

Розділ третій.
**ХРИСТИЯНСЬКЕ ВЧЕННЯ В ЙОГО ВИЯВІ
 ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЯХ**

3.1 Справедливість та рівність як соціальні ідеї в текстах Нового Завіту (Анатолій Коваль)

Стаття Анатолія Ковалю «Справедливість та рівність у текстах Нового Завіту» спрямована на дослідження соціальних ідей у текстах Нового Завіту. Вибрані групи текстів (канонічні Євангелії та Послання ап. Павла) є двома основними текстовими традиціями Нового Завіту і відображають, на наш погляд, дві відносно автономні інтерпретації християнської кериґми. Взято до уваги дві соціальні ідеї: справедливість та рівність. Ці поняття розглянуто в контексті наміру авторів відповідних текстів і зроблена спроба оцінити ступінь соціальності цих ідей.

***Ключові слова:** справедливість, рівність, соціальна ідея, обцинна етика.*

The article of Koval Anatoliy «Justice and equality as a social ideas in the texts of the New Testament» aims to study social ideas in the texts of the New Testament. Selected group of texts (canonical Gospels and Epistles of Apostle Paul) are the two major traditions of the New Testament text and reflect, in our opinion, two relatively autonomous interpretation of Christian kerygma. Taken into consideration two social ideas: justice and equality. These concepts are discussed in the context of the intention of the authors of those texts and attempt to assess the degree of sociality these ideas.

***Keywords:** justice, equality, social idea, communal ethics.*

Актуальність дослідження теми. Будь-які соціальні відносини ґрунтуються на тих чи інших ідеалах, культурних концепціях, етично-моральних парадигмах і т. д. Дослідження цих внутрішніх складових соціальних відносин і суспільства загалом є об'єктом зацікавлення не лише соціологів, але й філософів та релігієзнавців. Одним із таких внутрішніх чинників соціальної дійсності виступає релігія. Це відбувається тому, що релігія в більшості випадків призначена змінювати та трансформувати соціальну реальність поруч із індивідуальною реальністю віруючого.

Мета дослідження. У даній статті буде звернута увага на християнську релігію як основного історичного формувача західної

цивілізації і західних соціальних цінностей. Мова йтиме про дві категорії соціальних відносин: справедливість та рівність.

Досліджуваність теми. Впливом релігійних текстів та релігійної свідомості на соціальні відносини займались і займаються багато дослідників. Часто самі християнські священики виступали в ролі соціально зацікавлених діячів. Вони клопотались про те, щоб універсальні християнські цінності та моделі відносин між людьми ставали загальносоціальним стандартом. Варто згадати митрополита Андрея Шептицького, про якого йтиме мова нижче в статті і який був активним учасником соціальних процесів, незважаючи на те, що сам був суто церковним діячем. Також темою соціального наповнення текстів Нового Завіту (далі НЗ) активно займаються богослови, зокрема такі, як Річард Хейз, Райнхольд Нібур, Мирослав Вольф та ін. Ці та інші дослідники у своїх публікаціях прагнуть адаптувати конкретні біблійні ідеї до сучасної соціально-культурної парадигми.

Обґрунтованість теми. Також варто обґрунтувати те, чому для аналізу вибрані саме тексти Євангелій та послань ап. Павла. По-перше, це зроблено заради зручності та компактності, оскільки дослідити відповідні ідеї у всіх текстових традиціях НЗ було б задачею ширшою, аніж це передбачає стаття. По-друге, текстова традиція Євангелій та апостола Павла є основними традиціями у НЗ і більш-менш уніфікованими. Також цікавість вибору саме цих двох традицій полягає в тому, що Павлова традиція є достатньо автономною і своєрідною порівняно з текстовими плодами (Євангеліями) апостолів і учнів Ісуса, які здебільшого були історичними свідками його діяльності (а якщо ні, то ґрунтувались на свідченнях очевидців – Лука та Марко). Павло ж не був таким очевидцем і він розробляв свою версію християнства у специфічних умовах, які йому диктував його місіонерський контекст. Таку різницю між проповіддю Павла і більш ортодоксальним християнським переданням деякі дослідники навіть виокремлюють у назві – пауліністське богослов'я¹. Саме тому метою нашого дослідження є не лише дізнатись про соціальність ідей НЗ, але й порівняти ці ідеї у традиції Євангелій та в пауліністському богослов'ї. У завдання статті входить оцінка загального уявлення про те, що християнство загалом і тексти НЗ зокрема відіграли основну роль у формуванні сучасної соціальної парадигми гуманізму, соціальної та індивідуальної свободи людини. Проаналізувавши конкретні тексти НЗ, можна буде побачити, чи дійсно автори цих текстів свідомо формували соціальні ідеї, а чи ж все таки універсальні християнські соціальні ідеї – це витвір не авторів книг НЗ, а пізніших їх тлумачів та церковних теологів. Предметом дослідження є соціальні ідеї у текстах НЗ; об'єктом дослідження – тексти НЗ.

