

5. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма [Текст] // Вебер М. Избр. произведения: [Пер. с нем.]. — М.: Прогресс, 1990. — С. 44-271. - ISBN 5-01-001584-6. 6. Гофф, Жак Ле Интеллектуалы в Средние века [Текст] ; [пер. с фр.], 2-е изд. — СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2003. — 160 с. - ISBN 5-288-03334-X. 7. Гумбольдт В. фон Про внутрішню та зовнішню організацію вищих наукових закладів у Берліні [Текст] // Идея университета. Антология. — Львів: Літопис, 2002. — С.25-33. - ISBN 966-7007-68-4. 8. Платон. Государство [Текст] // Платон Государство. Законы. Политик / Предисл. Е. И. Темнова. — М.: Мысль, 1998. — 798 с. — С. 63-384. - ISBN 5-244-00875-7. 9. Платон. Протагор [Текст] // Платон Собр. соч. в 4-х т. - Т. 1. - М.: Мысль, 1994. — С. 418-477. 10. Серл Дж. Политика и гуманитарное образование [Текст] // Отечественные записки. - 2002. - N 1. - С. 76-90. 11. Шопенгауэр А. Об университетской философии [Текст] / Шопенгауэр А. // Собр. соч. в 6 т. [Пер. с нем.]— Т. 4. Parerga и Paralipomena. В 2 т. — Т. 1. Parerga. — М.: Республика, 2001. — С. 106-149.

Поступила в редколлегию 1.10.2009

Рецензент: канд. филос. наук, проф. М.С. Курочкина

УДК 130.2

І.Є. КОРОЛЬОВА, аспірантка, ХНУ ім. В.Н. Каразіна

ІДЕАЛ «ДОСКОНАЛОЇ ЛЮДИНИ» У ПРАВОСЛАВ'І

Стаття присвячена аналізу досконалої людини у православ'ї. Розроблена семантика «ідеальної людини», «досконалої людини» та «нової людини» у просторі етико-аксиологічних категорій Нового Заповіту. Використано герменевтичні та концептуально-семантичні методи аналізу релігійно-теологічних текстів християнства. Виявлено зміст морально-етичних категорій в христології.

Ключові слова: ідеальна людина, нова людина, досконала людина, християнська етика.

Статья посвящена анализу совершенного человека в православии. Разработана семантика «идеального человека», «совершенного человека» и «нового человека» в пространстве этико-аксиологических категорий Нового Завета. Используются герменевтические и концептуально-семантические методы анализа религиозно-теологических текстов христианства. Виявлено содержание морально-этических категорий в христологии.

Ключевые слова: идеальный человек, совершенный человек, новый человек, христианская этика.

The article is devoted to the analysis of a perfect man in the Orthodoxy. To outline the appearance of Christ as a perfect man within the limits of the Sainted Letter, with the stressing (accentuation) on the messages of St. Apostle Pavlo, Evangel from St. Matvij and St. Mark. The research novelty is conditioned by the bringing of the hermenevtik and conceptually-semantic methods, of the analysis in the religiously-theology texts of Christianity and by the exposure of maintenance of morally-ethical categories in a Christology.

The keywords: ideal man, new man, perfect man, the Christian ethics.

Майже кожний текст православного навчання торкається великого кола етичних проблем. Проблема досконалої людини не є автономною. Як складова вона входить в універсальну, вселюдську моральну християнську

доктрину. Безпосередньо темі людини присвячені такі тексти: свт. Григорія Нісського «Про устрій людини», свт. Григорія Богослова «Слово про природу людини», Немесія Емесського «Про природу людини», трактат Блаженного Августина «Сповідь» («Confessiones»), також роздуми етичного характеру містять твори «Про Тройцю» («De civitate Dei»), «Про місто Боже» («De Trinitate»), тлумачення свт. Іоана Золотоустого на Старий і Новий Заповіт. Ще раніше у «Представленні апостольської проповіді» святого Іринія Ліонського – першій спробі біблійного катехізису, викладаються правди віри і одкровення про людину, та наводяться їхні докази, взяті зі Святого Письма.

Традиції євангельського світорозуміння і уяви про довершену людину, які склалися за часи Київської Русі осяянні творчістю Іларіона Київського, автора «Слова про Закон і Благодать», Климента Смолятича, який виклав свою духовну позицію в «Посланні», Нестора-літописця, Кирила Туровського, Володимира Мономаха, Петра Могили, Георгія Кониського, та багатьох інших.

З авторів, більш близьких нам за часом : свт. Ігнатій (Брянчанінов) «Слово про людину», арх. Кіпріан Керн «Антропология св. Григорія Палами», свт. Лука (Войно-Ясенецький) «Дух, душа і тіло», В.Зеньковский, Б.Цимбалістий та деякі інші.

В досягненні людиною досконалості с точки зору православ'я можемо виділити три основних етапи. По-перше, треба уяснити що є подoba Божа в людині, осягнути своє покликання і своє призначення в світі. По-друге, необхідне перетворення принципу християнської любові в глибинну внутрішню настанову індивіда в його стосунках зі світом, людьми, Богом; в формуванні внутрішньої потреби в постійному богоспівкуванні (то, що Бубер називав стосунками «я-ты»). По-третє: визволення від злих помислів та гріхів, таким чином досягнення подоби Божої.

