

КИЇВСЬКА ПРАВОСЛАВНА БОГОСЛОВСЬКА АКАДЕМІЯ  
БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Кафедра біблійних та філологічних дисциплін

Ця кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису  
містить результати власних досліджень.  
Використання ідей, результатів і текстів інших авторів  
мають покликання на відповідне джерело

---

(підпис автора)

БАЛИЦЬКИЙ ЮРІЙ ПЕТРОВИЧ

Магістерська робота

«СПРОБА ЛЕГАЛІЗАЦІЇ ГРІХА ТА БОРОТЬБА З ПРИСТРАСТЯМИ В  
СУЧАСНОМУ СВІТІ У КОНТЕКСТІ ПОСЛАНЬ СВЯТОГО АПОСТОЛА  
ПАВЛА»

зі спеціальності 041 – богослів'я

галузі знань 04 – богослів'я

Науковий керівник:  
Диякон Юрій Мигаль,  
кандидат наук із богослів'я,

---

(підпис)

«До захисту допущено»

Завідувач кафедри біблійних та філологічних дисциплін КПБА

---

Протоієрей Ярослав Романчук,  
кандидат наук з богослів'я, доцент  
«\_\_» \_\_\_\_\_ 20\_\_ р.

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП.....</b>	<b>3</b>
<b>РОЗДІЛ 1. ОГЛЯД ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....</b>	<b>9</b>
1.1. Джерельна база дослідження.....	9
1.2. Історіографія проблеми дослідження.....	12
<b>РОЗДІЛ 2. ПОНЯТТЯ ГРІХА ТА БОРОТЬБИ З НИМ В КОНТЕКСТІ ПОСЛАНЬ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА.....</b>	<b>15</b>
2.1. Розуміння гріха та гріховності людини у посланнях святого апостола Павла.....	15
2.2. Богословське осмислення первородного гріха на основі апостольського вчення (Рим. 5: 12).....	25
2.3. Закон Божий та закон гріха у посланні до Римлян (Рим.7, 14 – 25): боротьба з гріхом та свобода у Христі.....	39
<b>РОЗДІЛ 3. ВЧЕННЯ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА ПРО ДУХОВНУ ТА ДУШЕВНУ ЛЮДИНУ ТА ЗАСОБИ БОРОТЬБИ З ГРІХОМ.....</b>	<b>54</b>
3.1. Духовна та плотська людина у Павлових посланнях (1 Кор. 2: 14-15).....	54
3.2. Засоби духовної боротьби у Посланні до Ефесян (Еф. 6: 10-17).....	62
<b>РОЗДІЛ 4. ГРІХ І ПРИНЦИП ХРИСТІЯНСЬКОЇ СВОБОДИ. СПРОБА ЛЕГАЛІЗАЦІЇ ГРІХА В СУЧАСНОМУ СВІТІ.....</b>	<b>72</b>
4.1. Вседозволеність, гріх і поняття свободи у апостола Павла (1 Кор. 6: 12)...	72
4.2. Гріх та його спроби легалізації у сучасному світі.....	80
<b>ВИСНОВКИ.....</b>	<b>99</b>
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....</b>	<b>103</b>

## ВСТУП

**Актуальність дослідження магістерської роботи.** Сучасне людство існує в середовищі постійних змін та новаторських перетворень. Кожна сфера людської діяльності зазнає трансформації та впливу науково-технологічного прогресу, що змінює соціальне, побутове, політичне, сімейне та релігійне життя людини. Через це у багатьох людей з'являється боязнь потрапити у ситуацію відставання, деадаптації та асоціальності. Оскільки не співпадіння з вимогами часу призведе до регресивного способу життя, а разом із тим до відставання та втрати орієнтованості у сучасному культурному житті.

Нинішнє життя людства науковці різних напрямків характеризують та визначають за такими поняття як «технологічне», «інформаційне» або «масмедійне», «мультикультурне», «транс культурне», «постмодерне» тощо. Але спільним терміном для цих понять є слово «секуляризація», що дослівно можна перекладати з латини «як світськість», тобто у прямому сенсі цього слова. Переносний зміст цієї одиниці мови означає відокремлення віри, в даному значенні християнства, від усіх сфер життєдіяльності людини. Інтеграційний процес відокремлення християнської віри або Церкви від сфери життєвої зайнятості людини розпочався в епоху Нового часу в західноєвропейських країнах й триває до сьогоднішнього часу. Поступово, у силу політичних та культурних перетворень, ця реакція досягла всього європейського континенту, а на початку XXI ст. виник феномен західного культури або так звана «вестернізація» – сформована система культурних та світоглядних цінностей, котрі визначають високий рівень життя, соціального комфорту, безпеки рівноправності й недоторканість люди, як особистості, у всіх її біологічних, інтелектуальних та моральних властивостях антологічного буття.

На перший погляд, здається, що в цьому процесі не має нічого поганого, навпаки, тут виражається все до чого прагло людство протягом усього свого існування: до рівності між людьми до свободи людини. Позитивні є вражаючі, бо з'явилися високі пріоритети захисту людства по всьому світі, особливо це

стосується боротьби проти всіх форм рабства людини, повага до всіх видів людської праці, високий рівень якісних продуктів харчування, припинення винищення природи, тобто екологічне безпека тощо. В цьому сенсі західні держави працюють інтенсивніше, бо не що давно країни Європейського союзу погодилися прийняти закон проти припинення виробництва поліетилену. Масштаби забруднення цієї речовино є кризові у світі, тому серед населення західної та центральної Європи поширений енергійний рух за збереження та чистоту навколишнього середовища.

Проте разом із тим на законодавчому рівні простежується спроби легалізації у передових держав світу різних способів життя, котрі засуджуються християнською вірою, серед яких є не традиційне сексуальне життя, узаконення одностатевих шлюбів, навіть існує дозвіл усиновлення такою псевдосім'єю дітей чи замовлення на сурогатне материнство, спроба легалізації проституції, свобода безпечного сексу, наркоманії тощо. Найжахливішим є те у сім'ях заснованих на ЛГТБ принципах не має поняття «матері» та «батька» у нормальному значенні цього слова, бо нівельоване сам форма любові між жінкою та чоловіком, між батьками та дітьми, та взагалі розуміння людяності, підмінене гуманістичними принципами вільного способу життя, головне, щоб не було насильства над людиною. Але під законами свободи і приховується насильство, зло та гріх, на що вказує випадок Адама та Єви в Едемському саду. Їх вчинок був проявом свободи, але став трагедією для людства, бо свобода без розуміння її значення та мети може перетворитися на гріх, а гріх є беззаконням. Навіть якщо гріх має значення гарантії державного закону, перед Богом його узаконення завжди буде вважатися гріхом та гріховністю.

У перше на цей феномен звернув увагу апостол Павло, у Першому посланні до Коринфян він визначив: «Усе мені дозволено, та не все корисне; все мені дозволено, та ніщо не повинне володіти мною» (6: 12). Він не випадково звертався з такими повчання до тогочасних християн, адже вони були населенням Римської імперії, де закони мали зворотне значення, і для членів Церкви були гріховними та неприпустимим для виконання. Через це

тематика легалізації гріха є надзвичайно актуальною у наш час, через те, що людина роблячи будь які справи, чинячи гріх, намагається виправдатися чимось таким, яке прикриває її екзистенційну особливість. Тим самим ми бачимо, що це показує наскільки людина намагається підстроїти все вчення церкви під свої вимоги, під свої рамки, не бажаючи побачити себе справжньою.

Отже, тема гріха є важливою темою для обговорення, адже такі слова як: «гріх», «грішити», «грішник» вказують на поведінку людини, котра протиставляє себе Богові, хоче не завжди розуміє це. Але коли ми чуємо слова «смерть», «катастрофа», «невеликовна хвороба» та інші тривожні фрази, які повідомляють про страждання, виникає активне занепокоєння, на відміну від пасивного сприйняття спільнокореневих зі словом «гріх» слів. Утім гріх і страждання є пов'язаними, вони вказують на розуміння реальності в якій живе сучасний світ, бо високий рівень комфортного життя не зменшує страждань людства. Говорячи про гріх, Церква відкриває перед нами причину зла та страждання у світі: чому хворіють та помирають невинні діти, чому вся історія людства, яке безперестанку шукає щастя, заплямована війнами, вбивствами та іншим злом, що з розвитком науково-технічного прогресу не зменшується, а, навпаки, зростає; чому ми хворіємо, страждаємо та помираємо? То що ж таке гріх? Та як його виявити та не вчинити покликана вирішити дана магістерська робота, виклад якої побудований на вчення апостола Павла про гріх та боротьба людини із гріховними пристрастями.

**Мета роботи дослідження магістерської роботи** полягає у тому, щоб показати розуміння суті гріха та гріховності людини на основі послань апостола Павла. Проаналізувати зміст усіх його послань та їх святоотцівську традицію тлумачення, особливо Послання до Римлян, як основний виразник у вченні про гріх апостолом Павлом; вказати на важливості свободи у протистоянні гріху; осмислити особливість легалізації гріха в сучасному світі, як причини самовираження та самозахисту індивідуальності людини.

Досягнення поставленої мети необхідно було вирішити в магістерській роботі такі завдання:

1. здійснити богословський та екзегетичний аналіз послань апостола Павла;
2. виділити вчення апостола Павла про гріх та всі його характерні ознаки;
3. визначити розуміння апостолом Павлом поняття «гріха» та вказати на ознаки гріховності люди;
4. проаналізувати вседозволеність, як вияв гріховності, та вказати на свободу як основу боротьби з гріхом;
5. дослідити критику спроб легалізації апостолом Павлом гріха у сучасному суспільстві;
6. дослідити, що сучасне розуміння свободи є узаконенням гріха, що у своїх посланнях викривав апостол Павло.

**Об'єктом дослідження в магістерській роботі** є послання апостола Павла, в яких велика увага приділяється осмисленню поняття гріх, та гріховності людини.

**Предметом дослідження магістерської** є розгляд богословського вчення про гріх за чотирнадцятьма посланнями апостола Павла.

**Методи дослідження.** Оскільки тема гріха є багатогранною частиною християнського богослів'я, тому виклад магістерської роботи базувався за такими критеріями: визначення гріха та його характеристика виключно у посланнях апостола Павла, наслідки гріха для людини у порівняльному аспекті з сучасними формами спробами легалізації гріха й всіх його порочних дій для людини за вчення апостола Павла.

Враховуючи такі критерії в магістерській роботі застосувалися принципи: системності викладу теми, цілісності та логічної обґрунтованості, що сприяли виліченню головних ідей та пояснень для розкриття вказаної теми. Для досягнення поставленої мети і розкриття поставлених завдань необхідно було сформулювати чіткі методологічні орієнтири богословського дослідження: аналіз джерел та бібліографії виконано на основі комплексного підходу, який містить богословську, історичну та методологічну позицію; далі слідував метод аналізу, що відтворював змістовну необхідність вказаної теми; метод синтезу допомагав провести необхідні узагальнення та виділити концептуальні особливості

дослідження; метод порівняння використовувався для проведення оцінки розуміння гріха за вчення апостола Павла та для сучасного людства; метод узагальнення відтворив характер помилковості розуміння гріха як антропологічної свободи сучасної людини.

**Наукова новизна магістерської роботи.** Незважаючи на те, що поряд із великою зацікавленістю, питанням гріха та гріховності людини, богослови лише класифікують гріх, та вказують на боротьбу з ним, проте мало хто піднімає тему спроб легалізації гріха в сучасному світі, адже це все сприймається нами, як певна аксіома, яка є хибною, але яку ніхто вже навіть не намагається викласти як проблему, а тим більше вирішити. Таким чином, дана магістерська робота є першою спробою богословського осмислення гріха, в аспекті його легалізації сучасним людством, що під виглядом ідеї рівноправності та свободи замінює перетворює гріх на принцип законодавчої сили. До яких це наслідків може привести пояснює текст магістерської роботи, в якій використані найкращі богословські твори та праці провідних теологів світу, котрі переймаються підміною цінностей справжньої істини християнської віри.

**Теоретичне значення роботи.** Для розвитку сучасного українського богослів'я дана тема магістерської роботи є новим дослідженням. Бо, незважаючи на те що Україна є християнською державою, існує мало спроб протиставити західному культурному впливу справжній християнській цінності, що не суперечать джерелу віри – Священному Писання Старого та Нового Завіту. В даній магістерській роботі був виділений лише послання апостола Павла, бо в них максимально точно викладається вчення про гріх та його наслідки для людини. Актуальність проведення такого дослідження є необхідним, оскільки тут вирішуються негативність узаконення гріховного життя в сучасному світі, бо гріх є руйнування людини, нівелювання її як особистості, а отже легалізації його веде до самознищення людства. Подібна тематика не була достатньо досліджена, оскільки це є перша цілісна спроба розкрити феномен узаконення гріха, то на цій підставі можуть проводитися

подальші подібні дослідження, котрі обійматимуть богослів'я із різними науками.

**Практичне значення магістерської роботи.** Матеріали магістерської роботи можуть використовуватись для публікацій в періодичних виданнях та в галузі розвитку богословської науки для написання різних досліджень та напрацювань в українській богословській спадщині. Що не бияк необхідно для розвитку Помісної Православної Церкви України, котра стала частиною світового православ'я й повинна зробити свій внесок у світове християнське богослів'я. Також можуть служити прикладом для формування та вдосконалення лекційних курсів у вищих духовних закладах.

**Структура магістерської роботи.** Магістерська робота складається із вступу, трьох розділів, висновків і списку використаних джерел та літератури.

У вступі обґрунтовано актуальність теми дослідження; визначено мету, об'єкт, предмет, завдання роботи, методи дослідження, теоретичне та практичне значення роботи; описано суть наукової новизни.

У першому розділі розглянуто джерельну базу дослідження та охарактеризовано історіографію роботи.

У другому розділі викладається вчення апостола Павла про гріх та його наслідки для людини, проводиться розгляд видів гріха та його вплив на природу та особистість людини.

У третьому розділі здійснюється аналіз дії гріха на природу людини. Також говориться про духовну та плотську складові природи людини, акцентується увага на їхніх відмінностях й спільності у боротьбі з гріхом.

У четвертому розділі увагу приділено принципу християнської свободи від гріха. Досліджується питання про спробу легалізації гріха в сучасному світі та вказуються пагубні наслідки цих процесів для людства й зокрема для існування християнської віри.

Закінчується робота висновками, де підведені підсумки досліджування. В кінці подано список використаних джерел та літератури, котрий нараховує 102 позиці.



## РОЗДІЛ 1. ДЖЕРЕЛА ТА ІСТОРИОГРАФІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

### 1.1. Джерельна база дослідження

Головним джерелом магістерської роботи є книги Священного Писання, перекладені святішим патріархом Філаретом. Це видання Біблії українською мовою вважається кращим богословським виданням, що неодноразово із виправленнями перевидавалося. Всі цитати із послань апостола Павла були використані з видання цієї Біблії 2004 року [1].

Тема гріха, як було сказано попередньо, є дуже широкою та важливою в православному богослів'ї, особливо це помітно у святоотцівській творчості. В магістерській роботі, тема якої має сучасну специфіку написання, також потребувала певного за діяння святоотцівської літератури, котра відповідає екзегетичним вимогам тлумачення послань апостола Павла та має актуальність для сучасної людини. Через що у магістерській роботі були використані твори отців та вчителів Церкви, що найбільш відповідають поставленим дослідницьким вимогам та завданням, а саме це твори таких особистостей Церкви: каппадокійські святителі Василій Великий та Григорій Нісський, святитель Іоан Золотоустий, преподобний Єфрем Сирін, преподобний Іоан Дамаскін та преподобний Симеон Новий Богослов, блаженний Августина Іпонський, вчителів Церкви Климента Александрійського та архієпископа Феофілакта Болгарського.

Святитель Іоана Золотоуст (347-407 рр.) є самим плідним християнським письменником, щодо кількості його творів тривають суперечки серед теологів. Але він написав приблизно до 2000 різних творінь, серед яких проповіді на різні потреби, бесіди на теми християнської віри та життя, тлумачення на всі книги Священного Писання та на повчальні цитати із Слова Божого, численні листи та послання до багатьох осіб тощо. Проте магістерській роботі використовувалися лише ті його твори, котрі присвячені поясненню послань апостола Павла.

Використані твори є тлумаченням послань апостола Павла, однак екзегетика та богослів'я святителя Іоана відрізняється від інших отців та

вчителів Церкви. Святитель не був професійним екзегетом, власне тлумачення Біблії він не пояснював за методологію конкретного методу християнської герменевтики. Хоча він виховувався в Антіохійській богословській школі, де практикувалося тлумачення буквально, тобто історичне, засноване на прямому розумінню тексту, із лексичним філологічним аналізом слова. Він переважно дотримується психологічних та моральних мотивів пояснення, оскільки за освітою був адвокатом, і знав як впливати на почуття та думки людей. Тому свій талан він присвятив проповіді Слова Божого у серцях людей, що назавжди змінити їх життя у відповідність спасительній меті християнської віри.

Використані твори Іоана Золотоуста містять детальне пояснення послань апостола Павла, через які святитель викриває гріх й беззаконня серед людей, з прагненням святого стимулювати їх до правильного та благочестивого життя за богомданним розумом й силою віри. Тому в магістерській роботі були використані такі його твори: «Бесіди на перше та друге послання до Коринфян» [16, 17], «Бесіди на послання до Римлян» [18], «Тлумачення на послання до Галатів» [19], «Тлумачення на послання до Євреїв» [20], «Тлумачення на послання до Ефесян» [21], «Тлумачення на послання до Колосян» [22], «Тлумачення на перше та друге послання до Тимофія» [23, 24], «Тлумачення на послання до Тита» [25], «Тлумачення на перше та друге послання до Фессалонікійців» [26, 27], «Тлумачення до Филипійців» [28].

Далі слід вказати на тлумачення послань апостола Павла преподобного Єфрема Сиріна (306-373 рр.). Він переважно писав свої твори для ченців, але простота й доступність його викладу зробили його тлумачення класикою святоотцівського екзегетики. Хоча він не мав спеціалізованої освіти, котра була необхідною для богословського мислення, але як виходець із семітського регіону преподобний передав весь дух Слова Божого. Серед його екзегетичних творів були використані такі праці: «Тлумачення на послання до Галатів» [8], «Тлумачення на послання до Ефесян» [9], «Тлумачення на перше та друге послання до Коринфян» [10, 11], «Тлумачення на послання до Євреїв» [12],

«Тлумачення на послання до Филипійців» [13], «Тлумачення на послання до Римлян» [14].

Наступним серед екзегетичних творів є праці архієпископа Феофілакта Болгарського (1055-1107 рр.), який зараховується Церквою до отців Церкви, але часто його підписують як «святитель» або «блаженний». Особливістю його тлумачень є те, що він продовжує традицію святоотцівського екзегетики в XI-XII ст. і є виразником оригінальної та самостійної богословської думки свого часу. Тому були використані такі його твори з богословської спадщини: «Тлумачення на послання до Євреїв» [35], «Тлумачення на послання до Ефесян» [36], «Тлумачення на перше та друге послання до Коринфян» [37, 38], «Тлумачення на послання до Римлян» [39].

На цьому перелік екзегетичних творів завершується, бо в магістерській роботі також використовувалися богословські твори святих отців каппадокійців: святителя Василя Великого – «Про те що Бог не винний у злів» [3], «Моральні правила» [4], «Про Святого Духа» [5]; Григорій Нісського – «Про влаштування людини» [6], «Проти вчення про долю» [7]. Ці твори є основою християнського вчення про людину й пояснюють всі аспекти вчення апостола Павла про гріх та його вплив на природу й особистість людини.

Значну роль на у розкритті тема відіграв твір блаженного Августина (354-330 рр.) «Сповідь» [2], де він аналізує характер поведінки людини, використовуючи принципи стоїчної філософії, що причиною зла у світі є сама людина та гріховна схильність її природи. Всі богословські аспекти виділені в описаних творах були використані преподобним Іоаном Дамаскіним (676-749 рр.) у творі «Точний виклад православної віри» [15]. В якому святий описав явище гріха та гріховність людини, надавши догматичного визначення гріха, що у свою чергу продовжив розвивати преподобний Симеон Новий Богослов (949-1022 рр.), тому були використані його окремі та важливі за даної теми слова, котрі подані в роботі номерами таких позицій [32, 33, 34].

В окремому значенні потрібно вказати на твір «Стромати» [29, 30, 31], вчителя Церкви Климента Александрійського (150-215 рр.). У цьому творі він

намагався відповісти християнський погляд на тогочасне побутове, соціальне та сімейне життя людини. Він порушив та пояснив багато тогочасних питань, які також турбують сучасне людство, тому зміст твору відповідає поставленим вимогам для розкриття теми магістерської роботи.

## **1.2. Історіографія проблеми дослідження**

Тема магістерської роботи має подвійну конструктивність, бо поєднує богословський аналіз послань апостола Павла щодо вчення про гріх та відповідність цього вчення до проблематики узаконенні гріха у сучасному правовому просторі суспільства. Відповідно сфера наукової розробки досліджуваної проблематики надзвичайно розвинена та вивчена, однак, при дослідженні цього питання було використано найкращі праці з святоотцівського тлумачення послань апостола Павла, що адаптовані для інтелектуальних вимог сучасної людини. Найперше це: «Толкова Біблія» під редакцією проф. А.П. Лопухіна [90], онтологія «Біблійських коментарів отців та вчителів Церкви» [46, 47, 48, 49]. Дане видання є найкращим зібранням всі екзегетичних пояснень отців та вчителів Церкви. До цього списку слід додати дослідження привчені богослів'ю апостола Павла таких провідних богословів: митр. Антоній (Пакандич) [42], єпископ Афанасій (Євтіч) [43], протоієрей С. Жила [60], проф. М.М. Глибоковський [61], Н.Т. Райт [82], викладача КПБА доцента та завідуючого кафедрою біблійних та філологічних дисциплін протоієрея Ярослав Романчук [84, 85], Ф. Сімон [87], П.Ю. Цветков [99]. Із цих досліджень було виділено та використано головну концепцію пояснення гріха святого апостола Павла. Саме це допомогло краще зрозуміти критерії гріха та його специфіки у різних посланнях апостола Павла.

Потрібно звернути особливу увагу на дослідників, які спеціально вивчали феномен гріха як за вченням книг Священного Послання, так і за святоотцівським та сучасним богослів'ям. До цього слід віднести таких авторів як: ігумен Анатолій (Берестов) [40], протоієрей І.Т. Буткевич [52, 53] (його робота «Зло, його сутність та походження» видана у перше в 1902 р. перевидається до сьогоднішнього часу, й вважається богословами найкращим

дослідженням присвяченим проблематиці гріх і зла), у подібному стилі написано дослідження В. Велтісова «Гріх, його походження, сутність та наслідки» (також витримує численні видання), змістовим є дослідження також архієп. Феодора (Поздєєвського) «Таємниця гріха і страждання за судом Одкровення», самим новим дослідженням теми гріха є робота Г.Г. Григорьєва «Гріх як неадекватна поведінка: богословські основи» [58], стаття М.С. Іванова [65] у виданні Православної енциклопедії, цікавим є релігієзнавче дослідження В.В. Лімонченко [73]. До останніх двох видань приєднуються дослідження провідних світових богословів: К. Лунгаарда «Ворог у середині. Відверта розмова про гріх» [74], Я. Спістеріса «Спасіння і гріх у східній традиції» [88] та Б. Шлінка «Перемога християнина або як перемагати гріх» [95]. Ці дослідження відповідають змісту та назві теми магістерської роботи і є найкращими богословськими дослідженнями.

Як відмічають отців та вчителів Церкви гріх, як породження лукавого постійно видозмінюється у своїх формах та впливові. Особливо це помітно на прикладі розкриття даної теми магістерської роботи, коли порочний спосіб життя все більше намагаються узаконити та легалізувати, надавши йому юридичної сили та нормативної моральної дії.

Спроба Легалізації деяких порочних форми життя, наприклад, як одностатеві шлюби або рух ЛГТБ, узаконення проституції призвели до руйнації християнського образу сім'ї та її моральних властивостей: материнства, батьківства, дитинства тощо. Взагалі традиція життя християнської сім'ї стала піддаватися критиці та запереченню, щоб зупинити руйнування християнської сім'ї за останні десятиліття були написані робота дослідників як використовуються у магістерській роботі, а саме: І. Барбур «Етика у вік технології» [44], Х. Бергольо й А. Сорока «На небі і на землі. Сім'я, віра, роль Церкви в ХХІ столітті» [45], свящ. УГКЦ В. Буковський «Духовне життя християнина в ритмі *lectio divina*» [50, 51], Г. Ноуена «Повернення блудного сина» [81], священника РКЦ М. Ремері «Твіти з Богом : великий вибух, молитва, Біблія, секс, Хрестові походи, гріх, кар'єра» [83], Р.Т. Редкліфф «Бути

християнином» [86], Б. Феррево «10 причин бути християнином» [92], А. Хаутепен «Бог: відкрите питання: богословські перспективи сучасної культури» [93], Р. Хейз «Етика Нового Завіту» [94]. Серед православних богословів у перше проблематику існування християнства з цінностями західної культури виділив протоієрей Олександр Шмеман, зокрема щодо теми даної магістерської роботи були використані його такі дослідження – «Православна церква в Америці» [96] та «Церква у світі» [97].

Другорядну роль у дослідженні відіграє окремі напрацювання таких сучасних християнських світових богословів як: митрополит Антоній (Блум) [41], Н. Васіліадіс [54], праця Вселенського патріарха Варфоломія «Віч-на-віч із тайною» [55], П.Л. Гаврилюк [57], Т.Б. Дзюбанський [59], протоієрей А. Дудченко [62], С.М. Зарін [63], митрополит Іларіон (Алфеев) [64, 68], митрополит Ієрофей (Влахос) [66, 67], митрополит Каліт (Уер) [69, 70], В. Каспер [71], Х. Кох [72], Г. Мандзарідіс [75], протоієрей І. Мейєндорф [76, 77], архімандрит Нектарій (Антонопулос) [79], П. Неллас [80], П. Тілліх [89], Ф. Шпідлік [98], Х. Яннарас [100, 101, 102].

Автори цих праць щиро ділиться з читачем власним досвідом, пропонуючи часто несподівані й неординарні способи подолання складних ситуацій і свіжий погляд на, здавалося б, нерозв'язні проблеми. Список розглянутої бібліографії буде цікавим усім, хто цікавиться питаннями легалізації гріха у правових та соціальних нормах життя сучасного суспільства.

## РОЗДІЛ 2. ПОНЯТТЯ ГРІХА ТА БОРОТЬБИ З НИМ В КОНТЕКСТІ ПОСЛАНЬ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛІ

### 2.1. Розуміння гріха та гріховності людини у посланнях святого апостола Павла

Деякі люди розуміють, що оскільки Павло є апостолом благодаті, він не буде говорити про це будь-які конкретні гріхи. Ця ідея свідчить про неправильну концепцію того, що дійсно є благодать. Рятувальна благодать може бути показана лише перед грішниками. Чим більше людина усвідомлює надзвичайну гріховність гріха, тим більше вона цінує Божу благодать. Досліджуючи тему гріха та гріховності людини, в посланнях апостола Павла, її можна поділи на такі основні типи: як основний гріх та сила гріха

Основний гріх, який за думкою апостола Павла є присутній частково у всіх його посланнях – це гріх ганьби Бога [25, с. 23]. Він полягає в нездатності шанувати і славити Бога, тому він наголошує багато разів на цьому, бо люди відділені від Бога не мають правильних відносин з ним.

Особливо це ми бачимо у Посланні до Римлян, де апостол Павло говорить нам: «Бо відкривається гнів Божий з неба на всяке нечестя і неправду людей, які придушують істину неправдою» (Рим. 1:18). Виникає закономірне питання: Яку істину вони придушують? На що відомий богослов та екзегет послань апостола Павла Н.Т. Райт говорить: «Бо, що можна знати про Бога, явне для них, тому що Бог явив їм. Чому? Бо Бог їм показав. Так що навіть люди, які не можуть читати чи писати або не мають Біблії, знають про Бога. Як ми знаємо це? Божі невидимі атрибути, Божі якості. А які якості він має на увазі? Те, що Бог є потужним і що Він є Бог – Його вічна сила і божественна природа. Якість Бога, яка є зрозумілою для всіх народів всюди, полягає в тому, що Він є сильним і що Він є Богом» [63, с. 34].

Основний гріх для апостола Павла насправді це не лише не говорити неправду, не вбивати або не чинити перелюб чи погано ставитись до батьків. Основний гріх – це нездатність шанувати і славити Бога. Всі ці інші гріхи, він пояснює, є наслідком того, що людина не вшановує і не славить Бога.

