

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

ВНЗ УКРАЇНСЬКИЙ КАТОЛИЦЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ

ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Кафедра богослов'я

Магістерська робота

**ἀρχή і τέλος: ПОЧАТОК І КІНЦЕВЕ ПРИЗНАЧЕННЯ ЛЮДИНИ У
ТВОРАХ ХРИСТΙΑНСЬКИХ АПОЛОГЕТІВ ТА ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО**

Студент 6-го курсу:

Олексій Кинаш

Науковий керівник:

о. Пантелеймон (Трофімов), ЧСВВ

доктор богослов'я

Львів 2018

Зміст

ВСТУП.....	4
РОЗДІЛ I	
ПРОТОЛОГІЯ ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ.....	10
1.1 Протологія апологетів	11
1.1.1 Протологія Юстина Мученика	12
1.1.2 Протологія Атенагора Атенського	20
1.1.3 Протологія Теофіла Антіохійського.....	28
1.2 Протологія Іринея Ліонського	35
1.2.1 Боротьба святого Іринея проти єресі гностицизму.....	36
1.2.2 Сотворення всесвіту та людини	37
1.2.3 Образ та подоба Божя	39
1.2.4 Первісний стан людини.....	41
1.2.5 Вчення про тіло, душу і дух	44
РОЗДІЛ II	
ГРІХОПАДІННЯ ТА ВІДКУПЛЕННЯ В ХРИСТІ	
У ТВОРЧОСТІ ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ.....	49
2.1 Вчення про гріхопадіння у Юстина Мученика.....	49
2.2 Вчення про гріхопадіння у Атенагора Атенського	53
2.3 Вчення про гріхопадіння у Теофіла Антіохійського.....	56
2.4 Вчення про гріхопадіння святого Іринея Ліонського	60
РОЗДІЛ III	
ВЧЕННЯ ПРО КІНЦЕВУ ДОЛЮ ЛЮДИНИ У ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА	
АПОЛОГЕТІВ.....	71
3.1 Есхатологічне вчення Юстина Мученика	72
3.1.1 Вчення про смерть та існування душі між смертю та воскресінням	72
3.1.2 Вчення про партикулярний суд.....	73
3.1.3 Вчення про воскресіння	75
3.1.4 Хіліастичні погляди	76
3.2 Есхатологічне вчення Атенагора Атенського.....	77
3.2.1 Вчення про смерть та існування душ між смертю та воскресінням	77
3.2.2 Вчення про воскресіння	78
3.2.3 Вчення про кінцеву долю людини.....	82

3.3 Есхатологічне вчення Теофіла Антіохійського	85
3.3.1 Вчення про смерть та існування душі між смертю і воскресінням	85
3.3.2 Вчення про воскресіння	86
3.3.3 Кінцева доля людини	88
3.4 Есхатологічне вчення Іринея Ліонського	90
3.4.1 Вчення про Рекапітуляцію	90
3.4.2 Вчення про смерть та існування душі між смертю та воскресінням	92
3.4.3 Вчення про воскресіння	95
3.4.4 Хіліастичні погляди	98
3.4.5 Суд і кінцева відплата.....	100
ВИСНОВКИ.....	105
СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	110

ВСТУП

Кожна людина в певний період свого життя замислюється над тим, для чого вона живе, в чому сенс її існування, і що буде після смерті. Ці питання є фундаментальними на життєвому шляху кожного, хто прагне віднайти для себе Бога; вони були та будуть актуальні у всі часи, поки існує людство.

У ХХ-му столітті відбувся антропологічний та есхатологічний переворот у православному, католицькому та протестантському богослов'ї. Це був наслідок та реакція на жакіття війн, жорстоке поводження з людьми та сильне знецінення вартості людського життя. Призною, через яку розглядаються інші богословські теми, стає людина та її призначення. Саме тому сучасні богослови, такі як: Карл Ранер, Ганс Урс фон Бальтазар, Юрген Мольтман, Йосиф Рацінгер, Георгій Флоровський та інші, звертаються до творчості ранньохристиянських авторів II-го століття. Адже апологети звеличували цінність та гідність людської істоти як цілісності душі та тіла, захищаючи цю правду від вчення, яке вважало тілесну сферу злом.

Починаючи з III-го ст. поширюється вплив Олександрійської школи, яка фактично утотожнює людину з її душею, заперечуючи важливість тілесності. Така тенденція була присутня у Церкві від III-го аж до ХХ-го століття. Сучасні богослови повертаються до вчення святого Іринія та апологетів, які захищали та звеличували цінність людської істоти, яка є покликаною до Воскресіння у тілі та спілкування з Богом. Ранньохристиянські Отці зберігали ще Біблійну ментальність апостола Павла, який говорив про цілісність людини, а не лише важливість її тіла чи душі.

Може здаватись, що нас з ранньохристиянськими авторами розділяють тисячі років, і їхні думки зараз вже не є актуальними, проте сучасній Церкві як і апологетам, доводиться також виступати проти нападів та критики ззовні. Окрім різноманітних закидів секуляризованого та антиклерикального суспільства, сьогодні також маємо чимало викликів і всередині самої християнської спільноти. В цьому також полягає актуальність даних авторів, адже ересі II-го ст.

і далі були також дискусіями всередині християнства. Святий Іринеї виступав проти гностиків, які заперечували цінність тілесного елементу людини. Теперішнє завдання та основний виклик Церкви полягає у боротьбі проти ідеологій, які інструменталізують та викривлюють призначення людської особи.

Яскравим прикладом актуальності творів ранньохристиянськими авторів II-го ст. навіть сьогодні стає те, що II Ватиканський Собор дуже часто посилається та цитує святого Іринея Ліонського, подібно як і Катехизм Католицької Церкви та Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха». В основі документу «*Gaudium et spes*» лежить питання: «ким є людина?», на яке дають відповідь апологети та святий Іринеї. Зокрема документ міжнародної богословської комісії «Окремі питання есхатології», який вийшов 1992-го року, відповідає на питання про блаженство праведників, використовуючи категорії святого Іринея, який пояснює блаженне бачення Бога як дружбу з Ним. А також даний документ обговорює питання безсмертя чи смертності душі людини, відповідь на яке, можемо знайти у творах апологетів. У цьому і полягає основна цінність ранньохристиянських авторів II-го століття: їхні думки є актуальні та широко використовуються навіть тепер.

Звісно існують ґрунтовні праці, які стосуються святого Іринея Ліонського (зокрема книга Ізабель Андії «*Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénéé de Lyon*»¹, Антоніо Орбе «*Antropologia de San Ireneo*»², Джона Бера «*Asceticism and anthropology in Irenaeus and Clement*»³ та інші) та апологетів (про вчення святого Юстина пише Леслі Барнард «*Justin Martyr. His life and thought*»⁴, про Атенагора Атенського є книга Вільяма Шоделя «*Athenagoras Leatio and De Resurrectione*»⁵ та Бернарда Пудерона «*Athénagore d'athènes philosophe chrétien*»⁶ та про вчення Теофіла Антіохійського є книга

¹ ANDIA YSABEL, *Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénéé de Lyon*, Paris: Études Augustiniennes 1986.

² ORBE ANTONIO, *Antropologia de San Ireneo*, Madrid: La editorial Catolica 1969.

³ BEHR JOHN., *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, New York: Oxford University Press Inc, 2000.

⁴ BARNARD LESLIE., *Justin Martyr his life and thought*, Cambridge: Cambridge University press, 1967.

⁵ SCHOEDEL WILLIAM, *Athenagoras Leatio and De Resurrectione*, Oxford: Clarendon press, 1972.

⁶ Див.:POUDERON B., *Athénagore d'athènes philosophe chrétien*, Paris: Beauchesne, 1989, 175.

Роберта Гранта «Theophilus of Antioch Ad Autolycum»⁷). Також варто згадати такі фундаментальні праці, які стосуються есхатологічного вчення ранньохристиянських авторів, як книги Дейлі Браяна «The hope of the early Church»⁸, Уті Летіпу «Debates over the Resurrection of the Dead: Constructing Early Christian Identity»⁹, Ярослава Пелікана «The shape of life, death and immortality in the early Fathers»¹⁰ та інші. Проте унікальність даного дослідження полягає в тому, що не існує аналізу та порівняння антропологічного вчення про початок та кінцеве призначення людини святого Іринія Ліонського, святого Юстина Мученика, Атанагора Атенського та Теофіла Антіохійського в одній праці.

