УДК 27-423.7-584.2:27-9«05/06»ГРИ-284

Олександр Кащук

ДУХОВНА ДОСКОНАЛІСТЬ У ВЧЕННІ ГРИГОРІЯ ВЕЛИКОГО

У вченні Григорія Великого духовна досконалість полягає у володінні чеснотами як духовними благами. Папа виокремлює три категорії чеснот: базові чесноти, дари Святого Духа та богословські чесноти. Автор «Моралій» переконаний, що людина, яка здобула чесноти, перебуває у духовній злуці з Богом. Григорій Великий стверджує, що праведник, який перебуває в духовній єдності з Богом, певною мірою є учасником небесної дійсности, яка уприсутнюється в чеснотах. Такий стан людини папа вважає за надприродне і блаженне життя. Григорій Великий підкреслює, що в стані духовної досконалости праведник знаходиться між двома дійсностями – небесної досконалости і земної недосконалости. Такий стан людини він називає підвішеністю (suspendium).

Ключові слова: Григорій Великий, духовна досконалість, чесноти, дари Святого Духа, Бог, людина.

Від початку існування Церква веде вірних дорогою духовного вдосконалення, навчаючи, в чому полягає це вдосконалення і як його осягнути. Безсумнівно, правдивими майстрами вказування тієї дороги в перших віках християнства були Отці Церкви. Їхня наука залишається незмінно актуальною[1], а їхні здобутки й погляди в цій галузі належать до скарбниці богослов'я духовности. Великим учителем духовности, на думки якого покликаємося в даній статті, є папа Григорій Великий (540-604) – неперечісна особистість, чиє вчення акумулює досягнення патристичної доби.[2] Мета статті – представити погляди Григорія Великого на тему духовної досконалости людини.

[1] Пор.: Instrukcja Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego. O studium Ojców Kościoła w formacji kapłańskiej // *Vox Patrum* 10 (1990) 18, 20; Jan Paweł II. List Apostolski «Patres Ecclesiae» // *Vox Patrum* 3 (1980) 247-248; L. Małunowiczówna. Aktualność Ojców Kościoła // *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej* / ред. K. Wojtyła. Lublin 1973, c. 137-146; M. Pellegrino. Czy Ojcowie Kościoła mają coś do powiedzenia współczesnemu człowiekowi? // *Vox Patrum* 16 (1989) 111-120.

[2] Пор.: B. Częsz. Święty Grzegorz Wielki – wzór człowieka i pasterza // *Teologia patrystyczna* 2 (2005) 8-9. На тему актуальности думки Григорія Великого див.: J. Leclercq. Actualité de Grégoire

1. Розуміння духовної досконалости

Григорій Великий навчає, що християнська досконаліть полягає у володінні чеснотами як духовними благами.[3] Папа пише, що Святий Дух у підпорядкованому Йому людському розумі насамперед формує чотири базові чесноти: розсудливість (*prudentia*), поміркованість (*temperantia*), мужність (*fortitudo*) і справедливість (*iustitia*). На цих чеснотах, немовби на колонах, опирається вся структура праведної поведінки.[4] Через ці чесноти, а також ті, які з них випливають, душа підноситься на висоти праведного життя.[5] Григорій Великий не виокремлює будь-якої з базових чеснот як найважливішої і попередньої у стосунку до інших, ані не подає їх визначення.[6]

На думку римського єпископа, не достатньо володіти базовими чеснотами, щоб чинити опір усім спокусам,[7] тому необхідними є такі дари Святого Духа: мудрість (*sapientia*), розуміння (*intellectus*), розважливість (*consilium*), мужність (*fortitudo*), знання (*scientia*), побожність (*pietas*) і страх Господній (*timor Domini*). Вони зміцнюють базові чесноти і запобі-

---

le Grand // *Grégoire le Grand. Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique* / ред. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi. Paris 1986, с. 681-684.

[3] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XXXV, 16, 42; I, 27, 38; II, 43, 68 (ред. M. Adriaen [= *CCL*, 143 (libri 1-10); 143A (libri 11-22); 143B (libri 23-35)]. Turnhout 1979; 1979; 1985). Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne według św. Grzegorza Wielkiego*. Warszawa 2001, с. 26, 28.

[4] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* II, 49, 76: «Donum quippe Spiritus quod in subiecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iustitiam format [...]; In his quattuor virtutibus tota boni operis structura consurgit». Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, с. 26; G. R. Evans. *The Thought of Gregory the Great*. Cambridge 1986, с. 10. На тему процесу духовного вдосконалювання людини в ученні Григорія Великого пор.: O. Kashchuk. Droga doskonalenia chrześcijańskiego w nauczaniu Grzegorza Wielkiego // *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 2 (2008) 143-153.

[5] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* II, 49, 77: «Intra hos autem quattuor domus angulos filii convivantur, quia intra arcana mentis, quae principaliter his quattuor virtutibus ad summae rectitudinis culmen erigitur, virtutes ceterae quasi quaedam cordis soboles se invicem pascunt»; Gregorius Magnus. *Homiliae in Hiezechielem Prophetam* I, 3, 8 (ред. M. Adriaen [= *CCSL*, 142]. Turnhout 1971): «Possumus etiam per quattuor partes principales quattuor virtutes accipere, ex quibus reliquae virtutes oriuntur, videlicet prudentiam, fortitudinem, iustitiam atque temperantiam». Див.: G. C. Carluccio. *The Seven Steps to Spiritual Perfection according to St. Gregory the Great*. Ottawa 1949, с. 26; P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, с. 24, 26.

[6] Пор.: M. L. Colish. *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, т. 2: *Stoicizm in Christian Latin Thought through the Sixth Century*. Leiden – New York – København – Köln 1990, с. 264-265.

[7] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* II, 49, 76: «Ventus ergo vehemens quattuor angulos domus concutit; dum fortis tentatio occultis motibus quattuor virtutes quatit; et quasi quassatis angulis domus eruitur, dum pulsatis virtutibus conscientia turbatur». Див.: G. Carluccio. *The Seven Steps*, с. 54.

гають можливому духовному упадкові.[8] Дари Святого Духа як надприродні блага вдосконалюють дію базових чеснот, котрі осягають повноту аж при співпраці з дарами. За взаємодії чеснот і дарів Святого Духа людина стає здатною перемогти всі спокуси.[9] Дари Святого Духа необхідні для осягнення та утвердження стану духовної досконалости, тому вони мусять постійно бути в душі праведної людини.[10]

Григорій Великий підкреслює, що володіння базовими чеснотами і дарами Святого Духа не є достатнім для повноти духовної досконалости людини. Лише розвиток і дія богословських чеснот надає і запевняє внутрішньому життю людини повноту й досконалість. Людина, котра володіє базовими чеснотами і зміцнена дарами Святого Духа, може осягнути повноту досконалости (*perfectionis summa*) лише практикуючи богословські чесноти: надію (*spes*), віру (*fides*) та любов (*caritas*). У такому духовному стані людині не бракує вже жодної чесноти.[11] Хоча богословські чесноти самі в собі досконаліші як дари Святого Духа, однак функціонування кожної богословської чесноти оживлюється натхненням Святого Духа, який діє через дари.[12] Тоді дари Святого Духа стають пліднішими.[13] Отже, можна ствердити, що стан духовної досконалости людини полягає у володінні такими духовними благами: базовими чеснотами, дарами Святого Духа і богословськими чеснотами. Ці три групи духовних благ нерозлучно взаємозв'язані.

---

[8] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* II, 49, 77: «Donum quippe Spiritus, quod in subiecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iustitiam format, eamdem mentem ut contra singula quaeque tentamenta erudiat, in septem mox virtutibus temperat, ut contra stultitiam, sapientiam; contra hebetudinem, intellectum; contra praecipitationem, consilium; contra timorem, fortitudinem; contra ignorantiam, scientiam; contra duritiam, pietatem; contra superbiam det timorem»; там само, II, 49, 78; I, 27, 38. Див.: G. Carluccio. *The Seven Steps*, с. 25-26; W. Furman. *Wpływ św. Grzegorza na św. Tomasza z Akwinu w doktrynie o darach Ducha Świętego*. Lublin 1961, с. 3-4, 19-20.