Зауважте, що апостол каже: через те, що вони не поклонялися і не славили Бога так, як вони повинно, Бог віддав їх на прагнення їхніх сердець, до нечистоти. Причина тут полягає в тому, що вони поклонялися і служили створінню, а не Творцю. Таким чином, основний гріх є ідолопоклонством, як повчає святий Іоанн Золотоустий [10, с. 184] – боги, а не Єдиний і Правдивий Бог. Основний гріх, як ми бачимо на цьому прикладі, – це нездатність максималізувати Божу похвалу, честь і славу. Це нездатність шанувати і хвалити Його.

Звичайно, не все це є гріхом. Гріх – це також неправильні дії, які ми робимо. Але вони походять від того як говорить апостол Павло: «Але, через жорстокість твою і нерозкаяність серця, ти сам собі збираєш гнів на день гніву і об'явлення праведного суду від Бога» (Рим. 2: 5), каже що вони були жорсткі від того, щоб бути впертими; від неспроможності відповісти на заклик Бога. Апостол Павло, говорячи про гріховність людини, наголошує, що всі, без винятку, грішники. У Посланні до римлян він ствердно каже, що «немає праведного. Немає жодного. Ніхто не шукає Бога. Всі відійшли...» [27, с. 243].

По суті, апостол часто підкреслює, що ніхто не може бути справедливим перед Богом, дотримуючись закону, ділами закону. Справи Закону, в нього, відносяться до вчинків (дій), які наказуються у старозавітному законі – в Законі Мойсея; в законі, даному на горі Синай (Вих. 20). Цей закон дає вимоги, які повинні бути виконані. Але апостол Павло говорить, що ніхто не виправданий перед Богом через діла Закону. Ніхто не є праведний перед Богом через діла Закону, тому що ніхто не виконує цих вимог. Те, що Бог вимагає, це те, що дійсно виконуються.

У посланні апостола Павла до галатів сказано: «А всі ті, що утверджуються на ділах закону, перебувають під прокляттям. Бо написано: «Проклятий усякий, хто не виконує постійно всього, що написано в книзі закону» (Гал. 3: 10) абсолютно все акцентує він. І, звичайно, ніхто не може це зробити, як Павло зрозумів і виклав у Посланні до римлян. Ніхто не може робити все, що Бог наказав. І тому ніхто не може бути праведним через діла Закону. Або, як



говорить апостол Павло до Ефесян «не через діла, щоб ніхто не хвалився» (Еф. 2: 9), і ще в одному місці «Він спас нас не за діла праведності, які б ми вчинили, а зі Своєї милості, через купіль відродження і оновлення Святим Духом» (Тит. 3: 5), ніхто не може бути праведним у справах, оскільки Бог вимагає досконалості. Отже, гріх – це не тільки ганьба перед Богом але і нездатність прославити Його [29, с. 121].

Гріх дуже широкий. Гріх проявляє себе в похвалі. Людям хочеться похвалитися тим, які вони хороші і наскільки вони кращі за інших людей. Апостол Павло знову і знову підкреслює, що похвала і гордість виключаються для тих з нас, хто є християнами. Ми маємо хвалитися тільки в Христі і Його розп'яттю. У Першому посланні до коринфян апостол Павло говорить: «Погляньте, браття, хто ви, покликані: небагато серед вас мудрих за плоттю, небагато сильних, небагато благородних; але Бог обрав немудре світу, щоб посоромити мудрих, і немічне світу обрав Бог, щоб посоромити сильне; і незнатне світу і принижене, і нічого не значуще обрав Бог, щоб скасувати значуще, – щоб ніяка плоть не хвалилася перед Богом. Від Нього і ви в Христі Ісусі, Який став для нас премудрістю від Бога, праведністю і освяченням та відкупленням, щоб було як написано: «Хто хвалиться, нехай хвалиться Господом» (1 Кор. 1: 26-31). Тут апостол Павло дає зрозуміти, що ми не маємо підстав хвалитися, тому що Бог вибрав нас, щоб ми були спасенні. Ми не врятовані через те, наскільки ми хороші. Ми врятовані, тому що Бог вибрав нас, щоб ми були Його [28, с. 102-103].

Апостол писав до коринфян, щоб вони не були гордими, бо гордість – це інший спосіб говорити про корінний гріх. Коли ми пишаємося, ми орієнтовані на те, що ми зробили, і на те, чого ми досягли, і на щось тільки своє. І немає місця для гордості перед Богом. Вся слава, честь і похвала йдуть до Христа. У Першому посланні до коринфян проблема з сильними в цих розділах полягає в тому, що вони пишаються своєю силою. Вони пишаються тим, що вони можуть їсти продукти, запропоновані ідолам, а не слабким. Тому вони вважають, що вони сильні. Це те ж саме в посланні до коринфян (1 Кор. 12-14). Проблема з

коринфянами полягає в тому, що вони пишаються тим, що вони використовують свої духовні дари. Вони думають, що тому, що вони говорять мовами, вони кращі за інших віруючих. Просто тому, що вони говорять мовами, це нічого не говорить про їхню духовну зрілість. Як каже святий Іоанн Золотоуст: «Їхня духовна зрілість буде визначена любов'ю і смиренням, а не гордістю, яку вони здійснюють через свої духовні дари» [10, с. 315].

Ми бачимо те ж саме в Другому посланні до коринфян, про що знову говорить Іоанн Золотоустий: «Що фальшиві вчителі пишаються своїми духовними подвигами. І це є ознакою того, що вони насправді не знають Христа – що вони є фальшивими апостолами. І апостол народів говорить те ж саме про фальшиве вчення в Колосах, що воно призводить до гордості і хвастощів і зарозумілості. Все це ознаки того, що хтось насправді не знає Бога – що хтось зосереджується на собі, а не на Богові» [11, с. 203].

З цього ми бачимо, що центр теології Павла – це знання Бога в Христі. Таким чином, Христос є центром і довжиною життя апостола Павла. Це або праведність законом, або праведність у Христі. Отже, він каже: «І щоб Він був знайдений в Ньому, не маючи праведності, яка б мала владу, що виходить від Закону, але що приходить через віру в Христа» (Гал. 4: 3). Неправильна праведність – це наша власна праведність. Це праведність, що походить від нашого послуху закону, що виходить від наших власних вчинків. Але це неправильна праведність, це не праведність, яка б рятувала і виконувала, як пояснює це повчання Климент Олександрійський [16, с. 124].

Гріх означає, що ми орієнтуємося на себе (Еф. 2: 9) – що ми зосереджуємось на наших вчинках, а не на вірі в Ісуса Христа. Ми зосереджуємося на тому, що ми можемо досягти, а не на тому, що Бог робить через нас. Фактично, це означає самопоклоніння. Гріх – це те, що керує нами. Він неймовірно сильний. Отже, у Посланні до римлян (Рим. 5: 21) апостол може сказати, що гріх керує нами. У Посланні до римлян (Рим. 6: 6, 6: 16, 6: 17, 6: 18, 6: 20 і 6: 22), Він говорить, що гріх закріплюється в людині [17, с. 256]. Преподобний Симеон Новий Богослов характеризує це так: «Перед тим, як ми

були віруючими, гріх поневолив нас. Він керував нами абсолютно і повністю. Тепер, коли ми перебуваємо в Христі, це не так. Добре знати (розуміти), наскільки сильним був гріх, перш ніж ми були врятовані. І ми були його рабами. Ми не були вільні від сили гріха. Ми були повністю під владою гріха. Ми робили те, що хотіли робити, як грішники. Коли ми були грішниками, перш ніж ми були спасенні, ми зробили те, що ми хочемо зробити. Але що ми хочемо зробити? Ми завжди хочемо грішити, тому що ми під владою гріха. Ми перебуваємо під його владою» [17, с. 257-258].

Звичайно, апостол Павло говорить у посланні до римлян: «Тож нехай не панує гріх у смертному вашому тілі, щоб вам коритися йому в похотях його» (Рим. 6: 12), що віруючі не повинні дозволяти гріху царювати і панувати в їхньому житті, бо вони знають Христа. Це рабство гріха було порушено в Христі (Рим. 6: 14). Гріх не буде панувати над нами. Але ми бачимо тут силу гріха, перш ніж ми будемо віруючими. Гріх панує над нами, так що апостол часто говорить про те, що він перебуває під силою гріха [84].

Він може сказати, що ми перебуваємо під прокляттям, під прокляттям Закону (Гал. 3: 10). Ми знаходимося під силою гріха (Гал.3: 22). Ми під законом (Гал. 3: 23), (Рим. 6: 14-15), (Рим. 7: 14). Ми влилися в світ (Гал. 4: 3). І щодо цього святий Феофілакт Болгарський пише: «Ті, хто під законом, під старим завітом – під заповітом Синає; згідно із Законом Мойсея; ті, хто під законом, під гріхом для апостола Павла. Вони прокляті. Бути під законом – бути під гріхом, тому що закон не дає сили для перетворення. Закон представляє Божу доброту і досконалу волю, але вона не може змінити наших сердець. Це не перетворює нас. Таким чином, навіть якщо закон є хорошим, гріх співпрацює з ним і використовує його для своїх власних грізних цілей [85]. Гріх настільки потужний, що він може прийняти щось прекрасне, як закон, і використовувати його для своїх власних цілей, щоб віруючі продавалися під гріхом. Всі ті, хто під законом, також під гріхом – ті, хто перебуває під старою епохою викупительної історії.

Закон повністю перебуває під владою гріха, так що віруючі вже не під законом. Це не означає, що для віруючих немає моральних норм, але це означає, що ті, хто під законом (Рим. 7: 14-25) не можуть робити те, що вони хочуть. Вони попадають під гріх. Вони взяті в полон до гріха. Тому гріх настільки потужний, що він повністю керує тими, хто не знає Бога. Ми бачимо протилежність букви та духу апостола Павла в посланні до Римлян (Рим. 2: 29, 7: 6) і до Коринфян (2 Кор. 3: 6). І в кожному випадку, лист, який представляє закон – закон, який написаний, Божий добрий і святий і досконалий закон. Послання апостола не може дати життя. Воно не може нас перетворити. Закон не має сили для тих, хто не спасений, настільки велика сила гріха. У Посланні до Римлян (Рим. 8: 7) розум, який покладається на плоть, ворожий до Бога, бо він не підкоряється Божому закону. Невіруючі не можуть дотримуватися Божого закону через силу гріха. Ті, хто в тілі, не можуть догодити Богові. Тіло не має сили робити те, що правильно, і радувати Бога і виконувати Його волю [23, с. 56].

Саме тут апостол Павло наголошує на тому, що людям потрібний Святий Дух. Вони безсилі, щоб догодити Богу. Люди повинні бачити саму силу гріха, щоб зрозуміти, наскільки великим є спасіння, здійснене для нас у Христі Ісусі. Людські істоти безсильні до духовних речей. Гріх полягає в нездатності вітати речі Духа. Ми бачимо це в посланні до Коринфян (1 Кор. 2: 14), де сказано, що фізична людина не приймає речей Божого Духа. Саме з цього випливає гріх: неспроможність вітати Духа Святого [20, с. 142]. Бо вони для нього глупота, і він не може зрозуміти їх, бо вони духовно розпізнані. Він не вітає і не приймає їх як прекрасних, тому що не має Духа. Отже, природна людина ненавидить речі Духа. Вона не здатна любити правду.

Тому, тут ми бачимо інший вимір гріха. Це відмова любити правду. Потрібно сказати, що це відмова від прославлення і шанування Бога. Ми бачили, що ми не спасенні ділами Закону, тому що всі ми грішимо. І отже, тут саме ті, хто отримав задоволення в неправедності. Отже, рабство гріху є таким, що ті, хто перебуває в такому «кораблі», захоплюються тим, що знаходяться в

цьому рабстві, тому що вони дійсно користуються тим, що є злом, замість того, щоб радіти тому, що є добром, і радіти тому, що Бог зробив в Ісусі Христі. Замість того, щоб прославляти Його і довіряти Йому, вони знаходять задоволення від того, що є злом, те, що не подобається Богу [18, с. 67].

Бог цього світу (2 Кор. 4: 4) заслпив розум невіруючих. Вони утримуються в полоні сатани для виконання його волі. Невіруючі перебувають під контролем світу, плоті і диявола. Ми дуже чітко бачимо це в посланні до Ефесян. Апостол говорить: «І вас, мертвих через злочини і гріхи ваші» (Еф. 2: 1). Що означає бути грішником? Як пояснює святий Василій Великий: «Це означає бути мертвим – не тільки щоб бути хворим, не тільки щоб бути слабким, але й бути мертвим у провиних і гріхах. Таким чином, існує вплив світу, в якому ми живемо. Тут напевне мається на увазі вплив інших людей – середовище, в якому ми живемо; соціальні умови, в яких ми живемо; культура, яка нас оточує. Ми йдемо за цим світом. Ми стежимо за життям оточуючих. Ми імітуємо те, як вони жили, і живемо так само. Ми слідуємо за князем сили повітря – Сатани – духом, який зараз діє в синах непослуху. Перш ніж ми врятуємося, ми слідуємо за діями сатани. І тоді є пристрасті тіла – виконуючи бажання тіла і розуму [3, с. 658]. «Отже, робимо те, чого ми прагнемо» – як говорить блаженний Августин у творі «Сповідь» [2, с. 62]

Гріх також описується як перебування в темряві. Ми не перебуваємо під владою світла (1 Сол. 5: 4-5). Грішники бачать тільки темряву. Невіруючим призначено гнів (Божий гнів) в останній день (1 Сол. 1: 10; 5: 9). Невіруючі перебувають під владою ідолів (1 Сол. 1: 9). Вони поклоняються ідолам. Вони знаходять своє захоплення в ідолах. Вони довіряють ідолам, а не справжньому і живому Богу. Сила гріха в невірних полягає в тому, щоб жити в беззаконні (2 Кор. 6). Жити в темряві. Це – жити під царюванням сатани. Все це означає бути невіруючим [4, с. 79]. Ми побачили раніше в посланні до Ефесян, що означає бути без Христа, без надії, без Бога.

Однією із складової антропологічної гріховності є розумінням гріха апостолом Павлом, як спадщина Адама. Бог створив наші фізичні тіла і наші

тіла добрими. Але через нашу участь у гріху Адама, ми народжуємося у світі як плоть. Нам потрібні нові тіла воскресіння. Тому апостол Павло може говорити про діла тіла. Ми бачимо, що в посланні до галатів (Гал. 5: 19-20). Діла плоті – це ворожнеча і розбрат, ненависть і поділ [24, с. 78-79]. Отже, плоть – це не тільки фізичні гріхи.

Ми народжені в Адамі – сини і дочки Адама. Ми є у плоті, тому що ми народжені як діти Адама. Ми не є народжені Духом. Ті, хто в тілі, як ми бачили, не можуть дотримуватися Божого закону. Отже, принаймні для віруючих, апостол Павло знову і знову підкреслює, що ми не повинні віддавати себе в тіло, тому що брехливі вчителі хочуть похвалитися тілом (2 Кор. 11: 18). Вони воюють за тіло (2 Кор. 10: 3). Супротивники Галатії хочуть добре показуватись у плоті (Гал. 6: 12-13). Филиппійські опоненти хочуть похвалитися тілом (Флп. 3: 3-4). Але тілесні діла (Гал. 5: 21) не успадкують Царства Божого. Частина того, що означає бути грішником – це бути у плоті. Інше, це те, саме, що – бути в Адамі – означає бути під владою гріха – означає бути під контролем старого Адама [33, с. 85].

Ми бачимо це в Посланні до Римлян (Рим. 5: 12): «Тому, як через одного чоловіка гріх увійшов у світ, і з гріхом – смерть, так і смерть перейшла на всіх людей, бо в ньому всі згрішили». Отже, смерть була наслідком гріха, гріха одного Адама. Але смерть поширилася на всіх через нього. Отже, ми тілесно вмираємо, тому що ми є синами й дочками Адама. Оскільки ми є синами й дочками Адама, ми не входимо в цей світ живим, коли ми народжуємося. Ми входимо в цей світ духовно мертвий [37, с. 47-48].

Гріх був у світі перед законом, але гріх не враховувався там, де немає закону. Раніше існували навіть заповіді закону – заповіді Мойсея, а значить гріх існував. Але гріх не вважається гріхом, з технічної точки зору, де ви не маєте [закону]. Та смерть царювала від Адама до Мойсея. Отже, тут ми бачимо царювання смерті, навіть над тими, чий гріх не були подібні до гріха Адама, який є типом Того, Хто повинен прийти. Так гріх Адама і наслідки його гріха поширилися на всіх, так що всі померли [17, с. 36]. Ми бачимо це, бо багато

людей померли через злочин одного чоловіка (Рим. 2: 15). Смерть прийшла в світ через гріх Адама (Рим. 5: 16). Вирок, що слідував за одним порушенням, приніс засудження. Отже, суд над нами слідує за гріхом Адама, і це приносить осуд усім. Через порушення однієї людини (тобто Адама) смерть панувала через одну людину. Смерть панує над усіма через гріх Адама. Через один гріх Адама смерть поширилася на всіх нас. Ми брали участь. Ми стали частиною гріха Адама. Один переступ привів до осуду всіх людей (Рим. 5: 18). За непослух однієї людини багато хто стали грішниками [34, с. 58].

Ми не досягаємо того, чого Бог вимагав, тому що ми народжені в Адамі як грішники. І нам потрібна Божа благодать, щоб звільнитися від сили Адамового гріха. Ми не входимо в цей світ як добрі люди. Ми входимо в цей світ як люди, які є злими, які перебувають під владою гріха і смерті, тому що ми входимо в світ як діти Адама. Ми входимо в цей світ як засуджений і призначений до смерті і духовно відділений від Бога [33, с. 41].

Отже, апостол Павло займається своєю місією, щоб принести послання про славу Божу в Христі і необхідність спасіння, тому що всі люди грішні. Всі вони зневажили Бога. Вони відмовилися шанувати і хвалити Бога так, як повинні. Ми відкинули одкровення, яке Бог дав нам через природний світ. Ми порушили Божий закон. Ми не дотримувалися законів. Ми зробили те, що є злом. Незважаючи на те, що ми не зробили того, що подобається Богові, ми хвалилися нашим послухом. Ми думали, що ми дотримувалися Божого закону. Але апостол Павло ясно дав зрозуміти, що немає підстав хвалитися, тому що ми всі згрішили. Ми знаходимося в неволі гріха. Гріх – це сила, яка керує над нами, що поневолить нас і панує над нами. І ми перебуваємо під прокляттям [39, с. 18-19].

Ми потребуємо Святого Духа. Ми не радіємо від діянь Святого Духа. Ми не вітаємо Його любові до правди. Ми знаходимося під владою світу, плоті і диявола. Ми знаходимося в духовній темряві. І ми перебуваємо під владою плоті і наших тілесних бажань, які є не просто фізичними гріхами. І тоді ми

народжуємося в Адамі як засуджений і судимий і духовно відокремлений від Бога [38, с. 132].

Але апостол Павло наголошує, що Воскресіння є ознакою того, що Божі обітниці стали збуватися – що новий час, обіцяний в Єзекіїлі, прийшов і що ми живемо в новому віці зараз, якщо ми є з Христом. Незважаючи на те, що вона ще не завершена, вона була відкрита через воскресіння Ісуса Христа. Він визволив нас від нинішнього злого віку через своє воскресіння. Життя осяяло, тому що Ісус переміг смерть [44, с. 122].

Наголошуючи на спасительній жертві Христовій потрібно сказати, що апостол Павло говорить про те, що Христос визволив людину від панування гріха і сатани. Ми всі знаємо, наскільки легко зруйнувати щось. Це не займе багато часу, щоб зруйнувати будинок, або чиєсь життя. Але потрібно багато зусиль, часу і часто терпіння, щоб зробити щось правильне, і це зробив Христос для людини. Він змінив наслідки Адамового гріха. Він очистив те, що Адам зробив настільки дивовижно, щоб ми стали новими людьми в Ньому в Христі [47, с. 104].

«Він – нова людина (Еф. 2: 15). Ми – нова людина в Христі. Ми не старий Адам» – говорить преподобний Симеон Новий Богослов [32, с. 41]. Ви можете побачити це в посланні до Ефесянам (Еф. 4: 22; 4: 24) і Колоссянам (Кол. 3: 9) і Римлянам (Рим. 6: 6; 13: 14). Ми повинні покласти Ісуса Христа як нову людину, як нового Адама. Якщо ми є Христом, ми є частиною нового Адама. Ми є частиною нового людства. Єдиний спосіб уникнути того, що зробив Адам – це належати до Ісуса Христа і бути з'єднаними з Ним. Адам був створений відповідно до образу Бога, але Ісус є образ Бога (2 Кор. 4: 4) і (Рим. 8: 29). Отже, бути в Христі означає належати до самого Бога, чи не так. Бог відкривається нам у Христі.

Отже, якщо хтось хоче уникнути сили гріха, яку ми розглянули, можна тільки уникнути, приєднавшись до Ісуса Христа. Він є справжнім насінням Авраама. Він Син Давидів. Він – Син Людський. Він є Слугою Господа [72, с. 219]. Ми повинні належати Йому. Звичайно, Ісус є не тільки насінням Авраама,



а Ісус є Господом. Ось що означає бути християнином, визнати і прийняти Ісуса Христа як Господа – визнати, що спасіння можна знайти лише в Ньому.

Тому, ось, що означає бути християнином, це не тільки в один момент часу прийняти Ісуса як Господа, але й продовжувати визнавати Ісусове благословення – жити в повсякденному житті; підкорятися Його благоденству. Ми перемагаємо силу гріха, коли підкоряємося Ісусу як Господу – коли приймаємо Його як Господа; коли ми наслідуємо Його як Господа; коли Він Господь над усім, що ми робимо [75, с. 132].

## **2.2. Богословське осмислення первородного гріха на основі апостольського вчення (Рим. 5: 12)**

Поняття «первородний гріх» етимологічно виводиться з біблійної історії про гріхопадіння перших людей (Бут. 3), коли вони не послухали Божого наказу, ставши таким чином «першими грішниками», і ця властивість перших людей передається з покоління на покоління всім їхнім потомкам. Цей гріх не є свідомим і добровільним, а отже – особистим для людини, вона вже в ньому народжується, як каже псалмоспівець: «Я ж у беззаконні народився, й у гріху зачала мене моя мати» (Пс. 51: 7). Отже, «первородний гріх» – це скоріше стан, аніж гріх у його класичному розумінні, і цей стан став певною характеристикою кожної людини. Називати «первородний гріх» гріхом можна лише в аналогічному сенсі [39, с. 132].

Те, що наслідки першого гріха перших людей, описаного в Книзі Буття, передаються іншим людям і спричиняють їхню смерть, говорять і інші місця Святого Письма, наприклад у книзі Сираха автор пише: «Від жінки гріх почався – з-за неї й усі вмираємо» (Сир. 25: 24), чи у Книзі Премудрості: «А через заздрість диявола смерть увійшла у світ, скуштують її ті, що йому належать» (Прем. 2: 24). Апостол Павло особливо цікаво розвинув вчення про «першого Адама», який згрішив своїм непослухом: «Тим то як через одного чоловіка увійшов у світ гріх, і з гріхом смерть, і таким чином смерть перейшла на всіх людей, бо всі згрішили» (Рим. 5: 12), і потім «другого Адама», який дарував всім нам відкуплення від цього гріха: «Бо як через непослух одного чоловіка

багато людей стали грішниками, так через послух одного багато людей стане праведними» (Рим. 5: 19). До речі, у латинському перекладі маємо не «бо всі згрішили», а лише «в якому (тобто, в Адамі) всі згрішили». Це значно вплинуло на розвиток доктрини про «первородний гріх» [56, с. 71]. З послань апостола Павла видно, що він не розвиває тут вчення про «первородний гріх», який є причиною смерті, лише говорить, що «всі згрішили», тому що отой перший гріх Адама, тобто смерть, згідно з Павлом є наслідком людських особистих гріхів.

У християнському віровченні можна виділити дві ключові частини: амартологія і сотеріологія, тобто вчення про те, як людство впало в гріх, і про те як воно було спасенне Христом. Одним з найбільш важливих місць в амартології, точніше, у вченні про гріхопадіння, є стих із послання до римлян апостола Павла: «Тому, як через одного чоловіка гріх увійшов у світ, і гріхом смерть, так прийшла й смерть у всіх людей через те, що в ньому всі згрішили» (Рим. 5: 12). Для православного бачення даного свідчення Священне Писання слід детально розглянути значення слів «в ньому всі згрішили». У контексті вчення про первородний гріх пропонується розуміння, що «в Адамі всі згрішили» [7, с. 141].

Перша частина вірша – «тому, як через одного чоловіка гріх увійшов у світ, і гріхом смерть, так прийшла й смерть у всіх людей» нечасто стає предметом диспутів. Увага богословів частіше звертається на другу частину, слова якої «тому, що в ньому всі згрішили» в Синодальному перекладі виділені курсивом. Курсив вказує на те, що в грецькому оригіналі цих слів немає, і вони вставлені нібито для кращого розуміння. Це питання залишається предметом дискусій. Нам видається, що переклад «всі згрішили в Адамі» може відводити від традиційного для православного богослов'я розуміння гріха [30, с. 287].

Існує точка зору, згідно з якою в момент гріхопадіння всі люди були «в Адамі», і таким чином «всі згрішили в ньому» [36, с. 23-24]. Слід розглянути питання: як і в якому сенсі люди були «в Адамі»? Адам є прабатьком людства, тому всі люди мають тілесну спорідненість один з одним, і між нащадками та предками існує спадкоємство на рівні тіла. Це положення не викликає дискусій,

з походженням нематеріального складу людини справа йде складніше, це є таємницею і відноситься до області думок. Святитель Григорій Богослов навчає: «Тіло береться від плоті [предка], душа ж домішується невідомим чином, приходить ззовні в земний склад... як тіло, спочатку розчинене в нас з порошу, зробилося згодом потоком людських тіл і від первозданного кореня не припиняється, в одній людині укладаючи інших» [36, с. 41-42].

Православні богослови традиційно розглядали участь «в Адамі» як причетність до смертної природи, а не гріха (як вини). Климент Александрійський пояснює: «Як скоро упав один, через нього стали смертними [а не винними] всі, які навіть і не скуштували забороненого плоду» [16, с. 493]. Гріх став причиною загальної для людства смерті, а не відповідальності або покарання.

Древні східні Отці вказували, що діти Адама стали смертними. Вони успадкували від свого батька розтлінну гріхом природу. Адам не просто перша людина, але єдиний родоначальник людства, і кожен його нащадок, володіючи загальнолюдською природою, є тим самим причасником природи прародича і таким чином представляє індивідуалізовану загальнолюдську природу, природу Адама [61, с. 53].

«Гріховна природа» в термінології Східних Отців означає «пошкоджена гріхом природа». «Передати гріх» – те ж саме, що «наділити природу, пошкоджену тлінням гріха». Це і є відповідь, чому смерті піддається все людство, і ті, хто не грішив разом з Адамом, вмирають, як помер Адам. Ось як про це ясніше пише преподобний Ісаак Сирін: «Ми були покарані не тому, що не послухалися того Божественного веління разом з Адамом, але тому, що Адам став смертним, і він переніс гріх своїм нащадкам [не як провину або порушення] в тому сенсі, що ми стали смертними, так як були народжені від смертного» [6, с. 231].

Нащадки Адама отримують у спадок не вину за гріх свого прабатька, а людське єство в гріховному стані, інакше правильніше було б вчити не про первородний гріх, а про вроджену вину за злочин праотця. Наведемо слова

Феофілакта Болгарського, який пояснює відмінності православного вчення про початкову гріховну ураженість людської природи і латинського вчення про первородну провину. «У Адамовому гріху треба розрізняти порушення як таке, помилку як таку, непослух як такий і, з іншого боку – стан вже вчиненого гріха. Нашадки Адама, в прямому сенсі слова, не приймали особистої, безпосередньої, свідомої і вільної участі в Адамовому злочині. Але оскільки вони беруть свій витік від занепаłego Адама, від гріховної природи, вони успадковують гріховний природний стан, в якому живе гріх як діяльний початок, який примушує особистість кожного з нас зробити гріх мов той Адам» [84].

Якщо гріх як гріховна пошкодженість несвідомо і мимоволі передається нащадкам по природі як невід’ємна частина занепаłego людства, то чи лежить на людях моральна відповідальність за це? Чи можна сказати, що нащадки, отримавши таку природу, тим самим згрішили, вчинили злочин чи гріх? Чи відповідальний чоловік за те, що неминуче, за те, що він не вибирав, і за те, що з ним трапилося просто за фактом народження? Відповідь, наприклад, святителя Іоана Золотоуста: «Злочин ми не отримали наслідково [тобто провини і відповідальності за це немає]: бо, якби ми переступали закон через спадковість, то необхідно належало б усім нам бути злочинцями і не бути звинуваченими від Бога ... Злочин, будучи довільним, ніким не успадковується мимоволі [тобто приватний злочин Адама не успадковується], злочин ми не отримали [провини і відповідальності за це немає]: але сталася від цього смерть, яка і є відчуженням від Бога; бо після того, як померла перша людина, тобто відчужена від Бога, і ми не могли жити в Бозі. Отже, ми отримали не злочин, а смерть же ми наслідували мимоволі» [9, с. 142]. Міркування святого присвячені категоріям «живий», «мертвий», а не «винен» або «згрішив». Людство «смертне через Адама», а не «винне через Адама».

