

Бенедисюк Дмитрий Ананьевич (иеродиакон Феодор)

соискатель ученой степени кандидата богословия, Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

Адрес: 115035, Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1

E-mail: ilya.migalko@yandex.ru

Анализ категории совершенства в православном вероучении, филологии и философии Нового времени

DOI: 10.24412/2587-9316-2022-00280

Цель данной статьи состоит в раскрытии понятия «совершенство» в нескольких научных областях: православном вероучении, филологии и современной философии. Основная проблема данной научной статьи — обилие и сильная разрозненность имеющегося материала. В связи с этим, в тексте читателю предлагается ознакомиться со систематизированным изложением информации по указанной теме, а также с теми выводами, которые предлагает автор статьи. В частности, автор выделяет в данной статье три типа источников: словари, философские труды и тексты Священного Писания. В качестве источников первой группы используются наиболее известные русскоязычные толковые словари (Ушакова, Ожегова, Евгеньева и др.). В рамках второй группы — труды, которые оказали заметное влияние на формирование философской мысли XIX–XX вв. К последней относятся ключевые места Священного Писания, предлагающие дефиницию понятия «совершенство». Текст статьи можно условно разделить на три части в соответствии с вышеуказанным условным разделением. В качестве основных универсальных методов исследования используются: метод научного анализа, метод сравнения, метод аналогии и метод классификации. Помимо этого, используется метод текстуального анализа. Также применяется общенаучный метод описания.

Ключевые слова: совершенство, филология, философия, православное учение, Ветхий Завет, Христос, Новое время.

...

Для цитирования: Бенедисюк Д.А. Анализ категории совершенства в православном вероучении, филологии и философии Нового времени // Христианство на Ближнем Востоке. 2022. Т. 6. № 4. С. 141–165.

Dimitrii A. Benedisyuk (Hierodeacon Theodore)

PhD student, Saints Cyril and Methodius School for Postgraduate Studies

Address: bldg. 1, 4/2 Pyatnitskaya St., 115035, Moscow, Russian Federation

E-mail: ilya.migalko@yandex.ru

Analysis of the category of perfection in the Orthodox dogma, philology and philosophy of modern times

DOI: 10.24412/2587-9316-2022-00280

The purpose of this article is to reveal the concept of «perfection» in several areas: Orthodox doctrine, philology and modern philosophy. The main problem of this work is the abundance and strong fragmentation of scientific material. In this regard, in the text, the reader is invited to familiarize himself with a systematic presentation of information on this topic, as well as with the conclusions that the author of the article suggests. In particular, the author identifies three types of sources in this article: dictionaries, philosophical works and texts of Holy Scripture. The most well-known Russian-language explanatory dictionaries (Ushakov, Ozhegov, Evgeniev, etc.) are used as sources of the first group. In the second group there are works that had a noticeable influence on the formation of philosophical thought of the XIX–XX centuries. The last group includes key passages of the Holy Scriptures that offer a definition of the concept of «perfection». The text of the article can be divided into three parts according to the above conditional division. The main universal research methods used are: the method of scientific analysis, the method of comparison, the method of analogy and the method of classification. In addition, the method of textual analysis is used. The general scientific method of description is also used.

Keywords: perfection, philology, philosophy, Orthodox teaching, Old Testament, Christ, modern times.

...

For citation: Benedisyuk D.A. Analysis of the category of perfection in the Orthodox dogma, philology and philosophy of modern times. *Christianity in the Middle East*, 2022, vol. 6, no. 4, pp. 141–165.

«С

овершенство» является одним из универсальных понятий не только в православии, но и в самых разных областях гуманитарных наук. В связи с этим понимание данной словарной единицы может достаточно сильно различаться в популярных словарях.

Для примера обратимся к толковым словарям. Толковый словарь русского языка Д.Н. Ушакова сообщает нам об этом слове следующее: «Высшая степень какого-нибудь положительного качества, какой-нибудь добродетели, высший предел обладания чем-нибудь. Совершенство метода. Совершенство работы» [Ушаков, 2008. С. 761], «Идеал, мыслимый образ прекрасного, то, что свободно от всяких недостатков, всякого ущерба. Стремиться к совершенству» [там же], а также «Положительное качество, достоинство, добродетель» [там же]. Синонимами данного слова в словаре выступают абсолют, безукоризненность и идеал.

Следует отметить, что однокоренными словами являются слова с корнем «вверх». Русский язык как бы указывает, что слово «совершенство» подразумевает движение именно вверх, символизируя стремление к наилучшему, доброму и светлому, как некое восхождение. Это всегда вектор, направленный в высоту.

А четырехтомный словарь русского языка под редакцией А.П. Евгеньева так растолковывает слово совершенство: «Полнота всех достоинств. Верх совершенства. Стремление к совершенству» [Евгеньев, Разумников, 1988. С. 174], «О человеке, предмете, наделенном всеми достоинствами, свободном от недостатков» [там же], «Положительные качества, достоинства, добродетели» [там же].

Знаменитый толковый словарь Ожегова и Шведовой, дает краткое сравнительное растолкование: «Полнота всех достоинств, высшая степень какого-нибудь положительного качества. В совершенстве владеть иностранным языком. Довести до совершенства» [Ожегов, Шведова, 1992. С 367].