¹ Паулінізм. – Режим доступу: http://www.e-reading.club/chapter.php/1023441/642/Elvell_-_Teologicheskij_enciklopedicheskij_slovar.html

І. *Справедливість* – це поняття, яке дуже неоднозначно сприймається різними людьми і різними культурами. Мирослав Вольф у своїй праці «Вигнання і прийняття» пише, що у ХІХ столітті на завойованих британцями територіях Сінд (нині територія Пакистану) існував місцевий звичай спалювати вдову разом з її померлим чоловіком. Британці старались не втручатись у місцеве культурне життя, але цей звичай вони заборонили як жорстокий і варварський. Чому? Тому що у британців було своє розуміння справедливості, відповідає Вольф². Справедливість – поняття відносне, воно залежить від пануючих соціальних цінностей. Для місцевих брахманів спалювання жінки було справедливим актом, адже вони вірили, що у потойбічному житті йому потрібна буде допомога жінки. У британців же були інші цінності: вищою цінністю у них вважалось земне людське життя. Таких прикладів можна налічувати безліч. За часів Ісуса і апостолів у тогочасному суспільстві справедливість була теж своя, відповідна до рівня розвитку культурних та релігійних цінностей. Людей розпинали на хрестах і показували це насильство всім бажаючим, рабів вбивали і не вважали це за злочин і т. д. Це було повністю справедливим для тогочасних людей.

Говорячи про релятивність справедливості з погляду сучасної освіченої людини, з погляду ретроспективного і максимально незаангажованого, ми можемо стверджувати те, що справедливість дійсно є відносною і залежною від культури. Але люди не завжди це розуміли і приймали. Коли ми говоримо про уявлення щодо справедливості у текстах НЗ, то варто пам'ятати, що тодішні християни (як і юдеї) вважали, що саме їх Бог є уособленням універсальної справедливості, що справедливість інших народів й інших культур не є справедливістю. Сучасні богослови розділяють божественну універсальну справедливість і уявлення християн (юдеїв) про божественну справедливість (напр. М. Вольф). Такий підхід близький до сучасного постмодерністського, але не так думали християни від І-го до ХХ-го століття: вони вважали, що саме їх трактування божественної справедливості є вірним і є прямим відкриттям від Бога. Це стосується не тільки релігійних уявлень про справедливість. Так, І. Кант також вважав, що справедливість є універсальною, побудованою на чистому розсудку і не піддається ніяким культурним особливостям³. Такий підхід є дуже характерним для діячів Просвітництва, які будували соціальну мораль на ідеї універсального людського розуму як критерію істини і справедливості.

Відтак, пізнавши різний підхід, різне ставлення до уявлення про природу справедливості, потрібно рухатись далі, а саме до текстів Євангелій та Послань ап. Павла з їх витлумаченням справедливості.

У текстах Євангелій та у текстах Павла можна знайти багато відсилань до теми справедливості. Варто відразу ж зауважити, кинувши

² Вольф Мирослав. Презрение и принятие. – Коллоквиум: Черкаassy, 2014. – С. 223

³ Рейпер Вильям, Смит Линда. Путешествие по миру мысли. – К., 2006. – С. 182

загальний погляд на відповідні тексти, що справедливі та рівноправні соціальні відносини між людьми ці тексти не обіцяють у «земному» житті. Вони обіцяють відновлення справедливості лише у певному «потойбічному» житті, «при відновленні світу», у «Царстві Божому» і т. д. Тим не менше, є деякі спроби (особливо в ап. Павла) врегулювати соціальну справедливість вже в сучасному авторам часі. І тут також потрібно відзначити, що здебільшого ці спроби стосуються внутрішнього общинного порядку, а не соціального виміру, адже християнська община в часи написання цих текстів була ще у підпіллі і не могла претендувати на роль офіційного соціально-морального каталізатора.