Крім слів Святих Отців наведемо слова відомого богослова Володимира Лосського: «В Адамі, – пише він, – всі згрішили і померли, хоча і не особисто кожен, а своєю загальною природою; тобто нащадки Адама не відповідають за

особистий гріх свого прабатька, але, отримуючи від нього гріховну природу, повинні розділяти з ним всі наслідки його гріхопадіння» [49, с. 221].

Таким чином, участь нащадків «в Адамі» розуміється прихильниками цієї думки, як спільність природи. Проте плотська спорідненість не є визначальною перед лицем Божого суду. Іудеї намагалися пишатися походженням від Авраама, вказуючи, що вони чада Авраама по плоті і що, тим самим, їх місце визначено в очах Божих, але, ймовірно, це той випадок, коли «тіло ж не помагає нічого» (Ін. 6: 63). Важлива вольова участь людини і її особисті відносини з Богом [14].

У вольовій участі необхідно виділити два аспекти: об'єктивний і суб'єктивний. Досконале в Адамі представляється для людини об'єктивної і незалежної від нього ситуацією, в якій вона народжується. Якщо вона піддається на спокусу від пошкодженої гріхом природи і грішить, то існування об'єктивне стає суб'єктивним. У цей момент людина стає особисто причетна до гріха і особисто за нього відповідальна [13].

Це відноситься не тільки до гріха, а й до спасіння. Здійснене Христом спасіння носить для людини об'єктивний характер, але і можна бути до цього особисто непричетним (суб'єктивний аспект). Необхідний вияв волі у виборі, щоб мати відношення до спасіння, і тоді об'єктивне стане суб'єктивним. Отже, справедливо, якщо людина приймає вольову участь як в гріху, так і в спасінні.

Вільно-свідомий момент участі в гріху обумовлює особисту солідарність нащадків з гріхопадінням Адама і долучає їх індивідуальне життя до первородного гріха загальнолюдської природи. В іншому випадку несвідома участь в гріху Адама може бути продовжена логічно несвідомою участю в спасінні, що навряд чи може бути визнано як прийнятне [35, с. 424].

Чи може незаслужене звинувачення бути врівноважено дарованим (незаслуженим) виправданням? В результаті маємо вчення про те, що нащадки Адама, не зробивши нічого, ще до початку свого існування стали винні перед Богом, а потім, щоб не було нещасних і скривджених, їм без їх участі було даровано прощення. Подібне сприйняття християнства вже не раз ставало

предметом критики. Противники християнства користувалися цим неправильним поданням про християнство для своїх нападок на нього. Митрополит Іларіон (Алфеев) з жалем писав, що шкільно-катехізічне вчення про спокуту дає привід ворогам християнства до грубих, але важко заперечливим знущанням. Так Толстой говорить: «ваша віра вчить, що всі гріхи за мене зробив Адам і я чомусь повинен за нього розплачуватися, але зате всі чесноти за мене виконав Христос, і мені залишається тільки розписатися в тій та іншій події» [49, с. 157].

У юридичній теорії відбувається підміна біблійних і святоотцівських слів «всі померли» на «всі згрішили». Так відбувається, наприклад, у фразі «через переступ одного померло багато» (Рим. 5: 15), де богослови-юристи, такі як прот. М. Малиновський, бачать такий зміст: якщо через гріх Адама померли інші, значить «всі згрішили в Адамі». «Зазнали смерті» і «згрішили» – не одне і те ж. Ось слова апостола Павла: «Смерть панувала від Адама до Мойсея і над тим, що не згрішили подібно переступу Адама» (Рим. 5: 14). Прихильниками «юридичної» екзегези це перетлумачується так, що «отже, смерть була покаранням не за особисті гріхи (« Не згрішив як той Адам»), а за перший гріх самого прабатька, в якому несвідомо брали участь всі люди [46, 332-333]. Як аргумент наводяться слова: «Як в Адамі всі вмирають, так у Христі всі оживуть» (1 Кор. 15: 22). Однак уточнимо: «вмирають», а не «грішать» [6, с. 254].

Східні ж Отці вчили, що тління і смертність є джерелом і причиною особистого, вільного гріха, за який людина сама вже відповідає перед Богом, позбавляючи або не позбавляючи себе спілкування з Ним у вічності. Він може піти за природним потягом до гріха, поселеного в нього занепалим Адамом, але тоді вона, і тільки вона, буде відповідальна в обранні свого існування актуального і майбутнього. Така справедливість зрозуміліша здоровому глузду, ніж та, яка шукає задоволення навіть шляхом перенесення провини [60, с. 32].

Морально осудна істота – людина особисто відповідає за свої вчинки, розплачуючись наслідками за свої діяння. Конкретна людина і тільки вона

відповідальна перед Богом за скоєне нею. «Батьки не повинні бути забиті батьки за синів, а сини не будуть забиті за батьків; кожен за гріх свій смертю покараний буде» (Втор. 24: 16). Православній Церкві чужа позиція про поставлення нам в провину вчинку праотця. Це просто несправедливо – покладати провину батька на його сина. Згадаймо Священне Писання: «Душа, що грішить, вона помре; Син не понесе кари за батькову провину, а батько не понесе за провину синову» (Єз. 18: 20).

Людина може страждати від того, що було зроблено предком, але при цьому вона особисто в події не винна і не несе моральну відповідальність перед Богом за це. Неможлива трансляція звинувачення і покарання іншій невинній особі, наприклад нащадку, це несправедливо [87, с. 48-49]. Якщо «в Адамі» згрішило єство, то тільки воно і повинно бути засуджено до смерті. Незалежно від особистих якостей і чеснот людини воно вже смертне, тому і очищення людини (у вищому особистісному сенсі, його вічного «я») від того, що причетне гріха, відбувається за допомогою смерті, яка вбиває схильне до гріха, Христос зняв з людини те, до чого «торкався» гріх. Звільнення від тіла, смерть, є сплатою «оброку гріха» (Рим. 6: 23), після чого людина отримує можливість звільнення від гріховного псування і повстане нетлінною. Смерть фізичного тіла в цьому сенсі не покарання Боже, а навпаки, засіб звільнення людини від з'єднання з гріховним [67, с. 112-113].

Народились немовлята, які не вчинили ніякого гріха, і вже несуть в собі гріховний розлад первозданної природи і смертність як успадковане відлучення від Бога і поневолення дияволу. Гріх Адама і Єви – це їх особистий гріх вільного вибору, який повів їх та їхніх нащадків від Бога, тим самим надавши їх смерті як природного наслідку вибору Адама [68, с. 225].

Священне Писання говорить про індивідуальну, а не колективну відповідальність перед Богом, тому невірно говорити, що «всі згрішили в Адамі». Дітей Адама ще просто не існувало в момент прабатьківського гріха. Особа не успадковується, інших людей в Адамі, крім нього самого, не було. Універсальність смерті – чи є доказ провини всіх в Адамі? Як аргумент

«юристами» озвучується, що якщо всі вмирають, то це означає, що всі покарані Богом смертю. Це впритул підходить до того, щоб стверджувати, що джерело і причина смерті Бог, але «Бог не створив смерті і не радіє з погибелі живучих» (Прем. 1: 13). Люди самі собі завдали смерті, самі пішли від Джерела Життя [70, с. 17].

Климент Александрійський говорить про це так: «Розлучення з Богом є смерть, а відступ від світла є тьма» [16, с. 55]. Це ж не означає, що це світло наклало на сліпих покарання перебувати в темряві. Як писав преподобний Єфрем Сирін: «Наша природа захворіла гріхом через непослух одного Адама; багато стали грішними, але не як так, ніби відступили разом з Адамом – оскільки їх тоді взагалі не існувало – але тому, що володіють його природою, яка впала за законом гріха: через непослух; людська природа стала пошкодженою в Адамі, що гине, і таким чином в неї увійшли пристрасті» [6, с. 121].

Наведені слова повторюють аргумент про смертне єство народжуваних. Таким чином, «згрішили в Адамі», значить стали смертними через нього. Отже, концепт «згрішили в Адамі» маємо розуміти тільки в тому сенсі, що нащадки придбали від нього смертне єство, стали причетні до природи того, хто згрішив, Адама, але ніяк не вчинили злочин, перебуваючи «в ньому» [5, с. 246].

Наявність у людини пошкодженої гріхом природи не може не викликати відповідну реакцію з боку Бога. Визначити це можна як гнів, але не як ефект обурення або активну реакцію, а як недопущення до Бога чогось нечистого. Тут має місце онтологічний факт неможливості наближення до Бога спотвореного гріхом і ураженого смертю. Праведне засудження треба віднести до природи. Як писав святий Григорій Нісський, саме природою «всі були в ньому одному і тепер вона зіпсована гріхом, винна узаєм смерті і праведно засуджена» [5, с. 165]. Таким чином, немає персонального засудження за те, що було поза свободою вибору. Приватне «засудження» починається з часу, коли конкретна людина піде шляхом пошкодженої гріхом природи, а не волі Божої.



Ще одне місце, що розглядається в зв'язку з гнівом, знаходимо у посланні до Єфесян, де і вказані умови гніву: «Ми всі жили колись у пожадливостях нашого тіла, як чинили волю тіла й думок, і з природи були дітьми гніву, як і інші» (Еф. 2: 3). Гнів спрямований на смертне і гріховне, на нечистоту і хворобу природи [6, с. 166]. Сказано не просто, що нащадки Адама «чада гніву», але «за своєю природою». Мова не йде про гнів особисто до нащадків.

Православна Церква і не вчить, що первородний гріх ставиться нам як наш власний гріх. Ми особисто не згрішили з Адамом, але і стали в ньому і через нього грішниками, одержали від нього гріховне єство, і «єством були дітьми гніву» Божого (Еф. 2: 3) [51, с. 293].

Можливо припущення, що походження концепції «гріха в Адамі» пов'язане з Вульгатою, перекладом преподобного Ієроніма (342-420), з якої починається розбіжність між західним і східним розумінням цього фрагменту. Західні християни, як послідовники святого Августина, вважають за краще прочитання в категоріях провини, а східні – в категоріях природи. Також це питання провини колективної та індивідуальної.

Богослови юридичного підходу об'єднували людство через загальну успадковану провину і відповідальність. За їхнім визначенням, «з формальної сторони первородний гріх є родова вина людства, що тягне за собою родову відповідальність людини» [69, с. 131].

Блаженний Августин як прихильник такого бачення був рухомий пошуком справедливого, розумного і логічного вирішення проблеми первородного гріха і універсальності смерті. Його роботи могли здаватися йому аспектами теодицеї. Мала існувати справедлива причина лих людства. Якщо всі покарані, значить всі винні. Він міг бути рухомий античним почуттям роду (колективною участю і колективною відповідальністю), тому він вчив, що люди згрішили разом з Адамом. Якщо всі нащадки Адама створені з його плоті, то в момент гріха решта людства знаходилося в його надрах, всі брали участь, всі згрішили [2, с. 60].

Святий Августин міг розвивати в своєму богослов'ї сприйняте від святителя Амвросія, який, зокрема, вчив, що «ми всі згрішили в першій людині, і через спадкоємство єства поширилося від одного на всіх спадкоємство і в гріху. Отже, Адам в кожному з нас: в ньому згрішив людським єством, тому що через одного гріх перейшов у всіх» [2, с. 209]. Проте гріх як стан тут ясно співвідноситься з природою. Так як «згрішило єство», зроблено висновок, що спадкоємство єства є причиною спадкоємства гріха, але гріха в якому сенсі? Як зотління єства або як злочини і провини? Західне розуміння гріхопадіння визнало достатньою підставою гріха в природі, відсунувши волю. Східні ж Отці співвідносили гріх з вільним вибором особистості.

Апостол Павло в посланні до Римлян міркує про смерть, що поширилася на всіх, а юридичне мислення хоче підвести під цей факт юридичну підставу, співучасть, винність. Це не просто поширення отрути фізичної смерті через спадкоємство фізичного єства. Пропонується ідейна причина – вина гріха, відповідальність, вирок. Григорій Нісський підсумовує вчення про «гріх всіх в Адамі. Так як в стані невинності всі люди були в Адамі, то як скоро він згрішив, згрішили в ньому і всі, і перебувають в стан гріховному. А тому не тільки до гріха схильні, але і покарані за гріх» [5, с. 245].

Святий Василій Великий повторює, що смерть є наслідок гріха всіх людей «в Адамі». Він уточнює, що всі люди потім грішили особисто, будучи вже «на смертниками», засудженими на смерть. І [після Адама] на смерть деякі засуджувалися. Але це було не первісне присудження смерті, а тільки прискорення терміну смерті, вже присудженої всім [3, с. 39].

Вираз «засуджені на смерть» відрізняється від «тепер смертні» і має на увазі суд, і «присудження всім смерті» може означати вирок (зобов'язання) гріха. Однак тут варто зупинитися. Особисті гріхи згадуються ним як справедлива причина щодо тих, хто і без них, ще до своєї появи на світі і без того був засуджений до смерті. Як покарання за те, чого він не робив. Чи справедливо це? Хіба християнство як вчення має бути чуже справедливості?

Хіба Святі Отці не залишили нам збалансоване богослів'я, в тому числі і щодо аспекту «в Адамі»? [3, с. 41-42].

В рамках, наприклад, органічної теорії вважається, що спадкоємства єства необхідно і достатньо для поширення фізичної смерті з фізичного єства, тому вина, вирок і покарання не є необхідними. Христос (за цією версією) приходив звільнити від смерті, а для «юристів» – ще й від провини, не факт, що неіснуючої.

«Юристи» не можуть не помічати деяких слабких місць цієї теорії, і їм доводиться уточнювати, що нащадків Адама як «окремих осіб» ще не було і що вони були «поза індивідуальністю». Наприклад, С. М. Зарін пише про таку можливість тому саме, що в Адамі всі згрішили, хоча і поза кожною окремою індивідуальністю. В Адамі згрішили всі люди і згрішили в один певний історичний момент, саме в момент злочину Адама. Звичайно, жоден з нащадків Адама не існував в цей фатальний момент релігійно-моральної катастрофи конкретно, у вигляді окремої, індивідуальної особистості, але настільки ж безперечно, що всі вони без винятку існували вже в Адамі у вигляді загальнолюдської природи [44, с. 41-42].

Юридична амартологія і сотеріологія ґрунтується на репрезентативній теорії. Крім єдності природи, виділяється ще один сенс значення концепту «в Адамі». «В Адамі» бачиться глава-представник [55, с. 29] або відповідальний чи уповноважений від імені всього людства (звідси і назва цієї теорії – репрезентативна).

Ідея «в Адамі» може відображати кланове мислення, родовий союз. В рамках цього підходу все людство винне в гріху перед Богом і, що слідує з логічної закономірності, нащадки успадковують смерть за главою роду (репрезентативною персоною), до якої вони причетні через народження по плоті. Відзначимо, що колективна відповідальність згідно певних правил екзегези має підставу у Священному Писанні. Наприклад, «нехай прийде на вас уся кров праведна, пролита на землі, від крові Авеля праведного до крові Захарія, Варахіїноного сина, що ви замордували його між храмом і жертвником»

(Мф. 23: 35), або «так стягнеться родом оцим кров всіх пророків, що пролита від створення світу» (Лк. 11: 50) [58, с. 67-68].

Адам подібний до Давида, який виступив від імені ізраїльтян перед Голіафом. Це робить можливим розгляд ситуації через призму договірних відносин, де Бог укладає Завіт з Адамом як репрезентативною фігурою людського роду, і значить, блага за виконання договору, так само як і покарання за його порушення, повинні поширитися на весь рід. Джерело такого розуміння – інтерпретація богослів'я святого Августина, де Адам – родоначальник, в якому перебувала природа нащадків. Вираз цей не позбавлений двозначності. В одному випадку можна розуміти єдину для людей природу, бо всі люди єдиносущні один одному і походять від Адама, що прийнятно. У другому випадку можна зрозуміти, що «в Адамі» містився органічний склад всіх його нащадків, що лежить за межами ортодоксії [69, с. 653-654].

Родова відповідальність і кланове мислення, зазначені як підстава репрезентативної теорії, не відповідають християнським уявленням про критерії здійснення і поставлення гріха у зв'язку з вольовою участю і вибором. Для християнства принципово важлива реалізація свободи і відповідальність згідно з вибором, тому вчення про несвідому участь людей в юридично адекватному гріху «в Адамі», на наш погляд, важко назвати справедливим.

Розглядаючи репрезентативну теорію, не можна упускати з виду, що на питання про походження гріха і зла святоотцівська традиція відповідає: «можливість зла полягала в свободі» [48, с. 65], а не в безвільній участі в родовому союзі з главою Адамом. Вільна воля – необхідна умова для здійснення морального вчинку.

Повторимо, що головною умовою поставлення є свобода, участь особистості і вибір, тому нащадки не несуть провини Адамового гріха, і він їм не при здоровому глузді. Це загальна святоотцівська позиція [78, с. 31].

Можливо також поєднане прийняття концепту «в Адамі». Наприклад, заради ухилення від критики репрезентативна теорія комбінується з органічною

(про успадкування пошкодженої природи). Професор Христос Яннараса викладає таку «проміжну» теорію: «Люди бо всі згрішили з Адамом або в Адамі як представнику всього людського роду, і згрішили саме тоді, коли згрішив він, а тому всі, не виключаючи немовлят, і вмирають» [79, с. 64-65].

Відзначимо прийнятні для православних моменти репрезентативної теорії. За словами С. М. Заріна, кожна людина реально бере участь у злочині Адама і до того ж двояко: в силу єдності, тотожності природи кожної людини з природою Адама, оскільки людина походить від Адама, як свого родоначальника і, по-друге, внаслідок особистого, свідомо-вільного засвоєння собі змісту і спрямування релігійно-морального життя Адама. Людина згрішила в Адамі і за подобою Адама. Ставлення до гріха Адама у кожної людини ґрунтується на єдності їх природи, з одного боку, і на спільності морального спрямування, з іншого. Першу сторону участі людини в гріху Адама можна назвати метафізичною, а другу – результатом особистого вибору [46, с. 43].

До репрезентативної теорії тісно примикає вчення про рекапітуляцію. Підставу для цієї теорії ми знаходимо у апостола Павла, який не зупиняється тільки на сумній констатації того, що Адам як глава людського роду привів своїх нащадків до смерті. Він вчить, що люди повинні бути «перевозглавлені» новою репрезентативною особою (Другим Адамом), до якої вони причетні через духовне народження і Нею спрямовані до життя вічного. Новий Глава людського роду поведе Його рід до безсмертя і нетління, звичайно, при вільній участі нащадків Адама. Це вчення було розвинуте Іоаном Дамаскіним і іншими отцями. Пізніше підхоплене в богословській паралелі «двох Адамів», всі «класичні» догматики відображали погляд про те, що «в Адамі» людство впало, а «у Христі» отримало нового Главу, спаслося і відновилося. «Ми в першому Адамі образили Бога, а в другому Адамі примирилися» [6, с. 167-169].

Можна також розглянути єдність людського роду не через призму договірних відносин, але спробувати побачити інший рівень єдності. Адже все людство – діти Адама і подібні єдиному живому організму. Звідси зрозуміла така практика Церкви, як молитва один за одного. Людство утворює єдине

таємниче тіло, і кожен має можливість впливати на інших – позитивно або негативно. Як порятунок однієї людини має значення для багатьох інших, так і гріх однієї людини стосується багатьох. Як добрий, благополучний духовний стан поширюється на багатьох людей, так і гріх, з'явившись в серці однієї людини, заражає значне число людей [43, с. 311-312].

Отже, відповідно до цієї теорії (назвемо її теорією солідарності, або взаємної, відповідальності), відповідальність за іншу особу будується не на родинних стосунках та необхідній юридичній осудності, а з вільного почуття любові до інших людей і, як наслідок, взаємної відповідальності. Такий підхід добровільної солідарності з любові видається не стільки справедливим в юридичному плані, скільки вищим в морально-етичному плані. Виходить таке сприйняття з факту єдності людства в Адамі або у Христі. «так багато нас становимо одне тіло у Христі, а окремо один одному є члени» (Рим. 12: 5). У цьому сенсі всі причетні один до одного, беруть участь у радості (в нагороді) і у відповіді (вини) за всіх. «Бо як тіло одне, але має багато членів, і всі члени тіла, хоч їх і багато, становлять одне тіло, – так і Христос. І коли терпить один член, страждають з ним усі члени; і коли один член, з ним радіють усі члени» (1 Кор. 12: 12-26).

Почуття любові до роду (рідні) не тільки у вузькому, а й глобальному загальнолюдському сенсі, в духовному і кровному значенні закономірно породжує бажання бути разом в спасінні. Якщо «інший» для людини є чужинцем, то в ньому немає любові. Апостол Павло, пророк Мойсей були готові за своїх братів позбутися вічного (Вих. 32: 32; Рим. 9: 3). У цьому сенсі взаємна відповідальність знаходиться поза областю правових відносин. Святи сприймали все людство як одну сім'ю, а тому, що сталося з одним, стосувалося в деякому сенсі всіх. Сама молитва «Отче наш» є вагомим аргументом на користь погляду, що і Бог дивиться на злочин людей не як прокурор, але як Отець. Гріхопадіння – це загальнолюдська сімейна біда, а не спадкова юридична вина. Бачити в Отці лише Суддю і Винагороджувача – значить звужувати або навіть принижувати наші уявлення про Бога, примітивізувати їх.

Бог не тільки судить і віддає, але дарує любов і життя (Ін. 10: 10). У Бога можна бачити, що Він не просто прощає, але чекає від нас сімейних відносин, взаємної відповідальності, за бажанням і за любов'ю, а не успадковані і вимушені обов'язки. У цьому підході єдність і взаємна відповідальність не фатальні й не механічні [5, с. 432].

Природна єдність людства знайшла відображення в богослів'ї апостола Павла, коли він пише про християн як про членів одного Тіла (1 Кор. 12: 12 – 27). Всі «ми один одному члени» (Еф. 4: 25). Його фраза про носіння тягарів один одного (Гал. 6: 2) повинна розумітися як тягар любові, співучасті і взаємної відповідальності. Священномученик Кипріян Карфагенський висловився так: «Я співчуюю і сумую разом з братами нашими, які, спіткнувшись або впали під натиском гонінь, забираючи з собою частинку нашого серця, принесли нам печаль своїми ранами» [76, с. 180].

### **2.3. Закон Божий та закон гріха у посланні до Римлян (Рим. 7: 14-25): боротьба з гріхом та свобода у Христі**

У посланні до Римлян апостол Павло особливу увагу виділяє людині, де її зображено в світлі преображення і спасіння. Це преображення для неї завжди пов'язане з Богом та з вірою в Христа. По відношенню до занепакої людської природи Божественна благодать діє як зовнішня сила, яка вказує правильний шлях і підтримує на цьому шляху тих, хто з вірою підкоряється Божественній волі. Тому важливим питанням є коливання волі людини між законом Божим та законом гріховним.

Блаженний Августин у роздумах про своє життя писав: «Ти нас створив для себе, і наше серце буде неспокійним, поки не затихне в тобі» тому кожна людська душа прагне до свого Творця. Однак після гріхопадіння людина неусвідомлюючи свого плачевного стану ще більше і більше віддаляється від свого Першообразу. Так і апостол Павло у посланні до Римлян зображує цей стан людини словами: «не те роблю, що хочу, а що ненавиджу, те роблю» (Рим. 7: 15) [81, с. 92-93].

Проте Господь не залишає людину, але, починаючи ще від Адама, намагається через закон опам'ятати її. Тому шлях старозавітної праведності – це не самовдосконалення, а віра і слухняність, які утримують людину від скоєння особистого гріха. Старий Завіт не знав внутрішнього благодатного освячення, і все ж він знав святість, бо благодать, діючи ззовні, викликала її в душі як певний плід цього впливу. Ті подвиги старозавітної віри, про які йдеться в посланні апостола Павла до Євреїв (Євр. 11), свідчать про наявність благодаті, бо така віра є благодатний дар [77, с. 146].

Не даремно божественний псалмоспівець свідчить у 118 псалмі про важливе значення для нього Закону Божого: «Заповіді Твої – утіха моя» (Пс. 118: 16), бо в ньому отримує втіху і заспокоєння; закон стає для нього найдорожчим за всі матеріальні речі і блага: «Благий для мене закон уст Твоїх, більше за тисячі золота й срібла» (Пс. 118: 72); і в законі він бачить найбільшу насолоду: «Які солодкі слова Твої в устах моїх! Вони солодші за мед на язиці моїм» (Пс. 118: 103).

Питання про свободу волі людини і дію Божественної благодаті набуває особливої гостроти в християнстві. Хресною жертвою Спасителя викупується первородний гріх. Для православного богослів'я чужий юридизм католицького тлумачення викупної жертви Христа [92, с. 75]. Умогляд грецьких отців розкриває суть справи Христової: подолання гріха і смерті, обоження людської природи і введення її в життя Пресвятої Трійці. Задум Божий про людину, який не виконав Адам, виконаний Боголюдиною – Новим Адамом.

«Раб праведності» – це новий модус існування в добрі, образ досконалої свободи, не обмеженої необхідністю вибору між добром і злом. Ця досконала свобода покладається як мета і умова набуття Царства Небесного, вона – запорука вічного блаженства в житті «майбутнього віку». Це – не абстрактний ідеал, а реальне завдання християнського життя [92, с. 76].

У гоміліях на послання апостола Павла до Римлян святителя Іоана Золотоустого присутнє постійне нагадування про свободу і про свавілля людини. «Саме в свободі бачив він «благородство» людини, образ Божий,



даний їй. Моральна область для Золотоустого є перш за все область волі і свавілля... У проявах волі бачив він як початок і опору гріха, так початок і шлях чесноти. І, на його думку, Христос «приходив не зруйнувати природу, але виправити свавілля» [9, с. 334].

Для апостола Павла дуже важливим є питання нашої співдії Богу, участі людини в справі спасіння. Взаємодія Бога і людини, волі Божественної і людської звершується вільно і злагоджено, а духовне перетворення людини можливе тільки при добровільній синергії (співдії) її з Богом. Святі Отці завжди надавали великого значення духовному вдосконаленню людини. Однак, на відміну від абсолютної свободи Бога, свобода людини є умовною. Якщо людина свідомо і вільно прагне до здійснення волі Божої, то вона отримує для цього і благодатні сили, і можливості; якщо ж її вибір відхиляється від волі Божої, то і можливості для реалізації зменшуються в тій мірі наскільки намір суперечить волі Божій, аж до того що воно може стати нездійсненим – Бог не допустить. Але своєї волі людина не втрачає, навіть ставши богоборцем, підкорившись гріху. Після гріхопадіння природа людини стала схильною до гріха, і вибирати добро людині стало дуже важко [7, с. 25-26].

Якщо узагальнити думку святих отців про свободу людини, то можна виокремити два важливих аспекти. По-перше, святі отці виділяють природну свободу, тобто можливість безперешкодно реалізувати свій вільний особистий вибір. У цьому плані, чим більше свободна воля схиляється до виконання волі Божої, «тим більше вона має в плані реалізації своєї особистої свободи». «Природня свобода знаходиться тільки в Бозі. Вона є даром благодаті».

Ще раз цю думку підтверджує прп. Іоан Дамаскін у своєму «Точному викладі Православної віри», говорячи наступні слова: «Якщо людина створена за образом блаженного і надвічного Божества, а Боже ество за природою має здатність свободного вибору та бажання, – то, виходить, і людина як образ Його за природою має здатність свободного вибору та бажання. Бо отці визначили здатність свободного вибору як бажання... І знову: якщо природа не терпить ні додавання, ні зменшення, здатність бажати належить однаково всім (людям)...

то, таким чином, людина має здатність бажання за природою, то і Господь, не тільки як Бог, але й через те, що став людиною, має здатність бажати за природою. Тому що як сприйняв Він нашу природу, так і сприйняв у природі і нашу волю. І тому отці говорили, що Він відобразив у Собі Самому нашу волю» [8, 178]. Тому то, прийшовши у цей світ, Христос виправляє помилку Адама, виконуючи волю Отця. Про це засвідчує апостол Павло: «Був слухняним аж до смерті, і смерті хресної» (Флп. 2: 8).

І далі преподобний Іоан Дамаскин продовжує роз'яснювати цю думку апостола, кажучи: «Слухняність – підкорення волі, яка існує дійсно, а не тій, яка не істинна... Ставши послухним Отцю, Він став (таким) не як Бог, а як людина» [8, с. 181]. Ця слухняність Сина Божого виявилась саме в тому, що Він прийшов у цей світ для того, щоб віднайти те заблудле ягня, яким стала людина після гріхопадіння. Вона, спотворивши свій образ, намагалась стати богом поза Богом і цим привела себе до руйнування, а Спаситель прийшов, щоб віднайти та оновити зотліле в гріху людське єство.

