

УДК 261.7

DOI 10.35423/2078-8142.2020.2.2.10

А. В. Лапутько,
викладач кафедри філософії, біоетики та історії медицини
Національного медичного університету імені О. О. Богомольця,
м. Київ, Україна
e-mail: belogortseva@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7501-500X>

ЕВОЛЮЦІЯ КАТЕГОРІЇ «РІВНІСТЬ» У ХРИСТІЯНСТВІ

У статті досліджено еволюцію християнських поглядів на рівність у контексті узгодженості антропологічних і соціальних чинників та процесів. Теоретичною основою статті є праці отців християнства, соціальні доктрини церков, енцикліки *pap Deus Caritas est*, *Lumen Fidei*, *Summi Pontificatus*, *Caritas in Veritate*, праці відомих науковців, богословів (Б. Рассел, В. Лоський, Д. Садовський, Софроний (Сахаров), К. Уер, Ю. Чорноморець та ін.). Здійснено аналіз християнського розуміння категорії «рівність» у діалектиці соціального та антропологічного. Показано, що в християнській антропології тлумачення проблеми рівності в ранньому християнстві мало суттєві відмінності від античної філософії, оскільки набуває онтологічного вияву відповідно до вчення про людину як образ та подобу Бога. Розкрито еволюцію уявлень про рівність від початку християнства до сьогодення. Простежено складний взаємозв'язок соціального та антропологічного в цьому процесі. Доведено, що основною характеристикою еволюції уявлень про рівність є перехід від утвердження рівності людей лише в антропологічному контексті як рівної можливості в досягненні Царства Божого до винесення уявлень про рівність за межі дихотомії антропологічного та соціального і утвердження рівних прав та можливостей людини і в соціальній площині.

Ключові слова: образ та подоба Бога, рівність, особистість, християнство, віра, любов.

Проблема рівності в онтологічному контексті, тобто як певного стану буття, в історії філософії та богослов'я була порушена, на нашу думку, лише християнством. Оголосивши, що людина є образом та подобою Бога, християнське вчення оголосило про рівність усіх перед Богом, виходячи з антропологічних засновків, що вказує на існування певної онтологічної рівності людей, через їхню належність до певного роду створеної Богом природи. Проводячи аналогію між рівністю іпостасей Святої Трійці, які перебувають у повноті особистісного взаємного спілкування в Любові, християнство стверджує і телеологічну цілісність та узгодженість кожної людини. Водночас, з метою уникнення тенденцій абсолютизації індивідуальності, у християнстві образ Святої Трійці в людині розуміється і тлумачиться нерідко не в контексті вияву його в окремій людині, а в різноманітних людських об'єднаннях, в яких люди перебувають у спілкуванні [9]. Таке розуміння образу Божого в людині може називатися соціальною аналогією і має тісний зв'язок з трансформаціями суспільного розуміння категорії «рівність».

Метою цієї статті є дослідження еволюції християнських поглядів на рівність у контексті узгодженості антропологічних та соціальних чинників і процесів.

З метою розкриття означеної теми дослідження використовувались праці апологетів християнства, соціальні доктрини церков, праці сучасних богословів та релігієзнавців, зокрема Б. Рассела, Д. Садовського, К. Уера, Ю. Чорноморця та ін. Теоретичною базою статті також є енцикліки кількох пап, у текстах яких розкривається категорія рівності.

Еволюція уявлень про рівність починається в античному світі. Задовго до приходу Христа греки розробили такі поняття, як правда (*αλήθεια*), справедливість (*δικαιοσύνη*), звичай (*παράδοση*), звичайне право (*παράδοσιακός νόμος*) та ін. А у філософії Піфагора остаточно була сформована необхідність узгоджувати життя людини з «належною мірою», яка була критерієм справедливості. Відтак, піфагорійці заклали підвалини тривалому розумінню природно-правових уявлень: «справедливе складається у відплачуванні іншому рівним» [10, с. 30]. У такий спосіб в античному світі рівність розуміли в морально-правовому контексті, тоді як соціальну

нерівність сприймали як закон космічного цілого. Із приходом християнства, незважаючи на проголошену рівність усіх людей перед Богом, уявлення про соціальну нерівність тривалий час залишались на рівні античного їх розуміння, але потребували християнського обґрунтування.

