

ЛІТЕРАТУРА ЗАРУБІЖНИХ КРАЇН

УДК 130.2(043.3)

DOI <https://doi.org/10.32782/2710-4656/2023.3/40>

Абрамович С. Д.

Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка

ЧИМ ЗАВИНИЛИ ПЕРЕД НЕБОМ СВИНІ Й СМОКІВНИЦЯ? ЧОМУ ХРИСТОС ЗЦІЛЮВАВ ЛЮДЕЙ, АЛЕ ВБИВ ЗДОРОВИХ ТВАРИН І РОСЛИНУ?

У статті розглядається загадкова ситуація з двома чудами Христа в Новому Завіті, які, на відміну від усіх його численних цілень хворих і воскресінь мертвих, не спрямовані на виправлення «помилки природи» і допомогу людині. Тут домінують гнів і відроза, що ніби порушує логіку характеру Ісуса. Статтю спрямована на глибше осмислення важливої проблеми ставлення до Іншого, яка посідає одне з центральних місць у сучасній етиці. Уявленнях раннях християн у цій області дозволяють з'ясувати фундаментальні риси і спрямованість християнського гуманізму в цілому. Основна методологічна складність статті полягає в тому, що тлумаченням цієї проблеми досі займалися виключно теологи, які, починаючи з Отців Церкви, зосереджувалися на метафізичній та дидактичній проекції питання. А сучасне богослов'я (переважно протестантське) загалом часто відривається від традиційної церковної екзегези і керується установкою на вільне суб'єктивне тлумачення священного тексту. Ця позиція сформувалася в добу Реформації, а нині доповнена впливом постмодерністської критики, де читацька рецепція вважається важливішою за авторський задум. Це іноді призводить до повної втрати первісного змісту християнської проповіді. Результатом же уважного літературознавчого прочитання текстів Євангелія в контексті протистояння єврейських і античних поглядів на природу та Божественне втручання в її закони є висновок, що позиція євангельського Ісуса є розвитком старозавітного погляду на людину як на затемнений гріхом образ Божий, який має бути відновлений, бо людина незрівнянно цінніша за інші творіння. Водночас тут закладені основи розуміння Ісуса як Особи Трійці, Передвічного Слова, який до свого втілення в людині створив матеріальний світ і є його повноправним власником. Усе це не менш важливо для усвідомлення загального руху гуманізму, ніж антропоморфізація богів у античній релігії, бо без цього не відбулося б Відродження. Стаття має велике теоретичне і практичне значення, бо ставить дискусійні питання, які, безперечно, відкривають перспективу подальших досліджень у цій галузі.

Ключові слова: Бог, Людина, обоження людини, Інший, тварина, рослина, природа, антропоморфізм, гуманізм.

Постановка проблеми. Два незвичних чуда Христа нагадують «покарання ні за що» старозавітного Іова: він загнав демонів, які мучили Герасинського біснுவатого, у стадо свиней, й ті кинулися з урвища в море (Лк. 8:26–39)¹, та прокляв смоківницю, на якій не знайшов плодів, коли

був голодний (Мк. 11:12–14). Це порушує логіку характеру Ісуса, чиї чудеса завжди були спрямовані на виправлення «помилки природи», через які страждає людина: випрямлення ноги кульгавого, повернення рухливості паралізованому, прозріння сліпого від народження тощо. Пояснення ситуації теологами залишає питання, а літературознавчого її дослідження немає. Тому ми зосередимося на цих двох чудесах як на образно-символічному узагальненні, яке нині, коли обстоюються права не лише людини, а й Іншого –

¹ Тут і далі посилання на Біблію – за перекладом О. І. Хоменка.

² Наприклад, у гностичному Євангелії від Томи (т. зв. «Євангеліє дитинства») розповідається, що буцимто одного разу, коли маленький Ісус грався з дітьми, один з хлопчаків розбризкав зібрану ним воду, за що той прокляв його, і пустун перетворився на труп.