Інший аспект – це особистісна свобода, спосіб особистості свідомо самовизначатися, робити вибір, приймати рішення, не підкоряючись зовнішньому примусу або впливу, але «виходячи з внутрішніх спонукань свого «Я». Свобода особистості – дар Божий, і тому людина онтологічно завжди залишається свобідною істотою. У цьому плані особистісна свобода реалізується через волю. Воля – сила, невід'ємно приналежна природі розумної істоти, завдяки якій вона прагне досягти бажаного. Вчення про волю людини займає ключове місце в антропології святих отців. Так, наприклад, для Григорій Ниського, людська воля тотожна здатності людської душі до самовизначення. Святитель Григорій Ниський, розглядав волю у зв'язку з вченням про прагнення людини до досконалості і повного пізнання істини. Хоча досконалість та істина в своїй повноті залишаються для людини недосяжні, її не залишає невгамовним бажання досягти їх. Це бажання і є самостійна вольова сила. Воля для святителя Григорія є вільним рухом [5, с. 215].

В кінцевому підсумку часто поняття свободи і волі утворюють єдине ціле – свободу волі. Поняття ж свободи і вибору взаємопов'язані, але не безумовно. Якщо міркувати про свободу Божу, то Богу не властиво вибирати: «Богу ми приписуємо бажання, але не приписуємо Йому у власному розумінні вибору, бо Бог не обдумує Своїх дій наслідком, оскільки обдумування є наслідком невідання: ніхто не обдумує того, що він знає. Якщо ж обдумування є наслідком невідання, то незмінно, те ж саме потрібно сказати і про вибір. А так як Бог безпосередньо знає все, то Він не обговорює Своїх дій» [5, с.237].

Що ж стосується природи людини, то тут все набагато складніше. Після гріхопадіння людина стала коливатися в своєму виборі, схилитися до того чи іншого рішення, в ній з'являються поняття схильності, наміру, думки, що характеризує людей після гріхопадіння і часто в сучасному богослів'ї ототожнюється з вибором, що не зовсім правильно. Вільний вибір залишається за людиною, як до гріхопадіння, так і після, бо він є властивістю образу Божого в людині і належить волі, одній з сил її душі. Душа людська, будучи єдиною і неподільною, проявляє і реалізує себе через три власні сили: розум, волю і почуття. І тому свобідний вибір є одним з важливих етапів такого комплексного явища як вольовий акт. Роз'яснюючи це, преподобний Єфрем Сирін в одному із своїх слізних молінь зазначає: «Голова моя піднесена благодаттю Твоєю, Владико, але знову упокорюється, через гріхи мої. Благодать Твоя знову тягне мене до життя, а я з повним запалом спрямовуюся швидше до смерті, тому що згубна навичка моя до слабкостей, навіть проти моєї волі, заманює мене до себе» [6, с. 183-184].

У своєму посланні до Римлян апостол Павло говорить, що причиною морального падіння людини є не середовище або інші фактори в житті людини, а вільний вибір в сторону гріха, злочин проти морального закону, що знаходиться всередині людини. На це він вказує словами: «Бо ми знаємо, що Закон духовний, а я тілесний, проданий під гріх» (Рим. 7: 14). Тобто вказує на причину, чому закон приніс людині прокляття замість благословення, яка лежить в зіпсованості людської природи. Людина – істота тілесна і плоть її

підпала цілком під панування гріха, який став законом для її волі. Однак і по природі людина не може не визнавати користі закону Божого та хоче його виконувати. Але, на жаль, це справжнє «я» – безсиле в своїх прагненнях до добра, тому що діючим початком в людині є плоть [84].

Преподобний Іоан Дамаскін говорить: «нерозумні істоти не мають свободи, бо вони, швидше, керуються природою, ніж самі керують нею. Тому вони не протидіють природному бажанню, але якщо побажають чого-небудь, прагнуть до дії. Людина як розумна істота, швидше, керує природою ніж керується нею. Тому, побажавши чого-небудь, вона зі своєї волі має можливість і подавити бажання, і послідувати йому. З цієї причини нерозумні істоти не заслуговують ні похвали, ні осуду; людину ж і хвалять, і осуджують» [8, с. 190].

Тому в раю людина повинна була себе реалізувати через свобідну любов, але відкинувши це, вона зажадала автономності і після гріхопадіння вона тяготеє в сторону зла. Тварини ж чинять все за природнім інстинктом тому і не підпадають під осудження. Людина, яка часто здійснює гріх, має в собі навичку до нього на основі чого формується пристрасть, яка глибоко закорінюється в людині.

А преподобний Єфрем Сирін так роздумує про пристрасну навичку, яка закоренилася в глибині людського ества: «Жахлива пристрасна ця навичка; нерозв'язаними кайданами зв'язує вона розум мій; і кайдани ці завжди здаються мені жаданими. За навичкою обплутують мене тенетами і радію, бідний, що обплутаний. Занурююсь на найбільш нестерпну глибину, і це веселить мене. Ворог щодня оновлює кайдани мої, а я захоплююсь. О, скільки мистецтва у ворога! Не зв'язує мене такими кайданами, якими не хочу; а навпаки, накладає завжди такі кайдани й тенета, які приймаю з великим задоволенням, бо знає, що волевиявлення моє сильніше, і в одну мить накладає такі кайдани, які сам хочу» [7, с. 73]. Ворог людського роду хитрий і пропонує людині лише те, що людина прагне. В житті наповнюючи своє серце гріхами людина відкриває в собі рану, де закорінюється та пристрасть, яку ми починаємо вважати не злом, а добром. Вона думає, що це вона цього бажає і

всіма зусиллями намагається здобути бажане. Людина починає ототожнювати себе з цим гріхом і цим затьмарює той правдивий шлях вкладений Богом в людське єство.

Тому оскільки все-таки душа є носієм самосвідомості, то в результаті виходить, що одна і та ж особа прагне добра, але робить зло. Преподобний Симеон Новий Богослов пише: «Ретельне виконання заповідей Христових показує людині її неміч» [17, с. 394].

Місія закону даного Богом була саме у розкритті правди про себе. Людина мала усвідомити свою неміч і з волянням звернутися до свого Творця. Апостол називає «закон духовним» тобто характеризує його походження, що «закон написаний Духом Божим». В силу цього він є «наставником благочестя і ворогом гріха, оскільки бути духовним означає відхилитися від усіх гріхів». Словами «а я плотський» вказує на все людське єство, яке до дарування закону, так і під час закону, наповнене безліччю пристрастей, бо внаслідок злочину Адама людина добровільно відкинула запропонований їй Богом шлях і вибрала більш легкий шлях, запропонований змієм. І це показує стан, в якому людина визначається в своїх рішеннях та діях «за людським звичаєм» (1 Кор. 3: 1-3).

«Проданість гріху» виражає цілковиту залежність від сили гріховного початку, подібно до того, як раб залежить від свого господаря. Але цим не позначається необхідність гріха, а лише його сила. «На ділі ж буває так, що грішать на догоду самотності і пристрастям, і завжди робить це вільно, самовільно зважається на такі справи ... Гріх представляє справу так, що людина вважає більш придатним вчинити проти закону, ніж за законом – і грішать. Людина може і не грішити, але вона так гріхи любить, що на вимоги правди і не дивиться» [85]. Тобто людина сама себе обманює, називаючи зло добром, і від цього стає заручником зла, потрапляє в хитрі диявольські сіті.

Святий Феофілакт Болгарський пише: «Гріх, поневолюючи любителя свого, тримає його в полоні у себе» [84]. Також у житті преподобного знаходимо зізнання диявола в тому, що йому доводиться тримати грішників «в кайданах» вказуючи на те, що «батько неправди» постійно тримає людину у

полоні. «Кайданами» ж є слабкість, невизначеність і нерішучість волі, які є покараннями за гріх Адама. Воля виявляється розколотою, внутрішньо суперечливою, вона двоїться, будучи неспроможною повністю ототожнити себе зі своїм бажанням [84].

Таким чином, сама по собі вільна воля виявляється чимось двозначним і внутрішньо суперечливим, бо людина може хотіти зробити щось і в той же самий час не мати ніякої можливості здійснити бажане. Сама ця неможливість звертає до неї обличчя несвободи або ж, маючи твердий намір вільної волі, людина може чинити так, що всі її дії виявляються в суперечності з початковим наміром. Звертаючись в одній з молитов до Богородиці, Феофілакт Болгарський розкриває таку ж думку і говорить наступні слова: «...хоч багаторазово каюся, але неправедним виявляюся перед Богом, і знову зі страхом каюся, і відразу знову те ж саме роблю: невже Господь уразить мене? Знаючи про те, Владичице моя Богородице, що я цілком гидуюся злими моїми ділами і всіма думками люблю закон Бога мого, але не знаю, Пречиста Царице, чому доброго не роблю, а зле, якого не хочу, роблю...» [84].

З іншого боку, людина, знаючи про мінливість своєї волі, може обрати для себе таку цінність, заради якої вона готова пожертвувати всім, навіть своєю свободою: «Господи, не забувай мене, бо я немічний. Ти Сам знаєш, що для мене корисне, тому не покидай мене на погибель з гріхами моїми. Не покидай і не відступай від мене. Я до Тебе вдаюся, навчи мене чинити волю Твою, бо Ти – Бог мій» [83].

Тому апостол приходиться до думки про те, що в результаті розладу людської природи відбувся внутрішній розкол волі, паралізованої гріхом і виходить так, що «не те роблю, що хочу, а що ненавиджу, те роблю» (Рим. 7: 15). Святитель Григорій Нісський говорить: «Бо після того прабатьківського злочину в раю Божому через дерево, гріх ожив, ми ж померли і, раніше смерті тіла, піддалися смерті душі, яка полягає у віддаленні душі від Бога. Те життя, яким ми жили після злочину, було життям у гріху і життям плотським; гріх же не підкоряється закону Божому та й не може; так і ті, що живуть по-плотськи,

не можуть догодити Богові» [5, с. 458]. І оскільки, як і апостол говорить: «Бо плоть бажає противного духові, а дух – противного плоті: вони одне одному противляться, так що ви не те робите, чого хотіли б» (Гал. 5: 17)» [5, с. 460].

А преподобний Феоділакт Болгарський вказує на те, що «посилення плоті послаблює дух, а посилення духу послаблює плоть. Будемо ж обачні, і у вживанні їжі, питті, сні й усьому іншому станемо тримати строгий піст, щоб інакше тіло не взяло гору над душею, а, навпаки, щоб душа здобула перемогу над тілом» [83]. Тому аскетизм отців-пустельників був направлений на тримання своєї плоті в стані постійної тверезості. Вони боролись не проти плоті, але проти тих пристрастей, які наповнювали її. Саме постійна боротьба та спостереження за порухами свого серця і прокладали дорогу до очищення від влади гріха над собою.

Людина віддається гріху, який змушує її робити те, що їй зовсім і не думалося; людина робить те, що вона сама по собі ніколи б не стала робити. Зі слів «не те роблю, що хочу» видно, що мова йде про християн, які не мають сили слідувати тому, про що їм говорить і віра, і розум, і совість, і про що вони добре знають, що воно неодмінно являється для них благом. Цей стан духовного рабства як «антитеза істинної свободи» [74, с. 117].

І усвідомлюючи свій стан апостол говорить: «Коли ж роблю те, чого не хочу, то згоджуюсь із законом, що він добрий, а тому не я вже роблю те, а той гріх, що живе в мені» (Рим. 7: 16 – 17). Людина відчуває, що її внутрішні схильності суперечать Божому закону і цим зображується сила і глибина гріховної розбещеності моральної природи людини.

Тому апостол продовжує: «Бо знаю, що не живе в мені, тобто в моєму тілі, добро; бо бажання добра є в мені, але щоб зробити таке, того не знаходжу» (Рим. 7: 18), розкриваючи свій плачевний стан внутрішнього розділення. Митрополит Сурозький Антоній (Блум) пише: «Свобідна людина та, яка стала сама собою...» [22, с. 123]. Хіба всі ми, кожен із нас не знає, що ми внутрішньо роздроблені, розділені, що в нас є різні і несумісні пориви? Те добро, до якого він прагне, він не творить, а ту неправду, яку ненавидить, він творить весь час

(Рим. 7: 19). Тому бути самим собою означає знайти в собі ту людину, яка являється образом Божим. А ця справа – праця, подвиг всього життя. Не можна в якийсь момент встановити: ось хто я. Можна лише сказати, що у мені є світло – світло вічне.

Також преподобний Іоан Касіян говорить, що апостол досяг вершини людської праведності, воістину наблизився до досконалості, став святим – чи не простіше було б пояснити його слова таким чином, ніби він вимовляє їх від імені тих грішників, які, навіть і бажаючи ухилятися від гріха, все ж настільки захоплені своїми плотськими пристрастями і хибними навичками, що не можуть, всупереч своїй волі, знайти бажану свободу не грішити. І сам же він відкидає таке припущення, відносячи написане апостолом Павлом не до грішників, а саме до праведників [28, с. 157-158].

Ця думка знайшла своє відображення у словах молитви, яку священник промовляє на Таїнстві Покаяння: «Сам, Владико, полегши, відпусти і прости гріхи, беззаконня, провини вільні і невольні, що їх учинили ці раби Твої, свідомо чи несвідомо, чи через переступ та неслухняність, чи як люди, що, тіло маючи і на світі живучи, дияволом були спокушені» [91].

Далі, розмірковуючи про гріх всередині людини: «якщо ж роблю те, чого не хочу, вже не я роблю те, але гріх, що живе в мені. Отже, я знаходжу закон, коли хочу робити добро, лежить у мені зло» (Рим. 7: 20-21), апостол доводить, що зло не в самій плоті людини, а все залежить тільки від однієї злої волі.

Преподобний Іоан Дамаскін, говорячи про дві волі і свободні дії Христа, вказує, що про свободу говорять в різних значеннях; по-іншому – щодо Бога, по-іншому – щодо ангелів, і (ще) по-іншому – щодо людей «щодо людей – у тому значенні, що за часом схильність мислиться раніше виконання. Тому хоча людина і вільна, і свободу має за природою, однак має перешкоди з боку диявола і рух тіла (який протидіє)... отже, якщо Адам послухався (облесника) добровільно та спожив тому, що захотів (цього), то, виходить, насамперед у нас (від гріха) постраждала воля» [8, с. 111].



Святитель Іоан Золотоустий тлумачить так ці слова: «Не я, каже, це роблю, а гріх, що живе в мені, – це господар, якому я проданий. Але хто цей господар? Це – особа, душу якого становить сластолюбне самоугодництво, а тіло – пристрасті, з усіма звичками, що живлять їх... Тому що сам спочатку полюбив їх і поклав їх основою свого життя. У цей момент він продав себе цьому господарю» [9, с. 256]. І через це самоугодництво, догодження своїм гріховним страстям і потягам, людина продає себе в гріховне рабство, рабство лукавого.

А святий Іоан Золотоустий зазначає, що вільний вибір не потрібно плутати з пізнанням добра і зла. Бог доручив цю роль совісті. Перш за все, в людини є природний «закон совісті», який є однодумцем людини, яка хоче робити добро, і підсилює це бажання. Тому в людини спочатку було вкладено знання добра і того, що йому протилежне і воно згодом було лише посилено законом, даним Богом через Мойсея. Для того, хто вільно мав намір робити що-небудь добре, Божественний закон є в цьому тільки союзником, і настільки, наскільки людина сама бажає цього [13, с. 256].

В покаянному каноні преподобного Андрія Критського читаємо: «Замість тілесної Єви, мені в думках повстала Єва – тілесний пристрастний помисел, що показує приємне, а при задоволені повсякчас гірким напуває» [44, с. 314]. Як у раю Адам був спокушений Євою так і нас спокушає до гріха плотський помисел, який ми сприймаємо і надаємо йому опору в нашій плоті, тому він переростає в пристрасть. Результат цього в тому, що вона починає над нами панувати і душа мучиться від того, що пристрасть не задоволена, але і страждає від того, що коли згрішить то починає з'являється пустота душевна і муки від голосу совісті.

Боротьба духовна має завжди починатися боротьбою з помислами, які не завжди є наші, але нашептані зовнішньо або збуджені самою людиною через необережність у розмові чи ділі. Тому святі Отці завжди радили відкидати помисел на першому ж етапі, коли він тільки з'явився і ні в якому разі не входити з ним в бесіду, бо чим далі ми починаємо говорити з ним, тим більше ми надаємо йому життя і надалі зупинитись все важче і важче.

Блаженний Феофілакт додає: «гріх, що живе в нас, є хибна і гріховна воля; в ній і корениться мука гріха, який захопив розум через задоволення» [85]. Тому людина не вільна від провини, бо гріх полонить її з її ж волі, через власну порочність і помилки. Оскільки вона через згоду на гріх сама себе віддає в рабство гріха, то гріх по праву заволодіває нею.

Проте апостол в такий спосіб і возвеличує благодать Божу, показуючи, від якого зла позбавляє вона людину або який тяжкий стан успадковує вона від Адама і якого блага сподобляється у Христі. Питання взаємодії благодаті Божої і людської волі, а також їх взаємозв'язок є дуже важливими, тому що благодать робиться внутрішньою духовною силою людини і сприяє її духовному зростанню. Людина не може досягти духовного удосконалювання поза Богом, але й надавати благодаті Божій панівного становища в справі спасіння людини теж не можна, бо благодать Божа лише допомагає людині в її моральному перетворенні [49, с. 119-120].

«Бо за внутрішньою людиною знаходжу насолоду у законі Божому; але в членах моїх бачу інший закон, що протиборствує законові розуму мого, і бере мене в полон закону гріховного, який перебуває в членах моїх» (Рим. 7: 22 – 23). Апостол, за внутрішньою людиною, схвалює закон Божий як добрий, але практично не може втілити, тому що зустрічає на шляху до цього серйозну перешкоду «в членах моїх». Цією перешкодою є тілесні пристрасті і через власну лінивість людина не може їх втримати, тому, відкинувши власну свободу, погоджується на рабство [8, с. 264].

Цю думку підтверджує Священне Писання стихами із псалма 118, де знову псалмоспівець постійно наголошує і вказує на ту велику радість і благо від виконання закону Господнього: «Блажені непорочні, що ходять у законі Господнім» (Пс. 118: 1), «Заповіді Твої – утіха моя; не забуду я слова Твого» (Пс. 118: 16), «Одверни від мене дорогу неправди і в законі Твоїм провадь мене» (Пс. 118: 29), «Я сказав: Господи! Щастя моє в тому, щоб сповняти слова Твої» (Пс. 118: 57); і далі увесь зміст псалма розкриває любов пророка до слів Закону Божого.

Тому апостол Павло і взиває: «Бідна я людина! Хто мене визволить мене від цього тіла смерті?» (Рим. 7: 24). Закон природній став недостатній, закон писаний виявився безсилим, тому і перемогло мучительство гріха. Звідки ж будемо надіятися на спасіння? «Хто мене визволить від тіла цієї смерті?», тобто повинного смерті. Бо тіло, ставши підданим стражданням внаслідок злочину, стало від цього зручнішим для вчинення гріха. Скаже хтось: якщо тіло було зручніше для вчинення гріха, то за що були покарані грішники до пришествя Христового? За те, що їм дано такі заповіді, які вони могли виконати і перебуваючи у владі гріха» [81, с. 45-46].

Далі ж апостол Павло додає і наступні слова: «Дякую Богові через Ісуса Христа, Господа нашого. Отже, той же самий я розумом служу моїм законові Божому, а тілом закону гріховному» (Рим. 7: 24 – 25). Гріховний закон, оселившись в усьому складі людини, в її природі, у всіх почуттях, у всіх частинах і членах, прагне поневолити вільну волю і змусити її працювати на себе. Тому то «я сам служу розумом Законові Божому, але тілом закону гріховному» (Рим. 7: 25). Гріх пожирає свободу людини, тому що свободі протистоїть саме гріх, бо кожен, хто чинить гріх, є раб гріха (Ін. 8: 34) [80, с. 47].

Шлях звільнення лежить через подолання гріха через покаєння, молитву і аскезу. Але як зауважує преподобний Серафим Саровський: «Молитва, піст, бдіння, і всякі інші вправи християнські, наскільки гарні вони самі по собі, однак, не в творенні їх полягає мета нашого християнського життя, хоча вони і служать необхідними засобами для досягнення її. Справжня ж мета нашого християнського життя полягає в стяганні Духа Святого Божого» [79, с. 51]. Молитва, піст, бдіння – це лише засоби, через які людина починає свою духовну боротьбу, але мета одна – стягання Духа Божого. Тому що людина має найперше очищати своє серце від тих пристрастей, які закоренилися в її серці, і Бог, бачачи працю людини з однієї сторони, буде співдіяти їй, наповнюючи пустоту дарами Духа Святого, що за словами апостола є: «любов, радість, мир,

довготерпіння, доброта, милосердя, віра, лагідність, стриманість» (Гал. 5: 22 – 23).

Однією тільки «благодаттю Господа нашого Ісуса Христа», яка дана всім, котрі прийняли і мають прийняти хрещення, можливе виправлення і спасіння людини. Якщо, таким чином, людина не відпустить тіло і не зречеться усіх земних предметів, які є корінням його, то, відповідно самим цим земним предметам, дає воно і плід свій. Отже, слід людині уникати цієї приманки і закону гріха, оскільки від цього грубіє людина і неохоче вдається до благодаті, яка рятує нас за допомогою духовного життя. «Отже, ...я сам служу розумом Законові Бога, тілом же моїм закону гріха» (Рим. 7: 25) [80, с. 128-129]. Таким чином, людина, наділена даром свobodного вибору, самовизначається між добром – вчиненням благих справ, виконанням волі Божої, і злом – вчиненням гріха.

Тут постає питання: чому Бог створив людину свobodною і відповідальною? Саме тому, що хотів покликати її до найвищого дару – обожнення, тобто, до того, щоб людина у безкінечному прагненні, як безкінечний Сам Бог, ставала по благодаті тим, ким є Бог по Своїй природі. Але цей заклик потребує свobodної відповіді. Бог хоче, щоб цей порив був поривом любові. Єднання без любові було б механічним, а любов передбачає свободу, можливість вибору і відмови... Ця свобода – від Бога: свобода є печаттю нашої причасності до Божества, досконалим творінням Бога, шедевром Творця.

Якщо Бог є істинним життям, а значить – джерелом, причиною і початком тварного буття, тоді буття, існування і життя ні в якому разі не можуть бути відкинуті від любові. Оскільки любов являється образом Божественного буття і оскільки цей образ буття живить усе творіння, то для свого вираження життя повинно проявлятися як любов, а вибрати той чи інший шлях – справа особистої свободи; тільки особистість і тільки в акті свободи може реалізувати своє життя як любов. Але життя як відношення і спілкування є в будь-якому випадку плодом свободи [71, с. 13-14].

Говорячи про гріховний полон, не можна не звернути увагу на причину гріхопадіння, тобто вказати, в чому полягала гріховність споживання забороненого плоду? Заборона спожити плід була випробовуванням свободної волі людини. Тому святі отці вказують, що зло не є якась окрема сутність, воно є лише відхиленням живих істот від того стану, в який поставив їх Творець, в стан протилежний. Тому причиною зла є не Бог, а але сама людина, що ухилилася від узгодження своєї волі з волею Божою.

Висловлюючи вдячність Отцеві, апостол Павло вказує і на причину вдячності – Христа, Який «виконав те, чого не міг зробити закон: Він визволив мене від немочі плоті, укріпивши її, так що вона вже не мучиться від гріха, бо як через злочин Адама стала смертною, підвладною гріху так, через послух Розп'ятого і Воскреслого, отримавши залог нетління, мужньо противиться гріху» [41, с. 24]. Тобто, через подвиг Ісуса Христа звершилася справа спасіння, здійснився план Домобудівництва божого про людину.

## **РОЗДІЛ 3. ВЧЕННЯ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА ПРО ДУХОВНУ ТА ДУШЕВНУ ЛЮДИНУ ТА СПОСОБИ БОРОТЬБИ З ГРІХОМ**

### **3.1. Духовна та плотська людина у**

#### **Павлових посланнях (1 Кор. 2: 14-15)**

Особливу увагу Апостол приділяє викладу вчення про різноманітні харизматичні обдарування в Церкві (1 Кор. 12), однаково необхідних для благодатного життя, для здійснення спасіння її членів. Найвищим даром Святого Духа є любов – головна сила, що з'єднує членів Церкви в єдине Тіло Христове (1 Кор. 13). Залежно від того, що людина ставить для себе авторитетом: мудрість Божу, євангельську, або свою власну, апостол Павло розрізняє людину духовну і людину плотську. «А людина тілесна не приймає речей, що від Божого Духа, бо їй це глупота, і зрозуміти їх не може, бо вони розуміються тільки духовно. Духовна ж людина судить усе» (1 Кор. 2: 14-15).

У Феофілакт Болгарський знаходимо таке розуміння людини душевної: душевна людина – «та, яка пізнати все хоче своїм розумом і те тільки визнає істинним, що їй здається таким, – хто життя своє і всі починання мостить власними своїми способами... хто метою життя поставляє спокій і щастя земне, і все звертає на засіб для того, хто так звик до чуттєвого: що невидиме і духовне не вважає і існуючим» [84].

Людина духовна – це та, яка сприйняла животворчу благодать Божу, яка керується вже Духом Божим, в кого Дух Божий живе, як у Своему храмі. Цей Дух Божий і навчає людину духовного споглядання Божих таємниць, внутрішньо відкриває скарби мудрості, невідомі для плотських. Духовні «мають розум Христів» (1 Кор. 2: 16), розум, який сприймає Євангеліє, і в міру збагачення удосконалюється в богопізнанні [65, с. 29-30].

Далі апостол Павло називає ще один різновид людей – плотські. Це ті, які здатні сприймати духовне, прагнуть до Бога, але ще «немовлята у Христі». У них ще часом домінує закон плотського життя, переважає плотський і душевний образ думок і дій. Це ті, які повірили і хрестилися, і навіть, може бути, що отримали благодать священства, але в яких кукіль плотської і

душевної поведінки засмічують чистоту духовного ладу [86]. Потрібно зазначити, що в святоотцівській літературі частіше під плотською людиною розуміється те, що в даному випадку під душевним, а душевна ж розуміється як ступінь до духовної. Так і сам апостол Павло під плотською мудрістю розуміє таку ж, як і у душевну людину, тобто нездатну прийняти хреста Христового (1 Кор. 2: 6).

Отже, поділ, суперечки, незгоди між коринфськими християнами пояснюються їх плотським способом життя. Якби вони були духовні, вони в проповіднику шукали б зерна духовної мудрості, не захоплювалися б зовнішньою красою проповіді і не розділялися б. Плотське ж їх походить від поневолення духу пристрастями (1 Кор. 3: 3).

Ця особлива мудрість може бути повідомлена через апостола Павла і його помічників тільки тим, хто в змозі її засвоїти, а таких людей порівняно небагато. Більшість людей – люди душевні. Цей вислів позначає людину як живу істоту, з природною життєвою силою, яка спілкується з усіма живими творіннями. Така людина не має тієї вищої сили життя, завдяки якій (силі) істоти морально-вільні стають в спілкування з Богом і які у Священному Писанні називаються духовними. Правда, і людина в природному стані має дух (1 Сол. 5: 23), але цей дух не є в ній дійсною силою і дійсним життям. Швидше, він є тільки сприйнятливістю до Божественного навіювання, здатність розуміти і засвоювати божественне, яке в християнина перетворюється вже в новий принцип життя. Звичайно, і душа у людини має вищі здібності, ніж у інших істот, але все-таки тільки дух ставить людину в відношення до Бога і духом саме людина відрізняється різко від тварин. У природному середовищі людський дух перебуває, можна сказати, в прихованому стані (теж майже, що прихована енергія) і тільки Дух Божий його пробуджує до життя і робить його володарем душі і тіла [91, с. 66-67].

Природний стан людини володіє тільки природженим йому розумом або розумом, з допомогою якого він судить про явища тутешнього життя. Помітити потрібно однак, що тілесна людина не те саме, що плотська: плотськими були і

коринфські християни, але апостол, звичайно, не міг сказати, що вони «вважали духовне безумним». Як егоїст не може повірити, щоб хтось був здатний вчинити будь-яку важку справу без особистого інтересу, так і душевна людина в повному значенні цього слова не в змозі зрозуміти великого значення справи Христової (божественної премудрості), тому що воно виходить з кола її розуміння. Апостол називає душевною людиною того, хто задовольняється власними помислами, не допускає вчення Духа і не може пізнати його [9, с. 265].

