

## ПОГЛЯД НА ХРИСТИЯНСТВО ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ФІЛОСОФІЇ ПЛАТОНА

Тема виникнення християнства повсякчас була і залишається тією проблемою, навколо якої постійно точаться наукові дискусії, зумовлені прагненням відтворити витоки історичного зародження християнства, зрозуміти те, що слугувало йому своєрідним інформаційним підґрунтям. В релігієзнавчій літературі ніколи не існувало певної концептуальної єдності в розумінні джерел християнської релігійності. Подекуди вони коливаються в той чи інший бік залежно від світоглядної позиції дослідника і його власного відношення до цієї релігії. Однак за деякими визначними рисами ті чи інші гіпотетичні точки зору на зародження християнства зводяться до характерних двох. Перша - пов'язує виникнення його з юдаїзмом, і вважає християнство його логічним продовженням і, так би мовити, правонаступником, хоч в значній мірі і відмінним від нього. Друга - виводить походження християнства із сфери грецької ідеалістичної думки як такої що й послугувала породжуючою причиною його фундації.

Вельми популярною серед частини дослідників є позиція шукати витоки християнства в юдаїзмі періоду Старого Заповіту як обумовленого середовища, з арени якого первісне християнство намагається проголошувати себе і тим самоствердитися. Але, беручи до уваги доктринальні відмінності між цими обома релігійними вченнями, ми змушені констатувати, що саме по собі вчення Старого Заповіту неспроможне було надати поштовху до виникнення християнства. Попри всі протиріччя і складності наукових пошуків, безапеляційний погляд на тексти Нового Заповіту, на твори фундаторів християнського віровчення перших віків і на праці відомих провідників Церкви середньовіччя, ми визначаємо один безперечний впливовий фактор, який, на нашу думку, зіграв головну і формотворчу роль у становленні підґрунтя для можливого виникнення релігії Євангелій. Ним буде філософія Платона. Християнська концепція про смисл буття, вчення про вічність душі, її загробне потойбічне існування, зрештою питання богошукання і віри в Бога як Вселенське вище Добро так ба-

гато має спільного з Платоном, що перечити цьому буде неможливо. Ще на зорі становлення вчення Нового Заповіту чимало отців Церкви свідомо визнавали за Платоном провідну роль у започаткуванні принципів християнства. В перші століття існування останнього популярність Платонівської думки серед богословів Церкви була токою високою, що відкрито існувало твердження, згідно якого саме Платону відводилось місце праотця християнської релігійності.

Єдине можливе, що християнство успадкувало від юдаїзму як на загал - це зовнішню оболонку його Святого Письма, в центрі якого стоїть Тора (закон). І хоч відношення християнської Церкви до книг Старого Заповіту більш ніж шанобливе, вважаючи його, як і Писання Нового Заповіту, книгами богонадхненними, але в основі своїй вона пориває зв'язок з його вченням, розвиваючи своє під впливом факторів грецького ідеалізму. Вчення християнства на час його першого проголошення серед юдеїв було настільки новим, що вони, як то видно вже з Євангельської історії, не те що не можуть його розуміти в більшій своїй масі з позиції стереотипного юдаїстського світогляду, але навіть вбачають в ньому щось виразно поганське і навіть демонічне. Дійсно, християнство в цьому контексті не може виступати прямим спадкоємцем релігії Старого Заповіту з тієї причини, що його стрижневі положення стоять в повній залежності від світоглядних засад філософії Еллади, яка на час появи християнської релігії стає чи не найпопулярнішою схемою світовідношення і світорозуміння в античному середовищі. І коли намагались звужувати коло грецького впливу на християнство, конкретизуючи в останьому його основні структурні елементи, то це коло замикається і виводить нас саме на метафізичну традицію Платона. Вчення Нового Заповіту, його головні положення несуть в собі стільки спільного з філософією Платона, що ми й визначаємо його як своєрідного родоначальника християнської релігійності, тим паче, що ця точка зору в так званому дособорному християнстві була хоч і не популярною, але все ж присутньою.