Досягнення досконалості здійснюється на практиці духовного діяння в межах життєвого шляху індивіда. Духовні діяння мирянина дають можливість перетворення аж до відображення святості Божої. Чернеча аскеза приводить до найбільшої моральної досконалості. За словами преп. Ніла Романського: «Чернець є ангел, а діло його є милість, мир і жертва хвали»[8, с.695]. Цей теозис є результатом з'єднання особистих зусиль індивіда і Божого дару. Важливо відзначити, що на кожному новому етапі, усе те, що було найголовнішим на попередньому, набуває нових якостей, нового розвитку.

Про досконалість, як святість і вірність згадується іще у Старому Заповіті. «І сказав Господь Мойсею, промовляючи: Об'яви усьому суспільству синів Ізраїлевих і скажи їм: святі будьте, як і Я Господь, Бог

Ваш» [Левіт, 19:1-2]. «Коли прийдеш в землю, яку Господь, Бог твій дасть тобі...будь вірним перед Господом, Богом твоїм» [Втор.18:13]. Новий Заповіт розкриває поняття досконалості через навчання Ісуса Христа і стверджує народження нової людини на відміну від людини Старого Заповіту. Тій духовно наново народженій людині і призначено стати досконалою, як Отець наш Небесний. Образ Божий – те, що дано було людині споконвічно, що було укладене в людину Богом, а подоба – те, що дано в потенціалі, що людина мала досягти своєю працею, діяннями, вірністю Божим заповідям. Архімандрит Софроній Сахаров так каже про це: «Євангелськими заповідями я закликаюсь актуалізувати, реалізувати мою персональну богоподібність, стати особистістю-іпостасью, подолати лімітацію індивідуума, якій ніяк не може зійти від Образу до Подоби – це і означало зійти до обожнення. Ціллю усього життя людини є досягнення найбільшої повноти богоуподібнення: людина має стати по благодаті тією, яким Бог є по своїй природі, має прилучитися до Божої досконалості і оволодіти Божими якостями. Людина мала засвоїти Божі якості, зробити їх «своїми». Одна справа получити щось в дар, інша – навчитися користуватися цим даром, як своєю власністю. Сам Бог обіцяв бути керівником людини, якій треба прагнути йти за Богом» [1, с.186.].

Святе Писання проголошуючи, що людина створена по Образу і Подобі Божій, говорить нам про те, що людина у своїй природі буде мати якості Троїстого Бога, які в абсолютному ступені має тільки Бог. Тому людина наділена богоподібною свободою. Ця свобода означає для неї можливість вибору особистої долі і буде настільки необмеженою, що людина, якщо захоче, зможе відпасти від Бога та своє бажання жити так, як їй заманеться протиставити волі Божій і промислу Божому про людину. Володимир Лосський [12, с.49] зауважує, що Бог як творець людини узяв на себе відповідальність за відкуплення і спасіння людини у тому разі, якщо вона не захоче жити згідно з волею Божою та по його заповідям. Такім чином, тільки після того, як Три Особи Святої Трійці взяли на себе відповідальність за долю людини, Бог приступив до творення по Своему Образу і Подобі.

Отці Церкви по різному відповідали на питання що є образом Божим в людині. Слова про повноту подоби аж до тотожності бентежить тих, хто розуміє це, як злиття з Богом до нерозрізненості. Споконвічно між Богом та людиною існує онтологічна дистанція: Бог – ніким та нічим не зумовлене Першо-Буття, люди – Його творіння. В акті творення Творець повторює Себе у творінні і тому, услід за Отцями Церкви можемо говорити про три основні ознаки образу Божого:

1. Любов – як образ Божий в людині.

2. Душа і розум, якими обдарована людина на відміну від усіх інших земних створінь.

3. Творчі здібності, завдяки яким людина постає, як посередник між Богом та світом.

Іоанн Богослов говорить «Бог є Любов» [1 Ін. 4:16]. Людині, образу Бога любові властиві стосунки любові, любов є найглибше виявлення людської суті. Любов не відзначається опозиційно, через протиставлення «Я-не Я». Бог єдиний у трьох Іпостасях Отця, Сина і Духа. Іпостасі пов'язані між собою різними стосунками їх породження (Сина Отцём) і виходу (Духа від Отця через Сина) є водночас незлиняними та взаємопроникаючими, існують у довершеній формі спілкування що характеризується, як періхоресис (танцювальне коло, російською – «хоровод») за вченням Іоанна Дамаскіна [9]. Періхоресіс є довершена форма спілкування у любові нетлінній. Людина відображає іпостасність святої Трійці. Бог створив Адама і Єву (чоловіка і жінку, а не самозамкнену монаду) нащадків – вселюдство. В усіх людей одна природа, одна сутність, в той же час кожна людина неповторна особистість. Ніщо самозамкнене, самоізолюване не може бути любов'ю. Кожен із нас реалізується, як особистість через спілкування з іншими людьми. Людина стає людиною завдяки спілкуванню та існуванню серед людей. Через інших людей людина долучається до досвіду пізнання любові. Досвід любові людина пізнала іще в раю: любові до Бога і любові одна до одної. На жаль людина не зберегла вірності Богові, а пізніше і подружньої вірності. Та підчас земного перебування людина завжди шукає любові, що є виразом її туги за первозданим станом богоподібності. Усе найкраще, що створене людиною у цьому світі присвячене любові до Бога і любові між чоловіком і жінкою. Самі величні і прекрасні твори літератури, музики, живопису присвячені тим двом силам, що колись були єдиною інтегральною силою. Любов Бога до світу дає життя світу, і любов людини дає життя усьому суспільству: від своєї сім'ї до вселюдства. Таким чином, образ Божий в людині відкривається у тому, що людина багатоіпостасна і здатна любити. Завдячуючи цій багатоіпостасності, тому що людина не сама, реалізується повнота життя в людині і вона може жити тим «життям пренадмірним», яке захоплює її, дає її щастя і блаженство, це життя яким живе у Собі, в середині Свого буття і Своєї сутності Свята Трійця.

