

*Іван Мозговий*

## ГРІХ ЯК КАТЕГОРІЯ РАННЬОХРИСТІЯНСЬКОЇ ЕТИКИ

*Аналізуються ключові положення ранньохристиянської антропології, серцевиною якої є вчення про гріхопадіння та переборення гріха на шляху до спокутування й богоугодного життя.*

*Ключові слова: гріх, гріхопадіння, мораль, душа, християнська догматика, церква, богослови.*

На всіх етапах свого розвитку християнство приділяло особливо велику увагу духовному началу в людині, яке за своєю природою і функціями уявлялося суттєво відмінним від начала тілесного. Питання субстанційності і неречовинності душі, її походження, гріхопадіння, перебування в тілі, властивостей і здібностей розглядає *психічна антропологія*, але їй приділяли увагу всі провідні отці церкви, що схилилися до етичної проблематики.

Однією з головних категорій ранньохристиянської моралізуючої філософії стала категорія “гріха”, пов’язана з ученням античних мислителів про “передіснування душ”, з яким були знайомі багато церковних мислителів. Так, уже Оріген (185–254) дотримується принципу неоплатонічного розмежування Ума і Душі, причому останню до відпадіння він називає Умом. Ідеї Орігена розвивав Євагрій Понтійський (346–349). в основу вчення якого покладена думка про первісне існування всіх творінь як рівних і однаково досконалих “умів”, що споглядають божественну сутність. При цьому наявність різноманітних творінь і тілесно-матеріального життя людини пояснювалась як результат вільного самовизначення і “падіння” цих творінь. Але церква відкинула платонічне вчення про передіснування душ, а Оріген та його учні Євагрій і Дідім Сліпець були засуджені на помісному Константинопольському соборі 553 р., представники якого намагалися не допустити ухилів ченців у платонічний спіритуалізм.

Тому для такого християнського мислителя, як Григорій Ніський (IV ст.). істинна природа душі – образ Божий, ще не затьмарений гріхопадінням прабатьків, проте пов’язаний з деякою первісною “райською” тілесністю. У цьому плані погляд Григорія відходив не тільки від платонічної традиції, але й від традиційного погляду західного богослов’я, де “первісною є природна людина” (тваринна природа), до якої потім долучається духовне начало. Натомість у Григорія первісним є “образ Божий”, з яким в результаті гріхопадіння поєднується “природна людина”. Отже, образ Божий – це істинна природа, а тваринна природа є наслідком гріхопадіння [2].

Та ще раніше своє вчення про досвітове падіння душ Оріген переносить у християнську догматику. У нього, як і в Платона, духовні істоти, що були спочатку ідеями та силами, “збурившись”,

ухиляються від первісної блаженства. При цьому процес відпаданя від Бога Оріген зображує як перетворення тварних умів на душі, котрі, в свою чергу, вже отримали потребу в “грубих і міцних тілах” [6, с. 285]. Суперечливість поглядів мислителя виявляється в тому, що християнське вчення про гріхопадіння він з’єднує з традиційною язичницькою ієрархією і еманациєю Космосу, яка переходить від чистото вогню і Духа до поступового охолодження в злих духах темряви.

Як видно, душами Оріген вважає лише духів, які охололи, проте знову прагнуть знайти первісне тепло і світло. Тобто, для Орігена все багатство тварного світу є результат спотворення, деградації природ духовних. Міркуючи з приводу поняття тварного буття, Оріген проводить демаркаційну лінію між спорідненою з Богом областю духовного і світом психоматеріальним, а не між істотою, божественною за своєю природою, і істотами, створеними з “не сутого”. Його Бог – це перш за все Бог “духів”, а не Бог “якої-небудь плоті”.