Соціально-політична специфіка станово-кастових суспільств, властивістю яких було розуміння спадкових привілеїв та безправ'я як встановленої норми, набуває свого обґрунтування в категоріях теоцентризму. У такий спосіб соціальні розшарування суспільства тлумачились як встановлена Богом норма, а уявлення про рівність виражаються в категорії однакових можливостей лише у питаннях досягнення Царства Божого. Виходячи з такого засновку, раннє християнство проголошувало заклики до примирення між антагоністичними соціальними групами, між бідними та багатими, оскільки всі люди є братами у вірі Христовій, які створені єдиним Богом-Творцем. Тут продовжують лунати, сформовані у греко-римському світі, уявлення про долю, трансформовані у християнстві в уявлення про Промисел Божий щодо кожної людини. Відтак, соціальні розшарування мають своє підґрунтя не в особливостях соціально-правових світських відносин, а у божественному провидінні. Зокрема, Августин закликає до моральної відповідальності у стосунках між різними прошарками, оскільки, не зважаючи на різні соціальні умови життя, усі мають рухатися до єдиної мети: «І нехай перший не обманює, а другий не пригнічує», щоб усі «рука об руку» йшли до Царства Божого [12, с. 184–185].

Водночас, уявлення про матеріальні блага співвідносяться з антропологією і отримують уже в ранньому християнстві суттєві трансформації. Багатство розглядається тут як суттєва перепона на шляху до Царства Небесного. Відомим вираженням цього є слова із Мт. 19:20 «Легше верблюдові пройти крізь вушко голки, ніж багатому увійти в Царство Боже», що вказує на суттєве зміщення у християнстві акценту із соціально значущого до антропологічно значущого. І якщо на шляху до Царства Божого бідному необхідно було з терпінням та любов'ю визнавати своє становище, то багатому вказувалось на негативну роль його статків у цьому процесі. Августин проводить межу між соціальним багатством та внутрішнім, духовним багатством людини, наголошуючи на тому, що той,

хто роздасть все бідним, той не втратить, а навпаки – збагатиться [3].

У такий спосіб у ранньому християнстві спостерігається наявність певного *компромісу між уявленнями про соціальну рівність та антропологічну рівність* перед Богом. Саме тому в ранньому християнстві проблема рабства розглядалась не в контексті необхідності соціальних змін, а в контексті необхідності внутрішніх змін людини і рабство тлумачилось як причина гріха, спокута якого відбувається кожним відповідно до тих умов життєвих, які визначає для нього сам Бог і «це буває не інакше, як по суду Божому, в Ньому нема неправди і Який вміє розподіляти різні покарання відповідно до вини тих, хто грішить» [4, с. 348]. Проблема соціальної нерівності виноситься, в такий спосіб, на «периферію» мислення, тоді як духовно-моральний стан людини – в авангард. Бути рабом гріха оголошується більшою проблемою порівняно із соціальними проблемам. Відповідно, Августин пояснює, що «краще бути рабом у людини, ніж у похоті; бо сама похоть панування, щоб не говорити про інших, зі страшною жорстокістю спустошує душі смертних своїм панування» [3, с. 347].

Закладене раннім християнством розуміння рівності як необхідності певного компромісу між соціальним та антропологічним, з акцентом на абсолютній рівності між людьми лише на шляху до Царства Божого, було тривалий час панівною концепцією християнства.

Новітні уявлення про рівність, які отримують свій розвиток і у християнстві, але зі значним запізненням, формуються в соціальних утопіях Відродження та у філософії Просвітництва. Тут ми можемо припустити вплив християнських уявлень про рівність на трансформації цієї категорії у соціальній площині. Ідея рівності перед Богом підштовхує мислителів до пошуку рівності у природному стані. І феодально-класовій світобудові протиставляються ідеї природної рівності, справедливості та братерства. Відтак ідея особистісних заслуг людини перед Богом на її шляху до Царства Божого втілюється у соціальну концепцію «кожному за справами його» з акцентом на необхідності розподілу соціальних благ не за належністю людини до того чи іншого прошарку, а відповідно до її

особистісних заслуг та властивостей. Означені ідеї були викладені в «Декларації прав людини та громадянина», великому досягненні Великої Французької революції (1789), реального втілення ідей гуманізму, які, без сумніву, мають своє коріння у християнській антропології.