Бог створює людину з матерії («праха земного») і Духа («вдунув у обличчя його дихання життя, і стала людина душею живою») [«Буття» 2:7]. За своєю тілесною природою людина-плоть від плоти землі, а душа її «часточка Божества», як зауважує святий Григорій Богослов [5]. В людській душі, а точніше, в її найвищій часточці – розумі, або логосі, – святі Отці бачать образ Божий. Ні одне створіння у світі, окрім людини не має

розуму. У тварин є жива душа, є почуття, є здатність бути вірними. Деколи тварини виявляють більшу вірність до людини ніж люди один до одного. Та у тварин немає такої повноти буття, яке має людина завдяки розуму. Розум надає людині можливість пізнавати красу навколишнього світу, а через нього велич, могутність і премудрість Божу.

Людина створена як подовжувач творчої справи Бога-Творця. Бог творить з нічого, а людина творить з твореного Богом матеріалу. Весь світ надається людині щоб вона творчо перетворювала його, доводила до досконалості, повертаючи Богу його іще більш прекрасним, завдяки розумовим і духовним зусиллям укладеним людиною в творчий акт перетворювання.

У перших главах книги Буття Бог привів усіх тварин до людини, щоб та дала назву кожній. Здатність людини давати назву тварині є здатністю проникати в суть речей. Ім'я – символ його носія, намагання у декількох звуках охарактеризувати сутність того, кому воно належить. Тварина не може дати ім'я іншому створінню, вона спроможна тільки відкликатися на своє ім'я. Не будучи творцем світу матеріального, світу тварин, людина стає співучасником Бога у творчому акті, поділяючи радість володіння світом. Завдяки тому, людина – істота розумна, має у собі риси Божого Логосу, Розуму, Слова, вона стає царем Всесвіту.

Людина вводиться Богом в матеріальний всесвіт, як посередник між Богом і твар'ю. Подібно тому, як священик під час літургії, промовляє «Твоє від твоїх», вертаючи Богу Його дари с вдячністю, людина покликана до володіння світом для того, щоб царювати над ним, вести світ до досконалості і обожнення. Через виконання заповідей людина має повертати світ, як дар Божій, Самому Творцеві, Який поставив його господарем і царем світу. У цьому був зміст заповіді про оброблення раю. Рай не потребував того, щоб його обробляли, у раю було вдосталь плодів необхідних людині і усім, хто населяв рай. Оброблення раю потребувала людина, щоб навчитися творчості. Хоч людина на відміну від Бога не може творити з нічого, вона може брати дари Божі і удосконалювати їх, доводячи до більшої краси і гармонії. Заповідь удосконалювання та помноження наданих людині дарів проголошена Ісусом Хрестом в притчі про таланти [Мт. 25:14-30].

Програма пошуку моральної довершеності, яка була задана у Нагірній проповіді, розвинена у заповідях блаженства доходить до апогею, коли Христос говорить про досконалисть на тайній вечері: «Я в них, а Ти в мені, щоб були досконалі в одно» [Ів. 17:23]. Слова Христа відомі нам через одкровення апостола Івана представляють остаточну ціль християнської досконалості – обожнення людини.

Досконала людина і в чотирьох Євангеліях, і в Посланні дуже часто розкривається через поняття «нової людини». Як відмічає С.С. Хоружий «різниця між «ноювою людиною» і «досконалою людиною» в новозавітному дискурсі – скоріше в тональності і розстановці акцентів, чим в сутності змісту. Не ставлячи в центр досконалості, не приділяючи йому особливо значущої уваги, цей дискурс, не менш того, так тлумачить і пристосовує його, що воно відкрито входить в арсенал тих понять, посередництвом яких стверджуються нові, автентично християнські позиції в онтології і антропології» [18, с.52].

«Нова людина» в етиці Нового Заповіту означає розрив зі старим життям і пов'язаним з ним світосприйняттям, радикальне переродження, яке дає дар Божої вічності, щоб Боже життя стало нашою невід'ємною власністю. Для більш глибокого розуміння змісту поняття досконалості С.С. Хоружий пропонує аналіз співвідношення в темі людини «нового» та «старого» [17, с.28].

Уявлення про досконалість, довершеність формуються іще в античній філософії. В Старому Заповіті є близькі, аналогічні поняття, які можна зіставити з «досконалою людиною» – це «обрані» та «праведні». Принципова відміна «обраної» від «досконалої» людини у тому, що «обраність» не залежить від волі людини. «Кого вибере Господь, той буде свят» [Числа, 16,7].

