

## Парадоксальна мораль

*У статті розкрито та обґрунтовано святоотцівське вчення про мораль. Показано, що світське розуміння моральності, яке зводиться до індивідуального благочестя, аж ніяк не співпадає з досвідом Церкви. Натомість, святі отці ставили за мету аскетичного життя бачення власного гріха, брали на себе гріхи інших і бачили людину поза її добрими чи злими вчинками. Святість людини не зводиться до її вчинків, а є наслідком особистісного спілкування у Святому Дусі.*

**Ключові слова:** мораль, релігійність, особистість, індивідуальність, самозречення, добро, зло, аскетичне життя, гріховність, праведність.

Кожне суспільство володіє певною шкалою цінностей, згідно з якою визначається моральність людини. Ми схильні пов'язувати мораль із суспільними уявленнями про добро і зло. Існують цілі кодекси моралі, дотримуючись яких, людина, як член соціуму, здобуває «чесноти». Майже усі релігійні системи тим і займаються, що покращують людське життя виконанням етичних концепцій. Проте, людина у такий спосіб приховує за ідеалізованими та вигаданими об'єктивними цілями трагедію свого смертного біологічного існування. «Вона вдягає маску поведінки, – як пише богослов Христос Яннарас, – позичену в ідеологічних або партійних авторитетів, аби врятуватися від самої себе і проблем, що стоять перед нею» [8, с. 10]. Світське та релігійне розуміння моралі пов'язує її з природою людини. З цієї точки зору відповідність людини певним етичним нормам буде сприйматися як досягнення, «чесноту». У православному богослів'ї моральність причетна до істини особистості, динамічної реалізації істинного життя, любові та спілкування. Тому метою даної статті є розкрити православне богословське вчення про мораль у контексті святотцівського передання. Це питання розглядалося такими православними богословами як Христос Яннарас [8] та митрополит Іоан Зізіулас [3]. Вони, опираючись на святотцівський досвід, вказують, що недооцінювання чи ігнорування істини особистості у царині богослів'я призводить до створення озовнішненої, юридично зорієнтованої системи етики. Етична проблема перестає бути екзистенційною проблемою, проблемою спасіння від природної необхідності, а стає псевдопроблемою об'єктивних обов'язків, що залишаються поза межами екзистенційного обґрунтування [8, с. 19].

В міру поглиблення своєї віри, християнин покликаний до такого виду моралі, яка має стати вище моралі закону. Згідно з такою мораллю, особистість, її таїнство, її призначення, постає важливішим, аніж загальні поняття блага та справедливості. Таку ситуацію ми простежуємо в євангельському уривку, де йде мова про Ісуса Христа та жінку спійману на перелюбі. Господь нагадує її суддям про їх власне зречення та духовний перелюб: «Хто з вас без гріха, перший кинь у неї камінь... Ісус підвівшись нікого не побачив, крім жінки, сказав їй: жінко! Де ті, що звинувачували тебе? Ніхто тебе не осудив? Вона відповіла: ніхто, Господи. Ісус сказав їй: і Я не осуджую тебе; іди, і віднині більше не гріши» (Ін. 8, 1-11). Для людини, яка хоче йти євангельським шляхом, немає нічого важливішого ніж відмови від осудження, яке руйнує аскезу і є духовним фарисейством. Тому, корінь усіх чеснот, за вченням святих отців, у відмові від зневаги інших.

Оправдовувати себе, звинувачуючи інших, — наша постійна схильність, що проявляється як в особистому, так і в суспільному житті. Істинне благородство у тому, щоб взяти відповідальність на себе, істинне смирення і справжня духовна любов – в усвідомленні своєї винуватості «у всьому і за усіх» [5, с. 276].

Чиста серцем, згідно з Євангелієм (Мф. 5, 8), людина є та, яка вміє побачити у кожній людині покликану Богом особистість, заради якої Бог пролив Свою кров на хресті. Тоді щезають людські критерії поділу на чисте та нечисте, добре і зле. Людина створена за образом Божим доброю. Преподобний Симеон Новий Богослов каже: «На всіх вірних ми повинні дивитися, як на одного, і думати, що в кожному з них перебуває Христос, і таке люб'язне налаштування мати до нього, щоб бути готовими покласти за нього свої душі. Аж ніяк не треба говорити нам або думати, що хто-небудь є злим, але всіх бачити добрими, як сказано. Тож коли побачите кого-небудь подоланим пристрастями, ненавидь не брата, а пристрасті, що поборюють його. А коли побачиш такого, яким володіють хіть і недобрі звички, то май до нього ще більше співчуття, щоб у протилежному разі і самому не бути спокушеним подібно до нього, – як мінливому і такому, що перебуває під впливом мінливої речовини» [7, с. 439-440]. А преподобний Ісаак Сирий дає відповідь на запитання коли слід вважати людину чистою серцем. Він каже: «Коли вона вважає усіх людей добрими, і ніхто не здається їй нечистим та оскверненим, – тоді вона істинно чиста серцем» [4, с. 96].