Дія Божої благодаті відкривається в людині, яка сприймає благодатні дари Духа Святого, якого сподоблена буває душа вірна, тільки після довготривалого боріння, після дослідів великого терпіння і великодушності, після спокус і випробувань, коли вільне бажання випробувано буде всякими скорботами. Коли ні в чому не образить вона Духа, але по благодаті буде у всьому згідно із заповідями, тоді сподобляється вона досягти свободи від пристрастей, прийняти повноту духовного всиновлення, сприймати таїнство, а також здобуває духовне багатство і таке розуміння, яке – не від світу цього, і до якого робляться причетними одні справжні християни. Такі люди в усьому відмінні від усіх людей розважливих, обізнаних і мудрих, що мають в собі дух світу [9, с. 267].

Хто тільки має в собі подібного небесного Божого Духа, той і знає подібного йому, як каже апостол: «Що і сповіщаємо вам вивченими словами не від людської мудрости, а вивченими від Духа Святого, порівнюючи духовне з духовним. Душевна людина не приймає того, що від Духа Божого, бо вона вважає це безумством; і не може зрозуміти, тому що про це треба судити духовно» (1 Кор. 2: 13-14). Така людина вважає мерзенним і ненависним все славне в світі – багатство, розкіш і всяку насолоду, навіть саме знання, і все, що є в цьому віці [10, с. 259].

Слово Боже є Бог, а слово світу є світ. Але велика різниця і відстань між словом Божим і словом світу, між дітьми Божими і чадами світу. Кожне бо Боже породження уподібнюється своїм батькам. Тому, якщо породження Духа



забажає зрадити себе слову світу, земних речей і слави віку цього, то воно помирає і гине через те, що змогло знайти справжнього життя; тому що упокоєння його там, де воно і народжене. «Пригнічується, – як каже Господь (Мф. 13, 22), і робиться безплідним для слова Божого одержимий життєвими турботами і пов'язаний земними узами». А так само одержима плотськими бажаннями, тобто, людина мирська, якщо побажає слухати Боже слово, пригнічується і робиться як би якоюсь безсловесною. Звиклі до зваблювання пороку, коли чують про Бога, немов би слухають неприємну розмову, засмучуються в розумі. Але і Павло говорить: «душевний чоловік не сприймає, що від Духа, безумство бо йому є». І Пророк сказав: «Слово Боже стало для них, як їжа, що вивергається» (Іс. 28: 13) [9, с. 251].

Як ніхто з людей не знає розмови птахів, так і мову Духа не може знати ніхто з людей, пригноблених мирським духом; тільки сини духовної благодаті знають мова своєї матері, за Апостолом: порівнюючи духовне до духовного; душевна ж людина не приймає нічого від Духа Божого, бо це для неї безумство. Як людям незрозумілі мова ластівок та інших птахів, так незрозумілі для плотських слова духовних. Подібно до того і для духовних слова плотських, тобто мудрість світу цього, є безумством (1 Кор. 3: 19), і хоча вони розуміють їх, але відвертаються від них як від слів мирської нісенітниць і марноти [9, с. 271].

Духовними ж називає апостол Павло прикрашених духовним даруванням і які не тільки піднялися вище ества, а й за допомогою віри переступили природну послідовність умовиводів. З числа таких був і сам святий апостол Павло, і ті, яким він писав: «Але ви не за плоттю живете, а за духом, якщо тільки Дух Божий живе у вас. Коли ж хто Духа Христового не має, той і не Його» (Рим. 8: 9). Душевними ж, про яких написано: «Це люди, котрі відділяють себе від єдності віри, душевні, що не мають духа» (Іуд. 19), – називає він тих, які спираються більше на розумування, умовиводи і просторікування і через них думають знайти те, що справедливо і корисно. Такими є еллінські мудреці [24].

А плотськими апостол називає переможеними плотськими пристрастями, називаючи їх так по тому, що в них більш сильно. Такі всі законопорушники, нечисті, які шаленіють від похоті. Якщо і духовна людина має тіло і душу, і душевна має тіло, і плотська має душу, то кожна називається по тому, що в ній переважає. Як тіло, хоча містить в собі і інші стихії, але іменується земним, тому що в більшій мірі містить в собі землю, так і в них перемогло ім'я, взяте від переважаючого [9, с. 350].

Люди, що не прийняли Духа, вважають це безумством. Це те саме, про що сказав Ісус Христос: «Не давайте святого псам і не кидайте перлів ваших перед свиньми, щоб вони не потоптали їх ногами своїми і, обернувшись, не пороздирили й вас» (Мф. 7: 6). Душевна людина – та, яка пізнати все хоче своїм розумом, і те тільки визнає істинним, що їй здається таким, – хто життя своє і всі починання свої рівняє власними своїми способами, на них одних спираючись, як на міцній основі, – хто ціллю життя поставляє спокій і щастя земне і все звертає на засіб до того, – хто так звик до чуттєвого, що невидиме і духовне не вважає і існуючим. А та, що від Духа Божого – та, що приймає мудрість Божу, що Духом Божим керується, абсолютно протилежна до перших. Вона відкриває догмати, які приймаються вірою наперекір розуму, заповідати відмовитися від усіх своїх способів життя, вказує мету за гробом і для досягнення вимагає принести в жертву щастя, достаток і спокій земний, велить так жити, ніби тіла і нічого видимого не було, а було одне невидиме, яке спробувавши і означає жити [35, с. 247-248].

За такої протилежності духовної премудрості Божої і настрою душевної людини, дуже природно, що остання не приймає нічого з способів життя першої. Невмістиме для неї явлення Духа, безумством здається воно їй, і вона нічого в них зрозуміти не може. Щоб прийняти і розуміти духовне і побачити в ньому мудрість, для цього треба душевній людині перестати бути душевною, або, по крайній мірі, захотіти цього. Ми маємо в естві своєму духовний елемент – дух, який Господь вдихнув в обличчя первозданного «І створив Господь Бог людину з пороку земного, і вдихнув у лице її дихання життя, і стала людина

душею живою» (Бут. 2: 7). Їй властивий страх Божий, їй належать голос совісті, він вселяє невдоволення всім створеним. Коли душа – сила, якій надано завідування земним побутом, візьме верх над духом, він буває заглушений, але ніколи не знищується і завжди є всередині, і негайно подає голос, як тільки відкриється випадок. Коли апостоли пішли на проповідь, щоб звіщати від Духа Божого і у вченні вони сповнились Духом Святим, тоді вони всюди, особливо серед язичників, зустрічали переважно людей душевних. На чому ж ґрунтувалася надія успіху, коли душевна людина не сприймає від Духа Божого? На тому, що і в душевній людині прихований дух, який, під дією благодатного благовісття навертав її і примушував її і слухати, і погоджуватися на почуте. І це по-різному. В одній людині дух ледь приходив в рух, у іншій він поставав з такою силою, що негайно відбувалося і навернення. Але зовсім душевні затикали вуха і втікали від проповіді апостольської або були проти неї. Апостол всюди був свідком цього явища і свідчить, що ті, які погрузли в душевність, не вміщають порад Духа, ті не розуміють їх і не сприймають [38, с. 34-36].

Потрібно духовно мислити. В кому не заглушені природні рухи і прояви духу, особливо страх Божий і совість, той, слухаючи апостольське благовістя, знаходив в ньому споріднений елемент, приковувався до нього увагою, обговорював його і, бачачи, як воно відповідає вимогам його власного духу, щоб линути до нього, вірив і оновлювався в таїнствах. З цієї хвилини він уже не своїм одним духом черпав від Духа Божого, а й оживлявся від Нього і вселялася в нього благодать. Він вступав у область духовну і благодать Духа вводила його поступово у відання того, що від Духа Божого. І таким-то чином духовне власне духовно розуміється. Природний дух, пробуджений Євангелієм, міркував духовне тільки ймовірно, сподіванням, а цей міркує тепер в дійсності, що володіє, спробувавши це, відчувши [85].

Тому перш за все треба відкинути зовнішню мудрість. Та невже зовнішня мудрість гідна відкидання? Адже і вона – діло Боже. А звідки це видно? Ні, не Бог створив її, але ти винайшов; мудрістю ж тут апостол називає надмірну допитливість і зайве красномовство. А якщо скажеш, що він говорить тут про

розум людський, то і в такому випадку твоя вина. Ти сам принижуєш його, вживаючи на зло, на шкоду собі і на спротив Богу, і вимагаючи від нього того, чого він не має. Ти хвалишся ним і повстаєш проти Бога, – тому Бог і викрив його безсилля. Так і сила тілесна – добро; але коли Каїн вжив її не так, як повинно, то Бог навів на нього розслаблення і трясіння. Вино також – добро; але коли юдеї стали непомірно вживати його, то священикам Бог абсолютно заборонив його вживання. Так, коли і ти став вживати мудрість на опір Богу і приписав їй велику силу, ніж ту, яку вона має, то Він, відхиляючи тебе від людського сподівання, показав її безсилля. А людина – та, хто все підпорядковує холодним мудруванням і не вважає за потрібне для себе вищу допомогу; а це – безумство. Бог дарував нам розум для того, щоб він пізнавав і черпав мудрість від Бога, а не для того, щоб він вважав самого себе достатнім для себе. Прекрасні і корисні – очі; але якби вони захотіли бачити без світла, то краса і власна сила їх анітрохи не принесли б їм користі, але ще заподіяли б шкоди. Так і душа, якщо захоче бачити без Духа, то сама собі послужить перешкодою. Як же, скажеш, перш вона бачила сама собою? Ніколи вона не бачила сама, але мала перед собою творіння, як би книгу. Коли ж люди, які не захотіли йти шляхом, який заповіданий людині від Бога, і з краси видимого пізнавати Творця, вручили скіпетр знання мудруванням, то впали в безсилля і безодню нечестя, допустили безодню зол і стали стверджувати, що з нічого не буває нічого, а все сталося з нествореної речовини, звідки і народилися незліченні ересі. У найдивніших безглуздостях вони погоджувалися між собою, а в тому, що представляли собі кілька здорових розбіжностей між собою, і виявилися в тому і в іншому випадку смішними. Що з нічого не буває нічого, це вони майже всі одноголосно стверджували і писали, і до того ж з більшою ретельністю: так диявол обплутав їх нісенітницями! А про предмети корисні, в яких вони, мабуть, бачили щось вороже, вони сперечалися між собою, як, наприклад, про те, що душа безсмертна, що чеснота не має потреби ні в чому зовнішньому, що люди бувають добрими або злими не з потреби і не за визначенням долі [44, с. 378-379].

Справедливим є те, що як тілесними очима ніхто не може бачити того, хто знаходиться на небесах, так і душа сама по собі не може осягати предметів духовних. І не лише на небесах. Навіть і всього того, що знаходиться на землі. Подібним чином, якщо хтось за одним висновком стане судити про предмети віддалені, то настане великий сміх; він не тільки не скаже, які вони насправді, а й протиставить їх до того, які вони насправді. Тому апостол і додає: «тому що їй це глупота» (1 Кор. 2: 14). Це відбувається не від властивості предметів, але від слабкості того, хто очима душі не може обійняти їх величі. Далі додає і причину: «зрозуміти їх не може, бо вони розуміються тільки духовно», тобто розуміння цього вимагає віри і не може бути досягнуте розумом, тому що велич цього далеко перевершує наш слабкий розум. Тому апостол говорить далі: «але Духовна ж людина судить усе, а її судити ніхто не може» (1 Кор. 2: 15) [48, с. 155-156].

Так і тут: духовна людина знає і своє і, все те, що відноситься до невірних, а вони її не знають. Духовна знає, яка властивість предметів справжніх і яка гідність майбутніх, що буде зі світом згодом, яке понесуть покарання грішники і чим будуть насолоджуватися праведники; знає, що блага справжні не мають ніякої гідності, і викривають їх нікчемність, – судити значить разом і викривати, – а майбутні вічні і незмінні. Духовний знає все це, і те, яке понесе покарання особа душевна в житті майбутньому, і те, чим буде насолоджуватися віруючий, переселившись звідси; а душевний не знає нічого такого. Тому, для пояснення сказаного, апостол додає: «бо хто пізнав розум Господній, щоб міг судити його? А ми маємо розум Христів» (1 Кор. 2: 16), тобто знає те, що в розумі Христовому, чого Він хоче і що Він відкрив їй. Так як апостол вище сказав, що Дух відкрив нам, то, щоб хто не відкинув Сина, додає, що і Христос відкрив, висловлюючи не те, ніби ми знаємо все, що знає Христос, але що все наше знання не від людей, і тому схильне сумніву, але є знання розуму Христового і духовне [67, с. 46-47].

Розум, який ми з цього приводу маємо, є Христовий, тобто знання, яке ми маємо про предмети віри, є знання духовне, а тому дійсно ніхто про нас судити

не може, так як людина душевна не може знати предметів божественних. Тому апостол і сказав: «хто бо розуміє розум Господній», стверджуючи, що наш розум на рахунок цих предметів є Його розумом. Бачимо, як різноманітно він спростовує зовнішню мудрість і показує, що духовна людина знає і більше і краще. Так як вищенаведені причини: «щоб ніяка плоть не хвалилася»; «Бог вибрав немудре світу, щоб засоромити мудрих»; «Щоб не став хрест Христа» – для невірних могли здаватися не надто переконливими, сильними, необхідними і корисними, то він приводить нарешті найголовнішу причину, те, що ми тільки таким чином можемо бачити і пізнавати предмети високі, таємничі, які знаходяться вище нас: а розум виявився недостатнім тому, що за допомогою мирської мудрості ми не можемо досягнути того, що вище нас. Хіба не очевидно, як корисно приймати вчення від Духа? Таке вчення є і найлегше і найясніше. «А ми маємо розум Христів», тобто духовний, божественний, що не має в собі нічого людського; не платонове, або піфагорове, але своє Христос звістив нашому розуму.

### **3.2. Засоби духовної боротьби у Посланні до Ефесян (Еф. 6: 10-17)**

Божественне Євангеліє звіщає нам, що Христос, будучи Богом, одягнувся у нашу плоть і став Людиною не для будь-чого, а саме задля спасіння роду людського. Але не лише одягнувся в нашу плоть і перетерпів усе, що буває з людьми, коли Він навіть узяв на Себе Хрест, щоб нас, полонених гріхами, звільнити від прокляття. Про це волає Павло, промовляючи: «Христос відкупив нас від прокляття закону, ставши за нас прокляттям» (Гал. 3: 13).

Отже, якщо Бог, Особа незбагненна, через невимовне людинолюбство прийняв на Себе все це заради нас і нашого спасіння, то що повинні робити ми для наших братів і співчленів, щоби вирвати їх із щелеп диявола і привести на шлях чеснот? Наскільки душа краща за тіло, настільки вищих нагород перед тими, що подають бідним гроші, сподобляться ті, котрі умовляннями і частими настановами ведуть недбайливих і заблудлих на прямий шлях, показуючи їм неподобство пороку і велику красу Божественних чеснот [46, с. 335].

Отже, знаючи це, маємо говорити з ближніми не про життєве, а насамперед про спасіння душі, збуджуючи в них турботу про це. Бажано, щоби душа, постійно слухаючи таке наставляння, могла піднятися із прірви зла, яке нас оточує, і здолати напад пристрастей, які безупинно на неї нападають. Тому людині необхідна велика пильність, оскільки боротьба в нас безупинна і ніколи не знає перемир'я. Саме тому і Павло пише до Ефесян: «Наша боротьба не проти крові і плоті, а проти начальства, проти влади, проти світоправителів темряви віку цього, проти духів злоби піднебесних» (Еф. 6: 12). Не думайте, каже, що начебто в нас має бути випадкова боротьба: боротьба в нас не з людьми, подібними до нас, і бій не рівний, бо ми, будучи зв'язаними тілом, повинні боротися з безтілесними силами. Однак не бійтеся: хоч бій і не рівний, зате великою є сила нашої зброї. Ви знаєте, хто є ваші вороги, – ніби так продовжує Апостол, – не падайте духом і не знемагайте в боротьбі, але заради цього «одягніться в повну зброю Божу, щоб вам можна було стати проти хитрощів диявольських» (Еф. 6: 11) [46, с. 337-338].

Багато в диявола підступів, тобто способів, якими він намагається ловити безпечних. Тому потрібно уважно розпізнавати їх, щоб уникнути його сітей і не дати йому жодного доступу до людини. Необхідно старанно оберігати і язик, і берегти очі, і в чистоті тримати думки, і постійно бути готовими до боротьби, начебто нападав на нас якийсь дикий звір і загрожував нам загибеллю. Саме тому і та небесна душа, учитель народів, уста світу, які робили все для спасіння своїх учнів, після слів: «Одягніться в повну зброю Божу, – захищаючи нас зі всіх боків і роблячи нездоланними, говорить: – Станьте, підперезавши стегна ваші істиною, і зодягнувшись у броню віри, і взувши ноги в готовність благовістити мир; а понад усе візьміть щит віри, яким зможете погасити всі розпечені стріли лукавого; і шолом спасіння візьміть, і меч духовний, що є Слово Боже» (Еф. 6: 14-17).

Тлумачачи ці слова, святитель Іоан Золотоустий говорить: «Бачимо, як він захистив усі члени. Мовби маючи намір вивести християн на якусь битву, він спочатку підперезав їх поясом, щоб їй було легко рухатися, потім одягнув у

броню, щоби їх не вразили стріли, взув і їхні ноги, і з кожного боку захистив їх вірою. Вона, каже, зможе «погасити всі розпечені стріли лукавого» [10, с. 281]. Що ж це за стріли лукавого? Злі похоті, нечисті помисли, згубні пристрасті, гнів, клеми, заздрість, дратівливість, ворожнеча, користоловство та всі інші злі нахили. Усі ці стріли, каже, зможе погасити духовний меч. Зможе відтяти у ворога і саму голову. Бачимо, як Апостол укріпив учнів? Як тих, котрі раніше були м'якшими за віск, зробив твердішими від заліза? Оскільки в нас боротьба не з кров'ю і плоттю, а з безтілесними силами, тому він і одягнув нас не в тілесну зброю, а духовну, і настільки світлу, що той злий демон не може стерпіти цього блиску» [10, с. 288].

Існує дві основні помилки у питанні духовної боротьби: надмірне або недостатнє акцентування на ній. Деякі люди пояснюють кожен гріх, кожен конфлікт і кожен проблему присутністю демонів, яких необхідно виганяти. Інші ж цілковито ігнорують духовний світ, хоча Біблія вказує нам боротися проти духовних сил. Ключ до успішної духовної боротьби лежить у підтримці рівноваги згідно з ученням Біблії. Ісус інколи виганяв демонів із людей, а інколи зціляв їх, не згадуючи про присутність сил зла. Апостол Павло говорить християнам вести війну проти гріха в собі (Рим. 6), а також проти зла (Еф. 6:10-18) [6, с. 295].

Апостол говорить у посланні до Ефесян: «Нарешті, браття мої, зміцнійтесь Господом і могутністю сили Його. Одягніться в повну зброю Божу, щоб вам можна було стати проти хитрощів диявольських, бо наша боротьба не проти крові і плоті, а проти начальства, проти влади, проти світоправителів темряви віку цього, проти духів злоби піднебесних» (Еф. 6: 10 – 12). Цей текст навчає кільком важливим істинам: 1) ми можемо боротися тільки з допомогою Божої сили; 2) нас захищають Божі обладунки; 3) наша боротьба – проти духовних сил зла у світі. Найбільш переконливим прикладом цього є згадка про архангела Михаїла у посланні святого апостола Іуди. Архангел Михаїл, який, очевидно, є наймогутнішим з усіх Божих ангелів, не докоряв сатані у своїй власній силі, але сказав: «Михаїл же архангел, коли



говорив із дияволом, сперечаючись про Мойсееве тіло, не наважився винести зневажливого суду, але сказав: «Нехай заборонить тобі Господь» (Іуд. 1: 9). В Одкровенні Іоана Богослова (Одкр. 12: 7-8) записано, що в кінці часів архангел Михаїл уразить сатану [10, с. 296]. І, тим не менше, у конфлікті з дияволом Михаїл докоряв його іменем і авторитетом Божим, а не своїм. Тільки завдяки нашим стосункам з Ісусом Христом ми, як християни, можемо мати авторитет над дияволом і його демонами. Тільки в Його Імені ми маємо силу. Тому у посланні до Ефесян (Еф. 6: 13-18) описані духовні обладунки, надані нам Богом. Ми можемо протистояти злу з:

- а) поясом правди;
- б) бронєю праведності;
- в) щитом віри;
- г) шоломом спасіння;
- д) мечем духовним;
- е) молитвою.

Чим є ці елементи обладунків для нашої духовної боротьби? Ми маємо говорити правду на протипагу диявольській брехні. Ми повинні покладатися на те, що названі праведними через жертву Христа за нас. Нам слід нести Благую Вістку, не звертаючи уваги на опір. Ми повинні бути непохитними у своїй вірі, незважаючи на те, наскільки сильні атаки проти нас. Наш найвищий захист у запевненні про наше спасіння й у тому факті, що духовні сили не зможуть його відібрати. Нашою обвинувальною зброєю має бути Слово Боже, а не власні міркування та відчуття. Ми маємо наслідувати приклад Ісуса, визнаючи, що деякі духовні перемоги можливі тільки за допомогою молитви [88, 46-47] .

Ісус Христос – найвищий приклад у духовній боротьбі. Погляньмо, як Ісус чинив при прямих атаках сатани: «Тоді Ісус виведений був Духом у пустелю, щоб спокушав Його диявол. І постився сорок днів і сорок ночей, наостанку зголоднів. І, приступивши до Нього, спокусник сказав: якщо Ти Син Божий, скажи, щоб каміння це хлібами стало. Він же сказав йому у відповідь: написано: не хлібом єдиним житиме людина, але всяким словом, що виходить з

уст Божих. Тоді узяв Його диявол до святого міста і поставив Його на крилі храму, та й каже Йому: якщо Ти є Син Божий, кинься вниз, бо написано: ангелам Своїм заповість про Тебе, щоб оберігали Тебе, і на руки візьмуть Тебе, щоб не спіткнувся об камінь ногою Твоєю. Сказав же йому Ісус: написано також: не спокушай Господа Бога твого. Знову бере Його диявол на дуже високу гору і показує Йому всі царства світу і славу їхню, та й говорить Йому: це все Тобі дам, якщо, впавши, поклонишся мені. Тоді Ісус говорить йому: відійди від Мене, сатано, бо написано: Господу Богу твому поклоняйся і Йому Єдиному служи. Тоді залишив Його диявол, і ось ангели приступили й служили Йому» (Мф. 4: 1-11). Найкращий метод боротьби проти сатани – це спосіб, продемонстрований Ісусом Христом, який полягає в словах Священного Писання, тому що диявол не може протистояти мечу Духа, Слово Живого Бога.

Хорошим прикладом того, як не слід вести духовну боротьбу, є сім синів Скеви. «Навіть деякі з мандрівних юдейських заклинателів почали призивати ім'я Господа Ісуса над тими, що мали злих духів, говорячи: «Заклинаємо вас Ісусом, котрого Павло проповідує». Це робили якісь семеро синів юдейського первосвященника Скеви. Але злий дух сказав у відповідь: «Ісуса знаю, і Павло мені відомий, а ви хто такі?» І кинувся на них чоловік, у якому перебував злий дух, і, подолавши їх, узяв над ними таку силу, що вони нагими й зраненими втекли з дому того» (Діян. 19: 13-16). У чому була проблема? Адже сім синів Скеви використовували ім'я Ісуса. Цього не достатньо. Вони не мали зв'язку з Ісусом, тому в їхніх словах не було жодної сили чи авторитету. Вони поклалися на методику. Вони не поклалися на Христа і не застосовували Слово Боже у своїй духовній боротьбі. В результаті вони отримали принизливий урок [56, с. 90-91].

Якими ж є ключі до успіху в духовній боротьбі? Перш за все, людина має покладатися на силу Бога, а не на свою власну. По-друге, їй слід говорити в Ім'я Ісуса, а не у своє. По-третє, необхідно захистити себе зброєю Бога. По-четверте, вести боротьбу мечем Духа – Словом Божим. І, врешті-решт, треба пам'ятати, що, хоча людина і веде духовну боротьбу проти сатани і його

демонів, не кожен гріх чи проблема викликані присутністю демона, якого необхідно виганяти. «Але все це переборюємо силою Того, Хто полюбив нас» (Рим. 8: 37) [52, с. 121].

Християнин – це воїн Христов, а не послідовник химерного і примарного релігійного вчення. Від християнина вимагається мужність, готовність переносити позбавлення, уперта вірність своєму Воєначальнику. Так, духовна війна відрізняється від звичайної війни. Однак хороший бойовий настрій цінується і там, і там. Так що християнство ніяк не являється релігією слабких, навпаки.

Диявол діє проти людини прямою силою і хитрістю, підступністю. Спочатку апостол закликає Ефесян взяти в руки зброю і вказує, де наші вороги: «Одягніться в повну зброю Божу (τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ), щоб вам можна було стати проти хитрощів диявольських, бо наша боротьба не проти крові і плоті, але проти ... духів злоби піднебесних» (Еф. 6: 11 – 12) [46, с. 343]. Християни ніяк не можуть погодитися з людиноненависницькими ідеологіями, їм немає числа. Вони не мають боротьби проти людей (ідіома «плоть і кров» означає «людина»), але від цього вона не стає менш запеклою. Вороги нашого спасіння сильніші людини, так що своїми силами їй не впоратися. Ми знаємо випадки, коли у важкій боротьбі проти духів злоби піднебесних і їх служителів християни подвизалися до крові. І Церква шанує їх як святих, мучеників. Це укріплені Господом люди.

Диявол діє проти людини прямою силою і хитрістю, підступами. Ось чому потрібно воювати, зміцнюючись Господньою мудрістю, Його всемогутньою зброєю, «і, все виконавши, вистояти». Ось як йде приготування християнина до бою: «Отже, станьте, підперезавши стегна ваші істиною, і зодягнувшись у броню праведности, і взувши ноги в готовість благовістити мир» (Еф. 6: 14-15). Воїн стягує себе натугою поясом, щоб міцніше стояти в бою. Блаженний Феоділакт бачить в цьому стягуванні аскезу, утискання себе, засіб проти гріховного розслаблення. За словами блаженного Феоділакта, «людина любострасна», тобто прив'язана до насолод, не може стояти прямо, пристрасна

людина весь час схиляється до предметів своїх прагнень. Отже, приготування до бою полягає в рішучій боротьбі зі своїми пристрастями. Воюючи проти демонів, людина знаходить мир з Богом. Ось чому, одягаючись в броню праведності, християнин, за словом апостола, буде йти з благовістям миру: адже перемога над злими силами вже здійснена Христом Спасителем. Ми можемо цю радісну переможну звістку розділити з Ним [84].

Воюючи проти демонів, ми знаходимо мир з Богом. Апостол дає поради воїнам, які на війні допоможуть людям зберегти життя: «А понад усе візьміть щит віри, яким зможете погасити всі розпечені стріли лукавого; і шолом спасіння візьміть, і меч духовний, що є Слово Боже» (Еф. 6: 16-17). Лукавий дух метає в християн палаючі стріли. Як говорить блаженний Феофілакт, «диявол підпалює нас і через помисли невір'я, і через спокуси» [85]. Коли дияволу вдається спокусити, довести до кризи віри і до гріха, то «ми і совістю як би спалюємося». Наша совість зсередини повстає на нас. Як же примиритися зі своєю совістю? Покаянням в гріхах. Покаяння вважається однією з важливих сторін нашої війни проти демонів. У покаянні проявляється не людська слабкість, а мужність визнати свою неправоту. Демони не переносять людське покаяння, для них це – вогонь.

Не сказав: «проти боїв», «проти воєн», але: «Проти підступів». Ворог наш не простий і не відкрито воює з нами, але з підступністю. Що таке – підступи? Готувати лихо – означає звабити і здолати хитрістю: це буває і в мистецтвах, і в словах, і в справах, і в боротьбі, коли нам трапляється мати справи з шахраями. Для прикладу: (ворог) ніколи не пропонує явних гріхів, не називає ідолослужінням, але, за своєю підступністю, влаштовує це інакше, а саме: користується прийомами, виставляє поважну причину. Отже, (апостол) вже і цим підбадьорив воїнів і змусив їх бути тверезими та уважними, коли навчив і переконав, що у нас боротьба з ворогом досвідченим у військових справах, що ця війна проти нас проводиться не просто і не відкрито, але з великою хитрістю. Спочатку зазначенням на властивості і численність ворога – він спонукає учнів своїх до обережності. Він хоче не послабити воїнів, які

протистоять ворогові (дияволу), але підбадьорити їх і поставити їх проти нього. Сказавши про хитрощі ворога, цим він навчає тверезості. Якби він вказав їм тільки на силу ворогів і на цьому зупинився, то привів би їх в зневіру. Навпаки, він і перш і після цього показує, що можливо здолати ворога, і тим самим особливо підбадьорює їх. Чим більше ми роз'яснюємо своїм спільникам силу наших ворогів, тим більше спонукаємо їх до обережності [10, с. 312].