Обрані Богом – це рід, члени якого не зіставляються і не порівнюються з іншими людьми. Їх обирають не по заслугам, зрозумілим земній людині, чи іще якимсь якостям. Основа їх статусу виключно у відношенні до них Бога, а не в співвідношенні з іншими людьми. Так були обрані Адам, Соломон, Давид і відповідь чому саме вони, знаходиться за межами людської логіки чи етичного обґрунтування.

У повсякденному вжитку «досконалий» має значення стосовно предметів у найвищому ступені. Це означає що по природі своїй люба річ має градації, ступені які допускають змінювання, перехід між ними. Діапазон відмінностей не є безкінечним, і існує деяка межа – якою і є «досконалість». Поняття, яке має яскраво виражений ціннісний аспект припускає, що ступені, які стоять ближче до межі – мають перевагу тому, що більше і повніше обдаровані якимось бажаними і цінними якостями. Сама же досконалість є повнота, абсолютне втілення тих якостей. Не обов'язково досконалість має характер видимого образу, та обов'язково є визначеною. Таким чином, досконалість завжди є досконалість чогось, конкретно вираженого і як вища ступень розкривається через зіставлення, співвідношення «досконалого» з іншими людьми.

Оскільки, «обраність» залежить виключно від волі Божої, то тільки відносно «досконалості» можна говорити про шляхи її досягнення. Хоч це поняття різних семантичних рядів, переплетення і взаємодія тих понять виникає при усвідомленні шляху до досконалості. Поняття Божої обраності увійшло у Новий Заповіт розкриваючи нові змістові відтінки. Необхідність усвідомлення людиною самовдосконалення неодмінно і непорушно пов'язана з благодаттю – даром, який надається тому, кого вибере дарувальник, «за вибором ласки» [Рим.11,5].

У Старому Заповіті праведні ті, що оправдані перед Законом і Судом, який надається Самим Богом. Для праведників головна умова – виконання Закону у своєму житті. Так у Старому Заповіті досконалі, ідеальні Ной і Іов – ті, що жили за Законом. Усе, що стосується волі Божої відносно людини, за думкою старозаповітних праведників, обмежене переліком суворо означених приписів. Такий погляд на праведність і досконалість ніяк не співпадає з Євангелієм Христа. Тепер нове розуміння досконалості невід'ємно пов'язане з Христом, як сказано в Кол.1:28: нова людина має бути «досконала у Христі Ісусі».

Апостол Павло говорить, що Закон нічого не довів до досконалості» [Євр.7, 19] і наслідування Старого Заповіту не може привести людину до вершин її духовних можливостей. Таким чином, «досконалість» за Старим Заповітом, позначена поняттям «праведності» порівнюючи з розумінням досконалості у Новому Заповіті є тільки початковою сходинкою на шляху до високого християнського ідеалу людини. Людина має перейти від суворості низки правил зафіксованих у Законі до свободи у вірі, до любові як способу існування у світі. Апостол Павло вводить поняття «праведної віри» (Послання до Римлян, гл.4-6), що спрямовує людину до досконалості, до ідеалу справжнім втіленням якого є Боголюдина – Ісус Христос.

Новий Заповіт ніколи не говорить про довершеність як про щось знайдене, те, чого ми вже досягли. Досконалість виступає як прагнення, як ціль на яку нам вказує Святе Писання, це духовна настанова, принципова орієнтація. Так апостол Павло говорить про недосяжність досконалості: «брати, я себе не вважаю, що я досягнув. Та тільки, забуваючи те, що позаду я спішу до того, що попереду. Я женусь до мети за нагородою високого поклику Божого в Христі Ісусі. Тож усі, що досконалі, думаймо це, коли ж думаєте ви щось інше, то Бог вам відкриє і це... Життя ж наше на небі, звідки ждемо спасителя, господа Ісуса Христа. Який перемінить тіло нашого приречення, щоб стало подібне до славного тіла Його, силою, що нею він може й усе покорити собі» [Філіп. 3, 13-21].

Таким чином у розумінні досконалості нам відкривається християнська діалектика: довершення християнина в тому, щоб завше спрямовувати себе