Перш за все християнству імponує у Платона його вчення про ідеї, які, на думку філософа, виступають в бутті не лише першоматричними ідеальними субстанціями речей, а й несуть в своїй основі споряджуючі засади їх смислового визначення. Філософія Платона, якщо говорити про неї на загал, виступає в античному середовищі філософією пошуку

сми́слів. Філософський геній Платона, увібравши і переосмисливши досягнення його попередників, кристалізується в стремлінні визначити механізми і головні принципи буття. Потяг філософа до віднаходження смислів виводить його на усвідомлення присутності у всьому смислу вищого порядку, який над всім надстоїть, яким все охоплюється і якому неминуче все мусить підпорядковуватися. Ідеалізм Платона - це не просто світ величного надбуття, а те буття, яке для нього окреслюється реальністю і в якому знаходиться так необхідна для людського існування істина і смисл. Він не тільки усвідомлює повноту нової ідеальної реальності з її змістом, а й “бачить”, “відчуває” її, намагаючись якомога повніше охопити її і науково обґрунтувати. Світ його ідей - це світ іматеріального буття і разом з тим світ надбуття, що стоїть поза часово-просторовими вимірами, який виводиться Платоном за першопочаток і першоприцип чуттєвої реальності. Він визначається філософом як сфера абсолютного та ідеального. Мінливе чуттєве перестає існувати для Платона в смислі його неабсолютності і неідеальності. Чуттєвий світ для філософа, це світ постійного хаосу, перетворення і невизначеності. Він підпорядкований вічному закону відозміненості, так що рух його згідно цього закону постійно і обмежено скерований рамками виникнення, становлення, занепаду і загибелі. Видима нестабільність природи чуттєвого змушує філософа шукати серед цього хаосу щось абсолютно стале, віднаходження якого він так і не може вивести тут, в цьому світі. Лише ідеальне буття - це віднаходження, по-перше, тієї стабільності, якої немає в чуттєвому; по-друге, ідеальне стає для Платона носієм визначеності і смислу. Детермінанта земного, за Платоном, знаходиться в світі ідей, які виступають конкретними першопринципами світотворення, до осягнення яких і мусить прагнути людина, щоб відкрити для себе в них вищі смисли буття.

Пошуки смислів буття в сфері ідеального помітно знаходять логічний розвиток в віровченні християнства. Беручи за основу платонівське розуміння “ідеї” (чи ейдосу) як істинного “вигляду” чуттєвої речі і як визначення смислу цієї речі, християнство намагається поєднати його з вченням юдаїзму про небесне суще буття. Під впливом Платонівської філософії Старозаповітний образ Бога Яхве починає активно трансформуватися в новий, що згодом стане образом “суцього на небі” Новозаповітнього Бога-Отця. На відміну від

свого юдейського попередника християнство репрезентує Бога Доброго, що може бути з'ясованим тільки успадкуванням від Платона вчення про вище Добро. Саме останнє вплинуло на формування Новозаповітного вчення про Бога. Поняття “добра” у Платона виступає найвищою ідеєю не тільки щодо чуттєвого, а й в самому ідеальному. Вона підпорядковує собі, як обумовлене своєрідне божество, весь ідеальний світ, надаючи йому телеологічного характеру. Розуміння ж “добра” витікає у філософа з аналізу рухів в чуттєвому світі, на основі чого він констатує той факт, що все творіння прагне до “добра” як логічного завершення, намагаючись утвердитися в ньому. Навіть підвладна ідеї “Добра” звичайна ідея будь-якої конкретної речі нічого не варта без своєрідної її кореляції з вищим “Добром”. Таким чином, “Добро” виступає згідно відомих мірок, богом ідеально суцього, його смисловим піком. Отже, стає зрозумілим, чому Бог Нового Заповіту є Богом благим, тобто добрим.

І хоч Яхве юдаїзму також намагався тримати за собою цей статус - бути благим, як такий що “добре” створив цей світ “прекрасним”, але відношення Яхве до людини навряд чи можна назвати відношенням справді добрим, бо ж він постійно карає людину за переступ, нещадно картає її за непослух, віддає її на фізичні тортури, як то було з Йовом, навіть не бажаючи “виправдатися” в цьому перед нею. Яхве завжди в Старозаповітному Писанні змальовується вельми примхливим, Богом з претензіями. Новий же Заповіт розкриває перед людиною сутність Бога як великого Добра. Його любов не знає меж. Вона вища від розуміння, є живою і діяльною. На противагу до свого попередника, Новозаповітній Бог розуміє людину, її горе і проблеми. Сила християнства криється саме в намаганні зрозуміти цю природу Бога Добра, в прагненні до нього, що визначається в християнстві поняттям “богошукання”: “Прийдіть до Мене, усі струждені та обтяжені, - і Я вас заспокою” (Мт. 11, 28). Усвідомлення того, що Бог її любить, а значить розуміє, змушує людину пуститись в пошуки цього божественного притулку, в якому міститься для неї її спокій, а отже, і щастя. В Старому Заповіті положень як про сутність Бога, так і про богошукання немає. Коріння їх - у філософському вченні Платона. Філософ починає пов'язувати визначеність людського буття з обумовленою пошуковою активністю людини до віднайдення вищого для себе притулку в ідеальному як духовно - божественному світі. Згідно його вчення, істинне