У християнстві ж усталені в апологетиці уявлення про рівність людини в сутності своїй зберігались і до початку ХХ ст. з незначними змінами акцентів. В Енцикліці папи Пія XII «*Summi Pontificatus*» акцентується увага на базових принципах християнства, хоча Понтифік, відповідно до трагічних подій початку ХХ ст., і зауважує на їхньому забутті. Базовим засновком соціально-антропологічних міркувань постає твердження про те, що «Всі люди мають одне походження, одну природу, одну вищу мету, одного Відкупителя та одне покликання» [5]. Водночас, на думку Понтифіка, базова, онтологічна єдність людей загубилась у соціальних катаклізмах і світ знаходиться в «забутті тієї взаємної людської спільності та любові, яка вимагається спільним походженням та рівністю розумної природи усіх людей, до яких би племен вони не належали» [5]. У дусі проголошених апологетами християнства істин визначається і мета життя пересічної людини та людства в цілому: «від однієї крові Він [Бог] створив рід людський, щоб мешкали по усій землі, призначивши наперед визначені часи та межі їхньому проживанню, щоб вони шукали Бога» [5]. Відтак, єдність людської природи є засновком «єдності людського роду, з точки зору як права, так і дійсності» і це є основоположним вченням Церкви, «не зважаючи на законні відмінності народів». Відтак у християнстві утверджується принцип єдності в різноманітті. Тут можна простежити *першу сходинку еволюції категорії рівності від апологетичної рівності окремої людини перед Богом до рівності у різноманітті людських культур*, і «якщо уважно розглядати цю єдність людського роду, що засвідчується правом та дійсністю, то окремі люди уявляються нам не розрізненими, подібно до піщаних крупинок, а скоріше такими, які зібрались разом, під дією як природного, так і вищого спонукання та приречення, у відповідному злагодженому порядку та у взаємній, відповідно до різниці часів, співдружності, що змінюється» [5]. Згідно зі зміною акценту питання соціальної нерівності переноситься в іншу площину і наго-

лошується на необхідності усвідомлення онтологічної рівності людей не на індивідуальному рівні, а на рівні роду людського. Відтак, Понтіфік наголошує: «І коли народи досягають більш високого ступеня просвітлення і починають розрізнятися один від одного за умовами життя, вони не повинні від цього порушувати єдності людської сім'ї, а скоріше збагачувати її, ділитися своїми перевагами та духовними благами та підтримувати взаємний обмін цінностями, який може бути здійсненим та успішним лише тоді, коли живою та полум'яною любов'ю об'єднуються в братерський союз всі сини одного Отця, усі люди, які є викупленими пролиттям єдиної Божественної крові» [5].

Відтак, на початок ХХ ст. спільним у соціально-правовому та християнському розумінні рівності було визнання природного стану соціальної нерівності, але, водночас, природного права людини та рівність не лише в духовному контексті, а й у соціальних досягненнях. Означене розуміння рівності є домінуючим і на початку ХХІ ст. Але, все ж таки, відповідно до новітніх соціальних викликів, можемо спостерігати елементи еволюції і тут. Причиною означених змін є перехід від «переважно середньовічної парадигми через етап прийняття модерного світогляду до постмодерного» [7].

Починаючи з Пастирської конституції про Церкву у сучасному світі «*Gaudium et Spes*» (Радість і надія), в якій закладений поворот до людини, утвердження антропоцентризму як ключової парадигми ХХІ ст. простежується тією чи іншою мірою в усіх деномінаціях християнства. Розуміння людини у відповідних сучасному світові тлумаченнях співвідношення свободи та благодаті, співвідношення природи та благодаті, тісно пов'язане зі змінами у розумінні рівності у сучасній суспільній свідомості. Певною мірою можемо стверджувати, що йдеться про повернення до індивідуалізму, де окремих індивід визнається найбільшою цінністю, як в очах Бога, так і у соціальному вимірі.

У богослов'ї особистості загострюється увага на тому, що розуміння образу Бога в людині як особистості не отожднюється зі свідомістю чи мисленням, чи волею, або ж іншими властивостями людської природи. Таким чином, особистість розуміється як засаднича людська властивість. Таке розуміння, відмінне від суспі-

льного розуміння, де особистістю не народжуються, а стають, здобуваючи певні інтелектуальні та моральні чесноти, має своєю передумовою твердження, що людина є особистістю в будь-якому її стані, від внутрішньо утробного її розвитку до стану будь-яких психічних чи моральних вад, зокрема й у стані смерті свідомості. Відтак, розуміння образу Божого як особистості засвідчує, що цей образ не може бути зруйнованим у людині гріхом і тому будь-яка людська поведінка чи дія не може бути підставою антигуманного ставлення до людини [6; 8; 13]. У такий спосіб, у розумінні людської рівності долаються межі її тлумачення в площині антропологічно-соціальної, сповнюючи її морально-естетичним змістом.