[9] Пор.: G. Carluccio. *The Seven Steps*, с. 27; W. Furman. *Wpływ św. Grzegorza*, с. 21; J. Aumann. *Zarys historii duchowości* / перекл. J. Machniak. Kielce 1993, с. 91.

[10] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* II, 56, 91; *Homiliae in Hiezechielem Prophetam* I, 5, 11. Пор.: G. Carluccio. *The Seven Steps*, с. 57-58; W. Furman. *Wpływ św. Grzegorza*, с. 7-8.

[11] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XXXV, 16, 42: «Septem quoque filios, et tres filias recepit [Ecclesia], quia eorum mentibus quos septem virtutibus generat ad perfectionis summam, spem, fidem caritatemque coniungit, ut tanto verius prole sua gaudeat, quanto suis fidelibus nil deesse virtutis pensat»; там само, I, 27, 38: «Sed habent in nobis septem filii tres procul dubio sorores suas, quia quidquid virile hi virtutum sensus faciunt, spei, fidei caritatique coniungunt. Neque enim ad denarii perfectionem septem filii perveniunt, nisi in fide, spe et caritate fuerit omne quod agent»; там само, I, 33, 46. Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, с. 26.28.

[12] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* I, 33, 46; XXXV, 16, 42. Див.: Carluccio. *The Seven Steps*, с. 29, 68-69; W. Furman. *Wpływ św. Grzegorza*, с. 36-37; P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, с. 29; J. Aumann. *Zarys historii duchowości*, с. 91.

[13] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* I, 32-33, 45, 46; XXXV, 16, 42. Див.: G. Carluccio. *The Seven Steps*, с. 27-28.

Слід зазначити, що, крім уже представлених чеснот, Григорій Великий виокремлює також інші моральні чесноти, які формують дух людини. Особливо папа підкреслює вагомість покори (*humilitas*). На його думку, покора утверджує інші чесноти у їхньому функціонуванні, бо оберігає від переростання їх через спокусу гордости у гріхи. Тому ця чеснота є певною мірою підставою чеснотливости (*origo virtutis*).[14] Іншою чеснотою, значущість якої римський єпископ часто підкреслює, пов'язуючи її з покорою, є послух (*oboedientia*) Божій волі.[15]

Аретологічні погляди Григорія Великого великою мірою є продовженням античної філософсько-патристичної традиції. Думку про чотири базові чесноти знаходимо у філософських творах Платона[16], стоїків[17], Ціцерона[18], Плотіна[19], а на християнському полі – у Святому Письмі (Муд 8:7)[20], творах Климента Александрійського[21], Орігена[22], Амвросія Медіоланського[23] й Аврелія Августина[24].

---

[14] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XXVII, 46, 76: «Quia enim origo virtutis humilitas est, illa in nobis virtus veraciter pullulat, quae in radice propria, id est in humilitate perdurat»; там само, XXV, 12, 30; XXXIV, 23, 54. Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, с. 26-27; J. Leclercq. *Miłość nauki a pragnienie Boga* / перекл. M. Borkowska. Kraków 1997, с. 45; M. Porcel. *La doctrina monastica de S. Gregorio Magno y la «Regula Monachorum»*. Madrid 1951, с. 66-67, 93.

[15] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XXXV, 14, 32. Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, с. 27-28; S. Sojka. *Ideał życia kapłańskiego w świetle pism świętego Grzegorza Wielkiego*. Lublin 2003, с. 97-105; M. Porcel. *La doctrina*, с. 99-109; A. de Vogüé. The Views of St. Gregory the Great on the Religious Life in His Commentary on the Book of Kings (II) // *Cistercian Studies* 17/3 (1982) 230-231.

[16] Пор.: Plato. *Respublica* IV, 427d-435a. Див.: J. Seth. Virtue // *Dictionary of Philosophy and Psychology* / ред. J. M. Baldwin. Gloucester 1960, с. 764; R. Gillet. Introduction // Grégoire le Grand. *Morales sur Job (I-II)* / ред. R. Gillet, пер. A. de Gaudemaris [= *Sources Chrétiennes*, 32 bis]. Paris 1975, с. 105.

[17] Пор.: Stobaeus. *Anthologium* II, 59, 4. Див.: G. Reale. *Historia filozofii starożytnej*, т. 3 / перекл. E. Zieliński. Lublin 1999, с. 411-412.

[18] Пор.: Cicero. *De inventione* II, 159. Див.: G. R. Evans. *The Thought*, с. 110.

[19] Пор.: Plotinus. *Enneades* I, 2. Див.: B. Świtalski. *Plotyn a etyka św. Augustyna.* Warszawa 1938, с. 30.

[20] Пор.: G. P. Evans. Cardinal virtues // *The New Dictionary of Catholic Spirituality* / ред. M. Downey. Collegeville 1993, с. 114.

[21] Пор.: P. F. X. Murphy. The Moral Virtues in Patristic Thought // *Seminarium* 9/3 (1969) 407.

[22] Пор.: Origenes. *De principiis* IV, 4, 2; P. F. X. Murphy. The Moral Virtues, с. 409.

[23] Пор.: Ambrosius. *Expositio Evangelii secundum Lucam* V, 62. Див.: M. Colish. *The Stoic Tradition*, с. 62; P. F. X. Murphy. The Moral Virtues, с. 415. Детальніше на тему аретології Амвросія Медіоланського див.: J. Pałucki. *Święty Ambroży jako duszpasterz w świetle eksportacji pastoralnych*. Lublin 1996, с. 119-162; J. Pałucki. Nabywanie cnót w Ambrozjańskim programie doskonalenia chrześcijańskiego // *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej* / ред. F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram. Lublin 1997, с. 77-88.

[24] Пор.: Augustinus. *De diversis quaestionibus* XXXI, 1; *De Genesi contra Manichaeos* II, 10, 14. Див.: M. Colish. *The Stoic Tradition*, с. 215; B. Świtalski. *Plotyn*, с. 56-57; P. F. X. Murphy. The Moral Virtues, с. 415.

Учення про сім дарів Святого Духа своїм корінням сягає Святого Письма (Іс 11:2-3). На нього покликалися, серед інших, такі Отці Церкви, як Юстин Мученик, Оріген та Аврелій Августин, однак обговорювали його в різних контекстах.[25] Учення про богословські чесноти також походить зі Святого Письма (1 Кор 13:13). Воно знаходить відображення, між іншими, у таких Отців Церкви, як Амвросій Медіоланський[26] і Аврелій Августин, згідно з яким богословські чесноти є необхідними для осягнення Найвищого Блага[27]. Вагомість покори підкреслювали майже всі ранньохристинські письменники: Тертулліян, Кипріян, Лактанцій, Оріген, Василій Великий, Григорій Назіянзький, Йоан Златоустий, Іларій Піктавійський, Амвросій Медіоланський, Єронім, Аврелій Августин, Павло Нолanський, Проспер Аквітанський, Лев Великий, Йоан Касіян.[28] Ця чеснота вважалася особливо цінною в монашій духовності.[29] Саме звідти Григорій Великий міг перейняти переконання про вагомість чесноти послуху.[30]

Новизна доробку Григорія Великого в ученні про чесноти полягає в тому, що він уперше звернув увагу на взаємозв'язок між чеснотами і дарами Святого Духа,[31] ставши першим богословом, який розвивав упорядковане богослов'я дарів Святого Духа.[32] Окреслюючи дари Святого Духа і чесноти одним терміном *virtus* (лат. – «чеснота»), він включав їх до однієї і тієї ж категорії духовних благ.[33]

Григорій Великий підтримує ідею гармонійного поєднання і співдії всіх чеснот: базових, дарів Святого Духа і богословських. Він переконаний, що

---

[25] Пор.: G. P. Evans. Gifts of the Holy Spirit // *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, с. 436-437. Див.: Augustinus. *De sermone Domini in Monte* I, 3, 10 – I, 4, 11. Пор.: J. Zbiciak. Augustyn: Myśl ascetyczno-mistyczna // *Encyklopedia Katolicka*, т. 1 / ред. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski. Lublin 1989, кол. 1112.