буття людини знаходиться там. Платон хоч і усвідомлює реалії надчуттєвого, важливість їх прийняття кожним, але не може звести їх до розуміння кожного. Він не може дати відчуття цієї реальності кожному. А оскільки дати смисл кожній людині взагалі неможливо, то її завданням є самостійне віднайдення, відкриття і осмислення його для себе, своєрідне зведення його з ідеального рівня до рівня свого земного, шляхом вливання в нього розуміння смислів. До цього, згідно Платона, кожен мусить йти шляхом “розумоспоглядання” вищих ідеальних субстанцій як вищих смислів буття, для чого свідомість мусить бути виведена за межі чуттєвоспогляданого і тих образів-понять, які нав'язані людині недосконаліми її почуттями. Істини в чуттєвому немає, - говорить Платон. Тому стає зрозумілим відношення філософа до матеріального як земного. Воно перестає бути для нього суттєвим і справжнім. Не вбачаючи правдивості в земному, Платон тлумачить його як “небуття”, “не-суте”, проявлене в антиномічних відносинах з істинно суцим. Платонівський підхід до становлення особистості не зводиться лише до орієнтації свідомості на світ ідеального надбуття, засобом розуміння якого постає принцип так званого “споглядання в розумі”. Він розуміє, що як такого цього замало. Належить виховувати людину, плекати в ній піднесено-духовні почуття. Плідно зробити це можна лише за умови якісного запровадження і використання всіх засобів виразності, якими володіє мистецтво.

Враховуючи це, первісне християнство хоч і намагалось тлумачити мистецтво як атрибуту демонізму, все ж не могло протистояти йому. Тому воно починає його підпорядковувати собі, надаючи йому літургійного статусу. Віднині музика в Церкві починає відігравати роль одного з провідних чинників впливу на людину. Вона мусить, як і у Платона, викликати в людині переживання духовно-божественного, скеровувати її своїм звучанням і своїми відповідними текстами до Бога.

Виведене Платоном положення про дуалізм двох світів помітно проникає у вчення християнства. Тепер в його вченні все земне життя як буття божественного творіння визначається тими ж поняттями як несправжнє. І як парафразом цього Платонівського положення звучить Новозаповітне: “Не любіть світу, ані того, що в світі”. (Ів. 2, 15) Християнство визначає буття земне для людини як буття для неї чуже, вороже. Воно виглядає, говорячи словами апостола Павла, як той “мешкальний намет”, що фатально

приречений на забуття. Чуттєве є злом, але, на відміну від “зла”, за Платоном, християнське “зло” ще тлумачиться як наслідок діянь Сатани. А тому шукати істини в цьому світі, значить шукати смислів у Сатани, довіряти йому. “Стережіться, - пише ап.Павло, - щоб ніхто вас не звів філософією та марною оманю за переданням людським, за стихіями світу...” (Колос. 2, 8) Більше того, належить шукати “найперш Царства Божого й праведності його”. (Мв. 6,33). Але постає питання: як шукати, якими засобами? В юдаїзмі Старозаповітного періоду відповідь на це не існує. В цьому аспекті він виглядає суто матеріалістичним віруванням, оскільки базується не на принципах богопошуків, на виконанні обумовленого церемоніалу, який визначає коло стосунків людини з Богом. Яхве не допускає до себе людину. Він дивиться на неї як на деякого “черв”яка”, що мешкає десь в поросі земному під його “ногами”. (Йов. 25,6; Псалом. 21,7; Ісая. 66,1) Тора плекає добробут для людини в земному. Бог тут благословляє того, хто бездоганно підходить до виконання обрядового закону і чистосердечно шукає праведності через його церемонії.