Легендарный толковый словарь живого великорусского языка Владимира Ивановича Даля отсылает нас в данном понятии к слову совершать. Где среди прочих разъяснений приводит следующее: «совершенство... высшая степень каких-либо качеств; полнота, крайний предел свойств, качеств, безукоризненность. На земле нет совершенства, земное, всемирское не без порока. Достигнуть в чем совершенства, обнять предмет вполне, изучить его во всей тонкости, до дна; стать докой, мастером дела, дойти донельзя, до высшей степени» [Даль, 1882. С. 175]. Здесь мы наблюдаем прямой отсыл к понятию полной завершенности какого-либо действия или объекта, его идеальной формы.

Толковый словарь Дмитриева, делает акцент на противопоставлении: «Если кто-либо или что-либо далеки от совершенства, то это означает, что этот человек или объект имеют существенные, заметные недостатки, изъяны. Отношения между ними были далеки от совершенства» [Дмитриев, 2003. С. 488].

Такие же разъяснения слову совершенство мы находим в Малом академическом словаре [Евгеньева, 1984. С. 241] и Толковом словаре Кузнецова [Кузнецов, 2006. С. 668].

Необходимо также вкратце обратиться к другим словарям русского языка. Так, современный педагогический терминологический словарь, дает следующее объяснение термину совершенство:

«Понятие, выражающее идею некоего высшего стандарта, с которым соотносятся цели и результаты принимаемых человеком усилий. Под совершенством может пониматься практическая пригодность вещи для определённых целей, достигнутость поставленной цели, свершённость замысла и, наоборот, лаконичность, простота (в которой обнаруживается гениальность), гармоничность. В этике речь идёт о совершенности человека и о путях достижения им совершенства. Понятие совер-

шенства получает содержательную определённую через понятие нравственного идеала» [Баринов, Гарипов, 2011. С. 84].

Далее словарь даёт растолкование на основании различных аспектов данного понятия. В антропологическом аспекте словарь освещает его в соотношении с опытом удовлетворения и неудовлетворенности. С богословской точки зрения идея совершенства исходит от Бога, и в полноте своей пребывает именно в Нем. В аксиологическом аспекте совершенство выступает как стандарт качеств данный извне человеку, при условии, что ценностные ориентиры берутся как данность. Также данный словарь рассматривает философский взгляд, где идея совершенства противопоставляется гедонизму, как заложенное в человеке стремление к постоянному совершенствованию. Терминологический словарь даёт, предложенную И. Кантом, идею о том, что совершенство не есть основной принцип нравственности. Великий философ утверждал, что не само по себе совершенствование является главной задачей человека, а совершенное исполнение долга. По мнению Канта, совершенство может отождествляться как личное совершенствование, довлеющее над остальными нравственными приоритетами. Поэтому совершенствование должно действовать в полной независимости от человеческих обстоятельств, от его страстей в истинной свободе. Поэтому оно достигается человеком в борьбе со своей греховностью и плотскими вожделениями, посредством аскезы [Бим-Бад, 2002. С. 265].

Что более важно нам, словарь рассматривает данное понятие и с точки зрения христианской этики. Здесь он выделяет привязанность совершенства к конечной его цели — освобождения от греха и обретения Царства Небесного. Это всегда стремление изменить себя в стремлении подражанию образу и идеалу. Это не есть результат, обоснованный воспитанием или иными внешними факторами, а именно про-

цесс внутреннего делания. В этом внутреннем делании нет единственного стремления к улучшению уже имеющегося, а устремление к духовному, постепенно отдаляясь от всего плотского, от своего эго. И начинается этот путь в осознании своего несоответствия идеалу совершенства — Иисусу Христу. Словарь также подмечает, что, как и в религиозной парадигме, так и в секулярной, понятие совершенства связано всегда с аскетизмом. Если в христианской этике, это обязанности по отношению к Богу, то в атеистической это по отношению к себе, в своей определенности к совершенству [там же].

Пространное разъяснение слову «совершенство» дает Новая философская энциклопедия:

«Совершенство — понятие, выражающее идею высшего образца, с которым соотносятся цели и результаты предпринимаемых человеком усилий. Под совершенством может пониматься также практическая пригодность вещи для определенных целей, достигнутость поставленной цели, свершенность замысла, высшая степень развития и, наоборот, лаконичность, простота, гармоничность» [Степин, Гусейнов, 2010. С. 488].

Энциклопедический словарь много вторит педагогическому терминологическому словарю. Однако здесь мы находим аристотелевский взгляд на совершенство, в котором оно сопряжено с балансом внутренних сил. Путь к совершенству лежит для человека в урегулировании внутренней бури страстей и влечений, когда разум берет контроль над всеми земными устремлениями и неизбежно обретает внутри себя гармонию [там же].

Другой энциклопедический словарь указывает нам на то, что это понятие, которое выражает идею некоего высшего стандарта, к которому направлены человеческие усилия. Делая краткий этимологический разбор, словарь охарактеризовывает родственное к этому понятию слово перфекци-

онизм: «это тип этических и моральных учений, в основе которых лежит идея совершенства в достижении которого усматривается конечная цель человека, а под добром и должным понимается все то, что этому способствует» [Апресян, Гусейнов, 2001. С. 844].