[26] Пор.: Ambrosius. *Expositio Evangelii secundum Lucam* VIII, 30; *De Isaac et anima* IV, 26. Див.: J. Pałucki. *Święty Ambroży*, с. 156-159.

[27] Пор.: Augustinus. *Soliloquia* I, 6, 12. Див.: B. Świtalski. *Plotyn*, с. 58.

[28] Пор.: S. Witek. Interpretacja pokory w patrystyce zachodniej // *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 3 (17) (1970) 5-24; M. Szram. Pokora – «matka cnót» w ujęciu Bazylego Wielkiego i Jana Chryzostoma // *Roczniki Teologiczne* 51, зош. 4. Lublin 2004, с. 43-64; A. Eckmann. Nauka świętego Augustyna o pokorze jako podstawie ascezy chrześcijańskiej // *Wczesnochrześcijańska asceza* / ред. F. Drączkowski, J. Pałucki. Lublin 1993, с. 83-97; O. Schaffner. *Christliche Demut. Der hl. Augustinus Lehre von der Humilitas*. Würzburg 1959.

[29] Пор.: E. M. Heufelder, G. Braso. *Droga ku Bogu według Reguły św. Benedykta* / перекл. W. Szlęzak, A. Świderkówna. Kraków 1981, с. 42-46.

[30] Пор.: E. M. Heufelder, G. Braso. *Droga ku Bogu*, с. 57-61; M. Porcel. *La doctrina*, с. 99-109, 200-203.

[31] Пор.: W. Furman. *Wpływ św. Grzegorza*, с. 32-33.

[32] Пор.: L. Bouyer. *Duch Święty Pocieszyciel* / перекл. A. Liduchowska. Kraków 1998, с. 286-288.

[33] Пор.: C. Carluccio. *The Seven Steps*, с. 53-54.

відсутність будь-якої з чеснот призводить до того, що інші або взагалі не є чеснотами, або принаймні є недосконалими.[34]

Ідея гармонійної співдії чеснот сягає античної традиції; думку про гармонійність чеснот висловлювали Платон[35], а особливо – стоїки, на переконання яких усі чесноти є проявом знання про те, що добре і що погане, а тому всі чесноти творять єдність: хто володіє однією чеснотою, той володіє усіма[36]. Пізніше таке переконання підтримували такі ранньохристиянські автори, як Климент Александрійський[37], Оріген[38], Амвросій Медіоланський[39] та Аврелій Августин[40].

2. Духовна досконалість людини – передсмак небесної єдности з Богом

Згідно з ученням Григорія Великого, людина, котра осягнула стан духовної досконалости, перебуває в духовній єдності з Богом. Папа пише: «…завдяки пришестю Духа у кожного з нас народжується мудрість, розуміння, розважливість, мужність, знання, побожність і страх Господній…»[41]. Отже, володіння дарами Святого Духа, які Григорій Великий включає до категорії чеснот, передбачає пришестя Святого Духа (*per adventum Spiritus)* до

---

[34] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* I, 32, 45: «Sed illud in hoc filiorum convivio perscrutandum video, quod semetipsos invicem pascunt. Valde enim singula quaelibet virtus destituitur, si non una alii virtus virtuti suffragetur»; там само, XXII, 1, 2: «Hoc autem primum sciendum est, quia quisquis virtute aliqua pollere creditur, tunc veraciter pollet, cum vitiis ex alia parte non subiacet. Nam si ex alio vitiis subditur, nec hoc est solidum, ubi stare putabatur. Unaquaeque enim virtus tanto minor est, quanto desunt caeterae: [...]»; там само, 1, 2; I, 27, 38; *Homiliae in Hiezechielem Prophetam* I, 2, 19. Див.: R. Gillet. Introduction, c. 106-108; M. L. Colish. *The Stoic Tradition*, c. 263, 265; P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, c. 25; G. R. Evans. *The Thought*, c. 10.

[35] Пор.: Plato. *Protagoras*, 329c-349b. Див.: T. Penner. The Unity of Virtue // *Philosophical Review* 82 (1973) 35-68; G. Vlastos. *Platonic Studies*. Princeton 1981, c. 221-265; R. Gillet. Introduction, c. 105.

[36] Пор.: Diogenes Laertios. *Vitae philosophorum* VII, 125; Stobaeus. *Anthologium* II, 59, 4; II, 60, 9. Див.: G. Reale. *Historia*, т. 3, c. 411-413; R. Gillet. Introduction, c. 103-109.

[37] Пор.: Clemens Alexandrinus. *Stromata* II, 18, 80, 3. Див.: P. Szczur. *Oblicza miłości. «Miłość daje się poznać w sposób wieloraki». Cnoty pokrewne i towarzyszące* ἀγάπη *według Klemensa Aleksandryjskiego*. Lublin 2002, c. 52-64.

[38] Пор.: M. Szram. Chrystus jako uosobienie cnót według Orygenesa // *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej* / ред. F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram. Lublin 1997, c. 63.

[39] Пор.: Ambrosius. *De officiis ministrorum* II, 8, 43. Див.: M. L. Colish. *The Stoic Tradition*, c. 62-66; R. Gillet. Introduction, c. 105.

[40] Пор.: Augustinus. *De moribus Ecclesiae* I, 15, 25. Див.: M. L. Colish. *The Stoic Tradition*, c. 217-220; J. M. Rist. *Augustine. Ancient Thought Baptized.* Cambridge 1997, c. 161-162.

[41] Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* I, 27, 38: «[...] per adventum Spiritus, sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, pietas ac timor Domini unicuique nostrum gignitur, [...]».

людини, а точніше – до її ума, який становить засаду людської духовности. Це дозволяє ствердити, що володіння чеснотами неможливе без духовної єдности зі Святим Духом – Богом. Такий висновок знаходить підтвердження і в іншому тексті «Моралій», де папа стверджує, що в дарах Святого Духа, які дають людині надприродне життя, Святий Дух перебуває завжди (*semper manere*). Тут Ґригорій розуміє дари Духа ширше, бо зараховує до них лагідність (*mansuetudo*), покору (*humilitas*), терпеливість (*patientia*), віру (*fides*), надію (*spes*) і любов (*caritas*),[42] тобто чесноти. В іншому місці римський єпископ звертає увагу на те, що людину обдаровують надприродним життям не тільки згадані чесноти, а й усі.[43] Тому в усіх чеснотах перебуває Святий Дух, а значить, володіння ними ототожнюється зі станом перебування в духовній злуці з Богом. Переконання про те, що людина, яка володіє чеснотами, духовно злучена з Богом, виражено також у фрагменті «Моралій», де читаємо, що багатство чеснот (*turba virtutum*) оповиває Бога, який засідає в умі праведних людей.[44]

Духовну єдність із Богом у стані володіння чеснотами Ґригорій Великий вважає такою тісною, що називає її володінням Богом, і доводить, що душа чеснотливої людини, наповнена дарами Святого Духа, також наповнена любов'ю до Бога (*amor*).[45] Для автора «Моралій» любити Бога означає прагнути Його.[46] А людина, яка прагне Бога, уже володіє (*habere*) Ним у цьому житті.[47]

---

[42] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* II, 56, 91.

[43] Пор.: Там само XIX, 30, 53: «Cunctis vera scientibus liquet quod ad vetustam vitam vitia pertinent, virtutes ad novam».

[44] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XX, 5, 12: «Sive certe quasi rex sedet [Dominus] circumstante exercitu, quia praesidentem illum mentibus electorum circumstat turba virtutum»; див.: idem. *Homiliae in Hiezechielem Prophetam* II, 30, 2: «Qui ergo Deum vere diligit, qui eius mandata custodit, in eius corde Dominus et venit et mansionem facit, [...]».