Варто почати з текстів Євангелії від Луки 12:13-15, де розповідається як до Ісуса підійшов чоловік і попросив, щоб той заставив його брата «поділитись спадщиною» з ним. Здавалося б це хороший шанс для Ісуса проявити свою соціальну позицію справедливості і надумити брата цього чоловіка в тому, що той чинить несправедливо. Але відповідь Ісуса рухається дещо в іншому напрямку. Ісус відповідає: «Чоловіче, хто поставив над вами Мене за суддю або за подільника?». Відтак Ісус по суті відмовляється виконувати роль справедливого соціального судді, хоча його просять про це. Натомість Ісус робить наступний висновок з цього прохання: «Глядіть, остерігайтеся всякої зажерливості, бо життя чоловіка не залежить від достатку маєтку його». Як бачимо, Ісус з цієї ситуації витягує певний особистий етичний урок, який застерігає людей від особистої прив'язаності до матеріальних благ. Зважаючи на цей випадок, стає очевидним, що Ісус уникав бути учасником творення соціальної справедливості навіть тоді, коли обставини його до цього майже примушували: він скеровував свої поради в сторону особистої релігійної моралі. Ще одним підтвердженням цього є такий текст Євангелії від Луки (13:1-5). В цьому епізоді мова йде про людей, які підійшли до Ісуса і сказали, що Пілат (римський правитель Юдеї в часи Ісуса) «змішав кров галілеян з їхніми жертвами», іншими словами: він вбив мешканців Галілеї за те (як стверджують коментатори), що вони відмовились приносити жертви за благополуччя імператора Риму і приносили жертви лише своєму богу Яхве. Ось ще одна соціальна несправедливість, щодо якої просять висловити свою думку Ісуса. До того ж, ці вбиті люди поступали правильно щодо юдейської (батьківської Ісусової) релігії – тобто не побажали порушувати Закон Мойсея, тому гострота ситуації була вдвічі вищою. Але відповідь Ісуса виявилась знову ж таки неочікуваною. Він сказав: «Чи ви думаєте, що оці галілеяни, що так постраждали, грішніші були від усіх галілеян? Ні, кажу вам; та коли не покається, то загинете всі так!». Отже, Ісус проголошує тут один важливий принцип – страждання і соціальна несправедливість, які трапляються з людьми, не є індикатором їх особливої зіпсованості («гріховності»), а є наслідком загальної гріховності людства («та коли не покається, то загинете всі так!»). Як бачимо, Ісус знову повертає розмову про соціальну

справедливість у русло особистої релігійності: він не засуджує Пілата за виявлену ним соціальну несправедливість, а лише каже про релігійне покаєння в гріхах і про загальну долю всіх людей. Хоча тут можна знайти дещо імпліцитно запропонований вихід: тобто якщо покаєтесь, то ця соціальна несправедливість зупиниться. Для підтвердження цієї думки можна прочитати притчу про дерево, яка вміщена одразу після цього тексту (Лк. 13:6-9). Там Ісус також вказує на причину смерті (зрубання) дерева – безплідність для хазяїна виноградника (Бога). Відтак Ісус все ж таки бачить вирішення проблеми несправедливості, але бачить її в універсальній (і тепер вже й в особистій) гріховності людей. Однак в тексті немає чіткої гарантії того, що якщо люди «покаються у гріхах», то їх суспільне становище зміниться у сторону справедливого з ними поводження (адже в даному епізоді мова йде лише про продовження фізичного існування «дерева»). Швидше за все справедливе поводження чекає їх вже у потойбічному житті, про що свідчать наступні тексти, які будуть розглянуті.

Найяскравіша ілюстрація того, що Ісус передбачав повний соціальний захист від переслідування за релігійні погляди своїх учнів лише у потойбічному, післяземному житті міститься у славнозвісній так званій «Нагірній проповіді» Ісуса (Мт. 5:1-11; Лк. 6:20-26). Ось один з висловів цієї проповіді: «Блаженні ви, як ганьбити та гнати вас будуть, і будуть облудно на вас наговорювати всяке слово лихе ради Мене. Радійте та веселіться, нагорода бо ваша велика на небесах! Бо так гнали й пророків, що були перед вами» (Мт. 5:11-12; пар. Лк. 6:22-23). Тут Ісус втішає своїх послідовників («блаженні (=щасливі) ви») і водночас попереджає їх, що вони за свого земного життя зазнають переслідувань і знущань, але «на небесах», тобто в потойбічному житті, їх чекає нагорода і радість за те, що вони витерпіли приниження та несправедливість. В Євангелії від Матвія (25:32) йде мова про «останній суд», де Ісус буде відділяти добрих людей від поганих і відповідно одних нагороджувати, а інших – карати, що ще раз говорить нам про те, що соціальної справедливості від Бога слід чекати не у земному житті, а вже після нього. Наступним і не останнім засвідченням такої перспективи є текст з Євангелії від Івана (16:33), де у своїй передсмертній настанові Ісус говорить своїм учням: «Це Я вам розповів, щоб мали ви мир у Мені. Страждання зазнаєте в світі, але будьте відважні: Я світ перемиг!». Знову йде мова про страждання, які чекають учнів у час земного життя, «в світі».