Согласно трактовки З. Фрейда, совершенство — это вытеснение из жизни удовольствий, осознанная борьба с ними, «попытка бегства от удовлетворения влечения» [там же]. Так же важным замечанием энциклопедического словаря является то, что он разводит понятия совершенства в христианской этике и буддизме. В буддизме на пути к совершенству отвергается не только всякое наслаждение как таковое, но и любое попечение о плоти вообще. Так, даже аскетические упражнения не имеют силу, потому как совершенство может быть достигнуто путем внутреннего сосредоточения и отрешения от всего земного [там же. С. 486].

В этом свете представляет интерес растолкование слова в платоновской философской системе. Для древнегреческого философа совершенство — это целостная полнота, всеобъемлющий охват. Когда Божество творило совершенный космос, Оно задействовало все стихии и поэтому Земля обрела совершенную — шаровидную фигуру. По заключению Платона космос является совершенным, потому что включает в себя все — стихии, тела, души, в том числе и мировую душу. Космос становится полноценным и не имеет ни в чем-либо нужды [Лосев, 2000. С. 643].

Теперь необходимо обратиться к этимологическому разбору данного слова. Во многие европейские языки это слово пришло из латинского *perfectio*, что означает завершение. В свою очередь совершенный в древнем языке исходит от *perfectus*, которое можно перевести как заверченный. Оба этих понятия берут свое начало от термина *perficio*, который и наполняет смыслом все происходящие от него слова — все однокоренные понятия обозначают что-то завершенное, доведенное до конца. Поэтому употребляемое в речи слово

совершенство согласно латинскому первоисточнику перво-степенно передает значение чего-то оконченного, готового и доведенного до конца. Латинское слово *perfectus* прямым своим синонимом имеет слово законченный.

Некоторые словари латинского языка, появившиеся на свет в начале прошлого столетия, в синонимы к латинскому слову «совершенный» приводят следующие термины: латинское *ad exitum perductum, absolutum*, английское *performed*, немецкое *zum Ende gebracht*, польское *doskonalie*, а к слову *perfectio* немецкое *vollendung* и польское *dokonanie*. В некоторых других словарях XIX века в качестве синонимов к латинскому слову *perfectus* мы можем наблюдать такие слова как безупречность (*integritas*), определенный, совершенный (*finitus, consummatus*), что очерчивает нам понятие совершенства новыми прилагательными, придавая ему образ безупречности, как чего-либо не нуждающегося в дополнении [Татаркевич, 1981. С. 336]. Относительно современный Полный латинский словарь дает слову *perfectus* обозначение как «абсолюту» и «завершенному», тот, «что полностью окончен во всех своих частях» [Forcellini, 1864]. Мы также находим в словарях похожее по смыслу слово *integer*, которое переводится как «без изъянов», «цельное» и «полный» [Татаркевич, 1981. С. 337]. Оно как бы обрисовывает понятие совершенства с разных сторон. Однако, для слова *полный* в латинском языке есть отдельный термин: «*plenus*», который по мнению этимологов также сопоставим с термином совершенство.

Обратимся же к современным европейским языкам. В группе языков, образованных от латинского, дело обстоит следующим образом. В английском языке мы находим следующие аналоги: *perfect, perfection*, во французском — *parfait* и *perfection*, а в итальянском — *perfetto* и *perfezione*. В русский язык слово проникло от перевода английского *perfect* и поэтому первым своим обозначением имеет понятие законченности. Такое же значение имеют в западнославянских языках слова: чешское слово *skonalost*,

словацкое *dokonalý, dokonalost*. В польском языке слово совершенный — *doskonały*, на подобии других западнославянских, имеет свое происхождение от термина *dokonały*, который несет понятие законченности. И только по истечению времени в первом слогe появилась буква «s», которая на первый взгляд может вводить в сомнение [там же]. Следует отметить, что в русском языке мы находим слово «доскональный», «досконально», однако оно имеет значение с немного другим оттенком: основательно, тщательно, учитывая все детали. Синонимом к этому прилагательному может выступать слово «идеально». В английский язык латинское «полностью завершённое» попало из старофранцузского. Мы наблюдаем первые появления этого прилагательного в тринадцатом столетии, имевшего форму «*parfit*». Тогда это прилагательное носило больше технический характер и обозначало характер интенсивности. Производный от прилагательного глагол появляется в самом конце четырнадцатого столетия и обозначал доведение чего-либо до полной завершенности. Уже упоминаемое нами понятие перфекционизма появляется в англоязычной среде в середине семнадцатого столетия. И что важно, что вплоть до двадцатого века несет, в первую очередь, богословский смысл [Иванченко, 2007. С 14].

Рассмотрим некоторые синонимы из латинского языка. Очень близким по смыслу словом является понятие «превосходство», которое в латинском языке может обозначаться словом *excellens*. А вот слово идеальный в латинском — «*idealis*», имеет другую этимологию. Хотя слово в русский язык и попало посредством немецкого из латинского, но исходит от древнегреческого слова «*ιδέα*». В греческом, что сохранилось и в русском, слово идеальный исходит от понятия идея. Идея — это замысел о ком-то или о чем-то. Поэтому, идеальность — это степень соотношения чего-либо изначальному замыслу об этом. Если она совпадает, значит этот объект идеальный. В некоторых словарях XVII столетия [Dubisz, 2003. P. 975] к слову совершенный добавляются неко-

торые следующие понятия: превосходный, исключительный, изысканный, наилучший. Затем, в словарях более позднего периода мы можем наблюдать очень частую аналогию понятий совершенный и превосходный. Эти слова «perfectus» и «et excellens», все чаще указываются как первые синонимы друг друга, поэтому постепенно в трудах на латинском языке используются вместе или взаимозаменяются. Отсюда мы можем наблюдать, как в европейских языках, которые используют в написании латиницу, эти понятия также взаимозаменяются. Первое же появление термина «excellens» словари фиксируют в 1200 году в значении «высокий ранг» [Иванченко, 2007. С 14]. Благодаря польскому языку в русской разговорной речи слова превосходный и совершенный также выступают полными синонимами. Однако следует отметить, что данные понятия несут разную смысловую нагрузку, хотя конечно и пересекаются [Татаркевич, 1981. С. 337].