тварини, рослини, Природи в цілому, – набуває особливої актуальності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Згадані проблеми вивчаються виключно теологами, хоча, звичайно, теологічні постулати не залишаються в колі церковників: «Богослов'я <...> належить до сакральної культури. Проте воно непомітно переходить у філософію, де ідеї та тексти вже мають авторський характер, не регламентуються безпосередньо церковними установами» [5, с. 87]. Сума богословських уявлень фундаментально, хоча іноді й імпліцитно, впливає на загальну культуру та її рух, тому дослідник сакрального тексту має використовувати теологічні коментарі, що прояснюють ідею твору [1], але з обережністю, позаяк вони замикають нас виключно у метафізично-дидактичних параметрах.

Християнські теологи прагнуть довести реальність чудес; чудо, за Августином, є знаком рятівничої діяльності Бога в цьому світі [9, s. 163]. Утім, сьогодні навіть віруючий ставиться до чудес Писання з обережністю. Характерно, що біблійна критика – активний напрям у протестантському і, почасти, католицькому богослов'ї – виявила у Новому Завіті більш як 9 тис. неточностей і пізніх вставок, що вносять елемент міфологізації (див. праці Т. Мецгера в сфері текстології Нового Завіту). Ми ж сприйmemo ці чуда як складову містичної реальності, яку моделюють наратори, й умову побудови гіперсюжету свідчення про месіанську та Божественну сутність Ісуса.

Чому Христос дозволив демонам увійти саме у свиней? Перші трактовки ситуації належать Отцям Церкви, які залишаються на ґрунті екзегези в дусі Філона Александрійського: для них важливо зрозуміти глибини Писання як Слова Божого, його *надлюдського, потаємного смислу* – «хто має вуха, хай почує» (Мт. 13:9).

Кирило Александрійський у Коментарях до Євангелія від Луки (6.44) твердить, що це пересторога щодо контакту з демонами, які затягують людей в страждання й приниження (проп. 44). Амвросій Медіоланський у Тлумаченні того ж Євангелія каже, що люди самі творять свої скорботи й живуть, як свині; якби не так, диявол не мав би влади над ними. Єфрем Сирин у Коментарі до Діатессарона Татіана (6.26) вважав, що тут криється епізод містичної боротьби Сина Божого проти володарювання Легіону сатанинських сил, вигнані ж з людини демони були примушені Ісусом воювати проти свого володаря й тому одчайдушно пручалися [3].

Як бачимо, авторитетні коментатори запроваджують потрактування ситуації як *символу*, що

відкриває, на відміну від однозначної алегорії, безмежний простір для витлумачень. Нинішні католицькі й православні інтерпретації цієї символіки так само орієнтовані на пояснення через євангельський текст певних догматичних установок.

Так, засохла смоківниця порівнюється католицьким теологом зі Старим Завітом: «Фігове дерево використовується тут не випадково, а як символ Ізраїлю. Пророки Старого Завіту вже отожнювали інжир із ізраїльським народом» [7].

Сучасний православний коментатор посилається на коментар Івана Золотоустого: «Христос завжди чинив милосердно і нікого не карав, тим часом належало Йому показати і досвід Свого правосуддя, щоб і учні, і юдеї дізналися, що Він хоч і міг висушити, подібно до смоковниці, своїх розпиначів, однак добровільно видає Себе на розп'яття, і не висушує їх. Він не захотів показати цього над людьми, але явив досвід Свого правосуддя над рослиною». При цьому автор додає, що «йдеться лише про дикоросле дерево, а застосовувати щодо бездушних предметів категорії справедливості абсурдно» [2].

Сучасні ж теологи-протестанти широко користуються завойованим Реформацією правом суб'єктивно тлумачити Писання, на що накладається постмодерністська тенденція надавати перевагу читацькій рецепції, а не текстові (інтерпретація герменевтики Г. Г. Гадамером, теза Р. Барта «смерть автора», рецептивна поетика В. Ізера та Г. Р. Яусса тощо). Ось кілька прикладів.