Однак в Євангелії від Матвія (18:15-18) можна прочитати інструкцію Ісуса щодо справедливого вирішення міжособистісних конфліктів. Варто сказати, що до цього тексту виникає величезна історична підозра, а саме та, що редактори або сам автор міг придумати цей епізод задля того, щоб дати інструкцію для вирішення конфліктів в християнській спільноті того часу. Текст очевидно анахронічний, адже в час Ісуса ще не було такого поняття як християнська «Церква» і тому Ісус не міг роздавати такі

поради. Існує виправдання неісторичності цього тексту, а саме, що Ісус говорив це, дивлячись в майбутнє, або ж що він під Церквою мав на увазі общину юдейську – синагогу. Все це виходить за рамки нашого поточного дослідження, адже ми все таки займаємось відтворенням ідей Ісуса Євангелій, а не історичного Ісуса. Однак навіть якщо Ісус і справді таке сказав, це ніяк не впливає на нашу вихідну думку, що Ісус не був зацікавлений у вирішенні тогочасних соціальних конфліктів. Більше того, цей епізод підтверджує цю теорію, адже ми спочатку сказали, що соціально виглядаючі повчання Ісуса і ап. Павла стосуються в основному християнської общини (Церкви), а не загального соціального порядку.

Все ж християнські богослови не припиняють спроб застосувати внутрішню біблійну етичну структуру до соціальних інститутів. Це рідко їм вдається, адже, як ми побачили, вона не була для цього призначена самими авторами. Крістофер Маршал пише, що сучасна державна система справедливого покарання злочинців у тюрмі є непрактичною і несе лише відчуження і рецидив. Для того щоб змінити ситуацію, пише Маршал, потрібно застосувати принципи Євангелії для виправлення злочинців, а не лише їх покарання: «Мій посил в тому, що перші християни пережили у Христі і у своїх релігійних громадах розуміння справедливості як сили, яка лікує, відновлює і примиряє, а не яка завдає болю, карає і вбиває; їх реальність повинна формувати і направляти християнський внесок у дискусії щодо кримінального правосуддя сьогодні»⁴. Маршал досліджує роль покарання у справедливості і зусилля в інтересах відновлення. Він пише, що «автори Нового Завіту побачили важливе місце для покарання у здійсненні правосуддя, хоча практично в кожному випадку воно служить переважно викупній меті аніж каральній». Далі автор визнає, що біблійна справедливість була обмежена общиною, але він не бачить такої проблеми, щоб застосовувати її в соціальній сфері. Маршал пише, що покарання використовувалося як частина дисципліни в ранній церкві, де вони були здійснені з причини занепокоєння про цілісність громади і духовного добробуту правопорушника, а не з помсти чи як засіб заподіяння болю злочинцю⁵. Ймовірно, що таке перенесення справлення справедливості з церковної площини на соціальну загрожує тотальному хаосу і злочинності, адже якщо через розкаяння правопорушників почати прощати і відпускати їм провини (як це робить церква на духовному рівні), то злочинці однозначно користуватимуться і зловживатимуть цим.

Ще одним прикладом такого застосування є митрополит Андрей Шептицький. Він наводить слова ап. Павла (1 Кор. 12) про членів одного тіла як про церковну общину і застосовує це до суспільства, а відтак суспільство повинне більше дбати про «неблагогородних членів», тобто про

⁴ Marshall Christopher. BEYOND RETRIBUTION. – Available from: <https://divinity.duke.edu/community-student-life/divinity-magazine/spring-2012/beyond-retribution/page/0/1>.

⁵ Там само.

бідних, хворих і принижених⁶. Але він не каже, що цих нижчих членів суспільства слід урівнювати з вищими, оскільки кожна людина ще від народження перебуває у нерівних умовах існування – різні обдарування, різні здібності, можливості, обставини і т. д. Згаданий текст ап. Павла знову ж таки підтверджує припущення, що автори НЗ, зокрема ап. Павло, найперше дбали і писали настанови щодо внутрішньообщинного життя, прагнучи обходити при цьому складні соціальні питання (підтвердження цього дамо в наступному розділі статті, де йде мова про ідею рівності).