до досконалості і ніколи не вважати себе уже довершеним, тим який досяг завершеності. Апостол роз'яснює, що справжня ціль християнського спрямування до довершеності є «життя ж наше на небі», коли тіло наше буде преображене відповідно Тілу Христову. Апостол Павло також пише: «Брати, поспішимо до звершеності» [Євр. 6, 1], «доки всі прийдемо в єдність віри і пізнання сина Бога, в чоловіка звершеного в міру повного віку Христа» [Єф. 4,13], «звернімося до досконалості й не кладімо ізнову засади покаяння від мертвих учинків та віри в Бога» [Євр. 6,1], «...Єпафрас, що з ваших слуг Христа Ісуса. Він завжди обстоює вас у молитвах, щоб ви досконалі були та наповнені всякою Божою волею» [Кол. 4,12]. Ми бачимо, що усі ті тексти говорять про довершеність якраз у такому сенсі, що це є ціль до якої прагне християнин. Усі слова апостола Павла дають нам зрозуміти що ж таке звершеність у Ісусі Христі. Ми бачимо, що останній завершуючий ітог духовного шляху – в іншому Божому образі буття. Тут важливі два моменти які у сукупності намічують нову лінію у розумінні досконалості, яка буде пізніше розвинена в містико-аскетичній традиції православ'я. По-перше: християнське поняття звершеності пов'язане з онтологією. У тому зв'язку онтологія стверджує різку межу між досконалим буттям Божим і недосконалим буттям людини. Людська незвершеність має печатку тваринності як первісності і печатку морального занепаду як скінченності. Головний предикат усього звершеного – суверенність, самодостатність. Людина же в силу свого «первинної недосконалості» має буття неособисте, а надане Богом, тому справжня звершеність може належати тільки Богу. Людина прагне досконалості та це насправді є її прагненням Бога, бажанням наближення до Бога як до Першообразу. За думкою апостола Павла, справжня досконалисть, істинне єднання з Богом може бути досягнене через Христа. Адже тут є умова: це може бути звершене тільки зусиллям людини та божественною дією. Ця божественна дія є преображення наше через Ісуса Христа, через благодать Святого Духа яка посилається отцем-Богом через сина. По – друге: воно звершується не в межах емпіричного існування людини, це є перехід в інше божественне буття, онтологічний трансцензус. Людина повинна подолати просторово-часову антропологічну реальність для виходу на найвищі ступені духовного досвіду про які пише Іван Богослов в одкровенні.

За думкою С.С. Хоружего, поняття звершеної людини у повному змісті притаманне Новому Заповіту і може вводитися в християнське богослов'я не як поняття антропологічного, а мета-антропологічного плану, передбачаючи загальні розуміння феномену людини [17, с.29-30]. Якраз таку концепцію послідовно розвиває православне містичне вчення про обожнення. Мета-антропологічний характер поняття досконалої людини виводить його з кола

категорії емпіричного існування оскільки залежить від волі Божої і заздалегідь недосяжний в емпірії ідеал. Тоді можна прийти до висновку, що цей досконалий ідеал який лежить за межами антропології, не є по суті людиною в звичайному розумінні. Та в посланні до філіпійців апостол Павло пише про досконалість людини звертаючись до існуючих у реальному житті християн (хто з нас довершений так має думати). Таким чином, тут можна говорити про дві ідеї досконалості: більш радикальну і менш радикальну, як абсолютне і відносне поняття. І щоб прийти до «абсолютною досконалості», мета-антропологічної досконалості реалізованої в єдності з Богом, треба пройти шлях до нього через «досконалість відносну». Бути на шляху до «абсолютної досконалості» означає весь час утримувати у своєму естві прагнення Бога, тому що ми не завжди можемо це прагнення зберігати. Якщо ж ми навчимося зберігати спрямування до Бога незалежно від навколишнього світу і умов нашого земного буття, то можемо говорити про досконалість прагнення Бога. Якраз про таку звершеність пише Фома Аквінський, який писав про поняття «досконалість цілі» – *perfectio finis*, яке відрізняється від більш значущого «досконалості форми» – *perfectio formae* [15]. У православ'ї таким поняттям виступає поняття синергії. Спрямованість до Бога відноситься до ікономії богоспівкування і належить до онтологічних понять. Богоспівкування реалізує буттєву природу людини. Спрямованість до Бога ще не означає входження в сутність зв'язку з іншими божественними горизонтами буття, тому його не зможе передати онтологія есенціалістського типу, в якій описуються тільки сутнісні відносини категорій і начал. Воно зможе лише увійти в таку онтологію, в якій статус онтологічних понять отримують енергійні зв'язки людини з Богом.

Річард Хейз в «Етиці Нового Заповіту» [16] наполягає на тому, що шлях досконалої людини проходить через три основні образи Євангелія: спільнота, хрест, нове творіння. Різні автори «Нового Заповіту» по різному представляють шлях людини до Бога. Так для апостола Луки найбільш важлива роль Святого Духа, його дія на церковну спільноту і на кожну людину. В той же час апостол Марко вважає найважливішим христологію, уподібнення Боголюдині – Ісусу Христу, есхатологічне чекання. Апостол Матвій намагався підкреслити роль Ісуса Христа як авторитетного вчителя для народу Божого. Нагорну проповідь апостол Павло помістив на початку Ісусового служіння, що також забезпечує першочергову роль теми Ісуса як авторитетного вчителя в христології Євангелія. Апостол Іван відкриває одну-єдину метафізичну тайну: Ісус є Той, хто прийшов від Бога і приніс життя, світ і спасіння. Ісус проповідує відкрито всім хто хоче слухати: «Любити один одного як я полюбив вас» [Івана 13, 34]. Це має своєю ціллю свідоцтво світу: «Потому узнають усі, що ви мої учні, якщо будете мати любов між собою»