Спаситель, відкинувши усі заборони і табу, споживав їжу з митарями і блудницями, виражаючи тим Свою любов. Полюбити того, хто всіма зневажений, означає явити йому всю силу любові Божої до нього, показати, що він є дорожчим за весь світ. Стати на бік усі-

ма відкинутої людини, а це може бути злочинець, безхатько, блудник – означає побачити її такою, якою її бачить Бог, але, нажаль, не бачить суспільство, і як це не парадоксально, найбільш сліпим виявляється суспільство релігійне. Фарисеї зробили з Христа злочинця, богохульника і визнати себе Його учнем в період Голгофи було не просто. Слід згадати, що трапилося з апостолом Петром: «Петро ж сидів у дворі. І підійшла до нього одна служниця і сказала: і ти був з Ісусом Галилейським. Він же відрікся перед усіма, кажучи: не знаю, що ти говориш. Коли ж він виходив за ворота, побачила його інша і говорить тим, що були там: і цей був з Ісусом Назорейем. І він знову відрікся з клятвою: не знаю Цього Чоловіка.» (Мф. 26, 69-72). Тому часто «зі страху перед іудеями», образно кажучи, ми втрачаємо можливість реалізувати себе як особистість, що полягає у баченні себе, свого життя у іншому, перетворюючись і розчиняючись у натовпі індивідуальностей, де немає нічого справжнього і живого, де «мертві ховають своїх мерців» (Мф. 8, 23).

Духовна людина покриває гріхи інших подібно до того, як Бог зберігає світ, як Христос омиває Своєю кров'ю наш гріх, як Богородиця покриває усіх Своїм омофором. Преподобний Ісаак Сирий пише: «Коли ж подаєш, давай з великодушністю, з лагідним обличчям і давай більше аніж просять... Не відділяй багатого від бідного, і не намагайся розпізнати достойного від недостойного, нехай усі люди будуть для тебе рівні у вчиненні доброї справи. Бо з допомогою цього способу можеш і недостойних привернути до добра... І Господь розділяв трапезу з митарями та блудницями, і не відлучав від себе недостойних... Тому в доброчинності та честі зрівнюй усіх людей, чи буде це іудей, чи невірний, чи вбивця, тим паче, що і він твій брат, однієї з тобою природи, і навіть якщо він через незнання ухилився від істини» [4, с. 287]. У Древніх патериках знаходимо багато свідчень, як святі отці реагували на прогріхи і немочі ближніх: «Деякі старці прийшли до авви Пімена і запитали: «Якщо ми побачимо братів, які дримають під час богослужіння, чи дозволиш штовхнути їх, щоб вони прокинулись і перебували у бдінні?» Старець відповів їм: «Якщо я побачу дримаючого брата, то покладу голову його на свої коліна і заспокою його» [6, с. 235].

Подолання власного індивідуалізму одночасно пов'язане з по-блажливостю до труднощів чужого індивідуалізму. Саме про це говорить святий апостол Павло: «Носіть тягарі один одного і так здійсніте закон Христа» (Гал. 6, 2). Звичайно, що під тягарем тут треба розуміти побутові труднощі, але головне, гріховні особливості іншого. Церква закликає нести тягар ближнього навіть тоді, коли немає надії на те, що інші будуть нести твої так само, як ти взявся за

їх труднощі, часом навіть без надії на вдячність, а часом в супроводі неприязні з їх сторони. Завдання християнина полягає в тому, щоб віднайти в собі бережне відношення до особистості яка згрішила. Сталося так, що один брат із Скиту впав у гріх. Старці зібралися і попросили авву Мойсея приєднатися до них. Проте той відмовився прийти. Священик відправив йому послання з такими словами: «Прийди, зібрання братів чекає на тебе». Тоді той встав і вирушив у дорогу, взяв з собою стару диряву корзину, наповнив її піском і поволик за собою. Старці вийшли йому назустріч і запитали: «Що це, отче?». Старець відповів: «Мої гріхи стеляться за мною, і я не помічаю їх, проте нині приходжу судити чужі гріхи!». Почувши це, вони нічого не сказали брату і пробачили його [2, с. 145-146].