II. Відтак ми наблизилися до питання про *сутність рівності*. Це поняття є подібним з поняттям справедливості, але в даному дослідженні буде носити більш особистісний характер. Рівність між людьми різного соціального положення (раби і хазяї), рівність гендерна, національна – ось який вимір тут матиметься на увазі.

Ісус у Євангелії від Матвія (21:31) виголошує наступну фразу: «Поправді кажу вам, що митники та блудодійки випереджують вас у Боже Царство». Ці слова звучать в контексті попередньо розказаної притчі про двох синів одного батька, один з яких сказав що піде на прохання батька працювати у винограднику, але не пішов; інший сказав що не піде, але потім покався і пішов. Ісус запитує своїх слухачів: хто ж виконав волю батька? Слухачі одностайно відповідають, що останній, і тоді Ісус промовляє вищепроцитовану думку. Про що тут йде мова? Очевидно, що Ісус порівнює дві категорії людей – юдеїв та «язичників» (тобто «не юдеїв», які, на думку юдеїв, були «грішниками», «блудодійниками», «митниками» і т. д.). Чому митники прирівнюються до грішників? Тому, що це були юдеї, які працювали на римську окупаційну владу і збирали податки з своїх «братів», юдеїв. Таких людей тоді не вважали за справжніх євреїв: вони були зрадниками. Отже, якщо розглядати цю ситуацію в аспекті, який цікавить, а саме з боку ідеї рівності, то для Ісуса в даному випадку немає значення те, наскільки людина є негативно сприйнятою в тогочасному суспільстві. Для його проповіді Царства Божого всі є рівними, навіть ті, хто вважався тоді нижчими, вони випереджують інших у своєму сприйнятті проповіді Ісуса. І знову ж таки ми маємо тут справу з дуже суб'єктивним релігійним аспектом сприйняття Ісусом рівності. Ісус не каже тут, що незалежно від релігійної віросповідності люди є рівними. Навпаки, він принижує тих людей, які не сприймають його релігійної проповіді. Справа тут виглядає ще далекою від сучасного поняття соціальної рівності. В даному випадку рівними люди є лише перед Богом і то лише тоді, коли слухають і підпорядковуються релігійній доктрині Ісуса.

Щодо національної рівності, то тут Ісус очевидно розділяв антагоністичні погляди сучасних йому юдеїв, які виявлялися у зневазі

⁶ Шептицький Андрей. Послання пастирське до всесесного духовенства єпархій –Θ квестії соціальной”. – Жовква: печатная ОО. Василіян, 1904. – С. 32

до всіх інших національностей, окрім євреїв, хоча Ісус дещо м'якше висловлював їх і на ділі все-таки допомагав неюдеям. Таке ставлення Ісуса можна побачити на прикладі трьох текстів. Перший з них (Мт. 15:22) розповідає про жінку хананеянку (не юдейку), яка попросила його оздоровити її дочку. Ісус спочатку довго відмовляв і принижував цю жінку за її національну приналежність (порівнював її з собакою, яка живиться крихтами, що падають зі столу юдеїв), але потім все-таки вона вмовила його і він допоміг жінці. Інший приклад записаний в Євангелії від Івана (4:5-22), де Ісус спілкується з жінкою самарянянкою (не юдейкою), ставиться до неї добре, але не забуває сказати, що «спасіння від юдеїв», тобто вказати релігійні коріння юдаїзму і те, що все ж самаряни у своїх синкретичних віруваннях (вони на ряду з Яхве вірували і в інших богів) не є рівними з юдеями, які зберігають традицію Мойсея. Третій приклад записаний у Луки (10:29-37). Це так звана «Притча про милосердного самарянина». Тут Ісус ставить в приклад (для юдеїв) самарянина у способі поведінки з людьми, які потребують допомоги. Тут не чути ніякого антагонізму щодо самарянина, а навпаки – він постає тут позитивнішим героєм, аніж священник та левіт, які є елітою юдейського суспільства. Ця історія начебто говорить про те, що для Ісуса найважливішим є любов до ближнього незалежно від того, до якої національності чи релігії він би не належав. Самарянин демонструє практичну любов до побитого юдея і Ісус неначе натякає, що на місці цього самарянина у притчі мав би бути юдей, адже юдеї так вихваляються своїм дотриманням Закону Божого і належністю до Народу Божого. Отже, все-таки Ісус тут більше засуджує байдужість і жорстокість юдеїв, аніж підносить самарянина як рівного з юдеями громадянина.