Оріген вважає, що єднання з вищою істотою вимагало максимального напруження, на яке духи виявилися нездатними, тому при ослабленні цього напруження вони відпали від Бога, віддалилися від божественного споглядання і звернулися до гіршого, в результаті чого позбулися божественної любові і стали душами. Відпаданя було викликано невірним вибором, зробленим вільною волею душ: вони віддали перевагу творінню перед Творцем, що й символізувалось актом гріхопадіння. В результаті матеріальний світ постає як засіб виховання духів, що впали. Створені ж Богом духи, віддаляючись від нього, зробились або ангелами, або душами людей чи демонами, і огорнулись в більш-менш тонкі тіла. Тобто, на знак покарання душі були відіслані в матерію (людські тіла), де вони і перебувають певний час ніби у “виховному будинку”.

Не визнаючи платонівський варіант досвітового падіння душ, церква, проте, в своєму вченні про гріхопадіння використовує окремі платонівські ідеї. Тому в основі погляду християнських богословів лежать близькі до платонічних ідеї падіння і гріховності. Первісна людина, на їх думку, спочатку насолоджувалась деревом життя, тобто божественною Красою і Премудрістю. Оскільки зло було відсутнє, життя людини складало лише добро і було “однообразним”. Саме цей термін зустрічається вже у Платона і Плотіна, засновника неоплатонізму. Надалі завдяки свободі волі душа віддалилася від Бога. Ідею Платона про свободу волі (діалог “Федр”) запозичує вже Юстин (II ст.), який вважає, що причиною появи гріховного (тобто, гріхопадіння) є єднання божественного з людським.

Навіть Григорій Ніський формулює близьку до платонізму думку про те, що немає самостійного існування зла поза вільною волею творінь. Зло, вважав він, отримало у нас початок, бо ми не захотіли залишатися в

незнанні зла. Тому-то й наказано було прабатькам не набувати пізнання ні про добро, ні про те, що протилежне йому, але, віддаляючись від пізнання як добра, так і зла, насолоджуватись чистим, незмішаним і непричетним до зла благом.

Проте зло все ж здійснилося через гріхопадіння: розум, подібно викривленому дзеркалу, перестав адекватно відображати красу Першообразу і попав під владу похоті й гніву, над якими він покликаний був панувати. Душа віддалилася від споглядання божественної Краси, “приліпилася” до речовинного. Так відбувся розрив її єднання з Прекрасним. Саме у віддаленні від Бога як джерела життя “збіднюється благословіння” і людська природа приречена на страждання і тління. Душа “спадає, захоплена важкістю тіла, в пристрасті земні, в гнів і страх, журбу і задоволення, милосердя і жорстокість, надію і пам’ять, боязкість і відважність, любов і ненависть, і в усі інші протилежні між собою дії” [6, с. 308–309]. Тобто, гріх – це те, що суперечить волі Бога.

Що ж стосується гріхопадіння прабатьків, то воно порушує початкове єднання людини з Богом. Так Максим Сповідник, тлумачачи гріхопадіння через призму гносеології, розглядає його як розпад первісної єдності. У “Питаннях-відповідях до Фалассія” він дає ще одну філософську інтерпретацію гріхопадіння. Дерево пізнання добра і зла є видиме творіння, що пропонує знання добра, будучи духовним, і зла, будучи сприйняте тілесно. Чуттєво вкусивши від цього дерева, людина пізнала зло, яке її наповнило пристрастним пізнанням чуттєвого буття. Намагаючись пізнати останнє почуттями, вона посилює в собі невідання Бога, як причини існуючого, а сама стверджується в насолоді чуттєвим буттям.

У відповідності з відомою неоплатонічною тезою, що зло – лише нестача добра, Ісаак Сірін наголошує, що в природі немає зла. Тому він визнає за істину те, що розум наш і без посередництва святих Ангелів може сам собою, і не навчаючись, збуджуватись до добра, а ось пізнання зла без посередництва демонів не сприймають почуття. Бо добре народжене в природі, а зле – ні. Тобто. Ісаак вважав, що природа людини не втратила своєї доброї суті в результаті гріхопадіння, проте стала доступною впливу демонів. Нарешті, у відповідності з попередньою святоотцівською традицією, Іоанн Дамаскін підкреслює, що зло є “дещо випадкове”, тобто “гріх”, а останній – “винахід” вільної волі диявола.