Уся світська мораль прагне до осмисленого, продуманого і здорового набору висновків відносно того, якого виду дії волі можуть вважатися добрими, або недобрими. Тобто, етика виходить з протилежності добра і зла. Можливі різні думки з приводу того, які моральні принципи відносяться до категорії добра чи зла у певну епоху в певній культурі чи системі моралі, проте етика неможлива без категоризації того, як слід чи не слід поступати. Без цієї категоризації етика неможлива. Проте з точки зору православного богослів'я неможна зводити всіх в одну групу (добрі чи погані). «Я стверджую, – пише митрополит Іоан Зізіулас, – що інший не ідентифікується онтологічно на мові моралі, бо якщо когось небуть віднести до класу чи категорії, що охоплює більше однієї істоти, він чи вона перестане бути істинно Іншим. Будучи особистістю, Інший за визначенням унікальний тому і не підлягає класифікації» [3, с. 104].

Митрополит Іоан Зізіулас робить такий висновок опираючись на аскетичних отців Церкви, отців-пустельників. Ніхто інший так серйозно не ставився до зла як вони, які постійно вели боротьбу з пристрастями. Проте вони ніколи, і ми це бачили з вище наведених прикладів, не піддавали іншого моральній оцінці та категоризації. Зло іншого вони брали на себе і, таким чином, виробили у собі позитивне ставлення до ближнього, звільняли його від його гріховних звичок заради повного прийняття. Для ченців акт прийняття на себе провин інших, добровільно і без протесту, був не просто нагодою вдосконалитися у смиренні. Це був практичний прояв їхнього переконання, що гріх є спільним для всіх, безпосереднім способом участі у несенні хреста Церкви, в падінні й поразці всього людства. Монах живе відособлено від усіх, але, водночас, разом з усіма, він сприймає гріхи інших як свої власні, як гріхи, спільні людській природі, до якої ми всі причетні. У Древніх патериках ми знаходимо безліч прикладів: отці несли

єпитимії один одного, ще інший молився щоб біс, яким був одержимий один з братів, перейшов в нього самого аби брат був свобідним. Така позиція отців Церкви не є чимось ірраціональним, вона має своїм підґрунтям богословську та онтологічну основу. Сам Господь Ісус Христос взяв на себе гріхи інших, відкриваючи, таким чином, шлях самоосудження заради виправдання інших, Він став за нас прокляттям (Гал. 3, 13) та гріхом (2 Кор. 5, 21). Таким чином, ми бачимо, що аскетичне життя має своєю метою не «духовний ріст» суб'єкта, а віддачу себе іншому, тобто любов.

Аскетичне життя пов'язане не з внутрішніми психологічними переживаннями індивіда. Собою ми можемо бути лише в тій мірі, в якій ми воіпостазуємося в іншому, одночасно опустошуючи себе, для того щоб інший міг іпостазуватися в нас [3, с. 107]. Відродження вимагає від людини, щоб вона померла через хрещення як індивідум та ввійшла в нове життя, у той спосіб існування, де життя здійснюється через спілкування любові та взаємності. Православний богослов Христос Яннарас пише: «Християнська аскеза є, передусім, церковною, а не індивідуальною справою. Вона є перетворенням природного індивідуального способу існування на особистісне спілкування в єдності та взаємозв'язку, на динамічне входження у соборне життя тіла Церкви» [8, с. 93].

Отже, люди які стають громадянами Царства, Церкви Христової – це не ті, у кого все гаразд з їхньою власною релігійною свідомістю, не зовні респектабельні «моральні взірці» для нас. Це грішники, ті, хто не боїться усвідомлювати свої щоденні провини і факти спротиву, які чинить їх бунтівне єство, і не намагається приховувати їх. Тільки такі люди спроможні сприйняти заклик до покаяння і шукати спасіння у життєдайній милості Божій.

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками. – К. : Видання Київської Патріархії УПЦ КП, 2004. – 1416 с.
2. Древний Патерик изложенный по главам / Пер. с греческого. – М. : Планета, 1991. – 428+II с.
3. Зизиулас Иоанн, митр. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и Церкви / Пер. с англ. (Серия «Современное богословие»). – М. : ББИ, 2012. – 407 с.
4. Исаак Сирий, прп. Слова подвижнические. – М. : Правило веры, 1998. – 436+IV+88+X с.
5. Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии / Пер. с французского. – М. : Путь, 1994. – 384 с.
6. Марк (Лозинский), игум. Отечник проповедника. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1997. – 672 с.
7. Симеон Новий Богослов, прп. Творіння / Преподобний Симеон Новий Богослов. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2014. – Т.2. – 608 с.
8. Яннарас Х. Ч. Свобода етосу / Пер. з англ. – К. : Дух і літера, 2003. – 268с.