[45] Пор.: Gregorius Magnus. *Homiliae in Hiezechielem Prophetam* II, 1, 6: «Captivitas enim nostra, quae torporis frigore ad sequendum Deum pigra remanserat, per calorem sancti Spiritus relaxatur, ut currat in amorem Dei»; *Moralia in Iob* I, 27, 38: «Cum ergo per adventum Spiritus sancti, sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, pietas ac timor Domini unicuique nostrum gignitur, quasi mansura posteritas in mente propagatur, quae supernae nostrae nobilitatis genus eo ad vitam longius servat, quo amori aeternitatis sociat». Див.: C. Carluccio. *The Seven Steps*, c. 43-44; W. Furman. *Wpływ św. Grzegorza*, c. 5-6.

[46] Пор.: Gregorius Magnus. *Homiliae in Evangelia* II, 29, 11; II, 30, 10 (ред. R. Étaix [= *CCSL*, 141]. Turnhout 1999). Морсон доводить, що у Ґригорія Великого терміни *desiderare*, *amare* і *diligere* є синонімами. Див.: J. Morson. Seeking God by Desire // *Cistercian Studies* 2 (1967) 175-185.

[47] Пор.: Gregorius Magnus. *Homiliae in Evangelia* II, 30, 1: «Qui ergo mente integra Deum desiderat, profecto iam habet quem amat. Neque enim quisquam posset Deum diligere, si eum quem diligit non haberet. Sed ecce, si unusquisque vestrum requiratur an diligat Deum, tota fiducia et secura mente respondet, Diligo». Див.: M. Casey. Spiritual Desire in the Gospel Homilies of Saint Gregory the Great // *Cistercian Studies* 16 (1981) 302; J. Leclercq. *Miłość nauki*, c. 42.

Така любов є своєрідним духовним пізнанням.[48] Однак володіння Богом не означає, що людина панує над Ним, – йдеться про те, що вона перебуває в дуже тісній духовній злуці з Богом, здобутій через чесноти.

Отже, людина, котра перебуває у стані духовної досконалости, яку творять чесноти, любить Бога, що ототожнюється з перебуванням у тісній духовній єдності з Ним, яку Григорій Великий називає володінням Богом. Можна також ствердити навпаки: володіння Богом передбачає володіння чеснотами з любов'ю до них (*amor virtutum*). Любов до чеснот зумовлена тим, що через них здійснюється єднання з Богом[49]. Таким чином, Григорій Великий показує, що чесноти як духовні блага, котрі вдосконалюють людину, є не остаточною метою, а засобами, за допомогою яких людина єднається з Богом[50].

Згідно з ученням Григорія Великого, людина, яка перебуває у стані духовної досконалости, хоч і живе на цій землі, однак через перебування в єдності з Богом певною мірою може бути учасником небесної дійсности. Щоб обґрунтувати це переконання, можна навести текст із «Моралій», у якому папа покликається на біблійних авторів:

> Стару дійсність давньої людини, що гинула серед гріхів, оплакував той [псалміст], який говорить: *Я зістарівся серед усіх моїх неприятелів* [Пс 6:8]. На противагу, інший [автор книги Проповідника], заохочуючи до радости в чеснотах, каже: *Радій, молодче, у своїй молодості* [Проп 2:9], немовби говорив: Кожний мужній нехай радіє своєю відновою, тобто нехай не покладає своєї радости у приємності давнього способу життя, а в чесноті нового способу життя.[51].

---

[48] Пор.: Gregorius Magnus. *Homiliae in Evangelia* II, 27, 4: «Dum enim audita supercaelestia amamus, amata iam novimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat, qui, a terrenis desideriis immutati, amoris summi facibus ardebant». Див.: Gregorius Magnus. *Homiliae in Hiezechielem Prophetam* II, 9, 10. Пор.: M. Casey. Spiritual Desire, c. 313.

[49] Пор.: Gregorius Magnus. *Homiliae in Hiezechielem Prophetam* I, 11, 29: «Quam bene Paulus sartaginem ferream sumpserat, cum zelo animarum cruciatus dicebat: Quis infirmatur, et ego non infirmor? Quis scandalizatur, et ego non uror [2 Кор 11:20]? Ipsum suum cor quod animarum zelo succenderat, quid aliud quam sartaginem fecerat, in quo amore virtutum contra vitia ardebat?».

[50] Слід зазначити, що, єднаючись із Богом, людина уподібнюється до Нього, а тісна духовна єдність із Богом знаходить повноту в споглядані Бога за земного життя людини. Переконання Григорія Великого про духовну єдність чеснотливої людини з Богом нагадує вчення Орігена, який стверджував, що наслідування Христа практикуванням чеснот, з якими Він ототожнюється, є правдивою участю в Його сутності. За Орігеном, людина, яка наслідує Христа і служить Йому, служить усім чеснотам; і навпаки, у тому, хто здобув чесноти, замешкує Христос. Оскільки всі чесноти походять від найвищого Бога, остаточно Він сам мешкає у тих, які практикують чесноти. Пор.: Origenes. *Contra Celsum* VIII, 17; VI, 48; VIII, 64; *Commentarium in Epistulam ad Romanos* I, 1; VI, 11; X, 7. Див.: M. Szram. *Chrystus – Madrość Boża według Orygenesa*. Lublin 1997, c. 103; M. Szram. Chrystus jako uosobienie cnót, c. 61-63.

[51] Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XXIV, 4, 8: «Senectutem quippe veteris hominis inter vitia tabescentem deflebat ille qui ait: Inveteravi inter omnes inimicos meos [Пс 6:8]. E contra alius gaudere

Папа протиставляє стару дійсність людини (*senectus*, *vita vetus*), пов'язану з гріхами (*vitia*), новій дійсності людини (*renovatio*, *conversatio nova*), яка ототожнюється з чеснотами (*virtutes*). Ствердивши, що автор книги Проповідника заохочує до радости у чеснотах (*gaudere in virtutibus*), Григорій додає, що той самий автор немовби заохочує кожну мужню людину радіти у своєму відновленні (*fortis quisque gaudeat in renovatione sua*). Слід зазначити, що цей фрагмент уміщено в контексті роздумів про пришестя Христа в земний світ, щоб повернути людині нетлінність попереднього райського життя (*prioris vitae integritas*), тобто з метою спасти людину. В цьому контексті «відновлення» (*renovatio*) означає спасіння людини, звершене Христом. І це відновлення папа ототожнює з володінням чеснотами, а тому слід зробити висновок, що спасенна дійсність нового життя, уможливлена людині Христом, уприсутнюється вже у чеснотах за земного життя людини. Отже, духовна досконалість є передсмаком участи в небесному житті.[52] Таке переконання підтверджують висловлювання автора «Моралій», що стосуються чеснот надії та віри: у надії дух людини підноситься до вічности[53], а у вірі розпочинається споглядання Бога, яке в майбутті звершиться повним баченням[54].

Григорій Великий пише, що людина в стані духовної досконалости завдяки духовній злуці з Богом веде надприродне життя, – на відміну від життя природного, яке притаманне і неправедним людям.[55] Надприродне життя є досконалістю, доданою до природного життя, яку можна осягнути

in virtutibus admonens, dicit: Laetare, iuvenis, in adolescentia tua [Проп 2:9]. Ac si diceret: Fortis quisque gaudeat in renovatione sua; id est, laetitiam suam non in vitae veteris voluptate, sed in conversationis novae virtute constituat».

[52] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XIX, 30, 53. Див.: S. Rosik. *Finalizm życia chrześcijańskiego w świetle twórczości papieża Grzegorza Wielkiego*. Lublin 1980, c. 108.

[53] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* VI, 22, 39.

[54] Пор. там само, XVIII, 54, 93.