[Івана 13, 35]. Відповідно апостола Павлу смерть і воскресіння Ісуса Хреста були апокаліптичними подіями, які знаменували кінець старого віку і початок нового. Моральну позицію Павла можна зрозуміти якщо весь час пам'ятати про цю апокаліптичність його світогляду. Свою ідентичність та покликання людина має знайти побачивши особисту роль у космічній драмі в якій Бог примирює світ із собою. Послання апостола Павла: «Тож благаю вас, браття, через Боже милосердя, - повіддавайте ви ваші тіла на жертву живу, святу, приємну Богові, як розумну службу вашу, й не стосуйтеся до віку цього, але перемініться, відносно вашого розуму, щоб пізнати вам, що то є воля Бога – добро, приємність та досконалість» [Рим. 12, 1-2]. Спільнота у своєму житті покликана втілювати альтернативний порядок, який слугує знаменням Божого замислу про світ і людину. Спільнота є конкретне соціальне проявлення народу Божого. Ми починаємо бачити когерентність новозаповітної етики відносно людини тільки тоді, коли ми досягаємо її в категоріях спільноти. Таким чином, ми питаємо у першу чергу: «Не що я повинен робити щоб досягти досконалості, а що маємо робити ми?»

Апостол Матвій зберігає слова Марка про наслідування Ісуса через несення хреста. Ісус прийшов не відмінити закон, а виконати його. В Євангелії від Матвія один із тематичних акцентів є спадкоємність Ісуса з Торою. Шість антитез [5, с. 21-48] прямо протиставляють авторитет Ісуса авторитету традиційних тлумачень Закону: у Матвія Ісус розглядає заповіді Закону не як фіксовані нормативні стандарти, а як вказівки на більш досконали праведність серця, при тому він піднімає планку вимог вище, чим її ставив Закон. Там де Закон забороняє вбивство і перелюб, Ісус закликає полишити гнів і хтивість. Там де Закон вводить обмеження на розлучення і прояв помсти, Ісус закликає взагалі не розлучатися і не мститися. Там, де Закон обмежує заповідь любові любов'ю до ближнього Ісус закликає любити ворогів. Коли Ісус говорить: «Будьте досконалі як Отець Ваш Небесний» [Мт. 5, 48] – це головний зміст в якому Ісус виконує закон Нового Завіту. Ісус розкриває внутрішню інтенцію, він вимагає від учнів праведності, що є «більшою праведністю книжників і фарисеїв» [Мт.5, 20]. Ісус «виконує» Тору в тому сенсі, що його життя – типологічне завершення багато численних пророцтв і розповідей Старого Заповіту. Із усіх євангелістів якраз саме для Матвія характерні ремарки які пояснюють читачам події, що так чи інакше сталося в житті Ісуса як виконання того, що передрікали пророки. Це має показати, що в історії спасіння немає нічого випадкового і невизначеного, все вирішено наперед Богом. Все вибудоване в єдине ціле, тому що Ісус-месія зв'язав нитку історії. Матвій намагається показати спадковість Ісуса, Його вчення і Його особистості з Торою, доводячи гармонійне співвідношення між Законом і Євангелієм. Євангеліст писав через півстоліття після розп'яття. В

цей час вже виникла необхідність в роз'ясненні християнам вчення Ісуса. І ми бачимо, як деякі книжники і учителі взяли важку працю збирання передань про Ісуса і шукали кореляцію з Торою. Сам Матвій належав до числа таких книжників. Мабуть, що його адекватно описує речення Хреста, яке зустрічається тільки в Євангелії Матвія: «...Тому кожен книжник, що став навченим про Царство Небесне, подібний до того господаря, що з скарбниці своєї виносить нове та старе» [Мт. 13, 52]. Такий книжник зберігає усе. Ніяка йота чи риса не пропадає. Усьому знаходиться своє місце в повноті Ісусового месіанства. Етика досконалості висловлена в нагірній проповіді відрізняється безсумнівно ригоризмом. Ісусові учні мають бути взірцем, «сіллю землі, світлом миру» [Мт. 5, 13-16]. Дивлячись на учнів Христових люди мають побачити, що є воля Божа відносно устрою людини. Тому християни мають бути праведніші за книжників і фарисеїв. Нагорна проповідь окреслює в загальних рисах характер «нової людини». Відкривається вона «заповідями блаженства»: блаженні, лагідні, милостиві, чисті серцем і ті, хто страждає заради праведності [Мт.5, 3-12]. Парадоксальність цих заповідей показує: Ісусові учні живуть не по звичайним стереотипам, а по принципово іншому укладу. «Блаженні ті що плачуть», можна зрозуміти тільки враховуючи «...бо вони втішаться.» Ісусові учні живуть в очікуванні остаточного Відновлення. При тому усвідомлюючи свою роль у цьому процесі, вони чекають божественного провидіння. Бути досконалим означає навчатися бачити світ з точки зору майбутнього, до якого веде провидіння Боже. Друга частина нагорної проповіді уточнює якою має бути людина, яка намагається здійснити есхатологічне уявлення про божественну праведність. Людина має полишити гнів, насильство, лицемірство і матеріалізм. Замість цієї егоїстичної і корисливої поведінки вона має полюбити своїх ворогів, виконувати обіцянки, вільно прощати, таємно подавати милостиню, довіряти Богу що він потурбується про матеріальне. Якщо зіставити ці заповіді з мішнаїтською галахою чи детальним викладенням кумранського «Уставу спільноти», то зразу буде видно досить широкий і одночасно не повний характер Матвієвської програми.