Гендерна рівність також становить об'єкт даного дослідження. В Євангеліях від Матвія (19:3-9) та Марка (10:2-9) описана ситуація, де Ісуса запитують про допущення розлучення. Ісус чітко заявляє, що він проти розлучення і вказує на те, що Бог, створивши людину, створив їх парою, чоловіком та жінкою, тому людина не має права розлучати цей союз. Але Ісусу наводять дозвіл розлучатись, який є в юдейському Писанні, а саме у книзі Повторення Закону (24:1): «Як хто візьме жінку, і стане їй чоловіком, і коли вона не знайде ласки в очах його, бо знайшов у ній яку ганебну річ, то напише їй листа розводного, і дасть в її руку, та й відпустить її з свого дому». Сучасні тлумачі відзначають те, що Ісус звинувачує юдеїв його часу, бо ті знаходили будь-яку причину щоб розлучитись з дружиною. Ісус же вказує лише на одну причину розлучення – перелюб. У дні Ісуса було два основних тлумачення Повторення Закону (24:1). З одного боку, була не сувора група, послужна вченню рабина Гіллеля. Він і більшість його послідовників тлумачили зазначену думку із Повторення Закону як дозвіл розлучення практично по будь-якій причині (наприклад, невміння жінки добре готувати або втрата нею своєї краси), зобов'язуючи чоловіка видати «розвідну» (Мт. 5:31).

З іншого боку стоїть сувора група, яка прихильна до вчення рабина Шаммая. Вона обмежила дозвіл розлучення із-за «перелюбу»⁷. Відтак Ісус, можливо, дотримувався рабинської традиції Шаммая або ж його погляди співпадали з нею. У цій історії можна побачити, що Ісус по суті бореться проти зловживання і надмірного ігнорування жінок як нижчих від чоловіків осіб, але стосується це лише шлюбних відносин.

Якогось конкретно виявленого ставлення до рівності жінок з чоловіками ми не зустрічаємо в Євангеліях (але не в ап. Павла), тому варто робити висновки з того, як Ісус поводить себе з тими жінками, з якими він мав справу. Відомо, що в той час ставлення до жінки було далеко не рівнозначним з чоловіком. Існувала молитва юдеїв, яка говорить: «Я дякую Богові за те, що я народився чоловіком, а не жінкою... Краще народитися псом, ніж народитися жінкою»⁸. Тим не менше, Ісус добре ставився до жінок, про що свідчить його оздоровлення тещі Петра (Мк. 1:29), оздоровлення кровотечивої жінки (Мк. 5:25) й інші акти співчуття жінкам, які виявив Ісус (оздоровлення сина вдови із Наїна – Лк. 7:13; задоволення потреби сиро-фінікійки – Мк. 7:28 і т. д.). Знаковим є те, що Ісус вважав жінку достойною слухати і сприймати його релігійну науку (Лк. 10:38; Ів. 4). Присутність жінок при розп'ятті Ісуса (при чому самих учнів, за розповіддю євангелістів, там не було) і те, що саме жінки перші прибули до гробу Ісуса щоб намастити його тіло (згідно всіх 4-х Євангелій), свідчить про те, що Ісус добре ставився до жінок і цінував їх на рівні з чоловіками. Тим не менше серед його учнів (апостолів) не було жодної жінки, що можна трактувати як слідування Ісусом юдейській культурній традиції або ж, власне, переконанню про нижчість жінки у соціальній структурі, особливо що стосується релігійної діяльності.

Якщо Євангелії не дають чіткого уявлення про своє ставлення до рівності між чоловіком і жінкою, то ап. Павло висловлюється доволі чітко. У Посланні до Галатів (3:28) він пише: «Нема юдея, ні грека, нема раба, ані вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, бо всі ви один у Христі Ісусі!». Читаючи це в контексті, стає зрозуміло, що ап. Павло говорить про ідею універсальності християнства, про те, що тепер, коли Ісус прийшов на Землю, юдаїзм як ексклюзивістська релігія не має права на існування. Ісус об'єднав всі національності («юдеї і греки»), всі соціальні статуси («раб і вільний») та гендерні статуси («чоловіча і жіноча стать»). Такий оптимістичний висновок з цього тексту може зустріти спротив інших текстів ап. Павла щодо ролі жінок у общині та сім'ї. В Першому посланні до Коринтян (11:8-12) написано: «Бо чоловік не походить від жінки, але жінка від чоловіка, не створений бо чоловік ради жінки, але жінка ради чоловіка. Тому жінка повина мати на голові знака влади над нею, ради Анголів. Однак в Господі ані чоловік без жінки, ані жінка без чоловіка.

⁷ Стотт Джон/ Нагорная проповедь. – Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/869/7/Stott>.