[55] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XIX, 30, 53: «Cunctis vera scientibus liquet quod ad vetustam vitam vitia pertinent, virtutes ad novam»; там само, I, 27, 38: «Cum ergo per adventum Spiritus, sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, pietas ac timor Domini unicuique nostrum gignitur, quasi mansura posteritas in mente propagatur quae supernae nostrae nobilitatis genus eo ad vitam longinus servat, quo amori aeternitatis sociat»; там само, XVIII, 54, 92: «More suo homines vocans omnes humana sapientes, quia qui divina sapiunt, videlicet supra homines sunt. Videbimus igitur Deum, si per coelestem conversationem supra homines esse mereamur»; там само, II, 56, 91. Див.: idem. *Dialogorum libri quattuor* IV, 47 (*PL* 77, 405D-406A): «Quia duobus modis vita dicitur, duobus etiam modis mors debet intelligi. Aliud namque est quod in Deo vivimus, aliud vero quod in hoc quod conditi vel creati sumus; id est, aliud beate vivere, atque aliud est essentialiter. Anima itaque et mortalis esse intelligitur, et immortalis. Mortalis quippe, quia beate vivere amittit; immortalis autem, quia essentialiter vivere nunquam desinit, et naturae suae vitam perdere non valet, nec cum in perpetua fuerit morte damnata».

тільки за допомогою дарів Святого Духа.[56] Воно є протилежністю духовної смерти, яку слід розуміти як стан перебування людини в гріху.[57] Тому стан духовної досконалости папа Григорій вважає синонімом життя: «А також ударяють [злі духи] у живіт, тому що чесноту серця нищать тілесною радістю. Бо ж ударяти в живіт означає перебити життя ума тілесною радістю»[58]. У наведеному уривку те, що спочатку окреслюється як «чеснота серця» (*virtus cordis*), потім названо «життям ума» (*vita mentis*). Таке життя, уможливлене дарами Святого Духа, – з огляду на те, що в ньому людина тісно єднається з небесною дійсністю, – папа навіть називає життям небесним (*caelestis vita*).[59]

Автор «Моралій» підкреслює, що са́ме це надприродне життя людини в земному світі є життям блаженним. Він научає, що оскільки гріх убиває душу й позбавляє її внутрішнього, тобто надприродного, життя[60], то душа, охоплена головними гріхами (*principalia vitia*), є нещасливою (*infelix*)[61]. На цій основі можна ствердити, що душа, звільнена від гріхів як протилежностей чеснот, є щасливою, тобто блаженною. У цьому контексті на увагу заслуговує такий фрагмент: «Оскільки гроби ховають померлих, що ж іншого означають гроби, окрім як неправедників, у яких відтяті від блаженного життя душі залишаються якби захованими в гробах?»[62]. Тут звернуто увагу на те, що неправедні люди (*reprobi*), тобто ті, хто перебуває у стані гріха, є відлучені від блаженного життя (*a vita beatitudinis*). Таким чином, праведні люди, які володіють чеснотами, живуть у блаженстві. Вживання звороту *vita beatitudinis* вказує на те, що блаженне життя у теперішньому часі є початком

---

[56] Пор.: Див.: C. Carluccio. *The Seven Steps*, с. 41-42; S. Rosik. *Finalizm*, с. 107, 136-137, 172-177; W. Furman. *Wpływ św. Grzegorza*, с. 19-20.

[57] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XIX, 30, 53; XXIX, 32, 76.

[58] Там само, I, 35, 49: «Atque in inguine feriunt [maligni spiritus], quia virtutem cordis delectatione carnis occidunt. In inguine quippe ferire, est vitam mentis delectatione carnis perforare».

[59] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XVIII, 53, 87: «Hinc est enim quod sponsi voce de sancta Ecclesia dicitur: Quae est ista quae ascendit dealbata? [П.п. 8:5]. Quia enim Sancta Ecclesia caelestem vitam naturaliter non habet, sed superveniente Spiritu, pulchritudine donorum componitur, non alba sed dealbata memoratur».

[60] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XIV, 16, 19.

[61] Пор.: Там само, XXXI, 45, 90. У класифікації головних гріхів Григорій Великий покликається на Аврелія Августина та Йоана Касіяна. Як і Августин (*De Genesi ad litteram* XI, 15, 19), папа Григорій вбачає в гордині джерело всіх гріхів (*Moralia in Iob* XXXI, 45, 87-88). А його поділ гріхів відповідає Касіяновому (*De institutis caenobitorum* V, 1). Див.: S. Rosik. *Finalizm*, с. 48; R. Gillet. Introduction, с. 89-93.

[62] Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XV, 59, 70: «Quia sepulcra mortuos tegunt, quid aliud per sepulcra quam reprobi designantur, in quibus exstinctae a vita beatitudinis animae velut in sepulcris latent?».

і передсмаком блаженства у вічності, котре автор «Моралій» часто окреслює термінами, спорідненими коренево з іменником *beatitudo*[63].

Обговорюючи надприродне життя як блаженство в теперішньому житті й передсмак вічного блаженства, слід звернутися до пояснення Григорієм Великим таких слів з Одкровення Йоана: *Блаженний і святий той, хто має участь у першому воскресінні* (Од. 20,6). Папа пояснює, що в майбутті щасливо (*feliciter*) воскресне лише та людина, котра, ще живучи на землі, воскресне зі смерти свого ума. Воскресіння зі смерти ума означає набуття чеснот, які уможливлюють надприродне життя. Отже, людина, яка веде надприродне життя, є блаженна (*beatus*), тому що має запевнене воскресіння до щасливого, блаженного життя у вічності. Її блаженство починається вже тут, у стані духовної досконалости.[64]

У концепції чеснот як благ, через які людина єднається з Богом і здобуває блаженство, є багато опосередкованих покликань на мислителів, котрі передували Григорію Великому. З-поміж дохристиянських авторів уже Платон і його послідовники стверджували, що чеснота не є благом самим у собі, а є благом, яке повинно довести людину до єдности з Абсолютом через уподібнення до Нього.[65] Такі погляди поділяли й неоплатоніки, які вбачали блаженство у злуці з Абсолютом через уподібнення до Нього за допомогою практикування чеснот, а особливо через злуку з Ним в екстазі.[66]. Погляди Григорія Великого близькі до наведених, але відрізняються від підходу стоїків, для яких чеснота не є засобом досягнення якоїсь вищої мети, а благом самим у собі[67].

Григорій Великий найбільше використовував тексти Амвросія Медіоланського й Аврелія Августина. Амвросієве твердження про чесноту як найвище благо[68] зрівноважується іншим його твердженням: чеснотлива людина

---

[63] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XXXV, 14, 28; XXXV, 8, 16; VIII, 52, 89; XXIX, 2, 4; IX, 49, 75; VI, 23, 40; XVII, 3, 4; IV, 36, 72; VII, 3, 3; IV, 28, 54; XXXV, 14, 25; VII, 5, 5; XV, 47, 53; XVIII, 48, 77; VI, 30, 48; XXXV, 19, 46; VI, 23, 40; XVIII, 48, 79.

[64] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XIV, 16, 19: «Unde scriptum est: Beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione prima [Од 20:6]; quia ille post in carne feliciter resurget qui, in hac vita positus, a mentis suae morte resurrexerit».

[65] Пор.: Plato. *Gorgias* 470e; *Theaetetus* 176; *Apologia* 38a, *Symposium* 210e-211b; *Phaedo* 113d-115a.

[66] Пор.: Plotinus. *Enneades* I, 4; I, 2. I, 6. Див.: B. Świtalski. *Plotyn*, c. 5.

[67] Пор.: Diogenes Laertios. *Vitae philosophorum* VII, 89; Stobaeus. *Anthologium* II, 77, 16. Див.: M. Forschner. *Die stoische Ethik*. Darmstadt 1995, c. 171-182, 212-226; G. Striker. The Role of «Oikeiosis» in Stoic Ethics // *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1 (1983) 145-167.