«Коли Ісуса Христа спокушав сатана, сатана попросив його зробити певні речі, від яких він відмовився. Але в Матвія 8 демони хотіли, щоб Ісус загнав їх у свиней, і він це зробив. Тоді стадо втекло у воду і потонуло. Чому Христос відхилив одне прохання ворога, але прийняв інше?» Далі починаються міркування типу «може бути»: демони, мовляв, «припускають, що настав їхній судний день», «заявляють, що Ісус випередив графік», намагаються нав'язати Ісусові нову угоду – побути в тілах свиней до моменту останнього суду – «схоже, вони сподівалися, що Ісус прийме цю «угоду», а не кине їх у безодню» тощо [11].

Проте ці спроби зрозуміти психологію демонів виходять за рамки євангельського сюжету. Другий коментатор-протестант теж опиняється в позатекстовому вимірі:

«...господарі свиней з усім містом не раділи. Вони попросили Ісуса залишити їхню країну. Він коштував їм занадто дорого <...> Суспільство зазвичай більше цінує речі, ніж людей <...> Якщо вашою справжньою метою в житті є накопичення речей, можливо, Ісус коштує вам занадто дорого» [9].

Подібно, що ці способи тлумачення тексту більш природно застосовувати до творів новітньої художньої літератури, яка є самовиразом секуляризованої свідомості й будується як «запрошення до вільної дискусії». Сакральний же символ є не лише «таємничим і міфологізованим позначенням надприродного», а ще й містить у собі, окрім протофілософії й дидактики, «усвідомлення й переживання людиною вищих соціокультурних цінностей» [4, с. 580], і літературознавцеві варто використовувати, поряд з теологічним інструментарієм і застосуванням можливостей екзегезо-герменевтичного підходу, прийоми міфологічного, культурно-історичного та компаративістично-типологічного аналізу.

Постановка завдання. У статті поставлено за мету проаналізувати ситуацію на конкретному матеріалі євангельського тексту, прочитаному в контексті протистояння юдеохристиянської та античної концепції буття, в яких по-різному потрактовано Божество, Природу й місце Людини в світі, та з'ясувати, чи ця зневага до нижчих форм життєвого життя приховує певну концептуальність.

Виклад основного матеріалу. Колись атеїстична пропаганда в СРСР мусувала тезу, нібито свиней у Палестині ніколи не розводили. Але у Ханаані тоді, бік-о-бік з євреями, для котрих свиня була нечистою твариною, жили сирійці, греки й римляни, яким свинина смакувала. І стадо свиней у тодішньому палестинському пейзажі, як і смоківниця, плоди якої складали помітну частку раціону місцевих жителів, – природні деталі. Чому ж саме ці два об'єкти стали в очах Ісуса недостойними дару життя?

Може, Христос прирікає їх на смерть, бо на них не поширюється заборона Закону вбивати, як на людей? У вченні Христа немає постулату, подібного до індо-буддійської *ахімси*, хоча він, по суті, міститься в заповіді Декалога «Не вбивай». І дух вчення Христа налаштовує на очікування граничної емпатії щодо всякої живої істоти. Може, ми маємо справу з якимсь презирством саме до нижчих форм вітального існування?

Утім подібну шорсткість, Ісус, хоча й не рекомендував гніватися на брата свого (Мт. 5:22), виявляв часом і до людей. Так, він не стримав роздратування, коли учні не змогли вилікувати біснуватого хлопця й привели його до вчителя: «Роде невірний та розбещений», – відповів Ісус, – «доки мені з вами бути? Приведіть мені його сюди!» (Мт. 17:17). Міняйл у Храмі він взагалі побив віршовками й поперекидав їхні столи з грішми (Ін. 2:15). Проте напруження між Ісусом і людьми завжди закінчується тим, що прохання людей вико-

нуються. А свині й смоківниця не мають змоги відстояти своє право на існування. Де тут розгадка?