⁸ Женщины в служении апостола Павла (Ресурс Литератор), стаття. – Режим доступу: <http://literator.org/book/zhenshchiny-v-sluzhenii/zhenshchiny-v-sluzhenii-apostola-pavla.html>.

Бо як жінка від чоловіка, так і чоловік через жінку; а все від Бога». Апостол Павло керується історичним фактом з книги Буття, а саме створення чоловіка першим і застосовує його у повсякденне життя (в даному випадку обґрунтовуючи наказ жінкам покривати голову у церкві в знак покори чоловікові). Тим не менше, ап. Павло відразу ж дає роз'яснення, що «перед Богом» вони рівні, тим самим відносячи свій наказовий принцип лише до організаційно-формального побутового рівня відносин. Ще один цікавий текст на цю тему записаний в Першому посланні до Тимофія (1:11-14): «Нехай жінка навчається мовчки в повній покорі. А жінці навчати я не дозволяю, ані панувати над мужем, але бути в мовчанні. Адам бо був створений перше, а Єва потому. І Адам не був зведений, але, зведена будучи, жінка попала в переступ». Знову ж таки ап. Павло звертається до єврейської історії створення людини, де Адам був створеним перед Євою. Це служить аргументом для того, щоб заставити жінок мовчати в церкві і не навчати своїх чоловіків. Тому загальна картина виглядає так, начебто Павло урівнює у правах жінок і чоловіків, але лише «перед Богом». В повсякденному житті вся тогочасна ієрархія залишається незачепленою богослов'ям апостола Павла.

Тепер варто звернутись ще до одного культурного феномену, який не залишає без уваги ап. Павло, а саме рабства. Вище вже було процитовано Послання до Галатів (3:28), де автор чітко дає зрозуміти, що «у Христі Ісусі» (тобто – статус перед Богом; членство в общині віруючих) всі люди є рівними, а в так у Церкві не повинні вирізнятись соціальні класи – такі як раби і пани. Також у Першому посланні до Коринтян (7:20-22) ап. Павло чітко дає зрозуміти, що він не має наміру боротися проти інституту рабства: він націлений на проповідь суто релігійну і на звільнення не соціальне чи фізичне, а на звільнення духовне: «Нехай кожен лишається в стані такому, в якому покликаний був. Чи покликаний був ти рабом? Не турбуйся про те. Але коли й можеш стати вільним, то використай краще це. Бо покликаний в Господі раб визволенець Господній; так само покликаний і визволенець він раб Христа». «Покликаний» в даному випадку означає прийняття християнства. Апостол Павло засвідчує, що зовнішній статус людини не має ніякого значення для християнської релігії і для релігійного самоусвідомлення віруючого. Автор не проти того, щоб раби ставали вільними, але він не бачить в цьому «волі Божої», як потім (у XIX–XX ст.) це бачили такі поборники рабства як Мартін Лютер Кінг⁹. Також варто пам'ятати, що апостол Павло пише цей лист як настанову для коринтських християн щоб уладнати їх суперечки і незгоди. Очевидно, що такою незгодою могли бути відносини рабів і панів, які були членами однієї християнської общини і, можливо, пани ставились зверхньо до рабів–християн і в межах церкви, або ж і раби бажали більших привілеїв від своїх панів, оскільки вони є вже «братами по вірі». Апостол Павло закликає читачів до того, щоб «кожен

⁹ Мартін Лютер Кінг, біографія. – Режим доступу: https://uk.wikipedia.org/wiki/Мартін_Лютер_Кінг.

залишався в тому стані, в якому був покликаний», тобто щоб соціальний устрій залишався незмінним, а змінилось лише внутрішнє самоусвідомлення і ставлення членів в одній общині один до одного.