[68] Пор.: Ambrosius. *De officiis ministrorum* II, 5, 18 (див.: *Opera omnia sancti Ambrosii* / ред. G. Banterle, т. 13. Milano 1977, c. 22-359): «Certum est solum et summum bonum esse virtutem, eamque abundare solam ad vitae fructum beatae: nec externis aut corporis bonis, sed virtute sola

перебуває у приязні з Богом, яка приносить їй блаженство[69]. Амвросій показав, що чеснота є благом не як остаточна мета, а як засіб, що веде людину до ощасливлюючої єдности з Богом.

Святий Августин виразно відкинув твердження стоїків, що чеснота є благом самим у собі.[70] Гіппонський єпископ научав, що чесноти – це засоби досягнення мети, якою є стан володіння досконалою мудрістю і правдою у самому Бозі[71], і цей стан ототожнюється з пізнанням Бога[72] і володінням Ним[73].

3. Духовна досконалість – підвішеність (*suspendium*) між небесною досконалістю і земною недосконалістю

Григорій Великий научає, що станові духовної досконалости людини притаманне перебування між двома дійсностями – земної недосконалости і небесної досконалости. Щоб зрозуміти таке переконання папи, слід розпочати від обговорення характерних ознак чеснот. Григорій Великий каже, що чесноти є благами духовними[74] і тому невидимими[75]. На відміну від благ цього світу,[76] вони є правдивими[77] і досконалими. У духовних благах

---

vitam praestari beatam, per quam vita aeterna acquiritur»; там само, II, 1, 1-3. Див.: J. Pałucki. *Święty Ambroży jako duszpasterz*, с. 133-134; R. Palla. Introduzione // *Opera omnia sancti Ambrosii*, т. 3. Milano 1982, с. 219-220; R. Holte. *Béatitude et Sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*. Paris 1962, с. 171-172. Пор.: J. Pałucki. Rola dziedzictwa kultury klasycznej w nauczaniu św. Ambrożego // *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej* / ред. F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram. Lublin 1998, с. 149-163.

69 Пор.: Ambrosius. *De Iacob et vita beata* I, 7, 30. Див.: R. Holte. *Béatitude et Sagesse*, с. 174. Вже раніше Лактанцій шукав Найвище Благо серед дарів Божих і твердив, що Найвищим Благом є безсмертність у потойбічному житті. Натомість чеснота є умовою безсмертности (пор.: Lactantius. *Divinae institutiones* VII, 8, 1; VI, 4, 11). Див.: B. Łapicki. *O spadkobiercach ideologii Rzymskiej*. Łódź 1962, с. 38.

70 Пор.: Augustinus. *De beata vita*, 2, 10 і 12; *De moribus Ecclesiae* I, 3, 4 – I, 6, 10; I, 8, 13; I, 14, 24. Див.: M. L. Colish. *The Stoic Tradition*, с. 213, 216-219; W. S. Babcock. «Cupiditas» and «Caritas»: The Early Augustine on Love and Human Fulfilment // *The Ethics of St. Augustine* / ред. W. S. Babcock. Atlanta 1991, с. 52-53.

71 Пор.: Augustinus. *De libero arbitrio* II, 19, 50-51; *De diversis quaestionibus* XXXV, 1-2. Див.: M. L. Colish. *The Stoic Tradition*, с. 216, 218; B. Świtalski. *Plotyn*, с. 40.

72 Пор.: Augustinus. *Confessiones* V, 4, 7. Див.: B. Świtalski. *Plotyn*, с. 40.

73 Пор.: Augustinus. *De moribus Ecclesiae* VI, 10; *De beata vita* 2, 12; 3, 17 – 3, 22. Див.: W. S. Babcock. «Cupiditas», с. 49.

74 Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XVI, 22, 27.

75 Пор.: Там само, XX, 29, 59.

76 Пор.: Там само, IV, 23, 42.

77 Пор.: Там само, X, 30, 49. Надприродне життя чеснотливої людини, яке є синонімом стану володіння духовними благами, папа Григорій називає правдивим (*vera vita*). Див.: там само, XXI, 22, 35.

уприсутнюється небесна дійсність, тому вони переймають ознаки небесности (*caelestia*)[78]. Небесна дійсність у повноті характеризується правдивістю (*vera*)[79] і досконалістю (*perfectio*)[80], тому приймаємо, що чеснотам притаманні такі ознаки. З правдивістю і досконалістю духовних благ пов'язана їхня вічність. Це переконання віддзеркалюється у висловлюванні папи, де він покликається на слова Йова: *Якщо блага ми прийняли з руки Господа, чому мали б ми не зносити зла?* (Йов 2:10). Пояснюючи їх у буквальному значенні, автор «Моралій» стверджує, що отримані від Бога блага (*bona*), про які говорить Йов, є Божими дарами – чи то дочасними (*temporalia*), чи вічними (*aeterna*).[81] Покликання на вислів із книги Йова, у якому говориться, що їх отримання вже здійснилося[82], свідчить про те, що вічні дари можна отримувати вже у земному житті. Інші висловлювання Григорія Великого дозволяють вважати ті дари за чесноти[83], тому можна ствердити, що чесноти як духовні блага є вічні. З вічністю духовних благ пов'язана їхня тривалість і незнищимість (*permanentia bona*)[84].

Хоча духовні блага є досконалі, стан духовної досконалости, який полягає у володінні ними, не можна вважати повністю досконалим з огляду на недосконалість людини. Ця недосконалість пов'язана з тлінністю, яка є наслідком первородного гріха.[85] Тлінність, на думку Григорія Великого, поневолює людину (*servitus corruptionis, dominantis corruptionis iugum*[86], *vincula corruptionis*, *molestia corruptionis ligat*[87]). Вона є джерелом слабкости людської природи, чим зумовлений духовний неспокій і непостійність ума.[88] Автор «Моралій» особливо підкреслює неспокій, викликаний тілесною сферою людини (*contentio carnis propriae*[89], *carnis contumelia*[90], *carnis*

---

78 Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* VIII, 26, 45; XIII, 38, 43; XIX, 27, 49.

79 Пор.: Там само, XIV, 6, 7; XX, 27, 56; XX, 38, 74.

80 Пор.: Там само, IX, 49, 75; XVI, 13, 18; Praefatio, 10, 20; XXI, 10, 17.

81 Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* III, 9, 15: «Si bona accepimus de manu Domini, mala quare non sustineamus [Йов 2:10]? Bona scilicet, dona Dei vel temporalia vel aeterna...»; там само, IV, 31, 61.

82 *Accepimus* – перша особа множини минулого часу доконаного виду дійсного способу активного стану (perfectum indicativi activi) від дієслова *accipio, ĕre.*

83 Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XVI, 22, 27.

84 Пор.: Там само, XX, 15, 38.

85 Пор.: Там само, I, 25, 34; VII, 5, 5 – 6, 6; V, 29, 52; IX, 33, 50. Див.: S. Rosik. *Finalizm*, с. 75-77.

86 Пор.: Там само, VIII, 8, 13.

87 Пор.: Там само, IV, 34, 68.

88 Пор.: Там само, XXXV, 17, 43; IV, 28, 54; XXVI, 44, 79-80.

89 Пор.: Там само, IV, 28, 54.

90 Пор.: Там само, VIII, 6, 8.

[...] impugnatio[91]). Однак папа не стверджує, що тіло є якимось злом, бо ж воно є творінням Божим.[92]

Позначена недосконалістю людина у своєму умі може володіти досконалими духовними благами. Головним осідком, де містяться духовні блага, є душа (*virtutes animae*)[93], а точніше – її розумна частина, яку папа називає умом (*virtutes mentis*)[94], серцем (*virtus cordis*)[95] або духом (*animus*)[96]. Розумна частина душі є тим, на чому базується нутро людини, тобто засадою її духовності.[97]

У цьому переконанні Григорій Великий може покликатися на філософську думку. Платон стверджував, що людина є поєднанням душі і тіла. У платонізмі душа як духовний елемент і тіло як елемент, що належить до матеріяльного світу, вважалися протилежними дійсностями. Платон розрізняє різні форми душевного буття: вегетативну, сенситивну і розумну. Сенситивну душу мають тварини, а вегетативну – також рослини, натомість розумна душа притаманна лише людині, що вирізняє її серед живої природи.[98] Окрім оживляння світу, Платон приписав душі функцію пізнавання світу ідей. Таким чином, поділ людини на душу і тіло був розширений до трихотомії: тіло, нижча частина душі і розумна частина душі, тобто ум[99]. Однак платонівське розрізнення форм душевного буття могло вплинути

---

[91] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* VI, 34, 53; VIII, 23, 40 – 24, 41; IX, 66, 105. Див.: S. Rosik. *Finalizm*, c. 91-93.