Ригористичні заклики Матвія до моральної досконалості – не є закликом підкорити себе якійсь всеохоплюючій системі правил. Головною ціллю виконання Ісусових заповідей – є преображення серця, зміна характеру людини, її світобачення. В тексті Матвія спостерігається парадоксальна напруга між його стабільними етичними категоріями і звісткою про те, що прихід Ісуса перетворить усе, включаючи людей, які живуть в підзвітності цим категоріям. Ступінь досконалості людини визначається за її вчинками. Слова та вчинки – є зовнішнім проявом того, що знаходиться в серці. Таким

чином, за Матвієм людські діяння виростають із характеру та характер не стільки визначається природою скільки твориться через навчання праведним путям.

Люди, які відгукнулися на проповідь Ісуса і підкорили себе Його настановам перетворюються. Вони перетворюються так, що їх дії природним чином будуть мудрими та праведними. Вони навчаться розумінню світу, яке необхідне для того щоб жити у вірності Богу. В цьому відношенні моральна позиція Матвія має багато спільного із традицією премудрості. У сперечаннях з фарисеями Ісус двічі цитує пророка Осію: «Милості хочу, а не жертви» [Мт.9, 13; 12, 7]. Перший раз Ісус згадує про милість коли фарисеям не подобається, що він їсть з грішниками і митниками, на що Ісус відповів: «Лікаря не потребують здорові, а слабії!» [Мт. 9, 10-13]. Цей самий епізод викладений і у Марка [Мк. 9, 15-17]. Та Матвій відступає від Маркового тексту і посилається на Осію: «Ідіть же й навчіться що значить: «Милосердя Я хочу, а не жертви». Бо я не прийшов кликати праведних, але грішних до покаєння». В розумінні Матвія текст Осія 6,6 означає, що Боже милосердя простирається на грішників. У другому випадку Ісус сперечається з фарисеями про зривання колосся у суботу. Тут Матвій слідує за Марком, але доповнює в захист поведінки учнів два аргументи, яких немає у Марка. «А я вам кажу, що тут Більший, як святиня! Коли б знали ви, що значить «Милосердя Я хочу, а не жертви», то ви не судили б невинних. Бо Син Людський Господь і суботі» [Мт. 12, 6-8]. Христологічний принцип такий: Ісус більше храму, тому ті що служать Йому, не повинні зберігати звичайні предписання про суботу. У цьому епізоді цей христологічний висновок поєднаний з апіляцією до Осії: «герменевтика милосердя» зменшує заповіді Закону, а то й відмінює їх зовсім. Згадаємо, що раніше євангеліст говорив, що Ісус виконує, а не відмінює Закон. Тепер на прикладі трапез з грішниками і зривання колосся у суботу ми бачимо як наново Ісус трактує Закон. З точки зору Матвія Закон засвідчує про найважливіше: «справедливості, милосердя та вірі». Вчення Ісуса дає новий герменевтичний фільтр, який потребує інтерпретації усього змісту Закону у світлі домінуючого імператива – милосердя. При цьому Ісус пропонує зовсім інакше, чим книжники і фарисеї, «в'яжуть тяжкі тягарі, і кладуть їх на людські рамена, самі ж навіть пальцем своїм не хочуть їх порушити» [Мт. 23,4]. «Прийдіть до мене всі, працюю зморені та перетяжені – і Я дам вам спочинок» [Мт. 11,28]. Цей заклик перекликається з закликом персоніфікованої мудрості, яка часто ототожнюється зі Старим Заповітом. Ті що беруть на себе іго Ісусове, беруть на себе іго Старого Заповіту в інтерпретації Ісуса. Його ярмо – у світі герменевтики й милосердя легке, чого не можна сказати про систематичні роз'яснення Тори фарисеями. Коли фарисеї питаються в Ісуса яка найбільша

заповідь Ісус посилається на Втор. 6, 5 – відповідь природна для кожного єврея, та потім додає: «Полюби ближнього свого, як самого себе». Далі євангеліст відходить від повідомлення Марка, щоб пояснити: «на цих двох заповідях увесь Закон і пророки» [Мк. 22, 40]. Заповідь любові до Бога і до ближнього – найбільші у Торі, як підкреслив ще Марк [Мк. 12, 28-34] і решта заповідей виводяться із тих двох. Таким чином подвійна заповідь любові визначається у ролі так званого герменевтичного фільтра, який регулює відношення до Закону. Учні Христові навчаються оцінювати усі норми Закону у світлі любові і милосердя. Водночас апокаліптична есхатологія перетворюється у Матвія в одну із самих важливих основ моральної поведінки. Матвій підкреслює неочікуваність приходу Суду. Прихід Сина Людського уподібнюється потопу у часи Ноя, чи злодію, який уривається в дім посеред ночі. Притчі про Суд: про вірного і невірного раба [Мт. 24:45-51], притча про десять дів [Мт. 25, 1-13], притча про таланти [Мт. 25, 14-30], притча про овець і козлят [Мт. 25, 31-46] підкреслюють безпосередній зв'язок між правильною поведінкою і долею людини на страшному Суді. Ті, хто б'є рабів, розтринькує господарську власність, хто не відзивається на потреби голодних, хворих, страждаючих - вони будуть «викинуті до темряви зовнішньої» [Мт. 25, 30]. Ті, хто виконують свої обов'язки, творчо використовують довірені їм ресурси, служать бідним – підуть у життя вічне [Мт. 25, 46]. Наведені приклади визначають важливі етичні норми, ці норми мають відношення перш за все до справедливого і милосердного відношення з іншими людьми, в якості основного критерію есхатологічного Суду Божого над людськими вчинками встановлюється турбота про бідних і страждаючим у притчі про овець і козлят.