Сподіватися – надіятися міцно, не сидіти, склавши руки. Допомога Божа готова, але приходить не на бездіяльність, а на «безсиле зусилля». Виснажити всі свої можливості, котрі теж є дар Божий, і тоді, не сумнівайся, негайно почнеться і Боже сприяння і допомога, які і зробить безсилі сили всепереможними. Що саме потрібно робити з свого боку, це описує Апостол нижче; тут говорить він про це в загальному положенні, під чином облачення в повну зброю Божу.

Одягніться – не одягайтеся щоразу, як битва настає, а – будьте завжди одягнені, зодягніться в повну зброю і не знімайте її, бо боротьба наша не має ні часу, ні місця, а є всюди. І не одне щось, а всю зброю треба одягнути, щоб з усіх боків огородити себе, а разом щоб, як тільки зробив рух, негайно потрапити на будь-яку зброю.

Божою названа ця зброя заради того, що вона Богом вказана і визначена, Богом дається і сильна у Бозі: Бог нею перемагає через нас ворога. Всім треба озброїтися, бо якщо не мати чогось, то вистояти проти ворога сумнівно. «Апостол закликає стати на боротьбу проти підступів диявольських. Він надихає, кажучи, що ворог не сильний, він бере тільки хитрощами. І у нас кажуть: обійшов мене такий-то. Головна хитрість ворога – в думках представляти істинним те, що є брехня, – в справах і починаннях представляти добрим те, що зле, – в пошуках захоплювати оманливими надіями. Все це вмів він так представити, що неуважний попадається в сіті і заплутується. Тут важливо стояти і дивитись на всі боки пильно. Якщо бути пильним і уважним, ворог нічого не зробить» [10, с. 264] – повчає святитель Іоан Золотоустий.

Феофілакт вказує і на деякі підступи: «Підступами назвав Апостол хитрощі ворога, бо він нерідко під виглядом чесноти приготує порок; в інших випадках, наприклад, до посту, до молитви і піклування про нужденних домішує марнославство, а в цнотливість вкладає негожим хизування» []. Преподобний Єфрем Сирін інші ворожі підступи виставляє. «Не встигне, каже, захопити похіть, любостяжання пропонує; цим не встигне полонити, наводить на те, щоб черво зробилося богом. Взагалі і він так само діє, як воєначальники вправні. Помітить слабку у людини сторону, на неї всі сили свої і направляє в тій думці, що, який заволодів слабкою, і міцні забере у свої руки» [6, с. 24].

Боротьба ж ця йде не проти крові і плоті, тобто не з людьми йде боротьба, бо хоча через людей неправедних і гонителів і ворогів веде з вами боротьбу ворог, однак вона проти начальства, і проти світоправителів темряви цього, і проти духів нечистоти, що знаходяться в повітрі неба. Зверни, будь ласка, увагу на те, що не сказав: «боротьба тих (злих духів)», але: «боротьба ваша», – тому що не лише він (диявол) веде боротьбу проти нас, але і ми проти нього. Хоча він і чинить підступи, але не має сили; а хоча б і мав силу, проте не дано йому боротися з нами силою, але за допомогою улаштування підступів. Так він учинив бій з Адамом і Євою не міццю, але різними підступами думки, – і не з сильним і міцним голосом, але приступив з підступними лестощами. Так само приступає він до всіх людей, крім тих випадків, коли він просить собі силу і йому дається дозвіл вжити її в певний час і в певному місці, як, наприклад, він попросив і отримав владу над Іовом [6, с.67-68].

Отже, без будь-якого насильства, з одними спокусами і підступами підступає він до синів Адама і Єви, як підступав він і до Адама і Єви. Але якщо сам ворог приступає до нас тільки зі спокусами (до зла), то навпаки ми за допомогою посильної боротьби, тобто подвигів посту й молитви, можемо позбавити себе від його підступних хитрощів і від брехливих спокушувальних до зла.

Преподобний Єфрем Сирін дає роз'яснення того, чому саме так апостол Павло іменує диявола та його слуг. Він говорить: «Якщо ж Апостол вище

назвав їх начальниками на небі, то зробив це для того, щоб встановити відмінність між начальниками тілесними і начальниками духовними. Але як в словах Давида: «там будуть мешкати все летаюція (тварі) небесні» (Пс. 103: 12), ми розуміємо птахів в повітрі, а не небесних; то так само, коли йдеться про начальників небесних, ми розуміємо начальників в повітрі, а не начальників на небесах. Вище назвав їх правителями світу тому, що вони мають здатність поширювати спокуси по всьому світу і в гріх вводить людей, що мешкають по всій землі. А також назвав їх духами темними під небом для того, щоб показати, що приховані і в темряві відбуваються ті справи темні, яких навчав ворог. Сказав: під небом (в піднебесних просторах), щоб показати, що проживання його (диявола) під небом, а не над небесами, а також, що між людьми відбуваються підступи їхні, але аж ніяк не між вогняними і духовними Охоронцями (Ангелами), як стверджують деякі єретичні секти. Що ж стосується до слів: і проти духів нечистоти, то це ті, котрі насмілюються входити в людей, як, наприклад, в Марію Магдалину (Мк. 16: 9) і в ту людину, яка билася об каміння (Мк. 5: 5)» [6, с. 72-73].

Підступи є оманю і уловленням за допомогою хитрості. Бо ворог не відкрито пропонує гріх, наприклад, він не схиляє явно до ідолопоклонства, але сприяє цьому іншим способом, зваблюючи, тобто правдоподібним словом і користуючись хитрістю. Павло ж зазначенням, що противник жахливий і виверткий, підбадьорює воїнів Христових і спонукає до обережності [88].

А блаженний Августин розкриває глибинний зміст цієї духовної зброї для християнина: «З того, що ми читаємо нижче, і того, що у всіх писаннях говориться про Господа Спасителя, вельми ясно видно, що всю зброю Божу, в яку нам велить зодягнутися Павло, потрібно бачити в Спасителя, так що сказати: Одягніться в повну зброю Божу, означає те ж, що і сказати: зодягніться в Господа Ісуса Христа. Справді, якщо істина є поясом, а правда є броня (Еф. 6: 14), і якщо Спаситель є істина і правда, – то без будь-якого сумніву, Він є і броня, і пояс. Отже, відповідно до цього, Він є і готовністю благовістити мир (Еф. 6: 15), і щит віри (Еф. 6: 16), і шолом спасіння (Еф. 6: 16), і меч духовний,

тобто слово Боже (Еф. 6: 17), і словом живим і дієвим, і найгострішим від усякого меча обосічного (Євр. 4: 12)» [2, с. 154-155], тобто, сам Христос є і зброя, і одяг, і воєначальник, і Він же дарує перемогу.

Воєначальники в чуттєвих битвах не озброюють ні дружин, ні дітей, ні людей похилого віку. Воєначальник же Владика Христос всім однаково виділяє повне царське озброєння і вказує на хитрощі ворога. Бо хитрощі Павло назвав підступами, тому що ворог нерідко під виглядом чесноти приготує порок. За роз'ясненням Толкової Біблії професора Лопухіна, «плоть і кров – це люди, ворожі християнству. Вони діють проти християн не самі по собі, а як знаряддя злих духів, які думають, щоб через них покласти край поширенню Євангелія» [69, с. 543].



## РОЗДІЛ 4. ГРІХ І ПРИНЦИП ХРИСТИЯНСЬКОЇ СВОБОДИ. СПРОБА ЛЕГАЛІЗАЦІЇ ГРІХА В СУЧАСНОМУ СВІТІ

### 4.1. Вседозволеність, гріх і поняття свободи у апостола Павла (1 Кор. 6: 12)

Необхідною чеснотою християнина є самовладання. Воно – одне із дарів Бога для людини. Це повна відмова від усього шкідливого незаконного і гріховного та помірне, розумне вживання корисного і дозволеного. Але що це на практиці означає? Це утримання себе від виконання тих своїх бажань, які не узгоджуються з Божою волею, не дають користі душі, не збагачують її духовно, не сприяють досягненню Царства Небесного. Синонімами самовладання ще можуть бути слова «помірність», «стриманість»? [64, с. 11].

Апостол Павло говорить: «Усе мені дозволено, та не все корисне; все мені дозволено, та ніщо не повинне володіти мною» (1 Кор. 6: 12). Дуже гарний вислів. Та й справді, якщо не корисно, то навіщо ми будемо ворогами собі, торкаючись шкідливого? Слово «стриманість», у синодальному перекладі Священного Писання, вживається всього двічі, і обидва рази в Новому Завіті. Однак це не означає, що тема самовладання представлена у Святому Писанні дуже стисло. Принцип утримання від того, що є зайвим чи шкідливим, червоною ниткою проходить через усю Біблію [64, с. 18].

Адже саме порушення цього життєвого принципу і призвело людство до гріха. Не стримавши себе, Єва з'їла заборонений плід. Відмова від утримання призвела допотопних людей до знищення. Багато міст, царів та цілих народів загинули або зіпсували життя собі та своєму оточенню саме через відсутність стриманості у певних моментах свого життя. Апостол вказує на черевоугодників. Маючи намір знову викривати відданих перелюбству, яке походить від пересичення і непомірності, він виокремлює цю пристрасть. Тут він говорить не про заборонені страви, – вони не дозволені, – а про тих, які здаються байдужими. Наприклад, можна, каже, їсти і пити, але не слід – без міри. І ось що дивно, як в багатьох інших місцях, так і тут, він показує зворотню сторону предмета і пояснює, що іноді складається в нашій владі не тільки марно, але й виявляється не влада, а рабство. І по-перше, відхиляє від

цього, як від некорисного, вимагаючи не на користь, а по-друге, як від ведучого до протилежного: «ніщо не повинно володіти мною». Сенс його слів вказує на те, що ми хоча маємо владу керувати собою, все ж потрібно бути обережним, щоб не стати рабом цього бажання. Хто належним чином користується ним, той владний над ним; а хто віддається йому без міри, той не має влади, але стає рабом, а панує над ним непомірність. Бачимо, як він показав, що вважає себе володарем, а сам знаходиться під владою [62, с. 24].

Так, дуже часто апостол Павло звертає заперечення в зворотну сторону, – що зробив він і тут. Яскраво цю думку висловлює свт. Іоан Золотоуст: «Ось дивись: кожен з коринфян говорить: я владний пересичуватися; а він каже: ти робиш це, не як володар, а як той, хто знаходиться під владою. Якщо ти нестриманий, то ти не маєш влади над черевом, а воно над тобою має владу. Те ж можна сказати і про гроші і про все інше» [9, с. 318].

У першому посланні до Коринфян апостол Павло обговорює церковні проблеми, характерні для ранніх християнських церков. Зокрема, в Коринфській церкві, драматичні стосунки апостола добре відомі з другого послання, основну проблему складала наміри поділу, що носили інтелектуальний, духовний, соціальний характер. Все це викликало крайнє занепокоєння апостола, відображене в Першому посланні. Тут ми не знаходимо діатріб в тій класичній формі, яка представлена в Посланнях до Галатів і до Римлян. Однак в першому посланні до Коринфян є ряд місць, в яких полеміка апостола з деякими колами в Коринфській церкві набуває рис, близьких до стилю діатриби. Тут немає явних сторін спору, немає атмосфери диспуту, ніякі опоненти не задають спокусливих питань апостолу Павлу. Однак в церкві є особи, з поглядами яких апостол Павло не згоден. Він знає і цитує їх гасла і висловлювання і заперечує ці гасла. Зазвичай ця заочна суперечка будується наступним чином: цитується той чи інший лозунг деяких коринфян, потім подається коротка реакція апостола, що починається, як правило, сполучником «але», і дається більш розгорнуте міркування на порушену тему [10, с. 346].

При спостереженні над текстом можна виділити, як мінімум, чотири таких місця в Першому посланні до Коринфян, які стилістично дуже близькі до діатриби. Відсутність розділових знаків, що виділяють чужу мову (пряму або опосередковану) часто перешкоджає розумінню тексту: далеко не завжди читач (і тлумач) може усвідомити, де слова самого апостола, і де слова критикованих ним коринфян. Ознаки діатриби спостерігаються в (1Кор. 6: 12-20; 7: 1-2; 8: 1-9; 10: 23-24) [10, с. 350].

Найбільш цікавим видається уривок (1 Кор. 6: 12-20). Він же викликав завжди великі труднощі у тлумачів. Його ми нижче і коротко розглянемо. Слідуючи аналізу найбільш серйозних сучасних екзегетів, уявімо цей текст у вигляді уявного діалогу:

«Усе мені дозволено!

- та не все корисне;

- все мені дозволено,

- та ніщо не повинне володіти мною.

- Їжа для черева, і черево для їжі; але Бог знищить і те і друге» (1

Кор. 6: 12 – 13).

«Їжа для черева, і черево для їжі; але Бог знищить і те і друге. Тіло ж не для блуду, а для Господа, і Господь для тіла. Бог воскресив Господа, воскресить і нас силою Своєю. Хіба не знаєте, що тіла ваші є члени Христові? Отож, узявши члени Христові, чи зроблю їх членами блудниці? Зовсім ні! Хіба не знаєте, що той, хто з'єднується з блудницею, стає одним тілом з нею? Бо сказано: «Обидва будуть одна плоть». А хто з'єднується з Господом, той є один дух з Господом. Уникайте блудодіяння: всякий гріх, що його чинить людина, є поза тілом, а блудник проти власного тіла грішить [89].

Хіба не знаєте, що тіла ваші є храм Святого Духа, Який живе у вас і Якого ви маєте від Бога, і ви не свої? Бо ви куплені дорогою ціною. Отже, прославляйте Бога в тілах ваших і в душах ваших, які є Божі» (1 Кор. 6, 14 – 20). У Коринфській церкві на той час дуже часто спостерігалися надзвичайно вільні погляди. Якась група колишніх язичників, очевидно, вважала блуд

(можливо, характерний для Коринфа храмовий, культовий блуд в святилище Афродіти) чимось нормальним і природним. Ці «вільні» християни, так звані «лібертіністи», прикривалися чудовими богословськими положеннями. Апостол Павло цитує їх гасло: «Мені все дозволено». Можливо, стверджуючи це, вони посилалися і на самого апостола Павла, так як він багато міркував про свободу християн (Гал. 5: 1; 1 Кор. 3: 21). Однак вони не розуміли апостола до кінця. Адже свобода для нього не означала свавілля і нестриманості (Гал 5: 13). Павло протиставляє коринфському гаслу дві антитези: 1) не всі людино приносять дійсне благо, не всі сприяють його вдосконаленню; 2) уявна свобода часто обертається рабством. Безмежне занурення в інстинкти може вести до глибокої несвободи [26, с. 36-37].

Другим гаслом коринфян, було таким: «Їжа для черева, і черво для їжі, Бог же одне й інше». Це дуже спокусливе гасло. Дійсно, так природно вважати, що їжа і питво – нормальні природні процеси, що стосуються людини. І в моральному плані, мовляв, це абсолютно неважливо. Те, що вже це не зовсім так, ап. Павлом буде показано в його міркуваннях про «ідоложертовне» м'ясо (глави 8 – 10). Лібертіністи вважали, що те саме стосується і сексуальних потреб: вони, мовляв, природні, і їм можна віддаватися так само просто, як потребам в їжі і питті. Але ап. Павло свідомо протиставляє змістовне в богословському плані слово «тіло» поверхневому коринфському слову «черво» [89].

Виклавши повчання про стриманість, апостол Павло тепер вчить цнотливості, тобто непорочності й чистоти не тільки душі як образу Божого, але й тіла, як живого храму Духа Святого, що має обітницю майбутнього воскресіння й життя вічного. Тому апостол суворо засуджує гріх розпусти (1 Кор. 6: 13-18), який особливо був поширений в язичницькому Коринфі. Окрім низькості, тваринної природи цього гріха, апостол виставляє вищі спонування до позбавлення від нього: покликання християнина до спілкування з Богом, усвідомлення себе членом благодатного тіла Христового, тобто Церкви.

Апостол, без сумніву, і в Коринфі, як в інших місцях, вчив про свободу християнина в речах байдужих в моральному відношенні, які раніше, в педагогічних видах, були заборонені в законі Мойсея. Цей вислів «Усе мені можна!» представляє, мабуть, девіз, з яким виступав апостол, і воно тому закарбувалося в умах коринфян. Але, на жаль, вони стали розширювати додаток цього принципу і на такі явища, які були зовсім не байдужі з точки зору християнської моралі. Тому апостол вважає за потрібне обмежити додаток сказаного принципу. Він може мати місце тільки там, де через нього не заподіюється шкода людині, яка керує цим принципом. Це перше. По-друге, необхідно відмовитися від застосування цього принципу там, де є небезпека втратити свою свободу і опинитися в поневоленні у будь-якої звички [89].

Я, є господар над їжею і питтям; але якщо буду вживати їх не в міру, то з господаря зроблюся їх рабом. Бо хто користується ними як потрібно, той господар над ними; навпаки, хто впадає в надмірність, той вже не господар, а раб їх, тому що в цьому випадку пересичення робиться його тираном. Чи бачимо, як того, хто вважав себе володарем, апостол показав підвладним? Дивись, звертає свою увагу блж. Феофілакт Болгарський: «Кожен з коринфян говорив: мені можна віддатися насолоді; а апостол говорить: ти віддаєшся їм не тому, щоб мав владу над ними, а тому, що сам підлягаєш їхній владі. Бо доки залишаєшся нестриманим, не ти маєш владу над черевом, але черевом над тобою» [89].

«Все мені дозволено». Судячи з того, що в наступному вірші, який прямо пов'язаний з цим, йдеться про їжу, дається думка, що в словах: все мені дозволено, йдеться: мені можна їсти будь-якого роду їжу. Але можна розуміти тут взагалі втішання всіх почуттів – зору, слуху, нюху і дотику, і задоволення всіх тілесних потреб, крім їжі, і сном, і спокоєм, і прохолодження, взагалі все заради плоті. Апостол представляє тут чиєсь обличчя, яке, оглянувши всі ці втіхи, каже: «все мені дозволено». Тобто всім цим я можу користуватися вільно. Може бути, така мова запозичена з вуст самого апостола, який залишив закон, і всім проповідував повну в цьому відношенні свободу. Але тоді як

святий ап. Павло додавав при цьому: «До свободи ви покликані, браття, тільки щоб свобода ваша не стала приводом для догоджання плоті, але любов'ю служіть один одному» (Гал. 5: 13), інші забували це обмеження і зосереджувалися увагою на свободі і необмежені і, може бути, дійсно нічим себе не обмежували, що не тільки законом, а й мірою розсудливості. Як такого роду свобода дуже небезпечна, тому що, розвиваючи чуттєву рису життя, тим самим зменшує й зовсім погашає життя духовне, і особливо тому, що готуючи похоті збудження, наражає на небезпеку впадати в блуд, в якому смерть, і тому святий ап. Павло поспішає напоумити таких. Він бере приклад кожного з таких: «Усе мені дозволено, та не все корисне; все мені дозволено, та ніщо не повинне володіти мною» (1 Кор. 6: 12). Два моменти апостол Павло виділяє, якими радить всім користуватися: перше – користь, друге – щоб нічим не бути у володінні [42, с. 39-40].

Бог дав тобі тіло і вклав в нього потреби, необхідні для підтримки його життя, а поза ним, в природі, розсіяв блага, якими задовольняються ці потреби. Користуйся всім. Боже на те благословення дане вже тим самим, що все це створено, і створено для тебе. Але користуйся тільки в межах користі. Якщо б у нас було одне тілесне життя, то можна було б протлумачити це так, що це в межах користі для тіла. Але оскільки ми не тільки тіло, а й душа, то треба додати, що в межах користі і для душі. Перше багато не обмежить. Але коли додамо друге, то воно дуже багато викреслить зі списку того, що здавалося є дозволеним. І це в природному порядку життя. Якщо ж взяти до уваги порядок благодатного життя, яке і починається самовідданістю і в основі якого лежать пошуки Всевишнього, роздумування про небесне, а не про земне, то само собою залишиться вже тільки саме істотне і необхідне, все ж інше буде визнаним нами не на користь і внаслідок цього віднесено до того, що не є дозволеним, хоча спочатку воно могло б бути і не таким. Таким чином, очевидно, що апостол не зв'язуючи в'яже: не накладає зовнішніх уз закону, але вважає заповідь суворого самообмеження.

Наступне обмеження «ніщо не повинне володіти мною». У нашому тілі лежить якийсь закон навички, за яким задоволення, нині куштування, завтра в той же час знову буде потрібно тілу. Якщо задовольнити його завтра, то на третій день вимога та повториться з більшою силою. Далі й далі, нарешті утворюється звичка, – потреба задовольняти тіло відомим чином і певною мірою, яка замінює собою просту природну потребу. Звичка – зв'язує. Тоді як природна потреба тільки вимагає, а не в'яже. Звичка зв'язує, призначаючи і предмет, і час, і міру. Чим більше звичок, тим більше зв'язувань. Можна на будь-яку просту потребу нав'язати по кілька звичок і бути таким чином зв'язаним по руках і ногах. Це те саме, що, мріючи про свободу, бути в ганебному рабстві у своїй чуттєвості. Це незрівнянно гірше рабства закону. Ось проти цього і застерігає апостол, коли вказує на те, що нехай тобі буде все дозволено; але не в'яжи себе нічим. Краще бути як птах, що вільно ширяє в просторах повітряних. Але це ще не все, до чого призводить і обмеження користю. Щоб не зв'язати себе чуттєвими звичками, треба відмовляти собі в чуттєвих задоволеннях, допускаючи тільки істотно необхідні [54, с. 105].

В цьому місці Феофілакт, наче, розуміє обмеження чуттєвих задоволень взагалі; а святий І. Золотоуст – обмеження щодо одних страв. Ось його слова: «Тут Апостол говорить проти ненажер. Маючи намір знову викривати блуд і знаючи, що це розпуста відбувається від пересичення і непомірності, він сильно вражає цю пристрасть. Можна, каже, їсти і пити, але не корисно їсти і пити без міри. Відхиляє він від цього, по-перше, як некорисно: не все на користь, а по-друге, як від ведучого до противного: та ніщо не повинно володіти мною. Сенс слів його наступний: ти є владний; зберігай же свою владу і дивись, щоб не стати рабом цього побажання. Хто належним чином користується ним, той владний над ним; а хто віддається йому без міри, той не має влади, але стає рабом непомірності. Якщо ти не утримаєшся, то ти не маєш влади над черевом, а воно над тобою має владу» [9, с. 354].

## 4.2. Гріх та його спроби легалізації у сучасному світі

В чому полягає проблема сучасної антропології? Людина перевищує той світ, в якому вона живе. Людина не тільки гріховна: вона покликана до подолання своєї гріховності і до духовного зросту і вдосконалення, для досягнення «пошани вишнього звання Божого» (Фил.3:14). Тільки в цьому прагненні і на цьому шляху людина може подолати воздвигнуті на неї гріховні пристрасті, може на перший погляд видатись, що такі думки не мають нічого спільного з проблемами глобалізації. Однак це не так. Глобалізація як певний етап розвитку секулярної культури ставить перед нами перш за все питання про людину, і про її місце в сучасних історичних та суспільних процесах. В кінцевому результаті, питання полягає в тому, чи стане людина – духовно-вільна і морально-відповідальна – заручником якихось об'єктивних процесів, в яких її особистість стане одним із гвинтиків «машини історії», або вона зможе відстояти гідність свого походження за образом і подобою Божою, своє духовне первородство [31, с. 22].

У своїх економічних і політичних аспектах, як ми бачили вище, глобалізація прагматична. В її ідеології присутній і деякий культурно-просвітницький пафос. Однак це досить однобоке просвітництво, яке зводиться до поширення по всьому світі тих життєвих стандартів, які характерні лише для однієї його частини, домінанти в матеріально-технічному плані. Які ж причини сучасної духовної кризи ведуть до знищення багато вікових традицій людського буття, зіткнувшись з якими Православ'я не може бути в стороні? Це:

- Уніфікація соціальної ролі чоловіка і жінки;
- Криза сімейних відносин на рівні батьки – діти, чоловік – жінка;
- Пропаганда насилля;
- Аборти;
- Поблажливість стерилізації і контрацепції;
- Пропаганда гностицизму і езотеризму в освіті;
- Віртуальне спілкування молоді виключно через Інтернет і криза міжособистісних відносин – самотність, замкнутість, депресія [89].



Віруючі і навіть невіруючі, стурбовані в наші дні нестійкістю шлюбів і горем, яке ця нестійкість приносить як подружжю, так і дітям. Це відбувається тому, що ідеал шлюбу, який колись існував, зараз для людей став незрозумілим. Багато хто розглядає шлюб просто як приватний договір. Такі молоді люди відчують себе окремими людьми, поза суспільством, і тому є такими, що мають право поводити себе як їм захочеться. Це є певна безвідповідальність молодого подружжя перед Богом, суспільством і державою. Багато хто розглядає шлюб з чисто суспільно-державної точки зору. В такому випадку сім'я стає не чим іншим як часточкою, дуже малою часточкою, загальнодержавного апарату, який накладає на неї велику відповідальність. Якщо ж заглянути в причини цього, або ж як люди сьогодні вступають в шлюб, то таких людей можна розділити на певні категорії. Деякі вступають в шлюб, а правильніше було б сказати у співжиття, тому що вони подобаються один одному, тому, що між ними існує фізичне або психологічне тяжіння. Вони не шукають у шлюбі здійснення якої-небудь мети, не бажають чого-небудь досягнути, їм здається, що якщо вони можуть задовольнити один одного тілесно і психологічно, то все вже виконане. Для цього такі подружжя не шукають ні Божого благословення, ні того, щоб включити себе в людське суспільство і внести в нього щось нове. Інші шукають шлюбу, тому що між ними є згода душевна, тілесна, але разом з цим і єдність якогось ідеалу. Вони хочуть стояти не обличчям до обличчя, а плечем до плеча, вони не хочуть провадити життя у взаємному спогляданні і взаємному задоволенні, вони не хочуть разом вступати в життя і творити життя. Ті, хто вірять в Бога, шукає здійснення шлюбу за тими зразками які дані для кожного віруючого в Християнській Церкві [53, с. 54-55].

Нажаль сьогодні у споживацькому суспільстві всі шукають вигоди і в самому шлюбі. Тому ми маємо велику кількість шлюбів нездійснених. Розлучень в нас багато тому, що сім'я будується не на християнських цінностях, а на меркантильності. Світ став байдужим до сімейних цінностей. Суспільства європейської цивілізації їх не плекають. У зв'язку з цим розуміння

християнського шлюбу, як такого, втрачилось. Сьогодні все більше і більше християнські спільноти, наприклад такі як Англiканська церква, благословляють шлюби одностатевi. Під виглядом збереження прав невідомо кого вони готові навіть замінити деякі вислови Священного Писання, зокрема Нового Завіту. Так з наказу єпископа Кентерберійського, глави Англiканської церкви із Священного Писання викинуті слова, які згадують про гріх «содомо-гоморської культури» [89].

Як відомо зруйнована сім'я, зруйноване і суспільство. Чи не тому, сучасна медицина ставить перед собою проблеми так званої дитини із пробірки. Сучасні речники європейської цивілізації задумуються над новими технологіями сімейних відносин, так званим плануванням сімейного життя і народжуваності дітей. Новітня медична технологія придумала можливість клонування людини шляхом терапевтичного і репродуктивного методу.

Православна Церква залишається вірною щодо суворості розуміння сакральності людського життя. Тому всі форми так званої евгеніки, включаючи і маніпуляцію з людським генетичним матеріалом поза терапевтичними цілями, у моральному відношенні не прийнятні і загрожують людському життю. Наш час характеризується ростом душевних хвороб, неврозів і психопатій, в яких проявляється і моральний зміст. Крім того наш час не випадково помічений новим злетом есхатологічних настроїв, переживань близькості кінця світу. Це не випадково за багатьма обґрунтуваннями і перш за все – за моральним. Моральний стан людини, задається все більше наближається до того стану, який Святе Писання і церковна свідомість в цілому пропонує в своїх пророцтвах про кінець світу [75, с. 468].

В історії гріховного життя людства можна відзначити деякі закономірності. Одна із постійних закономірностей – підміна вірних уявлень в ділянці етики – мнимостями. Так само множинність і роздробленість проявів гріховності пов'язана з тим, що можна назвати мутацією гріховного життя. Так, порівняно простий і, в загальному вибачливий гріх куріння мутує в гріх наркоманії, наприклад: (Перше моє вживання, це сигарета в 8 років, потім

алкоголь в 12 років і в років 13 коноплі. У 16 я перший раз спробував первітин, вулична назва метамфетаміну. Все почалося зі звичайної сигарети і закінчилося уколами «гвинта» собі в пах, так як на руках вен вже не було видно) яка руйнує всі внутрішні і зовнішні зв'язки особистості. Доволі невинна розвага гри в карти призводить інколи до вбивств (На Волині трагедією завершилося чаркування у компанії для непрацюючого мешканця села Боратин. 52-річному чоловіка забили кочергою через махлювання в карти) [32, с. 32-33]. На околиці села Новостава Луцького району господар запропонував своєму гостю та співмешканці зіграти у карти. Спочатку чоловік побив свою співмешканку за підглядання у карти, а коли та втекла з хати, взявся і за гостя. Висновок судмедекспертизи - смерть настала внаслідок закритої черепно-мозкової травми. Кількість ударів, що їх зазнав бідолаха металевим прутом, більше десяти [83].