[92] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* IX, 49, 74. Див.: S. Rosik. *Finalizm*, c. 63.

[93] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XXX, 18, 59; XXIII, 26, 32. Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, c. 155.

[94] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XXIII, 25, 49. Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, c. 155.

[95] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* I, 35, 49.

[96] Пор.: Там само, VIII, 10, 20. Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, c. 155.

[97] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XIV, 35, 42: «Sicut caput corporis prima pars est, ita principale interioris hominis mens est»; там само, X, 15, 27: «Quae si perfecte duo haec tergimus, ad Deum statim sine macula faciem levamus. Interna quippe facies hominis mens est, in qua nimirum recognoscimur, ut ab auctore nostro dirigamur. Quam scilicet faciem levare est in Deo animum per studia orationis attollere». Див.: C. Dagens. *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*. Paris 1977, c. 178-179; J. J. O'Donnell. The Holiness of Gregory // *Gregory the Great. A symposium* / ред. J. C. Cavadini. London 2001, c. 72. Оскільки духовні блага знаходяться в розумі як засаді нутра людини, папа вважає їх за внутрішні (*dona interiora*). Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XX, 14, 34. Чеснотливе життя, яке є синонімом стану володіння духовними благами, він також окреслює як внутрішнє (*interior vita*). Пор. там само, XIV, 16, 19.

[98] Пор.: Plato. *Timaeus*, 69a-71a; *Respublica* IX, 580d. Див.: G. Dogiel. *Antropologia filozoficzna*. Kraków 1992, c. 12-13.

[99] Пор.: Plato. *Phaedo*, 66b-67, 79-80a; *Meno*, 88e-89a; *Respublica* IV, 441e. Див.: M. A. Krąpiec. *Ja – człowiek*. Lublin 1991, c. 31-32; T. Špidlik, I. Gargano, V. Grossi. *Historia duchowości*, т. 3A: *Duchowość Ojców greckich i wschodnich* / перекл. K. Franczyk, J. Serafin. Kraków 2004, c. 75; P. F. X. Murphy. The Moral Virtues, c. 406.

на Григорія Великого лише опосередковано, бо джерела патристичної трихотомії людини є біблійні (1 Сол 5:23).[100] У ранньохристиянській літературі на цю трихотомію покликався Климент Александрійський, який стверджував, що людину становлять тіло і душа, у якій є ірраціональний і духовний елемент. Саме душа становить правдиву людину.[101] Таке ж розрізнення у людині робив Оріген.[102] Подібно висловлювався Аврелій Августин, який розумів людину як поєднання тіла і розумної душі.[103]

Григорій Великий вважав, що через те, що недосконала людина у своєму умі може володіти досконалими духовними благами, у ній можуть співіснувати досконалість і недосконалість: «Однак та сама наша гідність ясніє образом і вельми відрізняється від досконалости вічного блаженства тілом, тому що коли дух змішується з порохом, то він якимось чином поєднується зі слабкістю»[104]. Образ (*imago*) і тіло (*caro*) у наведеному реченні протиставляються. Під «образом» (*imago*) папа розуміє дух (*spiritus*) людини, а під «порохом» (*pulvis*) – тіло (*caro*). З цього випливає висновок, що, подібно як людська гідність (*dignitas*), тобто цілісна людська особистість, вельми відрізняється від досконалости вічного блаженства (*longe distat a beatitudinis perfectione*) тілом (*per carnem*), яке є символом тлінности, так само вона уподібнюється до цієї досконалости образом (*per imaginem*), тобто духом, і ясніє (*fulgere*). Отже, людина, володіючи чеснотами, у своєму умі може брати участь у досконалості й водночас – через те, що її природа позначена тлінністю – бути віддаленою від тієї досконалости.[105]

---

[100] Пор.: T. Špidlik, I. Gargano, V. Grossi. *Historia duchowości*, с. 75. Григорій Великий адресував своє вчення авдиторії, що вже була впроваджена в християнську віру на високому рівні. Тому він не мусив покликатися на філософські течії, щоб промовити до освічених нехристиян, а використовував здебільшого Святе Письмо, будуючи свої погляди на його основі. Див.: Gregorius Magnus. *Epistola ad Leandrum* V (ред. M. Adriaen [*CCSL*, 143]. Turnhout 1979, с. 1-7). Пор.: C. Dagens. *Saint Grégoire le Grand*, с. 53; G. R. Evans. *The Thought*, с. 8; R. A. Markus. *Grzegorz Wielki* / перекл. P. Nehring. Warszawa 2003, с. 57-58.

[101] Пор.: Clemens Alexandrinus. *Stromata* III, 10, 68, 5; III, 11, 77, 3; V, 13, 87, 4. Див.: L. F. Ladaria. Człowiek stworzony na obraz Boga // V. Grossi, L. F. Ladaria, Ph. Lécrivain, B. Sesboüé. *Człowiek i jego zbawienie* / перекл. P. Rak. Kraków 2001, с. 91; M. Szram. *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II-V w.)*. Lublin 2001, с. 191-192.

[102] Пор.: Origenes. *Fragmenta in Matthaeum*, 302. Див.: M. Szram. *Duchowy sens liczb*, с. 192-195; H. Crouzel. *Orygenes* / перекл. J. Margański. Kraków 2004, с. 123-129; L. F. Ladaria. Człowiek stworzony na obraz Boga, с. 93-94.

[103] Пор.: Augustinus. *De Trinitate* VII, 4, 7; *De quantitate animae* XII, 22. Див.: L. F. Ladaria. Człowiek stworzony na obraz Boga, с. 98.

[104] Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* IX, 49, 75: «Sed tamen haec eadem nostra dignitas fulget per imaginem et longe distat a beatitudinis perfectione per carnem, quia dum spiritus miscetur pulveri, quodam modo connectitur infirmitati». Див.: S. Rosik. *Finalizm*, с. 64, 106.

[105] Пор.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, с. 156; S. Rosik. *Finalizm*, с. 62.

Згадане вище поняття «образу» (*imago*) може мати глибше значення, ніж тільки людський дух: йдеться про Божий образ у людині. Григорій Великий, покликаючись на книгу Буття (Бут 1:26), научає, що людина була створена на образ Божий (*ad conditoris imaginem*)[106] і подобу Божу (*ad [...] similitudinem*)[107]. Ці два поняття папа трактує як рівнозначні.[108] Він переконаний, що образ і подоба Божі в людині сповнюються тоді, коли людина стремить до Бога. Образ і подоба Божі в людині позначені динамізмом, прагненням до досконалости, що до неї людина була покликана. Автор «Моралій» підкреслює, що людина сповнює образ Божий, уподібнюється до Бога лише тоді, коли в житті керується чеснотами.[109]

Стан духовної досконалости людини, у якому вона перебуває між досконалістю і недосконалістю, Григорій Великий характеризує як підвішеність (*suspendium*): «Святі ж бо мужі твердо переконані, що жодним чином не можуть мати спокою в цьому житті; і тому обирають підвішеність, бо, залишаючи земні прагнення, підносять дух на висоти»[110]. Наведений текст доводить, що праведні люди, хоч і відрікаються від земних прив'язаностей (*desideria terrena deserentes*) і підносять дух (*animum*) на висоти (*ad alta*), надалі перебувають у земному житті (*in hac vita*), тобто своїх тілах, які пов'язують їх із недосконалістю. На цій основі можна ствердити, що згадана в аналізованому тексті підвішеність (*suspendium*) є ознакою стану духовної досконалости. Підтвердженням цього висновку є переконання, що розум праведних людей опановує земні прагнення, підвішується (*suspendere*) над розкошами від зовнішніх благ (*exteriorum*

---

[106] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* IX, 49, 75: «Cum vero facere hominem decernit, hoc quod reverenter pensandum est praemittit, dicens: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram [Бут 1:26]. Neque enim de eo sicut de rebus caeteris scriptum est, Fiat, et factum est [Бут 1:3]; neque ut aquae volatilia, sic terra hominem protulit; sed prius quam fieret faciamus dicitur, ut videlicet quia rationalis creatura condebatur, quasi cum consilio facta videretur. Quasi per studium de terra plasmatur, et inspiratione conditoris in virtute spiritus vitalis erigitur, ut scilicet non per iussionis vocem, sed per dignitatem operationis existeret, qui ad conditoris imaginem fiebat».