Тему рабства можна знайти ще у Посланні ап. Павла до Филимона. Джеймс Кеннеді стверджує, що послання до Филимона говорить про те, що ап. Павло був проти рабства. Однак Кеннеді згадує таких світських авторів, як Айзек Азімов та Робін Фокс, які резюмують тексти НЗ у тому, що ні ап. Павло, ні ранні християни аж ніяк не боролись з інститутом рабства. Вони не хотіли міняти соціальний устрій, в якому присутні раби. Християнство, за твердженням Фокса, прагнули міняти серця людей, а не їх соціальний статус [4. – С. 29]. Кеннеді визнає, що християнство не радикально боролось з рабством, але християнські принципи поступово звільнили людство від цього принизливого становища людей. Звісно, ми згідні з твердженням про те, що ап. Павло не боровся з рабством як з соціальним інститутом, але ось чи Послання до Филимона можна назвати антирабським, то тут у висновках потрібно бути обережним. З першого погляду здається, що ап. Павло вмовляє Филимона звільнити його біглого раба Онисима від цієї принизливої повинності, оскільки Онисим прийняв християнство від ап. Павла («Благаю тебе про сина свого, про Онисима, що його породив я в кайданах своїх» – Фил. 1:10). Але такий висновок суперечив би попереднім висновкам, які показують, що ап. Павло не вважав приналежність до християнства раба його путівкою у життя вільної людини. Він розглядав християнство лише як духовну свободу. Зважаючи на те, що з самого Послання не до кінця зрозуміло, про яке саме рабство йде мова (про духовне чи тілесне), важко тут робити якийсь однозначний висновок. Навіть якщо мова йде про тілесне рабство, то ап. Павло наголошує: «Коли ж він чим скривдив тебе або винен тобі, полічи це мені Я, Павло, написав це рукою своєю: Я віддам» (1:18). Відтак ап. Павло не просить звільняти Онисима від всіх боргів і вини тільки тому, що він став християнином, він зобов'язується сам віддати ці борги, а зрештою соціальна структура залишається збереженою.

Відтак, розглянувши соціальні ідеї у текстах Євангелій і посланнях апостола Павла, можна підвести підсумок і сказати, що розпізнати чисту соціальну ідею у цих текстах дуже важко, адже вона вплетена у тканину релігійно-моральних висловів і проповідей. Можна з впевненістю сказати, що Ісус Євангелій та апостол Павло проповідували насамперед релігійне та особисте духовне звільнення людей. Соціальне ж звільнення і соціальні зміни були другорядними для них й часто очікувались не у земному житті, а в потойбічному.

Також стало очевидним, що Євангелії і ап. Павло у своїх посланнях є дуже подібними у своєму ставленні до наявної соціальної дійсності. Обидві текстові традиції надають цій дійсності другорядну роль порівняно з духовним та релігійним життям людини.

Звісно, ми не використали всі тексти НЗ, які прямо чи дотично говорять про соціальні ідеї, тому це поле залишається відкритим для подальшої критики і дослідження. Зрештою варто сказати дещо про подальше застосування й інтерпретацію соціальних текстів НЗ дослідниками, богословами та соціальними діячами.

Чи правомірно застосовували Новий Завіт борці за звільнення рабів, чорних і жінок, які проголошували волю Божу на те, щоб звільнитись від рабства та від дискримінації? Чи можна сказати, що вони правильно прочитували тексти НЗ, застосовуючи їх в своїй соціальній боротьбі? Християнська історична герменевтика ніколи не була класичною так само, як і юдейська. Рабини не вважали текст Тори «закритим текстом», в якому лише одне значення (авторське), яке потрібно відкрити. Вони вважали Тору текстом, який призначений жити в історії і міняти своє значення в залежності від ситуації, в якій його потрібно застосувати («відкритий текст»). Так само і християнська герменевтика перших християн була прагматичною і адаптивною. Автори НЗ часто використовували цитати Старого Завіту без їх контексту і міняли їх буквальне історичне значення відповідно до своїх проповідницьких інтересів. Це було нормою для тлумачення і застосування релігійних текстів, а тому з цієї точки зору застосовувати внутрішньообщинну етику Ісуса й ап. Павла до соціальних процесів є виправданим.

3.2 Україна – колыска християнського мислительства на Слов'янському Сході (Ю. Мулик-Луцик)

В історії слов'янського сходу слово «філософ» уперше появилось в першому великому східньо-слов'янському творі, що відомий як «Літопис Нестора» або «Повість врем'яних літ». Український чернець Нестор написав цей твір на початках XII ст. на основі тих давніших літописів (хронік), що ще перед ним були написані київськими літописцями Руси. У «Літописі» Нестора «філософами» названі святі Кирило й Мефодій (з IXст.).

Несторове поняття про «філософа» в його понятті про мудреця в християнському значенні цього слова. Звичайно, грецьке слово «філософ» (що означає «любителя мудрости») прийшло до Києва з Греції внаслідок прийняття Києвом християнства (988 р.). Грецька філософія, що дала початок філософії Заходу, постала з грецької міфології – з грецьких дохристиянських релігійних уявлень

Крім греків, ні один інший народ Європи не розвинув своєї міфології в філософії в дійсному значенні того слова, тобто в тій галузі знання, яке полягає в загальному понятті про сутність світу. Але в міфології українського народу все ж таки були своєрідні філософські елементи –