Следует также указать, что корни термина «совершенство» имеются не только в латинском языке. Но аналогичное понятие присутствует и в древнегреческом языке. В древнегреческом словаре слово τέλειος означает законченность, поэтому оно может являться аналогом латинского perfectus. В греческом τέλειος происходит от τέλος, которое обозначает завершение, цель. Нам особо важен этот термин, так как именно он был переведен на церковнославянский как «верх», которое в свою очередь легло в основу русского «совершенство». Для древнегреческого мировосприятия это термин является весьма важным. Термин τέλειος имел весьма прикладное значение. Так он использовался для обозначения характеристики способностей врача или ремесленника, для описания театральной постановки или политической системы города. В этом ключе очень важно отметить, что такие понятия как τέλειος и τελειότης не имели перегруженности абстрактными и метафизическими идеями, нежели их латинские синонимы сегодня. Поэтому в эпоху Нового времени англоговорящие лингвисты стали переводить греческие

термины такими словами как completeness, что дословно означает законченность. Сделано это было для того чтобы избежать неправильной коннотации данных понятий. Поэтому в некоторых произведениях древнегреческих философов в переводе на современные европейские языки слово совершенство получило отождествление со словом полнота. Необходимо также заметить, что у великих философов древнегреческой культуры: Платона и его ученика Аристотеля понятие совершенный (τέλειον) имело значение наивысшей похвалы [Аристотель, 1975. С. 421]. Попутно заметим, что Платон напрямую проводил аналогию между словом τέλειος (совершенный) и словом ἰκανός (законченный) [Платон, 1971. С. 78]. Отметим ряд некоторых синонимов в греческом языке слову совершенный: ὅλος (целый), δίκαιος (правильный), ἀληθής (истинный) [Татаркевич, 1981. С. 338].

Таким образом, проследив словарное значения слова, а затем рассмотрев этимологическое его происхождение мы можем уловить и выделить общие черты смыслового понятия «совершенства». В первую очередь слово передает значение законченности, завершенности, лишенности недостатков, а также полноты. Постепенно коннотация данного понятия стала активно обогащаться смысловыми конструкциями. Данный термин несомненно зарождался и использовался в богословской парадигме. В христианской этике это понятие отсылает нас напрямую к своему источнику — Богу. В древнегреческом языке данный термин, также отсылал к «завершенности», и что важно отметить, передал церковнославянскому слову значение устремления вверх. В греческом языке данное понятие носило практическое значение.

Предварительно предложив подробный анализ категории совершенства в различных филологических источниках, мы предлагаем далее рассмотреть этот термин в двух параллельных научных дисциплинах: догматике и философии.

Одним из первых философов, который по-новому взглянул на категорию совершенства, стал Г.В. Лейбниц. В своем

учении о монадах Лейбниц излагает мысль о непрерывности всего, что в итоге образует полное множество и созидает важный принцип в рамках его философии — принцип полноты¹. При этом принцип полноты (что все образует полное множество) включает в себя и принцип гармонии или совершенства — это онтологическое и эстетическое значение. Также в его философии можно найти и нравственно-эпистемологическое значение, которое заключается в том, что знание человека о мире и его добродетели не совершенны и в рамках жизни не могут достичь своей полноты, но при определенных условиях человек способен вместить в себе все знания и по этой принадлежности к потенциальному совершенству человек характеризуется [Нарский, 1972. С. 63].

И. Кант в рамках своего учения также активно использует категорию совершенства. Так, это понятие у него используется именно в культурологическом ключе и помогает решить проблему нравственной устремленности человека к совершенствованию. Согласно Канту, решение нравственных задач возможно только если у человека есть цель — некий идеал, воплощенный в совершенной форме (совершенный, нравственный человек) [Носоченко, 2004. С. 12]. При этом в человеке есть понимание вообразимости такого идеала, что позволяет говорить о процессуальности и динамичности совершенства у Канта, кроме того: «Кант видит внутренний смысл совершенства в стремлении к свободе, поскольку действительно свободным может быть лишь нравственный субъект» [там же].

После Канта совершенство все чаще стало рассматриваться в эстетическом ключе и в отношении к искусству, нежели чем в его онтологическом значении. При этом человечество к концу XIX века утрачивает значимость идеала и, соответственно, совершенства, в целом. Например, у Ф. Ницше, чье учение о морали и этике очень тяжело рас-

¹ Важность этого принципа в философии Лейбница отмечали многие исследователи, например: [Нарский, 1972; Rescher, 1967].

сма­тривать ввиду его амбивалентности², совершен­ство но­сит скорее эстетическо-инструментальное значение в описа­нии философских построений или произведений искусства [Прокофьев, 2005].