[107] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XXIX, 10, 21: «Hominem quippe Dominus, quem ad suam similitudinem condidit, quasi quoddam suae potentiae signaculum fecit».

[108] Пор.: Gregorius Magnus. *Homiliae in Evangelia*, 34, 6: «Et quia imago exprimitur in drachma, mulier drachmam perdidit, quando homo, qui conditus ad imaginem Dei fuerat, peccando a similitudine sui conditoris recessit».

[109] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* V, 45, 78: «...sciendum nobis magnopere est quia quotiens turbulentos motus animi sub mansuetudinis virtute restringimus, redire ad similitudinem conditoris conamur»; там само, V, 35, 64. Див.: G. R. Evans. *The Thought*, с. 64-65.

[110] Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* VIII, 25, 44: «Sancti etenim viri certissime sciunt, quia habere in hac vita requiem nequaquam possunt; et idcirco suspendium eligunt, quia nimirum, desideria terrena deserentes, ad alta animum tollunt».

delectatio) і зглиблює невидимі блага (*bona invisibilia*)[111], тобто духовні. Глибше пізнання таких благ з одночасною боротьбою із земними прагненнями вказує на стан духовної досконалости, який у наведеному фрагменті й називається підвішеністю (*suspendium*)[112].

Підвішеність чеснотливої людини між духовною досконалістю і земною недосконалістю виявляється в тому, що, з одного боку, духовний стан такої людини має багато піднесених елементів, а з другого – обтяжений слабкістю. Виявом піднесености стану володіння чеснотами є можливість споглядати Бога. Радість, що випливає з особливої єдности з Богом у Його спогляданні, настільки велика, що її не можна ні приховати, ані висловити.[113] Духовна радість праведних людей, яку вони відчувають окремо від споглядання, вельми тривала – з огляду на те, що вона викликана володінням незнищенними духовними благами, і її не можуть погасити жодні негаразди.[114] Бог, на думку Григорія Великого, потішає стражденних праведних людей певністю спасіння, і тому їхній ум веселиться навіть у стражданні.[115]

Недосконалість стану володіння чеснотами виявляється в тому, що тлінне тіло людини є поважною перепоною в повному піднесенні духа на висоти. Папа показує це при обговоренні теми споглядання Бога, до якого людина може піднятися, володіючи духовними благами. Бог аж ніяк не об'являється земній людині таким, як є[116], тому що навіть найчеснотливіша людина відчуває духовний неспокій, викликаний її власною тлінністю[117]. Людина, перебуваючи у тлінному тілі (*caro [...] corruptibilis*), не може піднятися до досконалого споглядання небесної дійсности.[118] Через падіння у первородний гріх людина навіть умом стала тілесною (*etiam mente carnalis*), тому в спогляданні бачить

---

111 Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* VIII, 30, 50: «Ecce enim electorum mens iam terrena desideria subicit, iam cuncta quae considerat praeterire transcendit, iam ab exteriorum delectatione suspenditur, et quae sint bona invisibilia rimatur...».

112 Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XV, 30, 36; XXII, 16, 35. Див.: M. Casey. Spiritual Desire, с. 302.

113 Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XXVIII, 15, 35; XXIV, 6, 10.

114 Пор.: Там само, XXIX, 17, 31.

115 Пор.: Там само, VI, 16, 23-26.

116 Пор.: Там само, V, 36, 66.

117 Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* V, 33, 58: «Non ergo stat, sed transit spiritus, quia supernam lucem nostra nobis contemplatio et inhiantibus aperit, et mox infirmantibus abscondit. Et quia in hac vita quantalibet virtute quis profecerit, adhuc tamen corruptionis suae stimulum sentit: Corpus quippe, quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem [Муд 9:15]»; там само, IV, 5, 6; V, 9, 52; V, 30, 50; V, 30, 53; V, 33, 60; VII, 12, 14; VIII, 23, 40; VIII, 30, 49; XXXIV, 3, 5.

118 Пор.: Там само, IV, 25, 46; V, 32, 57; V, 34, 61-62. Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, с. 70, 104, 157-158, 162; S. Rosik. *Finalizm*, с. 93-94; G. R. Evans. *The Thought*, с. 64.

лише те, що розпізнає тілесними очима.[119] Людський ум позначений також непостійністю, через що не може довго залишатися зосередженим на споглядданні Бога.[120] У цьому питанні прикладом для Григорія Великого є апостол Павло, який уже пізнав таємниці раю, однак зносив перепони, спричинені тлінністю.[121] Папа Григорій також пише, що праведні люди пам'ятають про те, що надалі залишаються в земному житті, у якому постійно відчувають неспокій, пов'язаний зі спокусами.[122] Вони не можуть прожити земне життя без занечищення гріхами, до скоєння яких мають особливу схильність через тлінність своєї природи. Вони служать Богу, однак не є постійними, тому що розсіюються в тілесних думках; і хоч у дусі праведні люди перевершили себе самих, однак уболівають, що надалі поневолені своєю тлінністю.[123]

Oleksandr Kashchuk

Spiritual Perfection in the Teaching of St. Gregory the Great

The article discusses the question of spiritual perfection in the teaching of St. Gregory the Great. Pope Gregory teaches that spiritual perfection consists in possession of virtues as spiritual goods. According to St. Gregory's teaching, there are three groups of virtues: cardinal virtues, gifts of the Holy Spirit, and theological virtues. The activity of theological virtues on the basis of the cardinal virtues and the gifts of the Holy Spirit gives and asserts the fullness and perfection (perfectionis summa) to the internal life of the Christian. Such state of the person means that he/she leads supernatural life distinct from natural life which the unjust people also live. Gregory the Great is convinced that a person who stays in the state of spiritual perfection, also stays between the two worlds: the world of celestial perfection and the world of earthly imperfection. The Pope calls such state of the virtuous person a suspense (suspendium) between earth and heaven.

Keywords: Gregory the Great, spiritual perfection, virtues, the gifts of the Holy Spirit, God, human being.

---

[119] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* V, 34, 61; VIII, 30, 49. Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, c. 157-158.183; S. Rosik. *Finalizm*, c. 77; G. R. Evans. *The Thought*, c. 64, 100, 102.

[120] Пор.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, c. 196; S. Rosik. *Finalizm*, c. 75-76.

[121] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* X, 10, 17.

[122] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* XX, 3, 8; XXIV, 11, 29 і 32; XI, 44, 60. Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, c. 162.

[123] Пор.: Gregorius Magnus. *Moralia in Iob* V, 38, 69; XVII, 17, 23; XXI, 7, 12; VIII, 23,40–24, 41; IV, 34, 68; VIII, 24, 41; XIII, 47, 52; IX, 33, 50; XXX, 15, 51; I, 35, 49; XXIII, 26, 52. Див.: P. Gwiazda. *Życie kontemplacyjne*, c. 157,162; S. Rosik. *Finalizm*, c. 77-79.