Набуває нового змісту, точніше – нових акцентів, і головна заповідь Ісуса Христа, а саме – «возлюбити ближнього свого як самого себе» (Мк. 12:31). У богослов'ї Бенедикта XVI наскрізно проводиться ідея любові як основа людського співтовариства, тобто здійснюється поворот до «вчення, основним поняттям якого буде не поняття природного закону, а поняття любові» [14]. Оскільки Бог є Любов, він діє в людині як в її індивідуальному вимірі, так і в соціальному контексті через її здатність любити. У любові егоїстична замкненість людини на собі долається, людина виходить за її межі і здатна вмістити в себе Бога, та на рівні любові відбувається поєднання людини з Богом, іншою людиною та природою і людина підноситься над усіма можливими поділами, перетворюючи власне «Я» на «Ми» і, зрештою, «усім в усьому» є Бог [1, с. 12].

На думку Понтифіка, любов здатна бути основою соціального вчення церкви, оскільки в ній поєднується секулярне та сакральне в соціальній дійсності. Через істину, любов і справедливість можливо побудувати суспільство справедливості та соціального блага.

У контексті *розуміння рівності остаточно руйнуються її обмежувальні кордони соціальною дійсністю* і лунає заклик не лише до внутрішнього духовного становлення людини, її індивідуального чи колективного шляху до здобуття Царства Божого, а й до побудови суспільства сталого розвитку. І хоча кардинал Кордес наголосив на тому, що завданням Церкви не є розбудовувати нове та справедливе суспільство, а провадити людей до спасіння, порушені в енцикліці «Caritas in Veritate» (Любов в істині) питання еко-

номіки, людини, глобалізації, релігійного життя в умовах інтеграції засвідчують широту мислення Понтифіка, його спробу показати людське суспільство як цілісний живий організм, який потребує нових взаємин секулярного та сакрального. Закономірно в цьому контексті, що Енцикліка, присвячена проблемам цілісного розвитку, починається зі слів: «Любов у істині, яку Ісус Христос засвідчив Своїм земним життям і, передовсім, Своєю смертю і воскресінням, є головною рушійною силою правдивого розвитку кожної особи і цілого людства» [11]. Основою побудови такого суспільства повинні бути критерії морального діяння, які походять із «любоби у істині», і якими є *справедливість і спільне благо*. Отже, кожен християнин покликаний до любові також і в суспільному житті, що позначає *докорінну зміну акцентів від смиренного прийняття соціальної дійсності в її даності, до заклик до кожної людини до її зміни*. Безперечно, Церква не може запропонувати конкретних кроків вирішення глобальних проблем, але, сповнюючи місію істини, закликає до формування суспільства, відповідного до гідності і покликання людини.

Еволюцію християнського (в межах нашого дослідження католицького та православного) розуміння рівності на даному етапі історії людського суспільства завершує, певною мірою діалектично поєднуючи в собі попередні шляхи, богослов'я нинішнього Папи Римського Франциска. Основні еволюційні зміни у розумінні рівності знайшли своє відображення у трьох необхідних підставах здійснення людиною її образу Бога, її істинної природи. Зокрема, йдеться про Бога як джерело походження людини, її невід'ємну складову. Іншою підставою є сама людина, закладена в її образі Бога, здатність до істинної віри, надії та любові. Третьою підставою є Церква, яка поєднує в собі дві попередні. Водночас, в Енцикліці «Світло віри» місія Церкви розкривається не лише в контексті спрямування людини (в індивідуальному її аспекті чи в колективному) до Царства Божого, а й у спрямуванні людства, на християнських засновках, до вирішення глибинних проблем сучасного суспільства для екзистенційного, морального та гуманітарного розвитку націй [2]. Понтифік наголошує, що «віра не є приватною справою, цілком індивідуалістичним поняттям чи суб'єктивною

думкою... Віра стає діяльною в християнині на основі отриманого дару, любові, яка наближає наші серця до Христа (пор.: Гал. 5,6) і чинить нас учасниками великого паломництва Церкви продовж історії аж до кінця світу» [2]. Значну роль у цьому паломництві відіграє і світло любові, яке у поєднанні з вірою «преображає віруючого, який у вірі Йї відкрився, і якраз у цьому відкритті себе дарованій Любові його буття себе переростає». І в цьому процесі людина здатна «прийняти в себе Іншого, щоб жити в Іншому». На цих засновках, вірі та любові, Папа Франциск вважає за невідмінне здійснення служіння миру, законності та справедливості.

