жадань – особливо тих, що призводять до гордині та панування над іншими.

При цьому вибір роду життя і боріння за земну благодатність має спиратися ще на античну аксіому – «нічого понад міри» (*De vit. deat.* IV) [5, 95, 95]. Міра мудрості, наближення до земної благодатності здобувається постійною, вертикально-горизонтальною комунікацією, яка їй визначає рівень вдосконалення людини та її свободу в тимчасовому. Тому однією з ключових умов в Августинівій доктрині досягнення мудрості, а відтак – блаженства, є обов'язок кожного жити в колі людей, яких любиш. Ця умова існує для того,

«щоб разом з ними досліджувати наші душі й Бога. Адже тоді перший із нас, кому пощастить що-небудь пізнати, без зусилля проведе до того ж інших» (Sol. I, 12) [5, 172]. Втім, якщо ж коло близьких людей заважатиме пізнанню вищої мудрості, удосконаленню душі, то вірянин має право покинути їх, як, до речі, й знехтувати своїм життям.

Отже, за Августиновом, людина не позбавлена соціальних обов'язків. Земний клопіт є тлом тривіального життя, яке відбувається шляхом удосконалення душі. Важливим є для вірянина не спокустися принадами гріховного світу. Щоб допомогти людині в боротьбі з тривіальним світом, Бог надав їй «показника» правильності думок та прагнень – совість, з якою людина зв'язує свою трансформацію. Отже, моральні цінності, переконання, що практично реалізуються в добродійному житті християнина, тісно пов'язуються мислителем з Божим законом. Відтак мудра людина «бажає беззаперечного, тобто, коли робить щось, робить не інакше, як за деяким повелінням добродійності й Божим законом мудрості, яких він не може бути позбавлений нічим» (De vit. beat. IV) [5, 91].

Св.Августин доходить висновку, що всі соціальні потенції та дії в абсолютному сенсі є велінням Божого закону, закладеного в совість. Це внутрішнє веління містить у собі вимогу додержуватися чеснот, якими мусить майстерно оволодіти кожен. Адже земне життя Ісуса, пов'язане з моральним ученням [5, 241] – проповіддю дієвої любові та самопожертви проти гріха та зла. Тож богослов надає чеснотам сакрального-практичного змісту. Втілюючи їх у соціальне буття, християнин слідує за повелінням совісті і цим не лише уберігає себе від гріха, а й наближує до вдосконалення душі. Певно, до Августинового визначення місця чеснот, виправдання їх головної мети цілком підходить характеристика середньовічного усвідомлення цього феномена, яку надає Е.Макінтайр. Чесноти – «це ті якості, які надають змогу [вірянам] перемогти зло, виконати завдання... під час їхньої історичної подорожі» [6, 262].

Відтак чесноти є обов'язковим компонентом шляху християнина до удосконалення себе та тривіального простору. Щоб глибше осмислити сутність чеснот в Августиновій доктрині, то згадаймо їх характеристику Г.Майоровим. Він зазначає, що «давнє поняття чесноти означало насамперед «доблесть», здатність робити добро, вчиняти соціально значущі благодіяння. Чеснота більше стосувалася самої справи, ніж ставлення до справи, вона мала будь-що поставати зримою для оточуючих, сяяти, випромінюватися, еманувати... А в

розумінні християн чеснота не вираджується в багрові тоги, а носить плащ жебрачки, не сяє і не блищить, але залишається непримітною і навіть зовсім невидимою для людей. Вона локалізується в найпотамнішій, найбільш інтимній, а тому і в найбільш справжній частині людської особи: там, де таємно від сторонніх очей, а іноді й від людського розуму зароджуються і зріють внутрішні спонуки та імпульси, симпатії та антипатії, які слугують останньою підставою людських вчинків, – в рухах серця, цілком прозорих лише для одного Бога» [7, 326-327].