Отже, релігія Євангелій, за прикладом Платона, провадить віруючого до сфери божественного засобом споглядання через розум. В цьому контексті стають зрозумілими слова Христа про те, що Царство Боже найперш знаходиться в самій людині (Лк. 17,21). Щоб піднятися до Царства Божого, почавши з розуміння його присутності в своїй душі, людина спочатку сама мусить стати “божественною”. Платон це прекрасно розуміє, але дещо теоретично, оскільки людина не може сповна на практиці здійснити це положення. Фундатори християнства також усвідомлюють це. Тому ними розробляється оригінальне вчення про “викуплення”, теодіцею. Християнський “план Божого спасіння” для людини є логічним продовженням платонівських міркування щодо реалізації людини в ідеальному, який в християнстві обгрунтовується вченням про “благодать”. План спасіння - це основа християнства, стрижень якої становив жертвне служіння Христа на благо людства. Смерть Месії, згідно Нового Заповіту, приносить викуплення для людини від, говорячи це по-платонівськи, “оков” матеріальності. Як наслідок, людина отримує даром (по благодаті) відроджену свою божественну натуру, а відтак для неї відчиняється вільний вхід до Царства Божого як до того ідеального світу, основи вчення про який були закладені саме Платоном. Але поруч з цим ідея “викуплення” стоїть у

прямій залежності від понять “душі” і “гадесу”, розуміння яких в юдаїзмі Старого Заповіту істотно відрізняється від християнського.

“Душа”, як поняття, на сторінках Старозаповітного Письма здебільшого позначає просто “особу” людини і, як така, є прямим смисловим її синонімом. Характерними для нього є словосполучення “загинула” чи “вмерла” душа, коли говориться про фізіологічну смерть особи; “знати” чи “бачити” якусь душу, то реально (очима) бачити і відчувати когось чи просто “бути з кимось знайомим”. При цьому “душа” в Старому Заповіті ніколи не несла на собі визначення деякої вічноіснуючої життєвої субстанції людини, тобто її душі. Вона обмежена тими ж рамками, що й тіло. Інше розуміння має в Старому Заповіті і поняття “дух”. Він не є “душею”, бо (1) належить не тільки людині, але й тваринам, (2) не несе морального визначення, (3) повертається як обумовлено-необхідна життєва енергія для життя тіла після його смерті назад до Бога, в божественний світ, (4) тому, як такий, “дух” не судиться Богом. “Душа” в християнстві визначається, подібно до Платона, як по-перше дещо вічне і наділене вічним розумом. Вона існує в божественному світі свідомо до втілення в тіло, а втілившись, тобто ставши людиною, після смерті тіла покидає його, повертаючись в той світ з якого вона походить і природу якого вона має. Поняття “душі” в християнстві (знову ж як і у Платона) логічно поєднане з поняттям “гадесу”, як місця вічного перебування душ. Тому це слово-поняття “гадес” (в грецькому оригіналі Нового Заповіту присутнє, на відміну від Старозаповітного тексту). Християнські богослови, як і дехто з релігієзнавців вважають, що слово “гадес” є грецьким еквівалентом єврейського слова “шеол”. Тому вони помилково виводять на цій псевдоподібності смислову тотожність “шеолу” і “гадесу”. Але ж Єврейське Старозаповітне Писання (його текст і вчення) ніколи не використовує “шеол” як визначення “царства померлих” на зразок Аїду. Здебільшого це слово, на підставі тексту, означає просто “могилу” або щось пов’язане за змістом із нею (наприклад, “смерть”). Взагалі юдаїзм раннього періоду не проголошує свідомого життя за гробом, тому зрозуміло чому і його поняття “душа” не розуміється по-платонівськи чи по-християнськи як вічносуцця субстанціональна частина людини.