Основною літературою є твори святого Іринія та апологетів, адже саме їхнє вчення ми будемо досліджувати. Всі твори авторів, яких ми будемо досліджувати, є перекладені українською мовою. Деякі з них були взяті з книги «Ранні Отці Церкви. Антологія»¹¹ видавництва УКУ (а саме I та II Апології святого Юстина), адже там вони перекладені з оригіналу і мають багато коментарів та посилань. Решта творів (а саме: твори святого Іринія Ліонського¹² та твори Атанагора Атенського, Теофіла Антіохійського і «Розмова з Трифоном юдеєм» святого Юстина¹³) були перекладені видавничим відділом УПЦ Київського Патріархату з російської мови, що робить їх якість гіршою. Критична література є представлена переважно англійською, російською та французькою мовами.

Об'єктом даного наукового дослідження є вчення ранньохристиянських авторів II-го ст., що стосується початку та кінцевого призначення людини. Предметом є порівняльний аналіз цих вчень та визначення мети написання

⁷ GRANT ROBERT., *Theophilus of Antioch Ad Autolycum*, Oxford: Clarendon Press, 1970.

⁸ DALEY BRIAN., *The hope of the early Church*, Cambridge: Cambridge University Press 1991.

⁹ ЛЕТИПУУ О., *Debates over the Resurrection of the Dead: Constructing Early Christian Identity*, Oxford: Oxford University Press, 2015.

¹⁰ PELIKAN JAROSLAV., *The shape of life, death and immortality in the early Fathers*, Connecticut: Greenwood Press, 1978.

¹¹ *Ранні Отці Церкви. Антологія* / ред. Марія Горяча (Витоки християнства 1: Джерела, 1), Львів: Видавництво УКУ 2015.

¹² *Священномученик Іриней, єпископ Ліонський. Творіння* / перекл. К. Лозінський, А. Хром'як, К. Москалюк за ред. Патріарха Філарета, Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату 2013.

¹³ *Апологети* / перекл. К. Лозінський, А. Хром'як, К. Москалюк за ред. Патріарха Філарета, Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату 2010.

творів святого Іринея Ліонського та апологетів, які хоч і писали проти різних загроз християнства (Іринея проти гностиків, а апологети проти язичників та юдеїв), але все ж мали спільну тематику: цінність та важливість цілісності людини.

Метою даної праці є дослідити і виконати порівняльний аналіз вчення ранньохристиянських авторів II-го століття (а саме: святого Іринея Ліонського, святого Юстина Мученика, Атанагора Атенського та Теофіла Антіохійського) щодо питань створення, призначення та кінцевої долі людського роду.

Завданнями, які потрібно виконати в даній роботі, є:

1. Вивчити твори святого Іринея Ліонського та апологетів, в яких вони викладають своє антропологічне вчення.
2. Висвітлити ті чинники та фактори, що впливали на формування антропологічних та есхатологічних поглядів Іринея Ліонського та апологетів (Вплив філософської думки та Біблійні витоки).
3. Висвітлити загрози, які виникали у ранньохристиянських спільнотах II-го ст., та показати реакцію апологетів та святого Іринея, які цьому протистояли.
4. Проаналізувати основні аспекти протології святого Іринея Ліонського (Сотворення людини, первісний стан, гріхопадіння та відновлення у Христі)
5. Вивчити основні моменти протології апологетів.
6. Дослідити вчення святого Іринея Ліонського про кінцеве призначення людини у контексті преображення Всесвіту.
7. Проаналізувати основні напрямні есхатологічного вчення апологетів.
8. Зробити порівняльний аналіз і показати відмінності та подібності у вченні святого Іринея Ліонського та апологетів.

Також важливо вказати структуру даного дослідження, що буде складатись з трьох розділів. У кожному розділі буде представлено вчення святого Іринея Ліонського та апологетів, а також спільні та відмінні пункти їхніх думок.

У першому розділі ми розглянемо погляди Іринея Ліонського, святого Юстина, Атанагора та Теофіла на причину та мету сотворення людини та світу,

їх первісний стан до гріхопадіння. Проаналізуємо погляди авторів на людську істоту як образ та подобу Божу. Розглянемо вчення апологетів та святого Іринея про склад людської істоти та її свободу волі.

У другому розділі ми вивчатимемо погляди вищезгаданих ранньохристиянських авторів II-го століття, що стосуються причин першого гріхопадіння для людини та всього створіння. Розглянемо, які, на думку святого Іринея та апологетів, наслідки мав гріх у створеному світі та, особливо, у житті людини. А також проаналізуємо та порівняємо подібні та відмінні моменти у згаданих вище темах даних авторів.

У третьому розділі ми розглянемо есхатологічні погляди святого Іринея та апологетів, що полягають у їхньому баченні фізичної смерті людини та стану душі до загального воскресіння. Проаналізуємо їхні докази, що стосуються правдивості християнської доктрини про воскресіння тіла, а також розглядатимемо вчення даних авторів щодо кінцевої долі праведників та грішників після суду. Окрім цього, ми розглянемо хіліастичні погляди святих Юстина Мученика та Іринея Ліонського. В кінці ми проаналізуємо та порівняємо подібні та відмінні моменти есхатологічного вчення святого Іринея Ліонського та апологетів.

Для досягнення поставленої мети та завдань в даній праці ми будемо використовувати порівняльний метод, а також метод контент аналізу.

Оригінальність даного наукового дослідження полягає в тому, що вчення святого Іринея Ліонського порівнюється з вченнями апологетів, що жили з ним в один період. Щодо есхатологічного вчення святого Іринея Ліонського, то існує дуже мало досліджень російською, та взагалі немає українською мовою, подібно як і порівняльного аналізу зі вченням апологетів, що жили з ним в один період.

Дана праця обмежується хронологічними рамками II-го ст., двома творами святого Іринея Ліонського («Проти ересей» і «Доказ апостольської проповіді») та творчістю апологетів, а саме: Юстина Мученика, Атенагора Атенського, та Теофіла Антіохійського, адже самі ці автори жили зі священномучеником в одну

часову епоху, а також мали вплив на формування його богословської думки. Також дане дослідження обмежується лише тими аспектами вчення даних авторів, які стосуються початку та кінцевого призначення людини.

Перспективи даного дослідження полягають в тому, що в майбутньому воно може бути доповнене вченнями інших апологетів, що жили в даний історичний період, до прикладу Татіана та Мелітона Сардійського. Таким чином можна буде провести аналіз та порівняння вчення всіх ранньохристиянських авторів II-III ст. про створення, призначення та кінцеву долю людини.

РОЗДІЛ I

ПРОТОЛОГІЯ ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

Людину завжди цікавило те, що було до моменту її створення та існування, тобто з самого початку. Про це нам може розповісти книга Буття та Євангеліє від Йоана: «На початку сотворив Бог (Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς) небо й землю» (Бут 1:1) та «Споконвіку було Слово (Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος), і з Богом було Слово, і Слово було – Бог» (Йо 1:1). Коли людина розпочинає обдумувати в чому сенс існування на цьому світі, її цікавить не лише питання, що було спочатку, але також, що буде потім, тобто після смерті. Відповіді на ці важливі запитання шукає також конституція про Церкву в сучасному світі «*Gaudium et spes*»: «Перед лицем смерті загадка людського існування виступає найяскравіше. Людину мучить не лише страждання і майбутній розклад тіла, але навіть більше – страх зникнути навіки»¹⁴. Але не лише думка про смерть наштовхує людину на роздуми про сенс свого існування, а радше запитання, як ми з'явилися на Землі, та що було до того. Ці запитання залишаються актуальними до сьогодні, як і були такими багато тисяч років.

У цьому розділі ми розглянемо протологічне вчення святого Іринея Ліонського та апологетів, які намагались дати відповіді на ці запитання. Проаналізуємо подібності та відмінності, виклики, а також впливи, що сформували їх богословську думку. Вестмінстерський словник богословських термінів дає таке значення слова «протологія»: «Назва для об'явленого вчення про «перші речі» або початок світу»¹⁵. Ми зосередимось на тій частині протології цих авторів, яка стосується людини як творіння Божого та її життя у новоствореному світі до гріхопадіння.

¹⁴ II ВАТИКАНСЬКИЙ СОБОР, Пастирська конституція *Gaudium et spes* [«Радість і надія»], (07.12.1965), 18.

¹⁵ «Protology» // *The Westminster Dictionary of Theological Terms*, Louisville: McKim D. K. MCKIM 2014, 255.

1.1 Протологія апологетів

Кожна дитина, яка приходить на цей світ є спершу маленькою, тендітною і потребує захисту від своїх батьків. У перші роки, коли міцніють її кістки, і вона починає підводитись на ноги, є важливим оберігати її від всіх небезпек, які несе з собою навколишній світ. Такими охоронцями та голкіперами, які відбивали всі напади, здійснені в бік християнства, були апологети.