Справа в тому, що Христос поводить в цих ситуаціях не так, як ми від нього очікували, адже для нас він – Небожитель, що зійшов на землю, втілення ідеальних слів і вчинків. Але в грецькій нарації (κοινή διάλεκτος) Матвія та Марка, які були далекі від вишуканих способів ідеалізації героя в античних поетиці чи риторичі, він постає як жива людина, якою закарбувалася в їхній пам'яті: виявляє часом і роздратованість, і прихильність до упереджень свого народу або простолюду, «сільську» байдужість до трави чи дерева. Юність Ісуса пройшла в родині теслі Йосифа, у глухих провінційнім Назареті. У Нагірній проповіді ставлення до щедрот Флори сформульовано в утилітарному дусі: «Всяке дерево, що не родить доброго плоду, рубають і в вогонь кидають» (Мв. 7:19).

Більшість біблеїстів, навіть атеїстично налаштованих, визнають історичність Ісуса з Назарету та автентичність канонічних Євангелій. Але ці Євангелія відтворюють події I ст. н. е., які відбулися задовго до I-го Нікейського собору (325 р. н. е.), де Христа було визнано Богом-Сином, однією з Осіб Неподільної Святої Трійці. Водночас видається важливою думка євангеліста Івана Богослова, улюбленого учня й родича Ісуса, який закликає, щоб усі шанували Сина, як шанують Отця (Ін. 5,23). Євангелія – не лише «мемуари», а й свідчення визнання Ісуса з Назарету за Месію і як самого Бога, що втілювався в людину. Уже перші християни «оспівували Христа як Бога», за свідченням Плінія Молодшого (61–113/15 н. е.); I-й Нікейський собор лише канонізував це шанування.

Та в Марка й Матвія Ісус на момент прокляття свиней і смоківниці ще не розпізнаний до кінця навіть своїми учнями, і на першому плані ще чоловік з плоті й крові, якому притаманні втома, обурення, роздратування. Так, перед арештом у Гефсиманському саді Ісус тремтить, покривається кривавим потом. Це людина в усій її природній не-героїчності. Але чи ж можна розглядати гнів Ісуса на «нижчі творіння» як просте людське роздратування?

Зрозуміти усю повноту проблеми можна, лише беручи до уваги глибинні орієнтації юдейської культури, яка антагоністична щодо тієї картини світу, яка склалася в Стародавніх Греції й Римі. Водорозділом була тут якраз проблема ставлення до природи, яка інстинктивно сприймається як материнське лоно. Але насправді природа жорстока і несправедлива: тут ми стикаємося з хижацтвом, стихійними лихами, хворобами і смертю.

Хто ж є винуватцем такого устрою природи, у т. ч. й природи людської? Християнська теодицея, обґрунтована Лейбніцем, категорично заперечує, що джерелом зла є Бог. Як сказано в Книзі Мудрості Соломона, «... Бог не створив смерть, ані не радіє з погибелі живучих» (Мудр. 1:13). Лиха світу виникають через бунт Творіння проти свого Творця. І саме людина виявляється серед інших істот найбільш чутливою до поклику Зла. Звір зазвичай вбиває, аби насититися, і лише людина може вбивати заради задоволення. Дуалістична модель психоаналітиків «Ерос-Танатос», із визнанням «енергії мортидо» за одвічний, «природний» та рівноправний з Еросом чинник нашої підсвідомості, народилася усе ж в середовищі психіатрів, що накладає певний фільтр на сприйняття ними людства в цілому. Далі лишається, як це зробив Ж. Бодрійяр, оголосити, що Ерос можна б розглядати як слугу Смерті («Символічний обмін і смерть»), і це є фактичним визнанням буддійського варіанту атеїзму. Та сучасна європейська свідомість формувалася в колі середземноморської культури, поза досвідом індобуддійської рефлексії. Однак в античній та юдейській системах природа, чудо й Божественна справедливість мислилися по-різному.