Та­ким образом можно говорить о стагнации категории совершенства в философии к концу XIX века, однако это не совсем так. В антропологическом значении совершенство человека изменяется и люди все чаще понимают под совершенным человеком — человека верующего в Бога и верного ему. Именно поэтому необходимо рассмотреть религиозных мыслителей XX века в контексте их понимания веры, т.к. это поможет раскрыть изменение антропологического аспекта категории совершенства.

Изоляция христианской веры в европейской культуре современного времени поставила вопрос о месте христианской веры в секуляризованном мире. Теперь главным в христианстве признавалось общечеловеческое нравственное содержание, а историчность Христа считалась несущественной.

Рудольф Бультман крупнейший протестантский теолог XX в., критик либеральной теологии, продолжатель и критик диалектической теологии Барта, вслед за Бартом указывая на бесконечное качественное различие между Богом и человеком и не познаваемость Бога в рамках субъект-объектного рационального мышления, в своей теологии акцентирует внимание на культурно-историческую обусловленность обращения Бога к человеку. Из чего следует, что человек слышит Бога только изнутри собственной экзистенциальной ситуации. Поэтому разговор о Боге — это еще и разговор о нас.

По Бультману человек «мира сего» теряет свое подлинное существование и начинает определяться своими целями, которые он стремится подчинить себе, когда подлинная жизнь — это отказ от надежности мира и «жизнь в вере».

² Это отмечают многие исследователи, например: [Шестов, 1993. С. 144; Швейцер, 1973; Schacht, 1989. P. 280–282].

Вера — это «свободное раскрытие навстречу будущему» [Бультман, 2004. С. 21], свобода от мирского и открытость для людей. «Вера не дается раз и навсегда, она должна каждый раз подтверждаться, отстаивать себя: «Вера — не захват, а захваченность, и потому постоянный путь между «еще не» и «уже да» [там же. С. 22]. Через веру человек принимает «участие Бога в переходе человека к подлинному существованию» [Степанова, 1998. С. 224].

Бультман указывает, что эту возможность человеку дает главное отличие между христианской верой и «естественным» самопониманием человека. Это отличие в том, что вера Нового Завета знает о «деянии Бога, благодаря которому человек впервые становится способным к самоотдаче, способным к вере и любви, к подлинному существованию» [Бультман, 2004. С. 32]. Философия, считает Бультман, теоретическое обнаружение сущности человека принимает за фактическое её осуществление, тогда как евангельское провозвестие осуществление человеческой сущности связывает только с действием Бога [Степанова, 1998. С. 225–226]. Рудольф Бультман в своей работе «Новый Завет и мифология» пишет: «новозаветное провозвестие представляет собой не учение о «природе», о собственной сущности человека, а именно провозвестие этого освобождающего деяния Бога, провозвестие совершившегося во Христе события спасения» [Бультман, 2004. С. 27].

Таким образом евангельское провозвестие содержит истину важную для каждой эпохи и каждого человека. Освобождение человека от себя самого начинается с веры в любовь Бога к человеку, «но эта вера есть своеволие до тех пор, пока эта любовь Бога остается собственной идеей человека, пока Бог не явил ее нам» [Степанова, 1998. С. 227]. «Поэтому христианская вера есть вера во Христа, так как она есть вера в явленную любовь Бога. Только тот, кто любим, может любить; только тот, кому даровано доверие, может доверять; только испытавший на себе самоотдачу другого способен

к самоотдаче. Мы освобождены для самоотдачи Богу тем, что Он отдал Себя для нас. «В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши» (1 Ин 4: 10). «Мы любим, потому что Он прежде возлюбил нас (1 Ин 4: 19)» [Бультман, 2004. С. 31].

Е.А. Степанова в своей работе особо отмечает главную мысль Бультмана, что «именно знание христианской веры о деянии Бога, которое делает возможной подлинную жизнь человека, отличает христианскую веру от «естественного» философского понимания бытия» [Степанова, 1998. С. 227]. Вера начинается с того, хотим ли мы и можем ли мы верить, «что смерть и воскресение Христа как эсхатологическое событие... открывает нам возможность познания самих себя» [там же]. Поэтому вера или неверие «... оказываются ... не слепым и произвольным решением, но осознанным «да» или «нет»» [Бультман, 2004. С. 38].

Диалог традиционной западной христианской веры с современностью, с целью преодоления разделяющих их границ, продолжил представитель диалектической теологии, немецко-американский протестантский теолог и философ-экзистенциалист Пауль Тиллих.

Тиллих говорит о вере философским языком и в терминах Тиллиха Бог — это безличная сила бытия (само-бытие) заставляющая индивидуальное «я» выходить за пределы объективной реальности, воспринимаемого предметного мира. Чтобы это стало возможным человеку, необходимо «мужество быть», которое укоренено в самой силе бытия. По мысли Тиллиха «мужество быть как самоутверждение бытия вопреки небытию есть вера в онтологическом смысле» [Тиллих, 1995. С. 106]. Такая вера лишена объективного содержания, не поддается никакому определению, носит безусловный характер и для человека является состоянием захваченности силой самого бытия [там же. С. 109]. В состоянии захваченности бытием является предельная заинтере-

сованность всей личности выходить за рамки относительного и быть актуализированной. Так как бытие сущностным образом не принадлежит ей, неизбежно в вере возникает с одной стороны сомнение и риск, а с другой мужество принять в себя сомнение и риск [Степанова, 1998. С. 231] приблизиться к своему предельному интересу. Для Тиллиха Христос являет такое Новое Бытие, вбирающее в себя сомнение и риск в акте мужества, упраздняя отчуждение между Богом и человеком, реализуя предельную цель существования. Но Христос для Тиллиха не есть воплощение Бога, так как воплощение Бога для Тиллиха — это языческая идея. Тиллих в жизни Христа видит явление Бога, но не воплощение.