В той час ще зовсім ранньої Церкви у II-III-му столітті після Різдва Христового дійсно було безліч небезпек: як всередині самого християнства (різноманітні єресі, серед яких особливо сильно проявлявся гностицизм, а також послаблення есхатологічних очікувань та пов'язаної з ними ейфорії) так і ззовні (напади з боку юдеїв, язичників, тогочасної філософії та науки, а також, що було особливо небезпечно, з боку влади)¹⁶. Такі напади на християнство змушували апологетів переходити у контрнаступ, викриваючи вразливі сторони агресорів (аморальність життя, нелогічність та непослідовність вчення і т.д.), щоб показати всю безглуздість їхніх аргументів¹⁷. Звісно, що для того аби протистояти філософському вченню потрібно мати свою власну систему філософських термінів і виробити християнську філософію¹⁸. Все ж варто зауважити, що не всі апологети відкидали філософію язичників, звинувачуючи її у всіх проблемах християнства, дехто вважав її добрим засобом для розуміння поняття про єдиного Бога, дехто ставився нейтрально¹⁹.

Формування апологетами християнського антропологічного вчення, захист важливості та гідності кожної людини як образу та подоби Божої були необхідними для протистояння язичникам та юдеям, які мали часом радикально інші погляди на людину.

¹⁶ Див.: МИРОНЧУК О., «Вступ» // *Апологети* / перекл. К. Лозінський, А. Хром'як, К. Москалюк за ред. Патріарха Філарета, Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010, 5-6.

¹⁷ Див.: МИРОНЧУК О., «Вступ», 6.

¹⁸ Див.: МИРОНЧУК О., «Вступ», 7.

¹⁹ Див.: ФІРГОС А., *Вступ до історії патристичної та візантійської філософії*, 41.

1. 1. 1. Протологія Юстина Мученика

А. Особа Юстина Мученика

Для повного розуміння суті антропологічного вчення Юстина Філософа, необхідно коротко розглянути відомості про його походження та менталітет. Про його життя ми дізнаємось практично повністю з його власних творів²⁰. Сам Юстин «представляє собою піонера серед грецьких апологетів»²¹. Основним завданням, яке він ставить перед собою, є не лише спростувати різні закиди супроти християнських позицій, а також показати, що філософія є правдою²². Загалом Юстина Мученика не дарма називають ще й філософом, адже саме він першим використав язичницьку філософію для ствердження християнських догм. Багато наступних християнських філософів користались з його творів, тож Юстин Мученик мав вагомий вплив протягом наступних етапів розвитку думки Церкви²³. На те, щоб використовувати філософію у своїй творчості, у святого Юстина було декілька причин: перед прийняттям християнства він відвідував різноманітні філософські школи; бажання обґрунтувати догми християнства на основі людського розуму; велика кількість новонавернених християн, що мали філософську освіту, а також напади язичників-філософів²⁴. Народився Юстин в Сирії Палестинській у місті Флавія Неаполя²⁵. З цього випливає, що Юстин володів єврейською ментальністю: «Він не володів гнучкістю греків, здатністю до хитрощів діалектики. Він спілкувався з євреями та самарянами»²⁶. Також підтвердженням цього є назва одного з творів святого, який дійшов до нас «Діалог з Трифоном юдеєм». Та все ж був необрізаний, про що сам у говорить у

²⁰ Див.: BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, Cambridge: Cambridge University press, 1967, 5.

²¹ BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 4.

²² Див.: BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 4.

²³ Див.: ТАРЕЕВ М., *Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии* // Азбука веры. Православная библиотека, <https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Tareev/verouchenie-sv-iustina-muchenika-v-ego-otnoshenii-k-jazycheskoj-filosofii> (дата звернення: 15.08.2018).

²⁴ Див.: ТАРЕЕВ М., *Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии*.

²⁵ JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, I, 1: PG 6, 328; укр. переклад: ЮСТИН МУЧЕНИК ТА ФІЛОСОФ, *Апологія I, до Антоніна Благочестивого на захист християн* (Ранні Отці Церкви. Антологія), Львів: Видавництво УКУ 2015, 331.

²⁶ АММАН А., *Путь Отцов. Краткое введение в патристику*, Москва: Христианская Россия, 1994, 25.

даному діалозі²⁷. Як можемо зрозуміти, на вчення святого Юстина про людину сильно вплинуло його філософське минуле²⁸.

Б. Створення всесвіту і людини

Говорячи про ціль створення Богом людини святий Юстин не відступає від Біблійної розповіді і говорить про панування людини над всім решту світом: «Ми навчені, що Бог не просто так сотворив світ, але (сотворив його) для людського роду»²⁹. Таким чином, автор повторно підкреслює вищість людини над іншим створінням та її царську гідність. «Бог, сотворивши весь світ, підпорядкував людям земне,... це все Він зробив для людей, а опіку над людьми передав ангелам, які були для цього призначені»³⁰. Тобто не лише матеріальний світ, а й навіть безплотні сили були створені за святим Юстином задля людини.

Господь творить нас і весь світ з «безформної матерії»³¹. Тут ми бачимо певний вплив філософії на думку святого Юстина, адже подібне вчення у своїх творах розвивав Платон:

Тому, те що прийняло в себе всі роди не мало жодних форм... Саме тому цю матерію і ту що все приймає, яке з'явилося видимим та чуттєвим, ми не назвемо ні землею, ні повітрям, ні вогнем, ні водою, ні тим, що утворилося від них, або з чого утворилися вони самі; але, якщо скажемо, що вона є певний вид – невидимий, **безформний**, все приймаючий та невловимий – ми не скажемо ніякої брехні³².

Для Юстина Мученика мета та сенс життя людей є чинити діла, які є приємні та вгодні Богові, і як наслідок вони «зможуть бути гідними замешкати й співпрацювати з Ним, ставши нетлінними й безпристрасними»³³. Тобто покликання людини полягає в тому, аби робити правильний вибір. Це стає можливим завдяки великому дару свободи, який ми отримали від Творця.

²⁷ Див.: JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 28: PG 6, 535-536; укр. переклад: ЮСТИН МУЧЕНИК ТА ФІЛОСОФ, *Розмова з Трифоном юдеєм* (Апологети), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату 2010, 145.

²⁸ Див.: BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 113.

²⁹ JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apologia secunda*, IV, 2: PG 6, 451-452; укр. переклад: ЮСТИН МУЧЕНИК ТА ФІЛОСОФ, *Апологія II, на захист християн перед римським сенатом* (Ранні Отці Церкви. Антологія), Львів: Видавництво УКУ 2015, 383.

³⁰ JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apologia secunda*, V, 2: PG 6, 451-452.

³¹ Див.: JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, X, 2: PG 6, 341-342.

³² ПЛАТОН, *Тімей* (Електронна бібліотека Одинцовського благочинія)

// http://www.odinblago.ru/platon_6/6, § 50-51 (дата звернення: 25.11.2018).

³³ JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, X, 2: PG 6, 341-342.

Людина може отримати нетління, якщо буде чинити добрі діла, але не є по своїй суті повністю безсмертною:

І ми навчилися, що на початку Він, будучи благим, сотворив із безформної матерії все для людей, і якщо вони своїми ділами покажуть себе гідними Його задумів, то зможуть бути гідними замешкати й співпрацювати з Ним, ставши нетлінними й безпристрасними. Так, як на початку Він сотворив нас, коли ми не існували, так само вважаємо, що й ті, які обрали те, що Йому приємне, завдяки своєму вибору стануть гідними нетління та співжиття [з Ним] (*ἀφθαρσίας καὶ συνουσίας καταξιωθῆναι*)³⁴.

Про це говорить професор Фірігос: «Якщо лише Бог Отець “ненароджений” (“Натомість для Отця всього, Ненародженого – *Ἀγεννήτω ὄντι*”³⁵) то всесвіт є “народженим”, а отже не вічним»³⁶.

Коли святий Юстин говорить про первісний стан людини до гріхопадіння, то описує його в категоріях невинності: «Бо Єва, коли була дівою і безневинною, прийнявши слово змія породила непокору і смерть»³⁷. Все ж Юстин Мученик не часто торкається цієї теми у своїх творах.

В. Образ і подоба Божа у людині

Аби чітко показати різницю між Отцем і Сином по числу та іпостасі святий Юстин наводить біблійну розповідь про сотворення та діалог: «Сотворімо людину за образом Нашим і за подобою нашою» (Бут 1:26). Таким чином Юстин Мученик показує, що людина є створена саме по образу Божому, а не ангельському чи земному, як говорили деякі його сучасники³⁸. Оскільки лише при сотворінні людини Бог говорить про Свій образ, «тому лише люди, з-посеред усіх творинь, мають логос, тобто здатність раціонально мислити»³⁹. Цей логос святий Юстин називає **Λόγος σπέρματικός**: «Через всаджене у весь людський рід сім'я Слова (*σπέρμα τοῦ λόγου*)»⁴⁰. Тобто святий Юстин наголошує на гідності кожної людської істоти і на тому, що кожен має можливість спасіння, адже

³⁴ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, X, 2: PG 6, 341-342.