У біблійному Едемі від початку панують мир і злагода, гармонійне співіснування людини зі світом флори й фауни; Адам дає імена речам, у чому проглядає його богоподібність: сам Бог творив матеріальний світ своїм Словом з нічого (מֵאֵין – *ме'айн*), і те Слово було якраз Христос, Син Божий, перед віками Народжений від Духа Святого (רוּחַ – *руах*, душа). У цьому світі не планувалося бути Злу, воно увійшло сюди у вигляді Змія-диявола, першого бунтаря проти Бога, й спричинило вигнання прародителів з раю за первородний гріх спротиву Божому плану. Відтоді збунтована Природа прирікає на смерть і людину, і тварину, і рослину. Лише чудо, порушення законів природи, може стати на перепоні цій диявольській машині нищення: Бог створив Природу та закони її існування, але дає повну свободу своїм Творінням, навіть заблукалим, чим узаконено ще й існування Зла й смерті, але принагідно Бог може й відмінити ці закони в ім'я вищої справедливості.

Та усе ж таки чому Христос рятує людей, але прирікає на смерть стадо тварин і дерево, які не несуть на собі тавра первородного гріха й невинні перед Богом? Цьому є культурно-історичне пояснення. Це сьогодні ми поважаємо Іншого, а 2000 років тому люди воювали з природою, вивільнюючи простір для культури. У тому давньому світі немає сентиментальності: свиня брудна й відразлива, м'ясо її – табу; неплідна смоківниця непотрібна.

В античній Греції Едіп гідно протистоїть бездушному Фатуму, але в цілому у давньогрецькому світі карається «винний без вини», і надії на те, що страждалець відновиться, мов засохле дерево, яке відчуло воду (Іов. 14:7-9), немає. При цьому для античної людини усе істинне й прекрасне існує в лоні тієї ж матеріальної природи, сусідячи з жахами зла й смерті. У греків уже у V–IV ст. до н. е. встановився погляд, згідно якому матеріальний *φύσις* є сповнений якоїсь надлюдської мудрості впорядкований космос. Антисфен вважав досконалою природу, а не всяке там «тонке мудрування». Платон у «Софісті» трактував Природу як розумну душу, що перебуває навіть у воді чи камінні (гілозоїзм). Аристотель, котрий ввів термін *ὑλη* – *матерія*, розглядав природу в «Метафізиці» як первинну чуттєву реальність, у яку закладено здатність осягати втілення (*ἐντελέχεια*): так, скажімо, з горішка виростає дерево. Однак ті рушійні сили, що надають матерії життя й руху, навіть для грецьких філософських авторитетів були *μῦθος* – *небуття*. Цей термін уперше був використаний ще Парменідом у трактаті «Про природу», вживався також софістами й остаточно утвердився у Платона й Аристотеля. Та витончені погляди Платона й Аристотеля на співвідношення ідей і матерії усе ж таки сприймали переважно неоплатоніки. А серед людей дії *οὐκ ἰσχυρὰ* не викликало особливої довіри. Моральна релятивність античної людини визначалася політеїстичним світоглядом, що стверджував божественність ще й тих речей, які ми сьогодні визнали б за аморальні. Боги греків, переставши бути символами первісних стихій на кшталт Еросу, Неба, Землі, Хроносу тощо, антропоморфізувалися завдяки поетам та скульпторам, але були наділені усіма людськими вадами: вони й крадії, й облудники, і розпусники. На відміну від Єдиного Бога Біблії, котрий мислився чистим світлом без цятки п'ятми (1 Ін. 1:5), численні божества античного пантеону наче змагалися в усяких непотребствах.

Щоправда, в епоху еллінізму у всіх частинах Римської імперії спостерігається й вплив східних культів і синтез різних вірувань, поширюються сотеріологічні сподівання. Популярна в цю пору ареталогія – книги про чудотворців, серед яких – боги, що спустилися на землю, пророки й чаклуни, які зцілюють хворих, оживлюють мертвих і творять інші численні чудеса. Але в своїх основах грецька мудрість лишається непорушною. Епікур у трактаті «Про природу» вчить, що осягти щастя можна лише через пізнання законів природи; богів він вважає такими, що до людського життя не втручаються, й закликає насолоджу-

ватися чуттєвими благами земного світу. У I ст. н. е. римлянин Лукрецій, який в момент просвітління від безумства написав філософську поему «Про природу речей», ототожнював з проникненням у суть природи лише світло людського розуму: «Філософ переконаний, що лише вивчення законів природи, матеріалістичне розуміння душі спроможні звільнити людей від навіюваного міфами жаху» [4, с. 8].

