[**http://books.atheism.ru**](http://books.atheism.ru)

А.А. Гусейнов

**Добродетели разума и добродетели веры**

А.А. Гусейнов

Августин - мыслитель переходной эпохи, и в его моральном учении своеобразно сочетаются традиции античной этики и новое христианское понимание смысла нравственной жизни. Он в полном объеме воспроизводит классическую систему четырех кардинальных добродетелей. Это прежде всего благоразумие, рассудительность - Августин использует термин "prudentia", чтобы подчеркнуть в этой важнейшей добродетели момент практической мудрости, жизненной значимости. Рассудительность предполагает различение вещей благих, вредных и нейтральных (De divers, quaest. 31 - стоическая формула), т.е. она связана с эмпирической реальностью. Но она же обращена и к вечной истине, соответствуя идее мудрости (sapientia). Вторая добродетель - мужество, твердость на стезе добродетели. Третья - умеренность, она подчиняет низшие способности души высшим, выражая "порядок и меру" их отношений. Наиболее универсальное моральное начало - это справедливость, добродетель воздаяния "каждому своего" (suum cuique). Она удерживает иерархический порядок и в космосе, и в душе, складывая все сущее из разнородных частей и гармонизируя их. Все четыре добродетели основаны на разумном постижении вещей и воплощаются в душевном строе субъекта, находя свое зримое выражение в нравственном образе жизни. Достаточно ли этих добродетелей для осуществления главной жизненной задачи религиозного человека - спасения? С одной стороны, Августин утверждает, что они дают человеку возможность "жить правильно и достойно" (De lib. arb. II, 12). Это соответствует уровню морального сознания. Но те же добродетели позволяют человеку "так управлять этой жалкой жизнью", что человек способен посредством их достичь жизни вечной (De Trin. XII, 21), следовательно, они оказываются средствами для достижения высшей цели, человеческого существования.

Августин присоединяет к античным самодостаточным добродетелям специфически христианские добродетели - веру, надежду и любовь. Правда, последние не только дополняют нравственную жизнь субъекта, но и создают в ней внутреннее напряжение, поскольку две столь различные этические системы, сохраняя свою самостоятельность, не могут непротиворечиво уживаться в одном сознании. Соединить их можно только через иерархию, соподчинение друг другу. Несомненно, для Августина как религиозного мыслителя четыре добродетели разума должны подчиняться добродетелям веры. Следуя словам ап. Павла "все, что не по вере, грех" (Рим., 14:23), он утверждает: "без веры воистину даже те дела, которые кажутся благими, превращаются в пороки" (Contra duas epist. pelag. Ill, 5).

Чтобы считаться добродетелями, человеческие деяния должны соотноситься с верой в истинного Бога, т.е. иметь специфическую, конфессионально ориентированную мотивацию ("живет правильно и мудро, поскольку живет, веруя"). Августин замечает, что названными четырьмя добродетелями как таковыми могут быть наделены и разбойники. Если же говорить о героях Рима (Сципионе, Фабии, Камилле), то и у них не было подлинной справедливости, ибо значение обязанностей оценивается не по делам, а по целям (Contra Jul. IV, 3). Но не только в этом ограниченность античных добродетелей - сами по себе они не могут спасти человека. Именно в этике Августина отчетливо артикулирована контраверсия античных традиций и библейского морального сознания. Для него моральность как таковая не может служить фундаментом спасения. Спасает не нравственный подвиг, а самоотдача в вере. И в этом смысле собственно человеческие усилия могут рассматриваться не только как избыточные, но и претенциозные - предпочтение отдается не аристократам духа, атлетам великой духовной битвы, а "нищим духом", которые в простоте души открываются для дел благодати. Здесь нет и не может быть личных заслуг человека и ему даже не нужно строить храм в своей душе - Езсподь сам призовет и наградит человека, чтобы в этом была Его, а не человеческая слава. Чистота морального эксперимента в душе христианина не должна искажаться субъективными привнесениями. Синергии божественного и человеческого у Августина быть не может, поскольку благодать действует не наряду и совместно с личной волей, а через личную волю как свой инструмент. И конфигурация добродетельного поступка не должна нести на себе формы этого инструментария.

Античная этика заслуг отступает перед христианской этикой благодати. Человеку может быть засчитано "в праведность" не упорство в добродетели и накопление заслуг, а сердечный порыв милосердия. Спонтанные движения души ставятся выше рассудочной моральной дисциплины: Августин приводит пример разбойника на кресте, который выразил внезапное сочувствие к мучениям Христа и тем был спасен, несмотря на то, что ранее ничем не заслужил этого. Но важнее любой нравственной заслуги даруемая Богом вера: "Как же случается, что люди, с самого детства одаренные умом, сдержанные, умеренные, по большей части преодолевшие свои страсти, презирающие алчность, отвергающие роскошь, продвинувшиеся на стезе и прочих добродетелей, находятся в таком положении, что им не может быть возвещена христианская благодать? Как они будут взывать к тому, в кого не верят?... Другие же, слабые умом, преданные порочным страстям, погрязшие в преступлениях и бесчестьи, так будут управляемы, что услышат, поверят, будут окрещены, вознесутся... Откуда они могут приобрести такие заслуги... что одни воспринимают и веруют, другие же - нет, а ведь это не во власти человека?" (De peccat. mer. et remiss. I, 22).