Спочатку отці церкви, наслідуючи думці Платона про дуалізм матеріального й духовного, розглядали природу людини як дихотомічну (тіло і душа). Надалі вони дотримуються трихотомічного поділу людини, що включає відчуття, розум і ум. Тому Євагрій Понтійський виділяв у людині “пристрасть”, “шаленство” і “ум”. Отже, душа наша тотожна з Божеством за природою, але з’єднана через тіло зі злом. Саме пристрасті живляться нерозумною частиною душі і шкодять діяльності розуму. Але, чужі природі людини, пристрасті у випадку підпорядкування розуму можуть сприяти добротності. Тобто, саме чесноти мають вгамувати

пристрасті. Ілюструючи цю схему, Григорій Ніський майже буквально відтворює образ із платонівського “Федра”, де душа уподібнюється “з’єднаній силі парного запрягу і візничого”.

Розвиваючи цю думку, отець церкви вважає, що якщо розум здобуде панування над тим, що увійшло в нас ззовні, то жоден з подібних рухів (душі – І. М.) не сприятиме в послуговуванні пороку, тому що страх спричинить у нас послух, гнів – мужність, приведення себе в безпеку, та й прагнення пристрастей дасть нам божественне і чисте задоволення. Якщо ж розум кине вудила, і, подібно якомусь візничому, прив’язаному до колісничі, буде волочитися позаду неї, зваблений туди, куди понесе нерозумних запряжених коней, тоді прагнення перетворюються на пристрасті, як це можна бачити і в тварин.

Констатацією антагонізму духовної і тілесної природи людини характеризується антропология Ісаака Сіріна, який вбачає цей антагонізм у словах апостола Павла: “Тіло бажає протинного духу, а дух протинного тілу, і супротинні вони один одному” (Гал. 5, 17). Душа, вважає Ісаак, безпристрасна за своєю природою. Пристрасті ж увійшли до неї внаслідок гріхопадіння: “Якщо доброчесність природним чином є здоров’я душі, то недугою душі будуть уже пристрасті, дещо випадкове, що ввійшло в природу душі” [4, с. 28].

Тут помітний зв’язок зі святоотцівською традицією, особливо з поглядами Григорія Ніського, котрий також вважав, що безтілесній за природою душі чужі пристрасті. На його думку, немає ніякої схожості за сутністю між простотою і невидимістю душі й тілом, оскільки невидиме не одне й те ж з видимим. Обплутана речовинними і земними пристрастями, душа страждає і перебуває в напруженому стані. Тож Ісаак вважає пристрасті результатом прив’язаності душі до тіла і до світу, прив’язаності, яка виникла в результаті відпадання від Бога. Тільки там, де “пристрасті припиняють свій біг, там світ помер” [4, с. 22].

Природа душі, на думку богослова, настільки протилежна тілу, що не лише перша терпить шкоду, коли наслідую останньому, але й тіло знемагає, коли воно “примушується стати поза своїм добробутом і наслідувати душі”, оскільки “те, що складає власність душі, то – смерть для тіла” [4, с. 28–29]. Джерело пристрастей полягає в тому, що душа “здружила” з тваринним тілом, тобто, з тим, що протилежне їй безтілесній природі. В ті ж моменти, коди душа звільняється від турбот про речовинне і тілесне, коли її “рухи” відповідають її безтілесній природі. – “вона вся цілком цвіте Духом в рухах своїх, і серед неба носить в небагненному” [4, с. 30]. Зазначимо, що й на думку Іоанна Дамаскіна, пристрасть є нерозумний рух душі внаслідок думки про добро і зло.

У такому тлумаченні людина поставала як створена Богом за його образом і подобою (Бут. 1, 26–27). Але, спокушена дияволом, вона впала в гріх і позбулася слави Божої (Рим. 3, 23). Оскільки ж гріх перших людей тяжіє над усім людством, що заразилося ним

(Рим. 3, 12–19), усі приречені на страждання і смерть. Самостійно людина не може врятуватись. Але надію на спасіння дав Христос через свою смерть за всіх людей. Правда, ця надія може бути реалізована, коли в самій людині через вплив Святого Духа здійсниться справа Божа.