В період між старим часом і часом приходу Христа всі, хто хочуть наслідувати Ісуса мають навчатися жити по Його настановам навіть у стражданні, без безпосередньої присутності Господа. Ісус дає приклад Своїм учням і наказує їм слідувати за Ним, очікуючи есхатологічного завершення. На відміну від Матвія і Івана Марко не дає розрадливих обіцянок про присутність Ісуса зі спільнотою, «Він воскрес, Його нема тут». Учні утішались коли Син Людський знову явиться у славі, а поки вони мають взяти свій хрест і йти за Ним.

У роздумах про досконалу людину в межах православного вчення варто було б підбити підсумок словами видатного українського дослідника В.С. Горського: «Згідно з фундаментальною засадою, на якій ґрунтується християнське світорозуміння, Бог творить світ, даючи йому Образ. Бог, не маючи образу, є Прообразом усього, що існує в світі цьому. Тим-то ряд Божих творінь можна представити як «літвицю» образів, що відображують один одного й, врешті-решт, Бога – як свій прообраз. Сене буття людського

розуміється як процес «переображення», що здійснює людина, підіймаючись сходинками «ліствиц» і образів до Бога. Вищий щабель на цьому шляху відводиться образу святості, який уособлював уявлення про найдовершеніше, найдосконаліше, про межу, досягну для людини на шляху єднання з Богом» [13, с.8].

В результаті дослідження можна зробити висновок, що в христології, а також у вченні Отців церкви можна виділити декілька типів моральних ідеалів: «ідеальна людина», «досконала людина», «нова людина», «обраний народ», які відрізняються морально-ціннісним та концептуальним змістом. В православ'ї статус ідеалу має бого-людина Христос, до якого можуть наблизитися віруючі і стати «досконалими людьми», якщо вони готові прийняти принцип християнської любові і милосердя як спосіб існування у світі, відгукнутися на Євангельську проповідь і підкорити себе Ісусовим настановам преображення.

Список літератури : 1.*Архимандрит Софроний (Сахаров)* Видеть Бога как он есть [Текст] / Архимандрит Софроний (Сахаров).- М. : Путем зерна, 2000. - с.186. 2.*Бердяев, Н. А.* Учение о перевоплощении и проблема человека [Текст] // Переселение душ / Бердяев Н.А. - М.: Ассоциация Духовного Единения «Золотой век», 1994.- 259 с. 3.*Василий Кесарийский.* Беседа первая о сотворении человека «по образу...» [Текст] // Журнал Московской патриархии, 1972, № 1. - С. 34 - 47. 5. *Григорий Нисский* Об устроении человека [Текст] // Григорий Нисский / СПб. : М.: Аксиома, Мифрил, 1995.- С. 135–144. 7.*Добротолюбие.* Тт. 1-5.[Текст] – М.: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. 8.*Закон Божий* [Текст] М.: Молодая гвардия, 1991.- 714 с. 9.*Зарин, С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению [Текст] / Зарин С.М.-М.: Общество любителей православной литературы, 1996.-740с. 10.*Зелинский, В.* Взыска лица твоего [Текст] / Зелинский В.- К.: Дух і літера, 2007.- 404. с. 11.*Кураев, А.* Идея переселения душ и раннее христианство [Текст] / Кураев А. М.: Гнозис, 1997.- 336 с. 12.*Лосский, В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви [Текст] // Богословские труды. - Т. 8.- М., 1972.- С. 48 - 71. 13.Образ Христа в український культурі [Текст] / В.С. Горський, Ю.І. Сватко, О.Б. Киричок та ін. - К.: Вид-дм «КМ Академія», 2003.- 198 с. 14.*Немесьи Эмесский* О природе человека [Электронный ресурс] / Немесьи Эмесский; пер. с греческого Ф.С. Владимирский. – М.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла., 1994.- Режим доступа: <http://www.krotov.info/acts/05/1/nemes1.html>. 15.*Томас Аквінський.* Коментарі до Аристотелевої «Політики»/ [пер. з лат. О.Кислюк].- К. : Основи, 2000.-794 с. 16.*Хейз Р.* Етика Нового Завета [Текст] / Хейз Р.- М. : ББИ св. Ап.Андрея, 2005. - 712 с. 17.*Хоружий, С.С.* Заметки к энергийной антропологии. "Духовная практика" и "отверзание чувств": два концепта в сравнительной перспективе [Текст] / С.С. Хоружий // Вопросы философии, 1999, № 3.- С.28. 18.*Хоружий, С.С.* К феноменологии аскезы [Текст] / Хоружий С.С.-М.: Изд-во гуманитар. лит.,1998.- 352 с.

Надійшла до редколегії: 1. 10.2009 р.

Рецензент: канд. філос. наук, доц. В.А. Суковата