Недосконалість всього чуттєвого, постійна присутність в ньому зла змушують Платона відноситися до всього земно-

го як тільки до наслідку великої творчої гри ідеальних сил. Разом з тим він вбачає в чуттєвому лише часткову присутність істини, яка, на його думку, може бути лише “гадкою” (а не знанням) про буття. По цьому земне буття для філософа перестає носити статус суцього і, як це не парадоксально, самого буття. Пошуки сталості, абсолютності, об’єктивності не спонукають філософа триматися лише чуттєвого, а змушують його піднятися над всім земним і подивитися на нього десь з висоти - з висоти розуміння ідеального. Власне, ідея Платона, її сутність являє деяку смислову матрицю чуттєвого, що визначає його рух і буттєвість. Відкрита реальність ідеального світу змушує філософа кинути виклик емпіричному і врешті всьому земному, намагаючись до мінімуму звести його фатальний тиск на буття людини. Він проводить конкретне розмеження між світом чуттєвих речей і світом вічних абсолютних ідей, згідно якого чуттєвий світ, у своєму співставленні зі світом ідеального буття, відтепер перестає бути суттєвим і реальним, але виглядає в світлі духовного надбуття ідей ілюзією, необ’єктивністю і навіть випадковістю. Для Платона суще - це завжди ідея і світ, в якому вона перебуває. Відтепер істина і сутність буття пов’язуються і обумовлюються буттям ідеального. Тому ідея, як ідеальний смисловий субстат буття, в його філософії виступає головним, первинним принципом всього чуттєвого, яке Творець використовує для творення всього предметно-матеріального світу. І все ж не зовсім точно вбачати в позиції філософа ненависть до чуттєвого світу і всього земного.

Як бачимо, християнське вчення про “душу”, про “гадес” не може бути взяте з Старого Заповіту і навіть не може бути побудованим на його базі. Воно має подібність, при тому велику, з думками Платона про них (за незначним винятками, бо стосовно розуміння “душі” філософ стоїть на позиції реінкарнації). “Гадес” філософ розуміє не просто як “царство мешкання” вічних душ, а і як місце винесення вироку душам за життя в тілі. Це ще більше зближує його з християнством. Зрештою, щоб бути об’єктивними, говорячи про християнство з позиції платонізму, ми ще мусимо згадати християнське вчення про “воскресіння”. Воно було виведене на базі платонівського вчення про переселення душ. Тут ми не говоримо про вплив платонізму на становлення християнської догматики в перші століття Церкви, коли отці Церкви, екзегети і апологети зверталися



до творів Платона з метою пошуку в них обґрунтування певних церковних доктрин.

Споглядаючи історичний поступ християнства, розуміючи його вплив на свідомість людини і розглядаючи його як своєрідний феномен, ми мусимо звільнити себе від будь-яких симпатій чи антипатій в його бік. Наш аналіз і критерії виведених оцінок будуть доцільними за умови, як на загал, за умови розуміння практичного застосування ідей віровчення християнства на теренах людства. Незаперечним фактом у цьому смислі виступає моральна платформа релігії, яка передбачає відповідальність християнина перед Богом, що обумовлена власною моральністю, етичною чистотою, чесотністю. Нехтуючи відомими казусами, на які “багата” історія Церкви, заслуга християнства міститься у виробленні і проголошенні ним нових розумінь щодо понять “моралі”, “етики”, “культури”, “духовності”. На тлі релігії Євангелій постає перед соціумом мораль вищого порядку і розуміння, набагато вища тієї, яка була в часи античності. Формуються нові засади для світоглядних орієнтирів, розвиток і поступовий вплив яких на свідомість мас зводиться на карті Європи врешті-решт те, що ми розуміємо як європейський соціо-культурний комплекс і на якому ґрунтується сучасна цивілізація людства.

Розглядаючи християнство через призму філософії Платона, його метафізичної традиції, ми відзначаємо факт його виникнення і становлення на головних мотиваційних засадах її. Його зародження не зводиться до історії Старого Заповіту і, на загал, до самого юдаїзму, але і не може звестись до розуміння діяльності Ісуса з Назарету, виводячи його діяльність як реформатора юдаїзму, подібно до Неємії чи Ездри. Новозаповітне вчення Ісуса Назарянина (з особою якого символічно ототожнюється початок християнства і особу якого ряд вчених вважають фактом історичного порядку) так близько стоїть до філософії Платона, що (визнаємо це), не отримавши поштовху від нього, воно як таке не склалося б. Якби не геній Платона, його концептуальна направленість щодо пошуків смислів буття в ідеальному, його вчення про ідеальний світ як першомеханізм і як керуючий, розумний принцип буття земного був саме тією крапкою, від якої й починається процес постання християнства. Він, з одного боку, є батьком всього філософського ідеалізму, а з іншого, беручи до уваги Ново-заповітне Письмо, твори християнських провідників і мислителів, постає, безперечно, і за прабатька всієї християнської релігійності.