Проголошені на початку ХХІ ст. християнськими богословами гасла, здавалося б, відповідно їхньої високої мети та рівня сучасної суспільної свідомості, повинні були б, з необхідністю, сприяти омріяному тисячоліттями суспільству миру, злагоди та добробуту. Водночас, спостерігаючи за новими викликами, які постали перед людством та Церквою після проголошення рівності та гідності людини у всій повноті її індивідуального та суспільного життя, можемо стверджувати, що еволюція християнства щодо рівності триватиме.

Гострими питанням сучасного світу, які тісно пов'язані з категорією рівності, є проблеми релігійних та сексуальних меншин, аборти, евтаназія, расова дискримінація та ін. – питання, які сколихують сьогодні суспільства на усіх рівнях їхнього функціонування. Зокрема, у документальному фільмі «Франческо» була висловлена нещодавно доволі резонансна позиція Папи щодо легалізації одностатевих союзів. Якщо слідувати інтегральній лінії Церкви щодо рівності людини в усіх сферах її буття та ґрунтувати свої міркування на тому, що образ Божий властивий кожній людині, означена позиція є доволі закономірною.

Підсумовуючи зауважимо, що категорія рівності у християнстві розглядається в діалектиці соціального та антропологічного. Водночас, саме у християнстві розуміння рівності набуває онтологічного вираження, оскільки людина розуміється як образ та подоба Бога. Еволюція уявлень про рівність безпосередньо пов'язана з розвитком суспільної свідомості щодо походження та функціонування соціальних прошарків суспільства. Ґрунтуючись на головному гаслі про рівність усіх людей перед Богом у досягненні Царс-

тва Божого, уявлення про соціальну рівність розвивались в діапазоні від ствердження соціальної нерівності як нормального стану суспільства, оскільки воно є задумом Бога щодо шляхів людського спасіння, до утвердження рівності людини в усіх сферах її буття, зокрема й у соціальному бутті. Рівність у такому разі є тим фактором, який скеровує християн до побудови суспільства сталого розвитку на основі християнських чеснот. Означена еволюція категорій рівності відбувалась у тісному взаємозв'язку соціального та релігійного. Проголошена християнством істина про рівність людей перед Богом, закріпившись у суспільній свідомості, знайшла свій вияв в ідеях гуманізму та надихнула до соціальних змін. Водночас, утвердження прав та свобод у соціальній дійсності надихало християнство на розуміння людини як образу Богу не лише в індивідуальному аспекті, а й як роду людського в цілому. Саме таке розуміння збагатило християнську категорію рівності утвердженням уявлень про особистість як засадничу властивість образу Божого в людині. Останнє винесло уявлення про рівність людини за межі дихотомії індивідуального та соціального.

ЛІТЕРАТУРА

1. *DEUS CARITAS EST*. Енцикліка. Москва : Издательство Францисканцев, 2009.
2. *LUMEN FIDEI*. Енцикліка. URL: <https://www.kyrios.org.ua/literature/books/9893-lumen-fidei.html>
3. Блаженный Августин. *Исповедь*. Санкт-Петербург : Наука, 2013. 373 с.
4. Блаженный Августин. Творения: в 4 т. Т. 4 : *О граде Божием, книги XIV-XXII*. Санкт-Петербург : Алетейя; 1998. 595 с.
5. Енцикліка Пія XII *Summi Pontificatus*, 1939. URL: <http://christking.com.ua/enciklika-piya-xii-summi-pontificatus-1939-r>
6. Каллист (Уэр). *Православная церковь*. Москва : ББИ св. Апостола Андрея, 2001. 247 с.
7. Кюнг Г. Куда идет христианство? *Путь*. 1992. № 2. С. 144–159.
8. Лосский В. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. *Мистическое богословие*. Киев : Путь, 1991. С. 97–259.

9. Нисский Григорий, Святитель. *Опровержение Евномия. Книга 2*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/oproverzhenie-evnomija/2

10. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней. Москва : Академический Проект, 2009. 934 с.