³⁵ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, VI, 1: PG 6, 335-336.

³⁶ ФІРІГОС А., *Вступ до історії патристичної та візантійської філософії*, 44.

³⁷ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 100: PG 6, 709-710.

³⁸ Див.: JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 62: PG 6, 617-618.

³⁹ ТРЕТЯК А., «Вступ. Апології Юстина Мученика та Філософа» // *Ранні Отці Церкви. Антологія* / ред. Марія Горяча, Львів: Видавництво УКУ 2015, 327.

⁴⁰ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia secunda*, VIII, 1: PG 6, 457-458.

«деякі істинні ідеї проявились поза межами кола тих, хто отримав знання Божого об'явлення у Святому Письмі, хоч траплялось це дуже рідко»⁴¹. Саме це сім'я Слова, яке є в кожній людині, дає натхнення і можливість сприйняти духовну правду⁴².

Все ж про образ святий Юстин багато не говорить і лиш просто згадує, що⁴³ «той образ, який Бог створив, а саме – Адам, був вмістилищем дихання Божого»⁴⁴.

Г. Вчення про тіло, душу та дух

На жаль, такі богословські твори святого Юстина як: «Про верховну владу Бога», «Про душу», «Про воскресіння» та інші до нас не дійшли⁴⁵, тому про його антропологічні погляди можемо дізнатись лише з апологій (професор Антоніс Фірігос говорить про певні сумніви щодо автентичності приписаних Юстину Мученику богословських творів згаданих вище)⁴⁶.

Для святого Юстина людина складається з тіла, душі та життєвої сили – духа: «...Душа залишає тіло, і людина вже перестає існувати, та і від душі, коли потрібно, щоб її більше не було, віднімається життєвий дух, і душа вже не існує, а йде знову туди, звідки вона взята»⁴⁷. Професор Барнард говорить, що святий Юстин був трихотомістом і підтримував традиційну науку про склад людини⁴⁸. Та як стверджує архимандрит Кипріян Керн, святий Юстин є радше дихотомістом, адже життєвий дух даний Богом не є цілком частиною людини: «Не зрозуміло, що означає “життєвий дух” (“**Spiritus vitalis**”). Чи це дія Святого Духа? Чи вища частина душі? Під цим виразом нема підстав розуміти щось третє в складі людини і зараховувати Юстина до трихотомістів»⁴⁹. Професор Барнард говорить про “**ξωτικὸν πνεῦμα**” як Божественний елемент душі, що дає їй життя,

⁴¹ ТРЕТЯК А., «Вступ. Апології Юстина Мученика та Філософа», 327.

⁴² Див.: BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 114.

⁴³ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], Москва: Паломник, 1996, 63.

⁴⁴ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 40: PG 6, 561-562.

⁴⁵ *Ранние отцы Церкви. Антология*, Брюссель: Жизнь с Богом 1988, 267.

⁴⁶ Див.: ФІРІГОС А., *Вступ до історії патристичної та візантійської філософії* / пер. з італійської С. Угрин, Львів: Видавництво УКУ, 2017, 43.

⁴⁷ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 6: PG 6, 489-490.

⁴⁸ Див.: BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 113.

⁴⁹ КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 61.

сенс та причину існування⁵⁰. Все ж можна побачити, що для Юстина Мученика саме душа є «справжньою» людиною⁵¹, а не єдність цих трьох елементів, як ми бачимо у антропологічному вченні апостола Павла чи святого Іринея Ліонського.

Цілком точно святий Юстин не дає визначення що таке душа. Він більше говорить про її характеристики: «Хіба душа божественна і безсмертна є частиною того верховного Розуму? – Абсолютно так»⁵². Таку характеристику душі будуть також згодом використовувати Татіан а також Григорій Назіанін⁵³

Варто зазначити, що для святого Юстина душа є смертною, адже коли від неї віднімається дух дарований Богом, вона перестає існувати: «Душа причасна життю, тому що Бог хоче щоб вона жила, і тому може перестати колись жити, якщо Бог захоче. Бо душі не властиво жити так як Богу»⁵⁴. Тобто душа є нетлінною не зі своєї природи, а лише в залежності від бажання Творця. Такий погляд на душу є подібним до вчення святого Іринея. А також святий Юстин щодо смертності душі ймовірно надихався вченням апостола Павла: «Блаженний і єдиний Володар, Цар царів і Владика владик; єдиний, що безсмертя має» (І Тим 4:15-16). Пізніше учень святого Юстина, Татіан також підпаде під вплив свого вчителя. щодо такого стану душі⁵⁵.

Святий Юстин говорить конкретно про створення душі і заперечує погляди платоніків про її безпочатковість: «Якщо ж має початок (тіло), то і душі з необхідності отримали початок і можуть перестати існувати: бо вони створені для людей і інших тварин»⁵⁶. А також, заперечує безсмертя душі, про яке говорить Платон: «Якщо ж так, якщо саморухоме є ніщо інше як душа; то душа є **безсмертна та безпочаткова**»⁵⁷, адже вона має життя в собі лише тому, що так хоче Бог.

⁵⁰ Див.:BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 113.

⁵¹ Див.:ФІРІГОС А., *Вступ до історії патристичної та візантійської філософії*, 44.

⁵² JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 4: PG 6, 483-484.

⁵³ Див.:КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 61.

⁵⁴ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 6: PG 6, 489-490.

⁵⁵ Див.:КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 61.

⁵⁶ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 5: PG 6, 485-486.

⁵⁷ ПЛАТОН, *Федр*, (Електронная библиотека Одинцовского благочиния)

// http://www.odinblago.ru/platon_4/fedr, § 246 (дата звернення: 25.11.2018).

Помітний певний негативний вплив платонізму на святого Юстина, що виявляється у баченні тіла як певного обмеження людини, з якого варто звільнитись: «І в той час поки існує в людському вигляді вона може споглядати Бога розумом, але особливо тоді, коли відійде від тіла та існуватиме самотійно, вона досягне Того, що любила цілком і назавжди»⁵⁸. Можемо порівняти даний погляд Юстина Мученика з вченням Платона: «Душа, цей перший час, коли вона знаходиться в узах смертного тіла, зважаючи на ці враження, буває на початках нерозумною»⁵⁹ та «І душа, звільнена від них [пут тіла] самою природою, із задоволенням відлітає»⁶⁰. Професор Фірігос також говорить про впливи платонізму на святого Юстина, які проявляються у необхідності полишити тілесне для споглядання невидимих речей і Бога⁶¹.

За Юстином всі душі є однакові: «Або душа людини одного роду, а душа коня або віслюка іншого? Ні – відповідав я – але душі у всіх однакові»⁶². Архимандрит Кипріян Керн, коментуючи вчення святого Юстина про душу, говорить: «З цього випливає, що душа не стільки іпостасне, духовне начало в людині, скільки вітальний принцип»⁶³. Саме тому людина має можливість споглядати Бога не завдяки своїй душі, тобто не заслуживши цього, а через свої гідні вчинки та чеснотливий спосіб життя: «Людина бачить Бога не за своєю спорідненістю з Ним і не тому, що має розум, але тому що є стриманою і справедливою»⁶⁴. Все ж професор Фірігос стверджує інше: «За Юстином не всі живі істоти (рослини, тварини, люди) мають однакову душу»⁶⁵. Тому для святого Юстина людина є розумною твариною: «Ближній у людини ніхто інший, як людина, подібна до неї розумна тварина (**πλησίον δέ ἀνθρώπου οὐδέν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὸ ὁμοιοπαθές καὶ λογικόν ζῶον, ὁ ἄνθρωπος**)»⁶⁶. Можемо побачити подібності

⁵⁸ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 4: PG 6, 483-484.

⁵⁹ ПЛАТОН, *Тимей*, § 44.

⁶⁰ ПЛАТОН, *Тимей*, § 81.

⁶¹ Див.: ФІРІГОС А., *Вступ до історії патристичної та візантійської філософії*, 44.

⁶² JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 4: PG 6, 483-484.

⁶³ КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 61.

⁶⁴ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 4: PG 6, 483-484.

⁶⁵ ФІРІГОС А., *Вступ до історії патристичної та візантійської філософії*, 44.

⁶⁶ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 93: PG 6, 697-698.