Отже, християнська *соматична* (грецьк. “сома” – тіло) *антропологія*, що розглядає влаштування тіла і його поєднання з душею, ґрунтується на таких догматах, як творіння, гріхопадіння, втілення, спокута, воскресіння тощо. А в обґрунтуванні цього вчення не просто простежується паралель між неоплатонічною філософією і християнством – всі ключові положення святоотцівської антропології несуть на собі сліди впливу пізньоантичної традиції.

Ніби упереджуючи ідеї Немесія, Григорій Ніський ще раніше виділяє чотири етапи в зображуваному ним минулому, нинішньому і майбутньому людства: а) первісний ідеальний стан людини (Адама), в якому була забезпечена її гармонія з Богом, а сама людина виступала як єдність двох світів: б) гріхопадіння, що порушило цей стан, спотворило людську природу і призвело до її нинішнього, чуттєвого стану; в) початок відновлення істинної людини, покладений Христом; г) участь людини в потойбічному житті.

Фактично антропологія складає серцевину філософії Григорія і в ній він виявляє великий потяг до орігенізму. При цьому його вчення про людину включає ідеї відтворення, складу і призначення людини, гріхопадіння і його наслідків та вчення про спасіння як передумову звільнення людини від влади Диявола. Все це актуалізувало питання про співвідношення душі й тіла (гармонічне чи антагоністичне).

Отці церкви зазначали, що Бог творить людину одночасно з видимою (чуттєвою) і невидимою (духовною) природи – тіло з “праху земного”, а душу, наділену розумом, передає Дух Святий. “І ось це ми називаємо образом Божим, – зазначав Іоанн Дамаскін. – Словом – за образом, означає силу розуму і силу свободи: а Словом – за подобою, уподібнення (Богу) в доброчесності, наскільки це можливо” [3, с. 90]. Людина створена як цар існуючого і підпорядкованого Богу; вона любить добро і наділена всілякими благами, безгрішна за природою і вільна за волею. Але в своїй вільній волі людина має також можливість грішити, особливо коли піддається чуттєвості, як силі нерозумної душі.

Визнаючи примат духа над матерією, отці церкви відстоювали ідею гріхопадіння через “нерозумність”. Оскільки буттям у власному розумінні володіє тільки Бог, буття є блага, а на долю зла залишається небуття. Тому Григорій Ніський протиставляє зло добру. Але зло, на підміну від Блага, не особлива субстанція, а недолік, псування субстанції, пошкодження форми. З області онтології воно переноситься в область етики. Тобто, зло існує в світі, а не світ – зло.

Відхиляючись від богів, людина випадає з світової гармонії і тим самим втрачає дароване богами Благо. Тобто, зло входить в людину, воно є її зверненістю виключно до своєї одиничності, з чого і витікають страждання (темрява). Отже, гріх не послано на землю, людина сама створила його.

Подібної точки зору дотримується і Псевдо-Діонісій: “Людське єство, що спочатку нерозумно відпало від божественних благ, спостигло багатопристрасне життя і кінець тлінної смерті, оскільки було природно, щоб згубний відступ від істинної благості і поступка священного райського заволодження тому, що супротивне божественним благим, віддало грішника, який за власною схильністю волі і за звабливою і ворожою спокусою від суперника повстав на животворне ярмо; а звідси вічність жалюгідно замінена вічною смертю” [7, с. 86].

Так, отримавши початок в тлінному народженні, людина збилася з історичного шляху й почала служити чужим богам. Отже, вона добровільно, з власної вини віддаляється від Бога. Прабатьки згрішили через спокусу, за схильністю власній волі і супроти божественної волі. Через те люди були віддані смерті, аж поки Христос не показав шлях богоуподібнення. “Потаємні і перевершуючі Ум пахучі краси Божі недоторкані (для людей – І. М.) і розумово відкриваються одним тільки причетним духовному життю” [7, с. 128].