Сучасна падшість людської природи має постійні і перемінні особливості. Найбільш загальними постійними гріховними особливостями являються: внутрішня нечистота в різноманітності її форм; схильність до зради, вже згадувана самотність (егоїзм, самолюбство, як особисті так і групові); нетверезість як розумова так і духовна; не зорієнтованість і незібраність, тваринно-тілесна направленість, схильність до розрухи і саморозрухи. Ось такою може бути приблизна характеристика сучасної падшої людини.

Відомі і перемінні характеристики падшості. Так, наприклад, содомоморська культура допускала і навіть спонукала населення цієї культури відноситися до неї, не тільки не осуджуючи, не тільки не приховуючи її як сповна тривіальну норму життя. З іншого боку, мораль цивілізації, яка виникла на основі християнської культури, в основному все ж до середини ХХ століття, не вітала блудний гріх; кінець ХХ – початок ХХІ століть знову відкидає світ в цьому відношенні до содомської традиції [59, с. 40-41].

Задумавши перерахувати біди, що вражають сьогодні і технологічно розвинені, і більш традиційні суспільства, ми, без сумніву, повинні будемо почати з абортів. рішення по процесам «Роу проти Уейда» і «Доу проти

Боултона», винесені Верховним судом США 22 січня 1973 року легалізували «аборт за бажанням» в перші три місяці вагітності. Як заявив суддя Гаррі Блекман, автор рішення у справі Роу, «слово «особистість» в значенні, уживаному 14-ю поправкою [до Конституції], не має на увазі ненароджених» [83]. У 1979р. нині ліквідована Консультативна рада з етики при Департаменті охорони здоров'я, освіти і соціального забезпечення США визнала за ембріоном право на «глибоку повагу». Але, згідно з текстом цього визнання, «повага» до ембріону не означає, що він користується «усіма юридичними і моральними правами, якими володіє особистість». Ця точка зору через п'ять років була відтворена в широко поширеній доповіді Комісії Ворнока (Великобританія): ембріон, безсумнівно, володіє «особливим статусом», але це не статус живого немовляти або дорослого [59, с. 105].

Як тільки цей редукаціоністський погляд на внутрішньоутробне життя отримав публічне визнання, наступні закони стали безперервно подовжувати допустимий термін штучного переривання вагітності (спочатку тримісячний), внаслідок чого американська жінка отримала необмежене право на аборт за будь-якої причини і на будь-якому терміні. В ході такого стрімкого руху до «репродуктивної свободи» в США за останні 25 років було вироблено понад 30 млн. штучних абортів, причому більше 98% з них – «по бажанню», а не за медичними показаннями. За останніми даними, 43% американок на Протягом свого життя хоч раз вдадуться до аборту [59, с. 137].

Львів, 15 липня 2004 – згідно зі статистикою, найкритичнішою ситуація щодо кількості абортів виглядає у східних регіонах України. Наприклад, на Луганщині кількість ненароджених дітей переважає над тими, хто народився. На 100 народжених дітей 108 абортів, така ж цифра і на Чернігівщині, у Києві зі 100 вагітних 52 роблять аборти, зі 100 вагітних у Севастополі 50 позбавляються дитини, у Львові – 32, у Франківську – 19. Те, що галичанки значно рідше позбавляють життя ненароджене маля, лікарі і священники пояснюють міцними християнськими традиціями, яких тут дотримуються. Чи має право українська жінка на аборт і як захистити право дитини на життя? [40, с. 18-19].

Спостерігаючи за станом здоров'я вагітних жінок, якимось центром захисту материнства у Львові організував виставку фотографій. На них були зображені ненароджені діти в утробі матері. Було видно, як вони рухають пальчиками, згинають ніжки, усміхаються. Відтак плід живе своїм життям у своєму мікросвіті і відчує увесь біль та радість, які переживає мама.

Півмільйона українських жінок щороку позбавляють себе можливості народити дитину. Тобто, з кожної тисячі вагітних 32 зважуються її перервати. Пік щодо кількості абортів в Україні припадав на важкі економічні роки: 1993-1995. Тоді щороку мільйон українських жінок позбавлялись вагітності. Як зізналась одна жінка, саме в середині 90-х вона двічі зробила аборт, оскільки залишилась без роботи, були складні побутові умови. Жінка досі переживає важкий психологічний стан [32, с. 20-21].

Православ'я завжди ставилося до абортів однозначно. З ранньохристиянської епохи і понині Церква засуджувала і засуджує аборт, як такий, що не має виправдання знищення невинного людського життя. При аборті вбивство відбувається виключно в інтересах осіб інших, ніж жертва. Тому аборт – це навмисне вбивство без пом'якшуючих обставин. Поборники «вільного вибору» протестують проти визначення штучного аборту як вбивства, вказуючи, що останнім має на увазі незаконне позбавлення людини життя, а оскільки аборти в США легалізовані, то і термін цей абсолютно недоречний. Противники абортів вказують у відповідь на неспроможність рішень Верховного суду, як 1) перекручено тлумачать Конституцію США і 2) що впливають з узурпації судовими органами функцій законодавчої влади [59, с. 54-55].

Переконання, що аборт рівнозначний вбивству (в даному випадку добровільного та свідомого позбавлення невинної людини життя в інтересах іншої особи або осіб), міцно засноване на біблійних джерелах Одкровення. Книга Псалмів говорить про кожну людину як про творіння Боже, особисто відомоме Богу ще в материнській утробі: «Ти створив усе нутро моє, витворив мене в утробі матері моєї. Прославляю Тебе за те, що Ти так дивно створив

мене. Дивні діла Твої, і душа моя добре це знає. Не були втаєні від Тебе кості мої, коли в тайні зачався я, коли в утробі витворювалося тіло моє. Очі Твої бачили зародок мій, і в книзі Твоїй були записані всі дні, призначені для мене, коли ще й одного з них не було» (Пс. 138, 13 – 16) [59, с. 61].

Пророки Ісая і Єремія ще до зачаття покликані Богом і поставлені на пророче служіння серед юдеїв і язичників: «Слухайте Мене, острови, і слухайте, народи далекі: Господь прикликав Мене від утроби, від утроби матері Моєї називав ім'я Моє; і зробив уста Мої як гострий меч; тінню руки Своєї покривав Мене, і зробив Мене стрілою загостреною; у сагайдаці Своему зберігав Мене; і сказав Мені: Ти раб Мій, Ізраїль, у Тобі Я прославлюся. А Я сказав: даремно Я трудився, ні на що і марно виснажував силу Свою. Але Моє право у Господа, і нагорода Моя у Бога Мого. І нині говорить Господь, Який утворив Мене від утроби рабом Своїм, щоб повернути до Нього Якова і щоб Ізраїль зібрався до Нього; Я вшанований в очах Господа, і Бог Мій – сила Моя» (Іс. 49, 1, 5); «Перше ніж Я утворив тебе в утробі, Я пізнав тебе, і перше ніж ти вийшов з утроби, Я освятив тебе: пророком для народів поставив тебе» (Єр. 1, 5).

Та ж тема звучить у апостола Павла в Посланні до Галатів: «Коли ж Бог, Який обрав мене від утроби матері моєї і покликав благодаттю Своею, благоволив відкрити в мені Сина Свого, щоб я благовістив Його язичникам, – я не став тоді ж радитися з плоттю і кров'ю» (Гал. 1, 15 – 16.). І пророки, і апостоли від віку відомі були всезнаючому Богу і лише згодом створені Ним і покликані на справу Його на виконання Божественного задуму про світ. Але як впливає зі слів псалмоспівця, творчі дії Бога, як і заклик Його, мають на увазі кожної людини. Загальна думка всіх наведених текстів в тому, що внутрішньо утробне життя з самого зачаття є буття людського індивіда. Це означає, що все визначається нами як «внутрішньо утробне життя» в очах Божих є життя глибоко «особистісне». Нова людина творить себе Богом за сприяння інших людей (батьків) за образом Божим і як носій цього образу, що саме по собі наділяє її моральних і духовних гідностей «особистості» [30, с. 105-107].

Необхідно нагадати, що з точки зору православ'я особистісна гідність дарується Богом, а не досягається в процесі фізіологічного розвитку і не встановлюється ні медичним аналізом, ні громадською думкою. «Знайте, що Він – Господь Бог наш, Він створив нас. Ми – народ Його і вівці пастви Його» (Пс. 99: 3).

Багато скоростиглих висновків було з того, що Новий Завіт зберігає з приводу абортів мовчання. Хоча і не можна виключити, що засудження *pharmakeia* («чарівництва», або «чародійства») в Посланні до Галатів 5, 20 (пор. Одкр. 9, 21; 18, 23), де автор згадує і натякає на ліки абортивної дії, набагато ймовірніше, що воно відноситься до чаклунства і магії. І навіть Старий Завіт з його куди більш детальною регламентацією життя і поведінки дуже мало говорить про аборт. А один старозавітний текст на перший погляд і зовсім спростовує думку, що внутрішньоутробне життя є життя людське і рівноцінне життю народженої людини: «Коли б'ються люди, й ударять вагітну жінку, і вона викине, але не буде іншої шкоди, то взяти з винного пеню, яку накладе на нього чоловік тієї жінки, і він повинен заплатити її при посередниках; а якщо буде пошкодження, то віддай душу за душу, око за око, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обпалення за обпалення, рану за рану, удар за удар» (Вих. 21: 22-25) [30, с. 107-108].

«Дідахі» ж говорять наступне: «Не вбивай немовляти в утробі», і це наводить на думку, що останнє було необхідним елементом ранньохристиянської катехизи (настанови у вірі). Подібне ставлення до абарту висловлюють апологет Афінагор («Клопотання за християн», 35, близько. 177 р. де позбавляються від плоду жінки названі «вбивцями») і Тертуліан («Про душу», 27, близько. 210 р., де він викладає свою теорію «негайного одухотворення», яка передбачає, що душевна і тілесна субстанції людини виникають одночасно). Близькі за змістом тексти зустрічаються також у Климента Олександрійського і Лактанція. Тертуліан трактує аборт як «вбивство», незалежно від того, «сформований» плід чи ні («Апологія», 9) [59, с. 74-75].

Викриваючи недоречну поблажливість свого сучасника єпископа Калліста, Іполит Римський (початок III ст.) Також засуджує «знепліднювальні зілля», які викликають викидень. Дозволяючи знатним жінкам перелюб із рабами і іншими нижчими себе, а після цього вдаватися до абортів, Калліст, за словами святого Іполита, «вводить нарівні з перелюбством і вбивство». Серед тих, хто писав і проповідував в тому ж дусі на латинському Заході, особливо виділяються св. Амвросій Медіоланський, блж. Августин і Ієронім [59, с. 77-78].

У IV ст. архієпископ Кесарії Каппадокійської свт. Василь Великий ухвалив, що ті, які навмисно вбивають плід, підлягають покаранню нарівні з убивцями, і, подібно до Тертуліана, – то чи вводячи корективу до олександрійської традиції Септуагінти, то чи прозріваючи духовну проблематику «справи Роу проти Уейда» – додав: «Немає у нас розрізнення між плодом сформованим і несформованим» (Лист 188, правило 2-е). Його сучасник свт. Іоанн Златоуст бачив в аборті злочин гірше вбивства і покладав рівну відповідальність за нього, як і за перелюбство, і на чоловіка, і на жінку. Особливо ополчившись проти блуду і «матері блуду – пияцтва», Златоуст запитує: «Та й навіщо ти сієш там, де сама нива посилюється погубити плід, де безліч причин безпліддя, де перш народження відбувається вбивство, так що ти не тільки надаєш блудниці залишатися блудницею, але і робиш її вбивцею? Чи бачиш, як від пияцтва відбувається блуд, від блуду – перелюб, від перелюбу – вбивство або, правильніше сказати, щось гірше вбивства... так як тут не вбивають народження, але самому народженню покладається перешкода... Чи не означає це, що ти... жінку, створену для дітонародження, розташовуєш до вбивства?... хоча рішення... і належить їй, але головною причиною буваєш ти» [31, с. 115].

Не менш рішуче засуджують аборт і церковні канони. Помісний Ельвірській Собор (305 або 306 м. Іспанія) відлучав жінку за вбивство плоду, допускаючи її до Святих Тайн лише на смертному одрі (правила 63, 68). Лише трохи поступається в строгості правило 21-е Анкірського Собору (314 р). Остаточо ж сформулював канонічну норму з цього питання Трулльський (Пято-Шостий,



692 р.) Собор, що спирався на правило Анкірського Собору і два канонічних послання (2-е і 8-е) Василя Великого. Його 91-е правило визначає: «Жінки, що дають зілля, що виробляють недоношення плоду в утробі, і сприймають отрути, плід умертвляючи, піддаємо єпитимії, яка покладається на людинувбивць» [83], тобто як мінімум десятирічного відлучення. Таким чином, навмисний аборт кваліфікується церковними канонами як вбивство, відповідальність за яке падає і на тих жінок, які вдаються до нього, і на тих, хто забезпечує їм практичну можливість скористатися цією процедурою. Разом з тим тут не отримала розвитку думка деяких ранньохристиянських письменників про рівну відповідальність батька і матері за дітовбивство.

Ще одним із сучасних гріхів є дошлюбні відносини, і більшу увагу на це звертає молодь, і майже кожен говорить приблизно так: «жінка це як машина яку ти хочеш купляти і перш ніж її купити потрібно пройти тест драйв» [83].

Отже, що ж є сексуальна поведінка в шлюбі і поза шлюбом з богословської точки зору? Коротко кажучи, сексуальність – це мірило, що визначає і виявляє нашу вірність союзу, який уклав зі Своїм народом Бог. Зауважимо, що за словами Ісуса Христа про непорушність шлюбу слідує і інші – про добровільну безшлюбність: «Бо бувають скопці, що зробили самі оскопили себе ради Царства Небесного» (Мф. 19: 12). У Церкві два головних покликання – не «духовне» і «мирське», а освячене безшлюбність і благословенний подружній союз. Незважаючи на перевагу, який чиниться багатьма батьками дівочтва, Православ'я рішуче стверджує, що обидва покликання рівні за своїм духовним значенням і однаково рятівні. Церква закликає самотніх залишатися безшлюбними, маючи на увазі ту ж мету, заради якої кличе і до чернецтва: благодатне преображення пристрасного потягу в любов і «еротичного» – у справжній ерос. Але за вченням Церкви таку ж мету має і шлюб, де очищена і освячена любов приноситься в вільному служінні дружині або чоловіку і дітям [26, с. 59].

Початкове благословення сексуальності відноситься до сфери дітонародження, яке до найостаннішого часу сприймалося як належить

виключно сімейному союзу чоловіка і дружини. Наполегливі спроби створювати ерзац-сім'ї, що вживаються сьогодні гомосексуальними парами або батьками-одинаками, зневажають фундаментальну істину, що «сім'я» перед Богом є союз чоловіка і жінки, що становлять «одну плоть» для взаємного зростання в любові через принесення «плід утроби». Тому «сполучна» цінність шлюбу тісно пов'язана з його репродуктивним потенціалом [26, с. 67]

Якщо чоловік і дружина чомусь не здатні до дітородіння, це ніяк не знецінює їх подружній союз. Але справжня повнота і справжня мета сексуальності і шлюбу виконуються в творенні нового життя, про що свідчать горе і відчай багатьох безплідних пар.

В наші дні православні єпископи і священники, на відміну від їх католицьких побратимів, в більшості випадків визнають, що у подружжя можуть бути підстави для практичних заходів по планування сім'ї, включаючи і контроль над народжуваністю (точніше, над зачаттям). Але не всі православні з цим згодні. І ці розбіжності – найкраще свідчення, що дітонародження бачиться в Православ'ї головною метою і виправданням сексу, а сполучна функція статевої любові – благословенним і радісним наслідком дітонародження. Це дар, яким можна насолоджуватися і за який має дякувати, бо він виникає з більш фундаментальної мети шлюбу, яка є пряме співтворчість Бога через твір на світло і виховання дітей [25, с. 146-147].

Дошлюбні і позашлюбні (перелюб) відносини підривають обопільну вірність, стверджувати яку покликаний шлюб. Крім насильно-злочинних дій – згвалтування і кровозмішення (інцесту), – дошлюбний секс має дві форми: випадкові зв'язки між знайомими і більш глибокі, що зобов'язують відносини людей, які мають намір побратися. У першому випадку єдина мета сексу – задоволення або забава, коли увагу кожного партнера цілком зосереджено на собі, власних бажаннях і відчуттях. Вільний від особистих зобов'язань, а значить, і від особистої відповідальності, секс цього роду, навіть при обопільному потягу, є рід експлуатації ближнього. Ось чому, говорячи мовою

католиків, він не може оцінюватися інакше як «моральне зло». Іншими словами, секс без зобов'язань, на думку Церкви, є гріх [83].

Складнішим є інший випадок, коли сексуальні партнери – потенційне подружжя. Церква ставиться до цього цілком однозначно, але складність полягає в надзвичайно високій статистиці пар, які «спільно проживають», з яких далеко не всі схильні вважати свої відносини «пробним шлюбом». Для наречених юнаків та дівчат цілком природно зрозуміле бажання відобразити свою взаємну любов і прихильність в статевих відносинах. «Чи варто чекати, – запитують вони себе, – поки фінансові та інші обставини дозволять нам одружитися? Чому б, якщо ми і тепер вже в усьому заодно, не насолодитися радощами сексу, тим більше в такий час, коли контрацепція так доступна і ефективна?

Відповідь напрошується сам собою. Сексуальність не може виконувати своє призначення там, де установка на дітонародження систематично відкидається. Це в повній мірою відноситься і до подружжя, які не бажають мати дітей. Ми не розглядаємо ситуацію, коли дітонародження відкладається на певний час або коли батьки, які вже мають декількох дітей, періодично вдаються до контрацепції, щоб підтримувати сім'ю на керованому рівні. Але там, де дітонародження заперечується в принципі – усередині або поза шлюбного союзу, – істинний сенс сексуальності зникає. Таке заперечення гріховно, і то, що воно навмисно, робить його моральним, а не тільки «онтологічним» злом [26, с. 85-86].

Що ж до потенційного подружжя, то тут виникає важлива богословська проблема. В (1 Кор 7: 8-9) Апостол радить нездатним до подвигу стриманості обирати шлюбне життя, «Безшлюбним та вдовам кажу: добре їм залишатися, як я. Але якщо не можуть стримуватися, нехай одружуються, бо краще одружитися, ніж розпалюватися». Відчувається в цьому поступку св. Павла інтонація вимушеність стає зрозумілою лише в світлі його переконання, що прихід Христа у славі зовсім близько. Тому кожному краще залишатися в теперішньому свій стан - в шлюбі або самоті, рабом або вільним. У наш час це

есхатологічне сподівання, на жаль, майже втрачено, а тому і період заручин, якщо він супроводжується рішенням утримуватися від сексу, здається нестерпним тягарем. А тим часом усе життя християн, включаючи сексуальну сферу, повинне розглядатися ними в есхатологічній перспективі. Тому умовляння Апостола про чистоту статевих відносин - відкиданні блуду, перелюбу, мужолозтва і всього, що мається на увазі терміном *porneia*, - невіддільні від призову сприйняти нове життя у Христі і в Дусі: «Як удень, будемо поводитися благопрстойно, не в розгулах і пияцтві, не в перелюбстві й розпусті, не в сварках і задрощах; а зодягніться в Господа нашого Ісуса Христа і піклування про плоть не обертайте на похоті» (Рим. 13: 13-14). «Я говорю: духом живіть, і ви не будете чинити похоті плотської, бо плоть бажає противного духові, а дух – противного плоті: вони одне одному противляться, так що ви не те робите, чого хотіли б. Якщо ж дух вас провадить, то ви не під законом. Діла плотські явні: це – перелюб, блуд, нечистота, безсоромність» (Гал. 5: 17-19). У есхатологічній перспективі шлюб має богословською цінністю як свідоцтво про нове створіння, створене Христом і живиться Святим Духом. Тому на питання «Навіщо відкладати задоволення сексом до шлюбу?» Можлива лише одна відповідь: для того, що сексуальність є інструмент сакраментального з'єднання двох в «одну плоть». Сексуальність - унікальна ознака цього союзу завіту і універсальний спосіб його фіксації, подібно до того як служіння Євхаристії є ознака і найважливішим вираженням священства. Як Таїнство Церкви, шлюб повинен відбуватися публічно і в громаді. Він повинен святкуватися як засвідчення благодаті, що повідомляється і молодим, і всій громаді вірних. Бо Таїнство Шлюбу, як і священства, вводить подружжя в життя, сповнене відданого кохання і жертвовного служіння. І відбувається це в Церкві, на життя і служіння всій Церкві [53, с. 69].

Паралель між статевим спілкуванням і Божественною літургією не повинна сприйматися як надто романтична або фривольна. Те й інше передбачає сакраментальне «Посвячення» і досягає кульмінації в скоєнні, яке є з'єднання з коханим. Те й інше засноване на жертві, що скріплює відносини

завіту, - жертві Христової, прилучення якої можливо через Євхаристію, і жертві подружжя (Символізовану шлюбними вінцями), що приносять себе один одному і Богу в служінні любові. Неможливо приступати до причастя Святих Таїн перш Хрещення, як неможливо здійснювати Божественну літургію без рукоположення. Неможливо і подружжю насолоджуватися благодаттю, що дарується Богом через плотське їх з'єднання, якщо воно не благословенне Їм так, як заповідає і одвіку робить Церква. Любов чоловіка і жінки може бути глибокою, а відданість - непідробною, але без благодаті, повідомляється в Таїнстві Шлюбу, що не буває справжнього єднання двох. Статеві стосунки самі по собі лише живлять «похоті плотської» (Гал. 5: 16) і не можуть дати вічного спілкування і безгрішною радості, яку дає богодарований і превищої всякої самоті ерос, що з'єднує подружжя з Богом і один з одним [59, с. 92-93].

Як би старомодно не звучало це в наші дні, але єдиною моральною установкою, відповідає думці Церкви про дошлюбне сексі, може бути лише утримання. Дівочтво володіє тією емоційною і духовною цінністю, яка не випадково так високо цінувалася християнами, іудеями і представниками багатьох інших релігійних традицій як особлива відданість Богу [59, с. 81]. І сьогодні багато молодих людей, схоже, заново відкривають для себе цю цінність. Цей порив вимагає, звичайно ж, підтримки з боку приходу і сім'ї. Надії на школу практично немає. Роздати учням презервативи куди легше, ніж вникнути в моральні і психологічні проблеми, які виростають з підліткової зачарованості сексом. Але відданих своїй справі вчителів не може не залишити байдужими той факт, що понад половини юнаків і дівчат в нашій країні до вісімнадцяти років мають багаторазові статеві контакти. Єдиний шанс допомогти нашим дітям зберегти чистоту, та й уникнути СНІДу, в тому, щоб переконати їх утримуватися від дошлюбного сексу. Будь-які кроки в цьому напрямку дієві там, де вони приймають форму освітніх програм, організованих парафіяльною громадою під особистим керівництвом священника. До цих програм слід якомога ширше залучати батьків, роз'яснюючи їм більш глибокий сенс сексуальності і спонукаючи доносити цей сенс до дітей з перших років

навчання. Ця підготовка повинна виховувати у молодих людей свідомість того, як важливо втілювати свою сексуальну енергію в любов до ближніх і, що ще важливіше, до Бога. Втілення еротичних переживань в ерос – справа не одних ченців. Це завдання кожного християнина – чоловіки і жінки, подружжя та одиноких. Звідси і строго практичне правило на період знайомства або заручин: утримуватися від дій, які провокують сексуальне збудження, що завершується оргазмом. Коли двоє починають пізнавати один одного, радіти один одному, любити один одного, для них цілком природний перехід від боязких виразів прихильності до поцілунків і пестощів. Але при цьому потрібно завжди пам'ятати, що все «природне» є занепале і (особливо в сексуальній сфері) постійно відкрито бісівського [59, с. 65-67].

У вказаній перспективі зрозуміло і ставлення Церкви до порнографії. У США це предмет великого бізнесу, і всі спроби контролювати її як загрозу суспільній моралі успіху не мали. Така ситуація частково пояснюється чималими труднощами в точній визначенні того, що є порнографія. За відмінностями сексуальних зображень у людей різних культур стоять відмінності в ціннісній орієнтації. Французи, наприклад, абсолютно спокійно сприймають частково або повністю оголену натуру на телеекрані і пляжі, але більшість їх буде ображено дешевою непристойністю сальних жартів, складових неодмінний атрибут американських телепередач. І все ж існує якесь універсально-інтуїтивне сприйняття цієї сфери (Ми дізнаємося це, коли бачимо), що дозволяє встановити деякі відмінні її ознаки і намітити загальний підхід [64, с. 211-212].

На закінчення ми повинні звернутися до делікатної і складної теми гомосексуальних відносин. Делікатній – тому що вона пов'язана з поведінкою, яка завжди засуджувалася і громадською думкою, і біблійною традицією, хоча фахівці стверджують, що не менше 10% населення причетне тим чи іншим формам гомосексуальності, а від 3 до 4% мають виключно гомосексуальну орієнтацію. Складною – тому що вона викликає безліч суперечок. В останні роки ясно позначилося поділ між тими, хто не відрізняє гомосексуальну

орієнтацію від специфічної поведінки, що дає привід до осуду його носія, і тими, хто бачить в гомосексуалізмі етично нейтральний і тому цілком «Допустимий альтернативний стиль життя». Багато з тих, хто пов'язав себе з рухом геїв і лесбійок, втягнулися в далеко зайшов конфлікт із захисниками «традиційних цінностей» (головним чином гетеросексуальних союзів в формі шлюбу). цей конфлікт набув широкого суспільного резонансу, коли войовничі геї і лесбійки почали боротьбу за спеціальні закони, що дозволяють одностатеві союзи (гомосексуальні «шлюби»), усиновлення дітей гомосексуальними парами, а також необмежений доступ представників нетрадиційної сексуальної орієнтації до соціальних привілеїв (Наприклад, надання пільгового житла) і всім видам професійної діяльності. Навіть всередині протестантських Церков розпалюються конфлікти через посвячення активних гомосексуалів. Додаткову гостроту такого протистояння додає мова, яка використовується «Гомофобами» (і що містить епітети, які принижують гомосексуалів і гомосексуальна поведінка) і «гомофілія» (багатий звинуваченнями всіх супротивників в «гомофобії» [59, с. 165-167].

11 березня 2016 року Кабінет Міністрів України повідомив про намір розробити законопроект про легалізацію одностатевого цивільного партнерства до другого кварталу 2017 року (розпорядження № 1393 від 23 листопада 2015 року) [6, с. 246]. Цим розпорядженням Кабмін затвердив план дій з реалізації Національної стратегії у сфері прав людини на період до 2020 року. План передбачає подачу в другому півріччі 2017 року на розгляд уряду законопроекту про легалізацію в Україні зареєстрованого цивільного партнерства для різностатевих і одностатевих пар з обліком майнових і немайнових прав. Такий законопроект повинен урахувувати питання володіння й спадкування майна, утримання одного партнера іншим у випадку непрацездатності, конституційне право не давати свідчень проти свого партнера [7, с. 265]. У розділі 105 Стратегії зазначено, що має бути забезпечено впровадження своєчасних позитивних дій на національному та місцевому рівні у сфері запобігання та протидії дискримінації, забезпечення ефективного та

своєчасного реагування держави на нові виклики [31, с. 31-32]. Підпункт 6 передбачає розробку та подання на розгляд Кабміну проекту Закону про зареєстроване цивільне партнерство для різностатевих і одностатевих пар з урахуванням майнових і немайнових прав, зокрема володіння та наслідування майна, утримання одного партнера іншим в разі непрацездатності, конституційного права не свідчення проти свого партнера, можливості брати кредит у банку тощо [31, с. 44]. За словами Андрія Кравчука, експерта правозахисного ЛГБТ-центру “Наш світ”, План дій є значним документом, у якому прописано завдання української влади до 2020 року у сфері прав людини: «План дій був підготовлений за участі правозахисників і взагалі української громадськості. У ньому були враховані майже усі пропозиції щодо найбільш важливих змін до законодавства – провадження рівності прав для ЛГБТ» [31, с. 45]

Проте, станом на 2019 рік дане питання стоїть так само гостро, як і раніше. Погляди суспільства категорично різняться, частина людей вважає необхідним узаконити одностатеві шлюби і позбавитись дискримінації сексуальних меншин, інша частина вбачає в цьому моральний розпад суспільства і неприродність.