Та якщо грек чи римлянин рятувався від жахів безумства й зловісної темряви міфу через власний розум, в юдеохристиянській свідомості Творінню варто довіряти Творцеві не лише усім помислінням, але й усім серцем (Мт. 22:37-39). У Посланні до Римлян ап. Павло цитує Ісаю: «Горе тому, хто сперечається зо своїм творцем – черепок із земних черепків! Чи ж глина скаже гончареві: Що робиш? Чи його праця йому скаже: Ти безрукий?» (Іс. 45:9). Це поширюється на всі Творіння, й характерно, що вже у Премудрого Соломона, при деякій подібності «шеолу глибокого» до царства Аїда, вимальовується певна екзистенціальна тривога щодо долі тварини: «Хто зна, чи людський дух знімається угору, а дух звірячий сходить наниз додолу?» (Проп. 3:21). Й свині та смоківниця в Новому Завіті з'являються не випадково. Ісус запевнював, що Отець Небесний піклується про всі свої створіння: «Хіба не продають двох горобців за одну дрібну монету? Однак жоден з них не впаде на землю без відома вашого Батька» (Мт. 10:29). При цьому тварини й рослини різняться від янголів і людей тим, що не є грішними, бо не мають уявлення про гріх. Проте й вони, й люди не народжуються й не помирають зі власної волі; сам Ісус прямо каже: «Бо як Отець воскрешає померлих і оживлює, так і Син дає життя, кому захоче» (Ів. 5:21). Більше того: «Якщо хтось у мені не перебуває, той, мов гілка, буде викинутий геть і всохне» (Ів. 15:6). Ісусові потрібні були наочні приклади такого одвічного відречення, й загибель тварин і дерева – знаки влади Подателя Життя над своїм творінням, витримані в душі архаїчної символіки. Ісус відверто сказав учням, котрі дивувалися, як ото дерево в одну мить засохло: «Істинно кажу вам, що коли мати-

мете віру й не заважається, ви зробите не тільки таке з смоківницею, але й коли горі цій скажете: Двигнись і кинься в море! – воно станеться. І все, чого проситимете в молитві з вірою, одержите» (Мт. 21:21-22). Перед наляканою, приземленою людиною відкриваються обрії нечуваних можливостей, світ божественних енергій. Це було остаточним проясненням старозавітного пафосу утвердження людини як «вінця творіння» і водночас формуванням нового, біблійного антропоморфізму (розгорнуто див.: 7). Загибель же позбавлених свідомості тварин і дерева знаменує невідворотність Майбутнього Суду, якого не уникнути відреченому Творінню, зануреному у власне вітальне існування й глухому до голосу Творця, що чекає на зворотну любов дітей (לולב – *oláb*).

Висновки. Отож приречення смерті свиней та смоківниці було не примхою, а маніфестом нового типу антропоморфізму, який принципово різнився від антропоморфізації античних богів. Тут не Юпітер, крадучись, ошасливило якусь Іо своїм швидкоплинним і небезпечним коханням, а Бог-Творець світу, прагнучи допомогти своєму улюбленому Творінню вивільнитися з-під влади гріха, владно приходив – в слабкім і підданім випробуванню смертю людським тілі Спасителя – саме до недосконалих людей, а не до німф, священних змій, свиней, дерев чи прекрасних польових лілій, поновлюючи тцим статус Адама як «царя природи» й загмарений в ньому образ Божий. У візантійському богослужінні Христос іменується Людинолюбцем, Діва Марія оспівується як «чесніша від херувимів і незрівнянно славніша від серафимів», а священник кадить не лише ікони, але й людей. Це не *обожнення* якогось там розпусного й лютого цезаря, а *обожнення* людини в принципі.