Итак, вера по Тиллиху это интегрирующий центр личности по направлению к предельному интересу. Она не сводится к акту познания, волевому акту или субъективной эмоции, не выводится из субъект-объектного отношения, её не могут разрушить или дискредитировать ни наука, ни философия, ни теология, ни религия, но как сущностная возможность человека она присутствует в нем необходимо и универсально [Тиллих, 1995. С. 112].

Человек теперь стремился придать своему собственному опыту обнаружения веры в себе статус подлинности и общезначимости через оценку библейского откровения с точки зрения его соответствия этому внутреннему ощущению человека. Так естественная религия начинает формироваться вокруг того, что вера априори сущностно свойственна всем людям.

Интерпретация Кантом христианства подменила веру в идею морального императива, заложенного в человеке, где сам моральный законодатель не требуется, потому что принцип человеческого достоинства может играть роль Бога и Церкви. Это необходимо подчинило веру закону разума, где разум должен был направить волю для осознания подлинных мотивов и осуществления морального идеала.

Рациональная нравственность несла и рациональную «благодать» — оправдания себя в глазах общества и чувство собственного достоинства. Духовное развитие, сведенное к исполнению нравственных обязательств, противопоставило вере разум, что свидетельствовало о расколе в человеческой природе, где разум стал усиленно претендовать на способность проникновения за свои собственные пределы.

Поэтому Шлейермахер, взамен морального императива, основу личностного существования человека предложил видеть в изначально присущем человеку чувстве и вкусу к бесконечному. Бог становился бесконечной основой конечного мира, а вера — переживанием чувства бесконечного, дающая человеку реализацию себя в выходе за свои собственные пределы и преобразовывающая ограниченное религиозное сознание человека в бесконечно длящееся единство с Богом.

Так расцерковлению человека либеральная теология противопоставила априорную религиозность в человеке. Понятие веры приобретало характер интерпретации личного опыта и ставило понятие веры в зависимость от способности верующего к её пониманию. В дальнейшем это привело к рациональному стремлению человека выяснить чем является состояние веры прежде, чем согласиться с принятием веры.

В философии Кьеркегора индивидуализация веры доводится до логического конца. Вера, по Кьеркегору, как чувство страстной неудовлетворенности человека в объективной неуверенности разрешается в действии за рамками разума, что дает человеку возможность обрести свою личностную уникальность.

С возрождением Бартом интереса к догматике и учению о триединном Боге современная западная теология становится на позицию принципиального отличия Бога от мира, которая указывает на неподлинность понимания веры либеральной теологией как следствия субъективного опыта человека. Тем самым априорная религиозность в человеке из

сущности человека в философии Тиллиха была перемещена в безличную силу бытия, которая трансцендентирует человека захватывая в переживание бытия, где вера как интегрирующий центр личности по направлению к предельному интересу личности, вбирая сомнение и риск в личном акте «мужества быть», должна упразднить отчужденность между Богом (само-бытием) и человеком.

Бонхёффер указывал, что собственные силы современного человека таковы, что он обходится даже без рабочей гипотезы Бога. Религиозность человека просыпается только в тех случаях, когда человек не справляется со своими проблемами. Проблему этого Бонхёффер видел в том, что теология и философия исходят из своих представлений о человеке, а человек и мир изменились и стали другими. Мирская сущность человека не дает ему отказаться от того каким он стал, человек «более не нуждается ни в каких посредниках между собой и Богом, будь то церковь или религия, теология или философия, ни в каких гипотезах Бога» [Степанова, 1998. С. 237], но этого не хочет замечать ни церковь, ни теология, ни философия.

Можно сказать, что «последняя вера» или «вера последнего времени» по Бонхёфферу есть человеческие взаимоотношения в присутствии Бога: «Сам Бог дает нам возможность служить ему в сфере человеческого» [Бонхёффер, 1994. С. 23]. Он пишет, что именно это и есть путь веры, где вера есть опыт своей беспомощности, чувство боли и страдания Бога в мире и всецелое присутствие в руках Божиих [там же. С. 19–20].

Однако стоит особо подчеркнуть, что любовь человека к человеку не может осуществиться в истории без раскрытия тайны любви Бога, а любовь Бога, на чем настаивал в своей теологии Бультман, без принятия Христа есть своеволие. Христос есть явленная любовь Бога и без Него человек не может сделать ничего доброго (Ин. 15, 5), потому что человека спасает деяние Бога, а не человеческие отношения

(Ин. 12, 8). Человеку надлежит страдать в мире, но с приходом Христа человек получает возможность страдать за Христа, поэтому вера в естественной религии должна оцениваться терпением, которое человек обретает во Христе: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко» (Мф. 11, 28–30).