З часу св. Августина опанування чеснотами стає для християн соціальною практикою, що легітимізується жертвою Христа. Адже чесноти підтримують індивідуальний шлях удосконалення і водночас мають загальнолюдський зміст – поряд із тимчасовими законами формують умови життя спільнот і держав в любові, мирі та злагоді. Августинова теза затверджує в європейській культурі практичне право людини розкривати свої найкращі потенції у корисній для інших дії саме через чесноти і завдяки цьому ставати індивідуальністю.

Чесноти гармонізують індивідуальні уявлення про щастя та свободу з загальним, виробляють єдині критерії соціальної дії, яка примушує іншого до «дії назустріч». Богослов усвідомлює різнобічність індивідуальних і суспільних прагнень та необхідність їх синхронізації на користь колективного. У цьому сенсі він підкреслює, що «насамперед слід дбати про чесноти, які можуть зробити щасливим і громадянську спільноту. Адже одним щаслива спільнота, а зовсім іншим – людина: тому що спільнота є не що інше, як об'єднання безлічі людей» (*De civ. Dei*. I; 15) [3, 28].

Своє обґрунтування цінностей чеснот св. Августин виводить з нагадування, що, «за визначенням древніх, чеснота є мистецтво жити добре і справедливо» (*De civ. Dei*. IV; 21) [3, 188]. Імовірно, під визначенням «древніх» св.Августин мав на увазі не старосврейське осягнення цього феномена, а античну традицію усвідомлення чеснот. Із наданого уривку випливає, що богослов був згоден з тим, що чеснота – це мистецтво, якому навчаються і яке має чітку спрямованість – до досконалої дії, яка слугуватиме як суб'єктиві, так і всій спільноті жити в добрі й справедливості. Таке усвідомлення чеснот має своє підґрунтя в етиці Аристотеля, який вважав, що «будь-яка чеснота доводить до досконалості, залежно того, чи вона, досконалість, чеснота, надає доброї завершеності і йому [суб'єктові] самому, і його справі» [8, 85]. Відтак Августинове тлумачення чеснот

має за мету удосконалення людини, і суспільство, є тією якістю загального життя, яка руйнує гріховність.

Проте суспільна та індивідуальна досконалість, до яких спрямовані чесноти, визначаються суспільними уявленнями про добро та справедливість. Осягаючи цю закономірність, св.Августин відмовляється від ще наявного в той період римського уявлення про добродійне життя.

Римську традицію тлумачення чеснот роз'яснює Г.Кнабе. Вона ґрунтується, на думку вченого, на чотирьох аксіологічних стовпах: «*Libertas* – самостійність особистості та її свобода обстоювати свої інтереси в межах закону; *iustitia* – сукупність правових норм, що захищають гідність людини відповідно до її суспільного становища; *fides* – вірність обов'язку, який становить моральну гарантію виконання законів; *pietas* – благоговійний обов'язок перед богами, батьківщиною і співгромадянами, який завжди вимагає віддавати перевагу їхнім інтересам, а не своїм» [9, 20-21]. У межах таких громадянських цінностей і реалізуються римлянами чесноти мужності, вірності, підпорядкування законів та громадянській доблесті тощо.

Але добродійне життя римлян, на думку св. Августина, було спрямовано на створення могутньої імперії, на завоювання і панування над іншими народами. І це є гріхом погорди, проявом зла, що перетворювала чесноти в пороки. Тому зміст і спрямованість римських цінностей богослов пропонував змінити в бік християнських цінностей не заперечуючи при цьому необхідності громадянських чеснот.