у вченні Арістотеля, який схоже говорить про людину: «Людина – спільнотне створіння [тварина], і спільне життя для неї природне»⁶⁷, та «Розбещеність проявляється в зв'язку з тим почуттям, яке, більш ніж всі інші, є загальним [всім живим істотам], і її з повним правом можна вважати гідною осуду, бо вона присутня в нас не оскільки ми люди, а оскільки, оскільки ми тварини»⁶⁸.

Тіло є дане людині для чуттєвого пізнання речей, а інтелектуальна сила (**δύναμις**), у свою чергу є для розуміння чуттєвих речей⁶⁹. Святий Юстин також дає певну характеристику тілу людини: «Тіло, що має таку твердість силу і опору, складне і змінне, яке щодня руйнується і оновлюється»⁷⁰.

Д. Свобода волі

На противагу погляду античної філософії на долю людини та її фаталізм, Юстин Мученик розвиває думку свободної волі у кожного з нас⁷¹: «На початку Він створив рід людський розумним і здатним вибирати правду та робити добро, щоб усі люди перед Богом не потребували оправдання, бо вони були створені розумними та споглядальними»⁷². Юстин Мученик напряду виступає проти стоїчного погляду на долю⁷³: «Але щоб дехто не зробив висновку з раніше сказаного нами, що події стаються через фатальність долі (**καθ' εἰμαρμένης ἀνάγκης**)»⁷⁴.

Тобто, хоч в кожній людській істоті і є можливість спастися і жити з Богом через **Λόγος σπέρματικός**, та все ж завдяки свободній волі вона сама обирає свою сторону. В первісному стані людина мала можливість обирати як добро так і зло, і гріхопадіння цього не порушує. Людина і надалі обирає або зло, або добро завдяки своїй власній свободі волі⁷⁵: «Людина би тоді не була гідною винагороди чи похвали, якби сама не обирала добра (**ἀφ' ἑαυτοῦ ἐλόμενος τὸ ἀγαθόν**), а

⁶⁷ АРИСТОТЕЛЬ, *Никомахова етика*, (Философы Греции), Москва: ЭКСМО-Пресс 1997, книга IX, 9.

⁶⁸ АРИСТОТЕЛЬ, *Никомахова етика*, книга III, 13.

⁶⁹ Див.: ФІРГОС А., *Вступ до історії натуристичної та візантійської філософії*, 44.

⁷⁰ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 5: PG 6, 485-486.

⁷¹ Див.: ТРЕТЯК А., «Вступ. Апології Юстина Мученика та Філософа», 328.

⁷² JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, I, 1: PG 6, 327-328.

⁷³ Див.: BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 115.

⁷⁴ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, XLIII. 1: PG 6, 393-394.

⁷⁵ Див.: ТАРЕЕВ М., *Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии*.

просто була такою від народження, ані якщо б вона була злою, вона б не заслуговувала на покарання, бо це б не походило від неї»⁷⁶. Святий Юстин говорить про виключну вину людини у гріхопадінні: « [Рід людський] від Адама підпав смерті і зваблюванню змія, тому що кожен за своєю власною провиною творив зло»⁷⁷. Професор Михайло Тареев стверджує, що святий Юстин занадто акцентує свою увагу на свободі волі людини і повній відповідальності останньої за гріхи: «Цю останню християнську думку Юстин перебільшив, думка про падіння людини і її безпомічний стан у нього відступає на задній план і знаходиться в протиріччі з його вченням про свободу волі»⁷⁸. Архимандрит Кипріян Керн також говорить про найбільше протиріччя, яке існує в антропологічних поглядах Юстина Мученика, а саме те, що людина мусіла прийняти дар свободи волі не зі своєї власної волі⁷⁹: «Бути створеними на початку не залежало від нас, але Він нам дарував розумні сили робити свідомий вибір, щоб ми йшли за тим, що Йому миле, і Він переконує нас і веде до віри»⁸⁰. Вчення святого Юстина є дуже схоже до равніністичних поглядів: хоч через вину Адама людство підпало під владу диявола, але все ж свобода волі є збережена і це не відмінняє відповідальності⁸¹.

Професор Барнард говорить про певні відмінності та розходження у антропологічних поглядах Святого Юстина та вченні про людину Нового Завіту: «Його філософські припущення так змінили його біблійну спадщину, що він не мав ясного сприйняття тонкої взаємодії між Божим Милосердям та вільною волею людини»⁸².

⁷⁶ JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, XLIII, 8: PG 6, 393-394.

⁷⁷ JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 88: PG 6, 685-686.

⁷⁸ ТАРЕЕВ М., *Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии*.

⁷⁹ Див.:КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 63.

⁸⁰ JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, X, 4: PG 6, 339-340.

⁸¹ Див.:BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 115.

⁸² BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 117.

1.1.2 Прологія Атенагора Атенського

А. Особа Атенагора Атенського

Професор Барнард говорить, що Атенагор, який був чи не найбільш здібним серед апологетів, практично не був відомий в ранньому християнстві⁸³. Хоч Атенагор не є надто відомим автором і не залишив великого сліду в житті і науці Ранньої Церкви, все ж завдяки двом його творам «Про воскресіння мертвих» та «Прохання за християн», що дійшли до наших часів, можна дізнатись про тогочасні виклики⁸⁴. Особливо вони розкриті у творі «Прохання за християн», де автор захищає християнство від звинувачень у неморальності, канібалізмі та атеїзмі⁸⁵.

Відомості про самого Атенагора, а також його твори ми знаходимо в Кодексі Арети, та, дещо, у Филипа із Сіде. Такі історики як Євсевій чи Ієронім зовсім про нього не згадують⁸⁶. Оскільки Атенагор походив з міста Атени, то переважає інших апологетів своїм позитивним ставленням до грецької культури та філософії⁸⁷. Завдяки Филипу із Сіде ми дізнаємось, що Атенагор почав цікавитись християнством ще коли сам був філософом, і, щоби могли гідно йому протистояти, почав вивчати священні книги, після чого повернувся і сам став християнином⁸⁸. Його твори є звернені до освічених поган, тому він використовує більше аргументи розуму, аніж віри, у чому можна переконатись, адже у творі «Про воскресіння» не наводить жодного посилання на Святе Письмо⁸⁹. Його «Прохання за християн» є адресоване Марку Аврелію Антоніну⁹⁰, і це нам дає зрозуміти, чому в цьому творі Атенагора Атенського є багато філософії стоїцизму, адже Марк Аврелій сам був стоїком⁹¹.

⁸³ Див.: BARNARD L.W., *Athenagoras. A study in second century Christian apologetic*, Paris: Beauchesne, 1967, 5.

⁸⁴ Див.: SCHOEDEL W.R., *Athenagoras Leatio and De Resurrectione*, Oxford: Clarendon press, 1972, 13.

⁸⁵ Див.: ФІРІГОС А., *Вступ до історії патристичної та візантійської філософії*, 49.

⁸⁶ Див.: ЛАБА В., *Патрологія*, Львів: Свічадо, 1997, 79.

⁸⁷ Див.: ЛАБА В., *Патрологія*, 80.

⁸⁸ Див.: СКВОРЦЕВ К., *Християнський філософ Афинагор // Азбука веры. Православная библиотека*, <https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor_Afinskij/hristianskij-filosof-afinagor> (дата звернення: 02.12.2018).

⁸⁹ Див.: ЛАБА В., *Патрологія*, 80.

⁹⁰ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 1: PG 6, 891-892; укр. переклад: АТЕНАГОР АТЕНСЬКИЙ, *Прохання за християн*, (Апологети), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010, 371.

⁹¹ Див.: СКВОРЦЕВ К., *Християнський філософ Афинагор*.

Б. Сотворення всесвіту та людини

За Атенагором Бог творить світ і всі створіння не для Себе самого, бо цього не потребує: «Ви царі будujete царські житла для самих себе, а світ сотворений не тому, що Бог мав в ньому потребу; Бог Сам для Себе є всім: світло неприступне, світ досконалий, дух, сила розум»⁹² (Тут бачимо подібність з книгою Діянь 17:25: «...Ні не приймає служби з рук людських, немов би він потребував чогось, даючи сам усім життя, дихання і все»). Але і не просто так Господь усе творить: «Бог, звичайно, сотворив людину не марно, – бо Він премудрий, а ніяка справа премудрості не буває марною»⁹³.