Климент Александрійський теж розглядає відношення душі до тіла з позицій Платона, якого він часто цитує і словами якого навіть висловлюється. Земне тіло є кайданами душі, темницею, тому воно перешкоджає душі в її прагненні до досягнення мети життя, до пізнання істинно сутого. Ці ідеї Климент поєднує з відображеною в Писанні характеристикою гріховного стану як смерті для душі (Рим. 8, 10). Оскільки й основу гріха він вбачав у тілі, останнє уявляється йому як могила для душі, котра має бути освячена в храм Господа.

Для Григорія Назіанзина людське тіло є “морок – ця груба плоть служить перешкодою до розуміння істини” [1, с. 15]. Що ж стосується Григорія Ніського, то він, наслідуючи Орігену, часто називає первісну тілесність до гріхопадіння “світловидним одягом”, а тіло після гріхопадіння – “шкіряним одягом”. Ця алегорія опирається на біблійний текст: “зробив Господь Бог Адаму та його жінці одягу з шкури і вдягнув їх” (Бут. 3, 71), і на неоплатонічну традицію.

Водночас у патристичній філософії з’являються й нові риси на фоні неоплатонічного вчення. Так, розподіл досконалостей по жеребку змінюється уявленням про буття як дар Бога-Творця, який за своєю волею створює світ і людину з небуття, накладаючи тим самим на них печатку “тварності”, що полягає в деякій ваді в них буття, а значить, і досконалості. Правда, людина виправдовується через Бога як досконале буття. Вона прекрасна, оскільки Бог не створив нічого потворного.

Зображуючи її як образ небесної краси, отці церкви намагаються зруйнувати межу між тілесною і духовною красою.

У зв'язку з цим платонічне протиставлення духа й тіла, коли останнє розглядається як кайдани (в'язниця) для духа, хоча нерідко і проникає в християнську аскетичку, проте не відповідає принципам християнської антропології, що виходить із визначення людини як втіленого Духа. Тож хоча у Климента ще зустрічається ідея, що тіло – це в'язниця душі, у нього переважає нова тема: “Прекрасну на прославлення Бога пісню похвальну являє безсмертна людина” [5, с. 400]. Він настійно проводить ідею зв'язку духовних і матеріальних елементів, що “складають” людину, – її душі і тіла. Згідно з думкою, Платона він вважає: “Гармонія і цілісність тілесних органів, навпаки, дуже багато сприяють розвитку щасливих здібностей нашої душі” [5, с. 402]. В результаті Климент Александрійський приходять до висновку, що природа людського тіла не є злою.

Ще рішучіше розвиває подібні ідеї Ориген, який стверджує, що природа тіла не є нечистою, тому і тілесність сама по собі не пов'язана з гріхом як джерелом нечистоти. Тепер же світ починає розглядатися як творіння благого Божества, як втілена краса і гармонія, а зло і потворність у світі вважаються породженням ворожих Божеству сил зла. Тобто, в Оригена вчення про людину передують думка про ідеальний суспільний устрій за аналогом з небом. Тому отці церкви часом розглядали людину як неподільну особистість, створену за образом і подобою Бога, з розумом і свободою волі, наділену совістю. Це зумовлювало їх схилення в бік антропоцентризму, коли людина мислилася вінцем творіння, посередником між Богом і світом чи – основою творіння. В цьому ще один вияв гуманізму християнства вже на ранніх етапах формування його теології.

### Література

1. Григорий Богослов. Творения: в 6 ч. – М., 1898. – Ч. 3.
2. Григорий Нисский. Творения: в 8 ч. – М., 1869. – Ч. 6.
3. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – М., 1844.
4. Исаак Сириянин Слова подвижнические. – Сергиев Посад. 1893.
5. Климент Александрийский. Строматы. – Ярославль., 1892.
6. Ориген. О началах. – Самара, 1993.
7. Писания св. отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богословия. – СПб., 1855. – Т. 1.

### Summary

***Mozgovyi Ivan. Sin as a category of early Christian ethics.***

*Paper analyzes the key provisions of the early Christian anthropology, which is the core doctrine of the fall and overcoming sin towards redemption and life pleasing God.*

***Keywords:*** *sin, fall into sin, morality, the soul, the Christian dogma, church theologians.*