Для отця церкви чесноти – це розумне вміння людини жити в *orde amoris*, яке визначається мірою любові щодо об'єкта любові – до кожного. Тобто добродійник – це людина, котра упорядкувала свою любов залежно від ієрархії цінностей християнина. Такий вірянин заради збереження благої упорядкованості єдиного і заради любові до ближнього смиренно мусить не порушувати складений суспільством або державою моральний устрій, а коритися його законам і нормам. Згідно з цим мислитель повчає: «...щодо ганебних вчинків, скерованих проти звичаїв, то їх треба оминати, беручи до уваги різноманітність звичаїв, і не можна допускати, щоб угоду, яку склали між собою звичаї або права певної держави чи народу, порушувала примха якогось громадянина чи чужинця. Бо кожна частина, яка не узгоджується з цілістю, гидка. Але коли Бог накаже щось, що порушувало б звичаї чи угоду якихось людей, то, хоча б цього ніколи не робили в тому місці, треба його виконувати, а якщо

занедбали – поновити (Conf. III; 8) [10, 41].

Чесноти, завдяки яким «людина праведно живе», долучають індивіда до вищого блага (summum bonum). Втім наближення до цього блага, на думку мислителя, залежить від праведності розуму, який повинен керуватися як істиною певними критеріями віри. Через визнання цих двох цінностей та спрямованість вільної волі через них до блага і визначаються три типи блаженства-чеснот – найблаженніший, наближений до вищого блаженства та блаженний. Адже такі чесноти, як справедливість, розсудливість, твердість, стриманість, мають як абсолютний вищий рівень існування, так і відносно тимчасовий рівень, який поділяється на середній та нижчий. Звідси випливає, що вид «яких завгодно тіл, без яких праведно жити можна, суть менші блага; потенції душі, без яких праведно жити не можна, суть блага звичайні. Чесноти ніхто не застосовує погано; але іншими благами, тобто середніми і меншими, не тільки добре, але так само погано будь-хто користуватися може» (De lib. arb. II, 19, 50) [5, 63].

Отже, упорядкованість земного життя стає подвійним – небесно-земним – обов'язком мудрого і добродісного християнина. Практика чеснот розглядається св. Августином не як ставлення до справи, а як зрозумілий для оточення добрий учинок, подібний до сяяння або еманатії. Така добродісна справа не має бути показником соціальної переваги або духовної доблесті, а, навпаки, – будь-який добродійний вчинок мусить бути «укритим жебрацьким плащем» акта любові, служіння загальному благу.

Однак благій та люблячій волі і добродісним учинкам мудрих добродійників можуть протистояти «руїнники» (eversores) (Conf. II; 3) [10, 34]. Вони нищать моральні основи християнської спільноти, «перевертають» гармонію суспільних відносин. Розгульність eversores зумовлює аморальні соціальні цінності – скупість, марнотратність, гордість, сварливість, гнівливість, марновірність, надзвичайну допитливість. Ці людські риси визначаються св. Августином основою гріховності, яка потреба засуджувати зупиняти як соціально-політичну практику. Тобто богослов обстоював думку про необхідність поліпшення моральних устоїв суспільства, покладаючи цю справу на мудрих та благодійних вірян.

Підсумовуючи, зазначимо, що в Августиновій доктрині людина на свій розсуд може обрати один із трьох родів життя. Щоправда, за великим рахунком здобуття мудрості не залежить від роду життя.



Головне – дотримуватись заповітів любові, розумної міри між інтересами індивідуального спасіння та вимогами соціального оточення. Ідеальним родом життя є гармонійне поєднання споглядання душі та активним життям. Отець церкви визначав найвищий тип благодатного життя вірян в *Respublica Christiana*. Ним є мудре упокоїння чеснотами.