Подібно до святого Юстина Атенагор говорить про певну опіку небесних сил над людьми, які є частиною сотворіння. Все ж Атенагор не підносить нашої гідності в цьому плані, адже не говорить, що ангели були сотворені для людини: «Яких Творець і Зиждитель світу Бог через своє Слово поставив і розподілив керувати стихіями і небесами, і світом, і всім, що в ньому, і впорядкуванням їх»⁹⁴. Навпаки Атенагор говорить про те, що людина не була сотворена для когось, як і все інше творіння: «Бо ніхто з обдарованих розумом і думкою не сотворений і не твориться для користі іншої великої або меншої істоти, але для власного життя й існування»⁹⁵. Ні небесні сили, ні тваринний світ не має потреби в людині⁹⁶. Кожен є сотворений задля себе, а не щоб бути слугою чи паном комусь, і навіть як людина дбає про своїх приручених тварин чи народжує потомство, то не робить це заради себе чи когось іншого, а заради самих дітей і їх щасливого майбутнього життя⁹⁷. Для Атенагора всі інші творіння, які отримали буття заради чогось іншого, перестають існувати, коли ця їхня мета зникає. Людина ж була створена заради себе і мета її є Творець, Який є вічний, тому людина мусить

⁹² ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 16: PG 6, 919-920.

⁹³ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996; укр. переклад: АТЕНАГОР АТЕНСЬКИЙ, *Про воскресіння мертвих*, (Апологети), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010, 425.

⁹⁴ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 10: PG 6, 907-908.

⁹⁵ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

⁹⁶ Див.:ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

⁹⁷ Див.:ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

існувати⁹⁸. Все ж професор Скворцов стверджує, що за Атенагором все сотворене є одне ціле, і тому між його елементами є певні взаємозв'язки, тож можна зробити висновки, що як у видимому світі вище підтримує і піклується за нижче, то так само і відбувається у невидимому світі⁹⁹.

І далі Атенагор дуже чітко і розгорнуто викладає відповідь на запитання: для чого була сотворена людина:

Бог сотворив людину заради Себе Самого, заради благості і премудрості, яка споглядається у всіх творіннях, а якщо розглядати причину найближчу до сотворених людей – для життя самих сотворених і, при цьому, для життя, яке не на короткий час запалюється, а потім повністю згасає. Таким життям, на мою думку, Бог наділив тварин, які плазують, літають і плавають, або взагалі сказати всіх безсловесних; а для тих, які носять в собі образ Самого Творця, володіють розумом та обдаровані розумною метою, Творець визначив вічне існування, щоб вони пізнаючи свого Творця, Його силу і премудрість, і слідуючи закону та правді, безболісно перебували на віки з тим, з чим проводили попереднє життя, знаходячись в тлінних і земних тілах¹⁰⁰.

Професор Шодель говорить, що думки Атенагора про те, що людина є водночас сотворена задля себе, адже Господь нічого не потребує, але також і заради Бога, Його благості та премудрості, не суперечать одні одним і взаємо не виключаються¹⁰¹. Коли Атенагор веде мову про те, що людина сотворена заради себе самої, то керується своїм філософським досвідом про відносини Бога та людини, і він детермінується переважно грецькими поглядами на божественне¹⁰².

Отож бачимо, що при створенні людини Бог дає їй конкретне призначення і ціль – пізнавати і споглядати Його велич і Премудрість¹⁰³, адже всі є покликані «до споглядання Суцього і до безперестанної насолоди Його заповідями»¹⁰⁴. Це відбувається у вічності, до якої і була завжди призначена людина, не зважаючи на смерть, яка є лише певним етапом і є вимушена через природній закон. Тут є подібність до вчення святого Юстина, який говорить про праведників, що будуть

⁹⁸ Див.:SCHOEDEL W.R., *Athenagoras Leaatio and De Resurrectione*, 31.

⁹⁹ Див.: СКВОРЦЕВ К., *Християнський філософ Афинагор*.

¹⁰⁰ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

¹⁰¹ Див.:SCHOEDEL W.R., *Athenagoras Leaatio and De Resurrectione*, 31.

¹⁰² Див.:SCHOEDEL W.R., *Athenagoras Leaatio and De Resurrectione*, 31.

¹⁰³ Див.:КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 65.

¹⁰⁴ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 25: PG 6, 1021-1022.

гідні замешкати з Богом у вічності. Людина була сотворена задля себе самої і для життя, отже «зі сказаного очевидно, як причиною сотворення людини і наміром Творця є воскресіння»¹⁰⁵.

Атенагор, який бачить людину як вінець усього творіння, якому все інше є підпорядковане, користується філософією стоїків, яка приближена до Біблійного бачення, на відміну від філософії Платона чи Арістотеля, яка передбачає зникнення всього, що існує¹⁰⁶.

Атенагор, говорячи, про створення людини з вже існуючої матерії, не повторює помилки святого Юстина, який намагався поєднати Біблійну розповідь з Буття І і вчення Платона: «Платон запозичив науку, коли говорив, що Бог сотворив світ, перетворюючи безформну матерію. ...що світ постав з матеріалу, про який раніше звіщав Мойсей»¹⁰⁷. Атенатору вдається уникнути помилки святого Юстина, який зробив Платона залежним від науки Мойсея, і, можливо, саме тому перший уникає використання чи посилання на Біблійну розповідь про сотворення, щоб не повторити недоліку другого¹⁰⁸.

Атенагор мало торкається первісного стану людини до гріхопадіння, а також його наслідків. З деяких його думок можемо зрозуміти, що він не вважає гріх причиною появи смерті в людській природі, а те що такий стан речей був від початку створення: «Бо така природа людей: від початку і за задумом Творця, вона отримала в долю піддаватися змінам, мати життя і існування неоднакове, але таке, що переривається то сном, то смертю, то змінами в кожному віці, оскільки подальший вік не виявляється ясно в попередньому»¹⁰⁹. Такий погляд відрізняється від погляду на появу смерті у святого Юстина чи Іринея Ліонського.

¹⁰⁵ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

¹⁰⁶ Див.:SCHOEDEL W.R., *Athenagoras Leaatio and De Resurrectione*, 32.

¹⁰⁷ JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, LIX, 1, 5: PG 6, 415-416.

¹⁰⁸ Див.:BARNARD L.W., *Athenagoras. A study in second century Christian apologetic*, 116.

¹⁰⁹ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 17: PG 6, 1007-1008.

В. Образ і подоба Божа у людині

Атенагор у своїх творах не посилається на Біблійну розповідь про творення людини на образ і подобу Божу, але згадує про це в іншому контексті, повністю підтверджуючи Святе Письмо: «...А для тих, які носять в собі образ Самого Творця (*ἀγαματοφοροῦσι τον ποιητήν*), володіють розумом та обдаровані розумною метою»¹¹⁰.

Атенагор має вчення, що в дечому перегукується зі вченням Юстина Мученика про *Λόγος σπερματικός*, адже також говорить про єдність і спорідненість духа з божественним не лише у християн, а й у всіх людей. Саме тому поети та філософи пробували говорити про Бога та шукати і пізнавати істину: «Але в них не виявилось стільки здібностей, щоб зустріти істину, тому що вони думали здобути пізнання про Бога не від Бога, тому кожен з них вчив по різному про Бога і світ»¹¹¹. Все ж на відміну від святого Юстина, Атенагор не вважав язичницьку філософію приготуванням до християнства і всяко показував вищість останнього над першим, адже поети та філософи не могли чітко і без власних змін говорити істини¹¹²: «Такі люди не залишили жодної істини не оббреханою: ні істоти Божої, ні Його відання, ні діяльності, ні всього того, що необхідно з цим пов'язане і що вказує нам образ благочестя»¹¹³.

В людину розумний принцип, або *Λόγος*, був закладений Творцем, який і визначає її життя: «Тільки стосовно властивого йому розуму (*κατά δε τον ίδιον έαυτω λόγον*) і до дії правлячого матерією князя і його демонів, кожна людина рухається і діє по різному, хоча всі мають спільну їм здатність думати (*λογισμόν*)»¹¹⁴. Тож за Атенагором людина включена в порядок природи, що є під Промислом Божим, який здійснюється через Боже Слово; окрім цього кожна людина наділена «індивідуальним логосом»¹¹⁵.

¹¹⁰ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

¹¹¹ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 7: PG 6, 903-904.

¹¹² Див.: СКВОРЦЕВ К., *Християнський філософ Афинагор*.

¹¹³ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 1: PG 6, 975-976.

¹¹⁴ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 25: PG 6, 949-950.

¹¹⁵ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Афинагор Афинянин* // *Азбука веры*. Православная библиотека, <https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Sidorov/kurs-patologii-sidorov/2_6>. (дата звернення: 01.12.2018).

На відміну від погляду святого Юстина на людину як на розумну тварину, Атенагор заперечує таке порівняння: «Таким чином, ми не рівняємо нашу смерть зі смертю тварин і існування людей з існуванням безсмертних, щоб через це нам не поставити нерозумно природу і життя людей в один рівень з істотами абсолютно різними»¹¹⁶.