11. *Caritas in Veritate*. Энциклика Бенедикта XVI. URL: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/ru/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html

12. Садовский Д., прот. Блаженный Августин как проповедник: историко-гомилетическое исследование. Сергиев Посад : Троице-Сергиева лавра, 1913. 393 с.

13. Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. Сергиев Посад : Троице-Сергиева лавра, 2006. 400 с.

14. Черноморец Ю. Учение о любви – фундамент социального учения Папы Бенедикта XVI. URL: <http://orthodoxy.org.ua/node/4885>

REFERENCES

DEUS CARITAS EST. (2009). *Encyclical*. Moscow: Izdatelstvo Frantsyskatsev, 2009. [In Russian].

LUMEN FIDEI. *Encyclical*. Retrieved from: <https://www.kyrios.org.ua/literature/books/9893-lumen-fidei.html> [In Ukrainian].

Saint Augustine. (2013). *Confessions*. Saint Petersburg: Nauka, 2013. 373 p. [In Russian].

Saint Augustine. (1998). Works: 4 vol. Vol. 4: *On the city of God against the pagans, books XIV-XXII*. Saint Petersburg: Aleteia; 1998. 595 p. [In Russian].

Encyclical of Pope Pius XII *Summi Pontificatus*. (1939). Retrieved from: <http://christking.com.ua/enciklika-piya-xii-summi-pontificatus-1939-r> [In Ukrainian].

Kallistos, (Ware). (2001). *The Orthodox Church*. Moscow: BBI sv. Apostola Andreia. 247 p. [In Russian].

Küng, H. (1992). Where is Christianity going?. In: *Put' (The Way)*, Vol. 2, 144-159. [In Russian].

Lossky, V. (1991). The Mystical Theology of the Eastern Church. In: *Misticheskoe bogoslovie (The Mystical Theology)*. Kyiv: Put'. P. 97-259. [In Russian].

St. Gregory of Nyssa. *Contra Eunomium*. Book 2. Retrieved from: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/oproverzhenie-evnomija/2 [In Russian].

Russell, B. (2009). *A History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. Moscow: Akademicheskii Proekt. 934 p. [In Russian].

Caritas in Veritate. Encyclical of Pope Benedict XVI. Retrieved from: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/ru/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html

Sadovsky, D., prot. (1913). *Saint Augustine as a preacher: a historical-homiletic study*. Sergiyev Posad: Trinity Lavra of St. Sergius. 393 p.

Sophronius, (Sakharov), archim. (2006). *Seeing God as He is*. Sergiyev Posad: Trinity Lavra of St. Sergius. 400 p.

Chornomorets, Y. *The teaching of love is the foundation of the social teaching of Pope Benedict XVI*. Retrieved from: <http://orthodoxy.org.ua/node/4885>

Anna Laputko

Lecturer of Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine, Bogomolets National Medical University; Kyiv, Ukraine; e-mail: belogortseva@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7501-500X>

Evolution of the category "equality" in Christianity

Abstracts

*The aim of the paper is the evolution of Christian views on equality in the context of the coherence of anthropological and social factors and processes. Methods of research are the historical (consideration of the category of "equality" in its development), comparative (comparison of the main paradigms of interpretation), hermeneutic (interpretation and disclosure of the semantic range of this concept in the works of theologians and religious scholars). The theoretical basis of the article are the works of the Fathers of Christianity, social doctrines of the churches, encyclicals of the popes *Deus Caritas est*, *Lumen Fidei*, *Summi Pontificatus*, *Saritas in Veritate*, works of famous scientists, theologians (Bertrand Russell, Vladimir Lossky, Dmitry Sadovsky,*

Sophrony (Sakharov) , Kallistos Ware, Yuriy Chornomorets etc.). The analysis of the Christian understanding of the category “equality” in the dialectic of social and anthropological is carried out in our article. It is shown that in Christian anthropology the interpretation of the problem of equality in early Christianity had significant differences from ancient philosophy, as it acquires an ontological manifestation in accordance with the doctrine of man as the image and likeness of God. The evolution of ideas about equality from the beginning of Christianity to the present is revealed. The complex relationship between the social and the anthropological in this process is revealed. It is proved that the main characteristic of the evolution of notions of equality is the transition from the assertion of human equality only in the anthropological context as an equal opportunity to achieve the Kingdom of God to the notion of equality outside the anthropological and social dichotomy.

Keywords: *image and likeness of God, equality, personality, Christianity, faith, love.*