Й епоха Модерну, яка створила міф про Людину-Титана, що перебудовує світ, спиралася не лише на антично-«прометеїстичні» начала, а й на духовний досвід Середньовіччя, де людину піднесено до висот Божественності. Без цього грандіозного маєстату людини не було б і ренесансного гуманізму, цієї наскрізної константи духовних побудов Нового часу. Але такі питання потребують окремого уважного аналізу.

Список літератури:

1. Абрамович С. Теологічний інструментарій у методиці аналізу художньої літератури // Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Журналістика. Том 33 (72). № 3. 2022. С. 247–253.
2. Великий понеділок. прокляття смоківниці. URL. Режим доступу: <http://surl.li/ibfzj>.
3. Зцілення геразинського біснуватого (Лк 8:26–39) – ДивенСвіт. URL. Режим доступу: <http://surl.li/ibfzj>
4. Любовик В. СИМВОЛІЗМ р е л і г і й н и й // Філософський енциклопедичний словник. Київ : Абрис, 2002. С. 580.
5. Содомора А. Філософія і поезія в образному слові Лукреція // Тіт Лукрецій Кар. Про природу речей. Поема. 3 латинської. Переклад, передмова та примітки Андрія Содомори. Київ : Дніпро, 1988. С. 5–24.

6. Попович М. В. Нарис історії культури України Київ : АртЕк, 1998. 727 с.
7. Чікарькова М. Ю. Біблійний антропоцентризм та його роль у становленні європейської культури : монографія. Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2010. 312 с.
8. Drzewo figowe – symbol Izraela - Piotr Andryszczak. URL. Режим доступу: <http://surl.li/ibfzj>.
9. Go To The Pigs – Teaching Truth. URL. Режим доступу: <http://surl.li/ibfzj>.
10. Słownik teologii Bibliijnej. Poznań – Warszawa: Pallotinium, 1973. 1168 s.
11. Why did Jesus let the demons enter the pigs in Matthew 8? URL. Режим доступу: <http://surl.li/ibfzj>.

**Abramovych S. D. WHAT DID THE PIGS AND THE FIG FAIL BEFORE EMPYREAN?
WHY DID CHRIST HEAL PEOPLE, BUT KILLED HEALTHY ANIMALS AND PLANT?**

The article examines the mysterious situation with two miracles of Christ in the New Testament. They are unlike other miracles about healings of the sick and resurrections of the dead, because they are not aimed at correcting "errors of nature" and helping people. It seems, that the logic of Jesus' character violates, and anger and disgust dominate here. The paper is aimed at a deeper understanding of the important problem of attitude to the Other, which occupies one of the central places in modern ethics. The ideas of early Christians in this area make it possible to clarify the fundamental features and direction of Christian humanism as a whole. The main methodological difficulty of the article lies in the fact that the interpretation of this problem has so far been exclusively dealt with by theologians who, starting with the Fathers of the Church, focused on metaphysical and didactic projections of the issue. And modern theology (mainly Protestant) in general often breaks away from traditional church exegesis and is guided by the attitude of free subjective interpretation of the sacred text. This position was formed in the days of the Reformation, and now it is supplemented by the influence of postmodernist criticism, where the reader's reception is considered more important than the author's intention. Sometimes it can lead to a complete loss of the original content of the Christian sermon. The situation requires of a careful literary reading of the Gospel texts in the context of the confrontation between Jewish and ancient views on nature and Divine intervention in its laws. The position of the Evangelical Jesus is a development of the Old Testament view of man as the image of God, darkened by sin, which must be restored, because man is incomparably more valuable than other creations. At the same time, the foundations of understanding Jesus as the Person of the Trinity, the Eternal Word, who created the material world before his incarnation in man and is its full owner, are laid here. All these points are no less important for the awareness of the general movement of humanism than the anthropomorphization of gods in ancient religion. Without understanding of these aspects, the formation of Renaissance would not have happened. The article is of great theoretical and practical importance, as it poses debatable questions that undoubtedly open up the prospect of further research in this field.

Key words: God, Man, Adoration of Man, Other, animal, plant, nature, anthropomorphism, humanism.