Атенагор розвиває думку про необхідність Бога в житті кожної живої істоти, щоб правильно виконувати те, до чого вона є призначена: «Бо все сотворене має потребу в промислі Творця, і кожна істота, зокрема, щодо своєї природи і призначення, для якого вона сотворена»¹¹⁷. Тобто людина може виконати своє покликання гідно, лише йдучи згідно промислу Божого, що також має схожість до вчення святого Юстина про щасливе життя тих, хто обирає те, що є приємне Творцю. Атенагор говорить, що саме визнання Бога як Творця є для Нього приємним: «Якщо ми, визнаючи Бога Творцем, Який все утримує і спостерігає віданням і всеуправляючою мудрістю, піднімаємо до неба чисті руки, то які ще потрібні Йому жертвоприношення?»¹¹⁸.

Г. Вчення про тіло, душу і дух

Атенагор говорить, що людина складається лише з душі та тіла¹¹⁹, тобто, на відміну від святого Іринея, є дихотомістом і бачить людину саме як цілісність цих обох складових: «Так і правосуддя простягалось на обидві ж частини, тобто на всю людину, яка складається з душі тіла, і щоб вся людина підлягала суду за всі свої діла і отримувала за них нагороду, або покарання»¹²⁰. Хоча Атенагор сам був філософом як і Юстин Мученик, все ж не піддався впливу платонізму, який ототожнює людину лише з душею. Для Атенагора, як і для святого Іринея та апостола Павла, лише єдність душі та тіла є цілою людиною, і про це він неодноразово явно наголошує у своєму творі «Про воскресіння»:

¹¹⁶ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 16: PG 6, 1005-1006.

¹¹⁷ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 18: PG 6, 1009-1010.

¹¹⁸ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 4: PG 6, 897-898.

¹¹⁹ Див.: ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 10: PG 6, 991-992.

¹²⁰ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 18: PG 6, 1009-1010.

Якщо ж взагалі природа людська складається з безсмертної душі і з тіла, яке з'єднане з нею при сотворенні; якщо ні природі душі самої по собі, ні природі тіла окремо Бог не дарував самостійного життя і буття, але тільки людям, які складаються з душі і тіла, щоб з тими ж частинами, з яких вони складаються коли народжуються і живуть, після закінчення цього життя вони досягали одного спільного кінця¹²¹.

Стан розділу душі і тіла для людини є неприродній і не може тривати весь час, адже «ця єдність повинна бути постійною»¹²².

Тіло для Атенагора є тлінним, на відміну від душі: «Бо якщо сьогодні воно тлінне й, існуючи разом з нетлінним, не терпить образи, то, очевидно, саме ставши нетлінним і існуючи разом з нетлінним, не буде скривджене»¹²³. На відміну від святих Юстина та Іринея, які вважали душі смертними (але оскільки Бог так бажає, то Він зберігає в них життя) для Атенагора людина була створена безсмертною: «Творець визначив вічне існування [людям], щоб вони пізнаючи свого Творця, Його силу і премудрість, і слідуючи закону та правді, безболісно перебували на віки з тим, з чим проводили попереднє життя, знаходячись в тлінних і земних тілах»¹²⁴.

Своє вчення про безсмертя душі Атенагор адресував язичникам, адже це було одним з пунктів, аби довести їм можливість воскресіння цілої людини, разом з тілом¹²⁵, про що ми поговоримо в подальших розділах. Атенагор бажав довести можливість життя після смерті не через аргумент безсмертя душі, а саме через воскресіння, але, як стверджує професор Скворцов, у цьому є своя небезпека. Вона полягає в тому, що видається, ніби Атенагор, наголошуючи на нерозривності тіла і душі, заперечував існування душі окремо після смерті тіла. Хоча, на думку професора, сам автор не був такої думки, адже також стверджував безсмертя і нероздільність душі на складники. Також порівнював смерть зі сном, адже під час сну діяльність душі не припиняється, хоча її стан відрізняється від того коли людина є при повній свідомості. Можливо Атенагор

¹²¹ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 15: PG 6, 1003-1004.

¹²² КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 65.

¹²³ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 10: PG 6, 991-992.

¹²⁴ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 12: PG 6, 913-914.

¹²⁵ Див.: СКВОРЦЕВ К., *Християнський філософ Афинагор*.

мав подібні думки про стан душі після смерті¹²⁶. І справді Атенагор говорить про можливість існування душі окремо від тіла, хоч цей стан не можна назвати нормальним і повноцінним: «...Тому що людина вже не є людиною, коли тіло зруйнувалось, або повністю знищилось, хоч би і душа продовжувала існувати сама по собі, то абсолютно необхідно, щоб призначення людей знаходилось в якому-небудь іншому стані цієї двохчастинної живої істоти»¹²⁷. Тіло людини є лише тимчасово тлінне і відчуває біль, але колись воно зрівняється у безсмерті з душею: «Бо якщо нині, перебуваючи в тілі тлінному і схильному до страждання, вона не терпить через це ніякої несправедливості, то тим більше для неї не буде образи, коли почне жити в тілі нетлінному, якому чуже страждання»¹²⁸.

На думку професора Шоделя, його вчення про необхідність постійного співіснування між тілом та душею – це протистояння спірітуалізму в Церкві, який, як вважають деякі консерватори, приніс великий ризик гностичного обезцінення вчення про творіння та самої Церкви¹²⁹.

За Атенагором також і душа, і тіло виконують свої функції: «А їй [душі] властиво управляти тілесними устремліннями, і все, що відбувається, завжди визначати і вимірювати належними ознаками і мірами»¹³⁰. Тож душа для Атенагора є ніби візничий, який управляє пристрастями тіла. Тіло ж, яке також є частиною людської істоти, має своє завдання: «Прагне за своєю природою до того, що йому властиве, і приймає призначені йому зміни, а після всіх інших, що стосуються віку, вигляду, величини, і саме воскресіння»¹³¹.

Богопізнання є можливе лише завдяки розумовому складнику у людині, що також є подібним до вчення святого Юстина: «Бо Бог – несотворений і вічний, і може досягатися тільки розумом і думкою»¹³². Тобто чуттєве та небесне

¹²⁶ Див.: СКВОРЦЕВ К., *Християнський філософ Афинагор*.

¹²⁷ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 25: PG 6, 1021-1022.

¹²⁸ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 10: PG 6, 991-992.

¹²⁹ Див.:SCHOEDEL W.R., *Athenagoras Leaatio and De Resurrectione*, 32.

¹³⁰ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 12: PG 6, 913-914.

¹³¹ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 12: PG 6, 913-914.

¹³² ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 4: PG 6, 897-898.

пізнається не за допомогою чуттів тіла, а завдяки розумній душі. Все ж Атенагор говорить про можливість душі споглядати не лише небесне, а й земне, але у нього це представлено у негативному плані:

Це трапляється з душею (**Ψυχή**) особливо тоді, коли вона приліплюється до духу матерії і змішується з ним (**τοῦ ὑλικοῦ προσλαβοῦσα καὶ ἐπισυγγραθεῖσα πνεύματος**), коли вона дивиться не на небесне (**οὐράνια**) і Творця всесенної (**τὸν τούτων ποιητήν**), а додолу, на земні речі, взагалі на землю (**γῆν**), неначе вона тільки плоть і кров (**αἷμα καὶ σὰρξ**), а не чистий дух (**πνεῦμα καθαρόν**)¹³³

Тут Атенагор протиставляє дух матерії та дух, яким є душа, і показує негативний ефект від їх з'єднання.

Нарешті свобідна воля, яка, хоч і не характеристикою людини, оскільки з неї користаються ангели і демони, то принаймні найвищою нашою цінністю¹³⁴: «Як і в людей є свобода обирати зло і добро... так і в ангелів»¹³⁵.

1.1.3. Протологія Теофіла Антіохійського

А. Особа Теофіла Антіохійського

Про нього дізнаємось від Євсевія, який називає Теофіла шостим єпископом Антіохії¹³⁶. Також певні відомості подає і сам автор у своєму «Посланні до Автолика»: «Я також раніше не вірив (**ἐγὼ ἠπίστων**), що це буде, але тепер вірю, після того як обміркував ці докази і разом прочитав священні писання святих пророків, які за натхненням від Духа Божого передбачили і минуле ... і сьогодення ... і майбутнє»¹³⁷. Ймовірно, що під впливом юдео-християнства Теофіл натрапив на Старий Завіт і, прочитавши його, став християнином¹³⁸. Хоч у цьому факті він є схожий до інших апологетів, як святий Юстин та Атенагор, проте при аналізі його твору видно, що не був настільки добрим філософом як

¹³³ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 27: PG 6, 951-952.