Розмежування гомосексуальних дій і гомосексуальної орієнтації почалося недавно і спирається на роботи Фрейда і інших дослідників людської сексуальності. Такого розмежування не знала біблійна епоха, коли гомосексуальна поведінка мислилася цілком вільним і гріховним збоченням богоданної статевої функції. Тепер, коли сексуальна орієнтація – твердо встановлений факт, найголовніше питання – в якому напрямку повинна йти ревізія цього переконання. І чи означає об’єктивне існування орієнтації, що гомосексуальні дії слід тепер приймати як морально допустимі і благі? [26, с. 83-84].

Православна Церква визнає всі гомосексуальні дії (акти) морально гріховними, бо вони спотворюють природне призначення і функціонування тілесних органів, позбавлені репродуктивної цінності і є пародією на з’єднання



двох в «одну плоть». Цілком безладний характер основної маси гомосексуальних контактів підсилює сприйняття їх як гріховних по суті, а специфічні гомосексуальні акти (в тому числі анальна, орально-генітальна і орально анальна стимуляція) викликають у більшості людей природну відразу і почуття огиди. Ці почуття відображені і в ряді текстів Священного Писання, в яких викривається гомосексуалізм: «Ще не лягли вони спати, як міські жителі, содомляни, від молодого до старого, весь народ з усіх кінців міста, оточили будинок і викликали Лота і говорили йому: де люди, які прийшли до тебе на ніч? виведи їх до нас; ми пізнаємо їх. Лот вийшов до них до входу, і замкнув за собою двері, і сказав [ім]: брати мої, не робіть зла; ось у мене дві дочки, що не пізнали чоловіка; краще я виведу їх до вас, робіть з ними, що вам завгодно, тільки людям цим не робіть нічого, тому що вони прийшли під дах дому мого. Але вони сказали [йому]: йди сюди. І сказали: ось прийшлий, і хоче судити? тепер ми гірше вчинимо з тобою, ніж з ними. І дуже приступали до людини цієї, до Лота, і підійшли, щоб виламати двері. Тоді мужі ті простягли руки свої і ввели Лота до себе в дім, і двері [дому] замкнули» (Бут. 19: 4-11), «Не лягай з чоловіком як з жінкою: це мерзенність ») і 20, 13 (призначення смертної кари для обох учасників цього кричущого злочину); «За це і віддав їх Бог ганебним пристрастям: жінки їхні замінили природне єднання на протиприродне; так само і чоловіки, облишивши природне єднання з жіночою статтю, розпалювалися похіттю своєю один до одного, чоловіки на чоловіках сором чинячи, одержуючи в собі самих належну відплату за свій блуд» (Рим. 1: 26-27), «Невже не знаєте, що неправедники Царства Божого не успадкують? Не обманюйте себе: ні блудники, ні ідолослужителі, ні перелюбники, ні малакії, ні мужоложці, ні злодії, ні лихварі, ні п'яниці, ні лихословці, ні хижаки – Царства Божого не успадкують. І такими були деякі з вас; але обмилися, але освятилися, але виправдалися іменем Господа нашого Ісуса Христа і Духом Бога нашого» (1 Кор. 6: 9-11). «А ми знаємо, що закон добрий, якщо хто законно вживає його, знаючи, що закон призначений не для праведника, а для беззаконних і непокірних, нечестивих і грішників, неправедних і нечистих, для кривдників

батька і матері, для людинобивць, для блудників, мужоложців, розбійників, наклепників, скотоложців, неправдомовців, клятвopорушників та для всіх, що противляться здоровому вченню, за славним благовістям блаженного Бога, яке мені довірене.» (1 Тим. 1: 8-11), «Як Содом і Гоморра та навколишні міста, які подібно до них блудодіяли і ходили за іншою плоттю, зазнавши кари вогню вічного, поставлені як приклад»(Іуд. 1: 7). До цих текстів слід додати «Не повинно бути блудниці серед дочок Ізраїлевих і не повинно бути блудника серед синів Ізраїлевих» (Втор. 23: 17).

## ВИСНОВКИ

Гріх – це будь-яка дія чи думка або якість почуття, що не узгоджується, суперечить та протиставляється волі Божій, Божим Заповідям та дії Промислу Божого. Священне Писання від першої Книги Буття до книги Одкровення Іоана Богослова викладає пояснення, що причиною страждання людини та світу, через хвороби, смерть, стихійні лиха й інші нещастя є гріх. Книги Священного Писання писалися у різні часи людської історії, тому кожна частина Слова Божого розкриває свою особливість гріха та гріховності людства, складаючи в єдності загальне пояснення, що гріх є зло, котре знищує людині та противне її природі. З цією метою прийшов на землю Спаситель Ісус Христос, як пояснював апостол Павло: він був подібний у всьому до людей, але крім гріха. Тому послання апостола Павла, що складають значну частину книг Нового Завіту розкривають вчення та пояснення християнства щодо гріха та гріховності людини. Як показало дослідження даної теми, послання апостола Павла, серед усіх книг Священного Писання найкраще викладаються розуміння гріха та його негативність наслідки для людства. Тому не випадково апостола Павла називають «апостолом народів», за його простий, доступний та універсальний виклад богоодкровенного вчення християнської віри, в тому числі й вчення щодо гріха, котре є універсальним на всі часи та покоління.

В загальному отримані результати дослідження теми магістерської роботи можна викласти у таких сформульованих положеннях:

**1.** За вчення книг Священного Писання слово «гріх» означає «не влучити в ціль», тобто промахнутися. Через це книги Нового Завіту описують гріх як не покору Богові, як повстання проти Бога, що було започатковано сатаною. Диявол є причиною гріха, він спокушає людину до гріховності, тому Христос, за вченням апостола Павла, є «Новим Адамом», бо Він переміг гріх та зупинив владу диявола над людиною та святом.

**2.** Від людини залежить: чи буде вона робити гріх, чи навпаки буде противитися спокусі лукавого. Людина піддається спокусі гріха через дію диявола, бо, за апостолом Павлом, має вроджену схильність – «первородний

гріх», який існує в її природі в тілі та душі. Через Адама вроджена схильність до гріха оволоділа людством, і сама людська природа стала грішною. Коли Адам згрішив, його внутрішній світ трансформувався через гріх протистояння, що призвело до його духовної смерті і порочності, які перейшли і на всіх його нащадків. Люди стали грішниками не тому, що згрішили – вони грішили тому, що стали грішниками. Так само, як ми наслідуємо фізичні якості від наших батьків, ми отримуємо нашу гріховність від Адама.

**3.** Через схиліть до гріха, людина завжди намагається виправдати свої порочні вчинки. І у Посланні до Римлян апостол Павло говорить про так званий «вроджений» гріх або «приписний», котрий іще прийнято називати спадком. Бо язичниці народи є грішниками не тому, що вони не знали закону Божого, вони є грішниками, бо наслідували віру та життя свої предків, через відсутність іншого досвіду віри та моралі. За це вони будуть судимі за законом свого серця, тобто совість, котра визначає та засуджує схильність до зла та завжди є на стороні добра. Для приклад апостол Павло вказує на древніх римлян, які є ячниками, але керуються законодавством вищим за їх порочні релігійні культу. До того, як з'явився Закон Мойсея, гріхи не приписувалися людям, але, тим не менше, вони були грішними не через первородний гріх, про який ні чого не знали, а гріх особистий.

**4.** Особистий гріх – це той, який щодня вчиняється кожною людиною. Через те, що у нас живе первісний гріх Адама, ми скоюємо індивідуальні, особисті гріхи – від безневинної вигадки і до вбивства. Ті, хто не увірує в Христа, повинні будуть заплатити за свої особисті гріхи так само, як і за первісний і за приписані гріхи. Тим не менше, віруючі звільнені від вічного покарання за гріхи (пекла і духовної смерті). Ми можемо обирати: скоювати особисті гріхи, чи ні, адже у нас є сила опиратися цьому завдяки святому Духу, Який живе у нас, направляє і звертається до нашої свідомості, коли ми грішимо.

**5.** Тобто гріх природній (первородний) чи особистий, зумовлений земним способом існування людини – тілесно-матеріальним, суб'єктивно-індивідуальним, інстинктивно-егоїстичним, еротично-пристрасним є ознакою

недосконалості людської сутності. Тому людські гріхи не можна звести до каталогу дозволених, недозволених, напівдозволених, простимих і напівпростимих, які, всупереч всякій християнській совісті, пропонуються в критеріях сучасної моральної свободи. Здолати власну природу неможливо, хоча людство прагне приборкати бунт свого єства, здійснюючи легалізацію під виглядом рівності свої пороки.

**6.** Щоб цього не допустити, необхідно пізнати свою ушкоджену природу. Пізнання, яке людина отримує через страждання дає людині зрозуміти, що своїми силами вона не може зцілити ураженої гріхом природи, і тому приходять до Христа – останньої, єдиної надії, і саме там народжується християнство, де є потреба у Христі – Лікарі і Спасителеві. Християни мають дотримуватися активної життєвої позиції, яка проявляється у збереженні всього того, що заповідав їм Христос, аби ревним виконанням заповідей пізнавати свою неміч, убогість і стати здатними прийняти в душі смирення, животворчу і зціляючу Божественну благодать.

**7.** Вчення апостола Павла щодо гріха, розкрите в його посланнях, є плодом глибокого благодатного проникнення в таємницю Божественної любові і премудрості, що проявляються у відношенні до свого творіння. В той же час це проникнення і в таємницю беззаконня і гріха, що діють у світі. З гріхом людини у тварному світі стався розлад, який найперше охопив природу самої людини і наповнив її життя стражданнями і страстями.

**8.** Саме апостол Павло раніше за інших зміг на сторінках своїх послань переконливо і богословськи стати проповідником християнського сотеріологічного універсалізму, любові і свободи в Ісусі Христі. За вченням апостола людина, яка добровільно повертається до гріха, будучи вже звільненою від нього Христом, з того моменту потрапляє в гріховне рабство. А тим, хто рішуче прийняв Духа Христової свободи, він нагадує, що єдиним джерелом істинної праведності може бути лише віра в Сина Божого і відповідне до віри життя. Таким чином, спасіння у Христі є визволенням від рабства гріха, диявола і вічної смерті душі, і в той же час – зціленням людської

природи від внутрішньої дисгармонії, яка виникла в людській природі в наслідок гріхопадіння прабатьків.

9. Християнське життя повинне бути цілісним виявом дарованої Христом духовної свободи, але в жодному разі не приводом до вседозволеності. Істинна свобода, неогороджена любов'ю, страшна. Вона закономірно перетворюється у свободу пристрастей, в духовне свавілля, оскільки життя без любові Христової є ненормальністю, гріхом і беззаконням. Тому підміна ідей духовної свободи ідеями подобі похотей і пристрастей є знаменням нашого часу і найбільшою його небезпекою. Для християнина звершення добрих справ є способом вираження своєї віри і реалізації духовної свободи. Можна сказати, що Дух Святий, Який діє в Церкві, освячуючи людину, дає їй розуміння сенсу буття і глибини Божого задуму про неї.

Отже, наше завдання полягає в тому, щоб не співпадати з нашою ушкодженою гріхом природою і не ототожнюватися з нею. Людина як особистість завжди неіманентна до природи, яку вона іпостазує. Це тайна іпостасного життя, тайна Образу Божого в людині. Тому завдання людини, яка йде до спасіння, зректися власної волі своєї природи, ураженої на рівні інстинктів, і прийняти волю Божу.

Без християнського, біблійного і святоотцівського обґрунтованого духовно-морального критерію визначення істинної свободи немає і не може бути реальної можливості вирішити питання про зовнішні соціальні свободи, переосмисленню яких все більше приділяється уваги у сучасному суспільстві. Поняття людської свободи у всі віки було об'єктом ретельних досліджень з боку видатних філософів та мислителів. В останні часи, у контексті багатьох сучасних соціальних процесів і явищ, суспільна дискусія на тему внутрішнього змісту такого поняття як свобода, а також його християнського осмислення, знову виходить на перший план. Ретельне дослідження послань апостола Павла, дозволило осмислити всі тонкощі, пов'язані з поняттям суті таких явищ, як гріх і свобода, в біблійному і святоотцівському сенсі.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ:****Джерела**

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту в українському перекладі з паралельними місцями та додатками. – К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1416 с.
2. Августин Аврелій, блаж. Творіння. – К.: Видавництво Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2015. – Т. 3. – 599 с.
3. Василій Великий, свт. Творіння. – К.: Видавництво Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2010. – Т. 3, кн. 1. – 560 с.
4. Григорій Богослов, свт. Творіння. – К.: Видавництво Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2010. – Т. 1, кн. 1. – 719 с.
5. Григорій Ниський, свт. Творіння. – К.: Видавництво Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2011. – Т. 4. – 664 с.
6. Єфрем Сирін, преп. Творіння. – К.: Видавництво Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2014. – Т. 2. – 806 с.
7. Єфрем Сирін, преп. Творіння. – К.: Видавництво Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2015. – Т. 4. – 605 с.
8. Іоан Дамаскін, преп. Точний виклад православної віри. – К.: Видавництво Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2013. – 230 с.
9. Іоан Золотоустий, свят. Повне зібрання творінь в 12 томах. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2011. – Т.4 кн. 1. – 598 с.

10. Іоанн Золотоустий, свят. Повне зібрання творінь в 12 томах. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2011. – Т.9 кн. 2. – 598 с.
11. Іоанн Золотоустий, свят. Повне зібрання творінь в 12 томах. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2012. – Т.10 кн. 1. – 550 с.
12. Іоанн Золотоустий, свят. Повне зібрання творінь в 12 томах. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2012. – Т.10 кн. 2. – 662 с.
13. Іоанн Золотоустий, свят. Повне зібрання творінь в 12 томах. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2012. – Т.11 кн. 1. – 640 с.
14. Іоанн Золотоустий, свят. Повне зібрання творінь в 12 томах. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2012. – Т.11 кн. 2. – 566 с.
15. Іриней Ліонський, священномуч. Творіння. – К.: Видавництво Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2013. – 620 с.
16. Климент Олександрійський. Стромати / Климент Олександрійський; під ред. Святійшого Патріарха і всієї Руси-України Філарета; [пер. Богословське відділення Київської православної богословської академії при філософсько-теологічному факультеті Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича]. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2012. – 847, [1]с.
17. Симеон Новий Богослов, преп. Творіння– К.: Видавництво Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2013. – Т. 1. – 752 с.

#### ЛІТЕРАТУРА:

18. Анатолий (Берестов Анатолий Иванович), игум. Грех. Болезнь. Исцеление. Проф., д-р мед. наук. – М.: Достоинство, 2015. – 126 с.



19. Антоний (Блум Андрей Борисович), митр. Сурожский. Пастырство. – Таганрог: Новые Мехи; Информ. агентство Белорус. Православ. Церкви, 2005. – 459 с.
20. Антоний (Блум), митрополит Сурожский. Церковь. – М.: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2011. – 288 с.
21. Антоний (Блум), митрополит Сурожский. Человек. – М.: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2012. – 384 с.
22. Антоній (Блум), митрополит Сурожський. Путь христианской жизни. Беседы. – К.: «Дух і Літера», 2001. – 271 с.
23. Антоний (Паканич), архиеп. Послание святого апостола Павла к Римлянам в отечественной библеической науке с отдельными экскурсами в западную библеистику. – К.: Издательський отдел УПЦ, 2009. – 232 с.
24. Афанасий (Евтич), еписк. Экклесиология Апостола Павла. Пер. с серб. С.А. Луганской. – М.: Новоспасский монастырь, 2009. – 384 с.
25. Барбур И. Этика в век технологи. Пер. с англ.: А. Киселев. – М.: Библейский богословський институт св. апостола Андрея, 2001. – 380 с.
26. Бергольо Х., Скорка А. На небі і на землі. Сім'я, віра, роль Церкви в ХХІ столітті: переконання папи Франциска. До вид. підгот. Дієго Роземберг; пер. з ісп. Д. Каратєєв. – К.: Дух і Літера, 2017. – 258 с.
27. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Пер. с англ., греч., лат. Редактор тома Дж. Брэй. Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина и С. С. Козина. – Тверь: Герменевтика, 2003. – Том VI: Послание к Римлянам. – 632 с.
28. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Пер. с англ., греч., лат., сир. Редактор тома Джеральд Брэй. Редакторы русского издания тома Ю.Н. Варзонин и С.С. Козин. – Тверь: Герменевтика, 2006. – Том VII: Первое и Второе послания к Коринфянам. – 512 с.
29. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Марка Дж. Эдвардса.

- Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2005. – Том VIII: Послания к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам. – 384 с.
30. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I- VIII веков. Новый Завет. Пер. с англ., греч., лат., сир. Редактор тома Питер Гордэй. Редакторы русского издания тома А.М. Шуфрин и Г.И. Беневич. – Тверь: Герменевтика, 2006. – Том IX: Послания к Колоссянам, Фессалоникийцам 1-е и 2-е, Тимофею 1-е и 2-е, Титу, Филимону. – 480 с.
31. Буковський В (о.). Духовне життя християнина в ритмі *lectio divina*. – Львів: [б. и.], 2018. – Частина 1 : Біблійний ракурс. – 2018. – 247 с.
32. Буковський В. (о.). Духовне життя християнина в ритмі *lectio divina*. – Львів: [б. и.], 2018. – Частина 2 : Теологічний ракурс. – 2018. – 68 с.
33. Буткевич Т.И., прот. Зло, его сущность и происхождение. В 2 томах. – К.: «Пролог», 2007. – Том 1. – 314 с.
34. Буткевич Т.И., прот. Зло, его сущность и происхождение. В 2 томах. – К.: «Пролог», 2007. – Том 2. – 264 с.
35. Василиадис Н. Таинство смерти. Пер. с новогреч. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1998. – 592 с.
36. Варфоломій, Вселенський Патріарх. Віч-на-віч із тайною. Православне християнство у сучасному світі. Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2011. – 360 с.
37. Велтистов В. Грех, его происхождение, сущность и следствия: Критико-догматическое исследование. – М.: Тип. М. Г. Волчанинова (б. М. Н. Лаврова и Ко), 1885. – 312 с.
38. Гаврилюк П.Л. История катехизации в древней церкви. Под. ред. свящ. Г.Кочеткова. – М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2001. – 320 с.
39. Григорьев Г.Г. Грех как аддиктивное поведение : богословские основания и медико-психологический опыт исследования. Монография. Русская христианская гуманитарная акад., Санкт-Петербургская православная духовная академия. Координационный центр по противодействию

- алкоголизму и утверждению трезвости Синодального отд. по церковной благотворительности и социальному служению Русской Православной Церкви, Координационный центр по духовному окормлению молодежи Синодального отдела по делам молодежи Русской Православной Церкви. – СПб.: Русская христианская гуманитарная академия: МИРВЧ, 2014. – 468 с.
- 40.Дзюбанський Т.Б. Єдин Свят. Біблійні, богословські та історичні аспекти розуміння святості в християнському житті. – К.: Дух і Літера, 2012. – 135 с.
- 41.Жила С., прот. Послания апостола Павла. Пособие по изучению и толкованию. Сретенская духовная семинария. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2019. – 719 с.
- 42.Глубоковский Н.Н. Благовестие христианской свободы в послании св. апостола Павла к Галатам. – М.: Издательство Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. – 216 с.
- 43.Дудченко А. Сповідь і Причастя. Практичні поради. – К.: «Дух і літера», 2016. – 112 с.
- 44.Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению Этико-богослов. исслед. Вступ. ст. А. И. Сидорова, с. III-XXXII. – М.: Паломник, 1996. – 693 с.
- 45.Іларіон (Алфеев Г.В.) Таїнство віри : вступ до православного богослов'я. – К.: АДЕФ-Україна, 2009. – 334 с.
- 46.Иванов М.С. Грех // Православная энциклопедия. Под ред. патриарха Московского и всея Руси Алексея II. Том XII: Гомельская и Жлобинская епархия – Григорий Пакуриан. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. – С. 330-345.
- 47.Иерофей (Влахос), митр. Жизнь после смерти. Перевод иерея Василия Петрова. – М.: Дарь, 2013. – 320 с.

- 48.Иерофей Влахос, митр. Православная психотерапия: святоотеческий курс лечения. Пер.с греч. А. Крюков. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2010. – 367 с.
- 49.Иларион (Алфеев), еп. Православное богословие на рубеже эпох. – К.: Дух і літера, 2002. – 536 с.
- 50.Калліст (Уер), (єпископ Діоклійський). Внутрішнє царство. Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2003. – 256 с.
- 51.Калліст (Уер), митр. Православна Церква. Пер. з англ. Н.Рогачевська; наук. ред. М.Ткачук. – К.: Дух і літера, 2009. – 384 с.
- 52.Каспер В Таїнство єдності: Євхаристія та Церква. Пер. з нім. Л.Лозова. – К.: Дух і Літера, 2010. – 224 с.
- 53.Кох К. Християни в Європі. Нові шляхи передання віри. Пер. с нем. Н. Комарова – К. : Дух і Літера, 2013. – 216 с.
- 54.Лімонченко В.В. Феномен гріха і сучасний світ // Гуманітарні студії : збірник наукових праць. М-во освіти і науки України ; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. – Київ, 2015. – Вип. 25. – С. 102-109.
- 55.Лундгаард К. Враг внутр. Откровенный разговор о силе греха и победе над ним. Пер. Р. Б. Шемпель. – СПб.: Библия для всех, 2013. – 158 с.
- 56.Мандзаридис Г. Обожение человека по учению святителя Григория Паламы. Пер. с англ. В. Петухов. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – 128 с.
- 57.Мейендорф И. Живое предание : свидетельство православия в современном мире. – М.: Паломник, 2004; Типография АО Молодая гвардія. – 348 с.
- 58.Мейендорф И. Православие в современном мире. – New York : Chalidze, 1981. – 230 с.
- 59.Нембрини Ф. От отца к сыну: беседы о рискованном деле воспитания. Пер. с итал. Е. Бровко. – К.: Дух і Літера, 2015. – 263 с.
- 60.Нектарий (Антонопулос), архим. Возвращение: покаяние и исповедь. Пер. с новогреч. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. – 80 с.

61. Неллас П. Обоженіє: Основы и перспективы православной антропологии. Пер с англ. Н. Б. Ларионова. – М.: Никея, 2011. – 304 с.
62. Ноуен Г. Повернення блудного сина : історія про вороття додому. З англ. пер.: А. Маслюх та І. Ленишин. – Львів: Свічадо, 2016. – 189 с.
63. Райт Н.Т. Что на самом деле сказал апостол Павел: был ли Павел из Тарса основателем христианства? Пер. с англ. С. Панич. – М.: Библейско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2010. – 186 с.
64. Ремері М., (о. др.). Твіти з Богом : великий вибух, молитва, Біблія, секс, Хрестові походи, гріх, кар'єра. Пер. з англ. Н. Стасевич. – К.: КМЦ ; Львів: Свічадо, 2016. – 442 с.
65. Рэдклифф Р.Т. Быть христианином: в чём тут суть? Пер. с англ. А. Дубининой. – К.: Дух і Літера. – 2015. – 288 с.
66. Романчук Я., прот. Апостольські послання. Апокаліпсис / Київська православна богословська академія. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2015. – 413, [3] с.
67. Симон Ф. Психология Апостола Павла. Пер. с нем. епископа Георгия. – М.: URSS, 2011. – 115 с.
68. Спітеріс Я. Спасіння і гріх у східній традиції. Пер з італ. о. Василя Парасюка, ЧСВВ. – Жовква : Місіонер, 2009. – 288 с.
69. Тиллих П. Систематическое богословие. Пер. с англ. М. Б. Данилушкин. – СПб.: Алетейя, 1998. – 493 с.
70. Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В семи томах. Под редакцией проф. А.П. Лопухина. – М.: Дарь, 2009. – Т. 7: Деяние; Соборные послания; Откровения Иоанна Богослова. – 1296 с.
71. Феодор (Поздеевский Александр Васильевич), архиеп. Тайна греха и страданий по суду Откровения. – М.: Типо-литография И. Ефимова, 1903. – 52 с.
72. Ферреро Б. 10 причин бути христианином. З італ. пер. К. Зінченко. – Львів: Свічадо, 2017. – 202 с.

73. Хаутепен А. Бог: открытый вопрос : богословские перспективы современной культуры. Пер. с нидерл.: Михаил Пинкэ, Мария Кузнецова. – М.: Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2008. – 516 с.
74. Хейз Р. Этика Нового Завета. Пер. с англ. Г. Ястребов. – М.: Библейский богословский институт святого апостола Андрея, 2005. – 688 с.
75. Шлинк Б. Победа христианина или как побеждать грех. – Луцк: Християнське життя, 2004. – 190 с.
76. Шмеман А. прот. Православная церковь в Америке // Собрание статей. 1947-1983. Сост. Е.Ю. Дорман; Предисл. А.И. Кырлежева. – М.: Русский путь, 2009. – С. 449-602.
77. Шмеман А. прот. Церковь в мире // Собрание статей. 1947-1983. Сост. Е.Ю. Дорман; Предисл. А.И. Кырлежева. – М.: Русский путь, 2009. – С. 13-134.
78. Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства: систематическое изложение. Пер. с итал. Д.Сизоненко. – М.: Паолине, 2000. – 493 с.
79. Цветков П.Ю. Апостол Павел как основатель христианского богословия. – СПб.: Реноме, 2017. – 139 с.
80. Яннарас Х. Вера церкви Введение в православное богословие. Пер. с новогреч. И предисл. М. Ставру. – М.: Центр по изучения религий, 1992. – 230 с.
81. Яннарас Х. Истина и единство Церкви. Пер. с новогреческого. – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 181 с.
82. Яннарас Х.Ч. Свобода етосу. Пер. з англ. М. Ткачук, В. Верлока. – К.: Дух і літера, 2003. – 268 с.

#### ЕЛЕКТРОННІ РЕСУРСИ:

83. Баркли У. Послание к Римлянам Апостола Павла / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://krotov.info/library/02\\_b/ar/clay\\_riml.htm](http://krotov.info/library/02_b/ar/clay_riml.htm).

84. Иоан Брек, протопресвітер. Священный дар жизни. Православное христианство и биоэтика. / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/zdorovie/svyashhennyj-dar-zhizni-pravoslavnoe-xristianstvo-i-bioetika>.
85. Феофилакт Болгарский, архиепископ Охридский. Толкование на послание к Евреям [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия «Азбука веры» [сайт] / Православная библиотека, Феофилакт Болгарский, архиепископ Охридский. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt\\_Bolgarskij/tolkovanie-na-poslanie-k-evrejam..](https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-poslanie-k-evrejam..)
86. Феофилакт Болгарский, архиепископ Охридский. Толкование на послание к Ефесянам святого апостола Павла [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия «Азбука веры» [сайт] / Православная библиотека, Феофилакт Болгарский, архиепископ Охридский. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt\\_Bolgarskij/tolkovanie-na-poslanie-k-efesjanam](https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-poslanie-k-efesjanam).
87. Феофилакт Болгарский, архиепископ Охридский. Толкование на Первое послание к Коринфянам святого апостола Павла [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия «Азбука веры» [сайт] / Православная библиотека, Феофилакт Болгарский, архиепископ Охридский. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt\\_Bolgarskij/tolkovanie-na-pervoe-poslanie-k-korinfjanam](https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-pervoe-poslanie-k-korinfjanam).
88. Феофилакт Болгарский, архиепископ Охридский. Толкование на Второе послание к Коринфянам святого апостола Павла [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия «Азбука веры» [сайт] / Православная библиотека, Феофилакт Болгарский, архиепископ Охридский. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt\\_Bolgarskij/tolkovanie-na-vtoroe-poslanie-k-korinfjanam](https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-vtoroe-poslanie-k-korinfjanam).
89. Феофилакт Болгарский, архиепископ Охридский. Толкование на Послание к Римлянам святого апостола Павла [Электронный ресурс] //

Православная энциклопедия «Азбука веры» [сайт] / Православная библиотека, Феофилакт Болгарский, архиепископ Охридский. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt\\_Bolgarskij/tolkovanie-na-poslanie-k-rimljanam-svjatogo-apostola-pavla](https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-poslanie-k-rimljanam-svjatogo-apostola-pavla).

СТАТТІ:

90. Димитрій (Рудюк), архієп. Якщо ж сіль втратить силу...? // Труды Київської Духовної Академії. – К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату. 2005. – № 2. – С. 242-261.
91. Иеремия (Анхимюк), архієп. Свобода и власть по учению апостола Павла. // Альманах «Альфа и Омега». – 2002. – №31. – С. 22–30.
92. Романчук Я., прот. Вчення про виправдання вірою у посланні святого апостола Павла до римлян // Труды Київської Духовної Академії. – К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату. 2013. – № 11. – С. 27-36.
93. Романчук Я., прот. Вчення апостола Павла про християнське життя за умови свободи від Старозавітного закону згідно з посланням до галатів (3,1-5,26) // Труды Київської Духовної Академії. – К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату. 2014. - № 13. – С. 52-57.