Доктрина чеснот св.Августина є практичним ученням про вільний соціально-активний стан християнина. Чесноти, поряд із законом, мусять синхронізувати індивідуальне і колективне завдяки через щирій, жертвній доброчинності мудрих, котрі своїм прикладом показують присутність та міць *orde amoris* й сформувати єдиний критерій соціальної дії, яка підштовхує іншого до «дії назустріч». Втім богослов не абсолютизував раціональні здібності та доброчесну практику людей і всіляко повторював, що здолати свою гріховність людству допоможуть лише благодать Бога, церква та інтроспективне самоспоглядання, а також людська здатність удосконалити себе та тривіальний світ.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Лепп І*. Християнська філософія екзистенції: пер. з фр. / Іняс Лепп. – К. : Університетське видавництво «Пульсари», 2004. – 148 с.
2. *Августин*. О благодати и свободном произволении DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO / Гусейнов А.А., Ирритц Г. Краткая история этики / Аврелий Августин. – М. : Мысль, 1987. – 589, [3] с., ил. – С.532-557.
3. *Августин Блаженный*. О граде Божиим / Блаженный Августин. – Мн. : Харвест, М. : АСТ, 2000. – 1296 с.
4. *Аврелий Августин*. О свободе воли // Антология средневековой мысли: Теология и философия европейского Средневековья: в 2 т. / [Под ред. С.Неретиной; сост. С.Неретиной, Л.Бурлака]. Т.1. / Аврелий Августин. – СПб. : РХГИ; Амфора. ТИД Амфора, 2008. – 539 с. – С.25-65.
5. *Августин Блаженный*. Энхиридион, или о вере, надежде и любви / Августин Блаженный. – К. : «УЦИММ-ПРЕСС» – «ИСА», 1996. – 413 с.
6. *Макінтайр Е*. Після чесноти: Дослідження з теорій моралі; пер. з англ. / Елеседа Макінтайр. – К. : Дух і літера, 2002. – 436 с.
7. *Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии (латинская патристика) / Г. Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979. – 431 с.
8. *Аристотель*. Никомахова етика / Аристотель. Соч. в 4 т. Т.4. Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура / Аристотель. – М. : Мысль, 1983. – 830 с. – С.53-293.
9. *Кнабе Г.С.* Древний Рим – история и повседневность: очерки / Г.С.Кнабе. –

М. : Искусство, 1986. – 208 с.

10. *Святой Августин*. Сповідь; пер. з латин. Ю.Мушака; післямова С.Здіюрука / Святой Августин. – К. : Основи, 1999. – 319 с.

*Туренко О.С. Сутність і значення чеснот у доктрині св.Августина.*

В статті досліджується сутність і значення чеснот в справі синхронізації індивідуального і колективного. Розкривається їх соціальна спрямованість в доктрині св. Августина. Показано, що у вченні отця церкви чесноти є одним із шляхів удосконалення душі християнина й дієвою формою соціальної злагоди, миру і любові між вірянами. Індивідуальне і колективне удосконалення повинно бути синхронізоване одним – трансцендентною метою і спрямоване совістю людини та Його Словом.

*Ключові слова:* св.Августин, чесноти, індивідуальне, колективне.

*Turenko O.S. Сущность и значения добродетелей в доктрине св.Августина.*

В статье исследуется сущность и значение добродетелей в деле синхронизации индивидуального и коллективного. Раскрывается их социальная направленность в доктрине св. Августина. Показано, что в учении отца церкви добродетель является одним из путей совершенствования души христианина и действенной формой социального согласия, мира и любви между верующими. Индивидуальное и коллективное усовершенствование должно быть синхронизировано одним – трансцендентной целью и направлено совестью человека и Его Словом.

*Ключевые слова:* св.Августин, добродетели, индивидуальное, коллективное.

*Turenko O. The essence of the virtues and values in the doctrine of St.Augustine.*

This article examines the nature and significance of virtues in synchronizing individual and collective, and disclosed their social orientation in the doctrine of St. Augustine. Revealed in Augustine's doctrine of man at his discretion may choose one of the three kinds of life. However, in the long run gaining wisdom does not depend on the type of life. The main thing is to follow the precepts of love, a reasonable extent, between the interests of individual salvation and the requirements of the social environment. The ideal kind of life is a harmonious blend of contemplation and soul active life. Father of the church indicates the highest type of grace in the life of believers Republic Christiana, which wise quietus virtues. Hence the doctrine of virtues in St. Augustine is a practical teaching, free of social and active as a Christian.

*Keywords:* St.Augustine, virtue, individual, and collective.