Важно отметить, что с развитием персонализма также существенно изменяется понятие совершенства и совершенного человека. В Священном Писании личность ветхозаветного человека неотделима от национальной целостности и единого догматического сознания. Она воспитывается страхом Божиим под покровом коллективной ответственности, потому что Бог за вину отцов наказывает детей (Втор. 5, 9–10), но она также воспитывается возбуждаемой личной ревностью о Боге, о чем особо подчеркивали в своем учении пророки (Иер. 17, 10; 31, 29–30), (Иез. 18, 19–24, 30–32). С воплощением Сына Божия в Новом Завете личность получает возвышенное понимание человеческого достоинства, благодаря чему апостол Павел обосновывает учение о Новой Церкви, как Теле Христовом и Царствии Божиим.

В православном богословии обоснование божественной ценности личности положили великие каппадокийцы, что получило в дальнейшем догматическое отражение в христологии. С выработкой понятия Божественных Лиц становится возможным дать обоснование жизни личности человека относительно божественного ипостасного начала. Таким образом в богооткровенной религии человеческий ипостасный дух стоит в непосредственной связи со Христом.

Одним из первых таких христианских опытов, частично запечатленным в Священном Писании Нового Завета, был религиозный опыт, который передает нам своей жизнью апостол Павел. Вот как об этом опыте пишет архимандрит

Киприан (Керн) в своем труде «Антропология св. Григория Паламы»:

«... прежде всего, учение о том, что люди — храм Божий для обитания Духа Божия (1 Кор. 3, 16). Апостол настолько непосредственно переживает эту возможность обитания Духа Божия в себе и обладает сам таким аутентичным мистическим познанием («восхищение в рай», «третье небо» и т.д.), что все касающееся внутреннего духовного приобщения Богу повествуется им по собственному переживанию. Его единение со Христом есть плод непосредственного мистического опыта. Если сопоставить такие, например, признания Апостола, как «и уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20), «любовь Христова объемлет нас» (2 Кор. 5, 14), «все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе» (Фил. 4, 13), «мы немощны в Нем, но будем живы со Христом силою Божиею в вас» (2 Кор. 13, 4), — то, очевидно, что как бы сама личность Христа вошла в Апостола и пользуется им, как своим орудием, и у ап. Павла всегда налицо эта вера в имманентность Христа в нем» [Киприан (Керн), 1996. С. 83].

Религиозный опыт святого апостола Павла показывает, что жизнь во Христе — это не фигура речи и не духовный идеал, а обожение человеческого естества, при котором человеческая личность не погружается в Божество, не сливается с Ним и не исчезает для самостоятельного существования, но, по словам святого Максима Исповедника, является через Церковь непрестанно продолжающимся воплощением Господа [Епифанович, 1996. С. 100].

Подводя итоги, следует отметить то, что категория «совершенство» определяется в философии и филологии довольно пространно, многогранно и многозначно.

В филологии мы видим множество различных определений, зависящих от ситуативного использования данного

термина. Впрочем, нельзя не отметить очевидную тенденцию составителей словарей к тому, что понятие совершенство рассматривается чаще всего в рамках философии и этики, нежели в религиозных системах мысли.

Схожую ситуацию мы видим и в подходах философов Нового времени. Здесь указанная нами категория рассматривается частью авторов как некая абстрактная этическая концепция идеального человека. Т. е. Бог и вообще всякий религиозный посыл в данном случае в принципе исключаются. К таким философам можно отнести: Канта, Шлейермахера, Кьеркегора, Бонхёффера и др.

В то же время ряд авторов того же периода показывают, что такие понятия как Господь, вера и совершенство весьма органично сочетаются друг с другом. Сюда можно отнести следующих философов: Тиллих, Бультман, Барт и др.

Учение этих людей не просто включало в себя идею о том, что Бог является примером для человека. Данные авторы наглядно показали взаимосвязь между тремя основными составляющими жизни христианина: Богом, верой и совершенством.

Литература

Апресян Р.Г., Гусейнов А.А. Этика. Энциклопедический словарь.

М.: Гардарики, 2001.

Аристотель. Сочинения. Т. 2, Ч. I. М.: Мысль, 1975.

Баринов Т.М., Гарипов И.О. Педагогический терминологический словарь.

Магадан: Охотник, 2011.

Бим-Бад Б.М. Педагогический энциклопедический словарь.

М.: Педагогический энциклопедический, 2002.

Бонхёффер Д. Соппротивление и покорность. М.: Прогресс, 1994.

Бультман Р. Новый Завет и мифология. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004.

- Бультман Р. Новый Завет и мифология. Проблема демифологизации новозаветного провозвестия // Избранное: Вера и понимание. Т. I–II. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004.
- Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Т. IV. Тип. Санкт Петербург: М.О. Вольфа, 1882.
- Дмитриев Д.В. Толковый словарь русского языка. М.: АСТ, 2003.
- Евгеньева А.П., Разумников Г.А. Словарь Русского языка. Т. IV. М.: Русский язык, 1988.
- Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М.: Мартис, 1996.
- Иванченко Г.В. Идея совершенства в психологии и культуре. М.: «Смысл», 2007.
- Киприан (Керн), архим. Антропология Св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996.
- Кузнецов С.А. Современный толковый словарь русского языка. М.: «Норинт», 2006.
- Лосев. А.Ф. История античной эстетики. Т. IV. М.: АСТ, 2000.
- Нарский И.С. Готфрид Лейбниц. М.: Мысль, 1972.
- Носоченко М.А. Совершенство как феномен культуры. автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата культурологии / Кемеров. гос. акад. культуры и искусств. Кемерово, 2004.
- Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М.: Аз, 1992.
- Платон. Сочинения. Т. 3. Ч. I. М.: Мысль, 1971.
- Прокофьев А.В. Иное совершенство, иная дисциплина // Историко-философский ежегодник. М.: Наука, 2005.
- Степанова Е.А. Постижение веры. Екатеринбург: Урал. Ун-та, 1998.
- Степин В.С., Гусейнов А.А. Новая философская энциклопедия: в 4 томах. Т. IV. М.: Мысль, 2010.
- Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. М.: Прогресс, 1981.

- Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М.: Юрист, 1995.
- Ушаков Д.Н. Большой толковый словарь русского языка: современная редакция. М.: Дом Славянской кн., 2008.
- Швейцер А. Культура и этика. Т. 2. М.: Прогресс, 1973.
- Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше // Сочинения. М.: Ренессанс, 1993.
- Dubisz S. Uniwersalny słownik języka polskiego. T. 4. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003.
- Forcellini, Egidio. Totius Latinitatis lexicon. London: Baldwin et Cradock, 1688–1768.
- Rescher N. The Philosophy of Leibniz. New Jersey: Prentice-Hall, 1967.
- Schacht R. Nietzsche / Ethics in the History of Western Philosophy // Ed. R.J. Cavalier. London: Macmillan Press Ltd., 1989.

References

- Apresyan R.G., Huseynov A.A. Ethics. Encyclopedic Dictionary. Moscow, Gardariki, 2001. (In Russian)
- Aristotle. Works. Vol. 2. Ch. I. Moscow, Thought, 1975. (In Russian)
- Barinov T.M., Garipov I.O. Pedagogical terminological dictionary. Magadan, Hunter, 2011. (In Russian)
- Bim-Bad B.M. Pedagogical encyclopedic dictionary. Moscow, Pedagogical encyclopedic, 2002. (In Russian)
- Bonhoeffer D. Resistance and obedience. Moscow, Progress, 1994. (In Russian)
- Bultman R. New Testament and mythology. Moscow, Russian political encyclopedia, 2004. (In Russian)
- Bultman R. New Testament and mythology. The problem of demythologization of the New Testament proclamation. Selected: Faith and Understanding. T. I–II. Moscow, Russian political encyclopedia, 2004. (In Russian)

- Cyprian (Kern), archimandrite. *Anthropology of St. Gregory Palamas*. Moscow, Palomnik, 1996. (In Russian)
- Dal V.I. *Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language* by Vladimir Dahl. T. IV. Type of. St. Petersburg: M.O. Wolf, 1882. (In Russian)
- Dmitriev D.V. *Explanatory dictionary of the Russian language*. Moscow, AST, 2003. (In Russian)
- Dubisz S. *Uniwersalny słownik języka polskiego*. T. 4. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003.
- Epifanovich S.L. *Saint Maximus the Confessor and Byzantine Theology*. Moscow, Martis, 1996. (In Russian)
- Evgenyeva A.P., Razumnikov G.A. *Dictionary of the Russian language*. T. IV. Moscow, Russian language, 1988. (In Russian)
- Forcellini, Egidio. *Totius Latinitatis lexicon*. London, Baldwin et Cradock, 1688–1768.
- Ivanchenko G.V. *The idea of perfection in psychology and culture*. Moscow, Meaning, 2007. (In Russian)
- Kuznetsov S.A. *Modern explanatory dictionary of the Russian language*. Moscow, Norint, 2006. (In Russian)
- Losev. A.F. *History of ancient aesthetics*. T. IV. Moscow, AST, 2000. (In Russian)
- Narsky I.S. *Gottfried Leibniz*. Moscow, Thought, 1972. (In Russian)
- Nosochenko M.A. *Perfection as a phenomenon of culture*. Author's abstract of the dissertation for the degree of candidate of cultural studies. Kemerov, State acad. culture and arts. Kemerovo, 2004. (In Russian)
- Ozhegov S.I., Shvedova N.Yu. *Explanatory dictionary of the Russian language*. Moscow, Az, 1992. (In Russian)
- Plato. *Works*. T. 3. Part I. Moscow, Thought, 1971. (In Russian)
- Prokofiev A. V. *Another perfection, another discipline*. Historical and Philosophical Yearbook. Moscow, Nauka, 2005. (In Russian)
- Rescher N. *The Philosophy of Leibniz*. New Jersey, Prenize-Hall, 1967.

- Schacht R. Nietzsche. Ethics in the History of Western Philosophy.
Ed. R.J. Cavalier. London, Macmillan Press Ltd., 1989.
- Schweitzer A. Culture and ethics. T. 2. Moscow, Progress, 1973. (In Russian)
- Shestov L. Good in the teachings of gr. Tolstoy and F. Nietzsche. Works.
Moscow, Renaissance, 1993. (In Russian)
- Stepanova E.A. The attainment of faith. Yekaterinburg, Ural. University, 1998.
(In Russian)
- Stepin V.S., Guseynov A.A. New philosophical encyclopedia: in 4 volumes.
T. IV. Moscow, Thought, 2010. (In Russian)
- Tatarkevich V. On the happiness and perfection of man. Moscow, Progress, 1981.
(In Russian)
- Tillich P. Selected: Theology of Culture. Moscow, Lawyer, 1995. (In Russian)
- Ushakov D.N. Big explanatory dictionary of the Russian language: modern
edition. Moscow, Dom Slavyanskoy kn., 2008. (In Russian)