¹³⁴ Див.:POUDERON B., *Athénagore d'athènes philosophe chrétien*, Paris: Beauchesne, 1989, 177.

¹³⁵ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 24: PG 6, 945-946.

¹³⁶ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Св. Феофил Антиохийский* // Азбука веры. Православная библиотека, <https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Sidorov/kurs-patrologii-sidorov/2_6> (дата звернення: 07.12.2018).

¹³⁷ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 14: PG 6, 1045-1046; укр. переклад: СВЯТИЙ ТЕОФІЛ АНТИОХІЙСЬКИЙ, *Послання до Автолика*, (Апологети), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010, 453.

¹³⁸ Див.:GRANT R., *Theophilus of Antioch Ad Autolyicum*, Oxford: Clarendon Press, 1970, 9.

останні¹³⁹. Вважається, що знав єврейську мову, адже має тлумачення деяких слів: «Бо що у євреїв називається суботою, те по-еллінськи перекладається гевдомада – ім'я, яке вживається у всьому роді людському, а з якої причини так називають її не знаю»¹⁴⁰. Професор Грант говорить про те, що апологія Теофіла є захистом юдео-християнства, і, взагалі, самого автора можна вважати юдео-християнином¹⁴¹, проте професор Сидоров повністю заперечує таку думку¹⁴².

Єдиний твір, що зберігся – це «Послання до Автолика», і він показує чудову богословську освіту автора¹⁴³. Хоч це послання і було до конкретної особи, з конкретною метою – захист християнства, все ж воно призначене і для ширшої аудиторії. Євсей називає цей твір простим (елементарним), і якщо порівнювати його з іншими авторами, які жили в часи Теофіла, бачимо, що так і є¹⁴⁴. Хоча вчення автора є мало оригінальним і багато в чому повторює інших апологетів, особливо Атанагора, особливо, де йдеться про воскресіння. Все ж на відміну від першого, єпископ Антіохії в багатьох місцях посилається на Святе Письмо, особливо Старий Завіт¹⁴⁵. Причиною цього може бути необхідність наголосити на древності та істинності християнства, аби переконати язичників, що це не є щось новостворене: «Отже євреї, праотці наші, від яких ми отримали і священні книги, древніші, ніж книги всіх ваших письменників»¹⁴⁶.

Теофіл не вживає терміну **Λόγος σπέρματικός** як святий Юстин, проте перший починає розрізняти Слово іманентне (**Λόγος ἐνδιάθετος**) та Слово виявлене (**Λόγος προφορικός**)¹⁴⁷.

Б. Сотворення всесвіту і людини

Теофіл Антіохійський на відміну від Атанагора часто посилається на Святе Письмо, особливо коли торкається теми сотворення світу та людини.

¹³⁹ Див.: Сидоров А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Св. Феодил Антіохійський*.

¹⁴⁰ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 12: PG 6, 1069-1070.

¹⁴¹ Див.: GRANT R., *Theophilus of Antioch Ad Autolyicum*, 18.

¹⁴² Див.: Сидоров А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Св. Феодил Антіохійський*.

¹⁴³ Мейендорф И., *Введение в святоотеческое богословие*, Минск: Лучи Софии 2007, 47.

¹⁴⁴ Див.: GRANT R., *Theophilus of Antioch Ad Autolyicum*, 9.

¹⁴⁵ Див.: Керн К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 66.

¹⁴⁶ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, III, 20: PG 6, 1147-1148.

¹⁴⁷ Див.: *Ранні отці Церкви. Антологія*, Брюссель: Жизнь с Богом, 1988, 454.

Коментуючи Біблійну розповідь, Теофіл відзначає велику гідність людської істоти: «Сотворивши все словом, Він ніби вважав це менш важливим, і лише сотворення безсмертної людини вважав ділом достойним Своїх рук (**ἰδίων ἐργῶν χειρῶν**)... Не кому іншому Він сказав: “сотворімо” як Своему Слову і Своїй Премудрості»¹⁴⁸. Тобто у вченні Теофіла всі Особи Пресвятої Тройці беруть участь у сотворенні людини. Ця гідність випливає з того, що її надає сам Творець: «Бог, по-перше, показує достоїнство (**αξίωμα**) людини»¹⁴⁹. З самого початку сотворення Бог дає людині можливість досягнення успіху (**ἀφορμὴν προκοπῆς**) через дотримання заповідей¹⁵⁰. Бог творить людину, приводячи її з небуття, таким чином Теофіл повністю заперечує передіснування людини: «Перше – те, що Він сотворив тебе з небуття до буття»¹⁵¹.

Бог творить світ для людини, і все що є в ньому створене для його зручності, таким чином людина є в певному сенсі центром творіння¹⁵²: «Сотворивши людину і давши благословення на те, щоб вона розмножувалась і наповнювала землю, Бог все підкорив її владі і пануванню»¹⁵³. Таким чином Бог творить усе «для людини»¹⁵⁴. Водночас, хоч людина для Теофіла є вінцем та володарем всього творіння, можна побачити схожість з вченням святого Юстина, що говорить про людину як розумну тварину, адже єпископ Антіохії прирівнює грішників до звірів: «Тварини чотириногі і звірі – також образ людей, які не знають Бога, живуть нечестиво, думають про земне і не розкаюються»¹⁵⁵. Варто також згадати, що Теофіл не вважає тварин злими чи дикими, а говорить про їх гармонію одні з одними та з людиною в первісному стані після сотворення: «наказуючи в той же час і тваринам мати одну їжу з людиною і харчуватися їм від усіх паростків земних»¹⁵⁶.

¹⁴⁸ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolycum*, II, 18: PG 6, 1081-1082.

¹⁴⁹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolycum*, II, 18: PG 6, 1081-1082.

¹⁵⁰ Див.: Сидоров А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Св. Теофіл Антіохійський*.

¹⁵¹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolycum*, I, 8: PG 6, 1035-1036.

¹⁵² Див.: BARDY G., «Introduction» / THEOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres a Autolycus. Sources Chretiennes*, Paris: Editions du Cerf, 1948, SC: 20, 46.

¹⁵³ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolycum*, II, 18: PG 6, 1081-1082.

¹⁵⁴ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolycum*, II, 11: PG 6, 1065-1066.

¹⁵⁵ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolycum*, II, 17: PG 6, 1079-1080.

¹⁵⁶ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolycum*, II, 18: PG 6, 1081-1082.

Теофіл говорить, що саме процес створення людини є описаний в книзі Буття, аби щодо цього питання в людей не виникало суперечок:

І сотворив (καὶ ἔπλασεν) Господь Бог людину з пороку земного (χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς), і вдихнув (καὶ ἐνεφύσησεν) у лице її дихання життя (πνοὴν ζωῆς) і стала людина душею живою (εἰς ψυχὴν ζῶσαν). (Бут 2:6-7). Тому досить багатьма душа названа безсмертною (ὄθεν καὶ ἀθάνατος ἡ ψυχὴ ὠνόμασται)¹⁵⁷.

Говорячи про первісний стан світу та людини, Теофіл пише: «бо нічого злого не було спочатку сотворено Богом, але все було добрим»¹⁵⁸. Земля давала плід самостійно, тож людина не мусіла тяжко працювати, щоб здобути собі їжу, а Бог Сам обрав їй місце для перебування в Східних країнах з чудовими для життя умовами¹⁵⁹. Його вчення про первісний стан перших людей є дуже схожим до вчення святого Іринея Ліонського і ймовірно останній запозичив його у Теофіла Антіохійського:

За віком цей Адам був ще немовлям (νήπιος), чому і міг прийняти належним чином пізнання. Бо і тепер дитя відразу після народження не може їсти хліб, але раніше харчується молоком, потім із збільшенням віку, переходить до твердої їжі. Те ж само було із Адамом. Тому Бог, не із заздрості, як думають деякі, заборонив йому їсти від дерева пізнання. Крім того Він хотів випробувати його, чи буде він слухняний Його заповіді (ἐντολῆ); і разом із тим хотів, щоб людина, будучи малим дитям, довше залишалась святою і невинною (ἐβουλετο ἀπλοῦν καὶ ἀκέραιον διαμεῖναι τὸν ἄνθρωπον νηπιάζοντα)¹⁶⁰.

Тобто від самого початку створення перші люди одразу отримали від Творця заповіді, які повинні були дотримувати, а також перебували у святості та невинності¹⁶¹. Подібно говорить і Атенагор про невинність Єви до гріхопадіння. З твердженням про дитячий стан Адама виявляється і мета сотвореної людини до якої вона покликана: рости до духовної досконалості завжди: «Бог переніс її із землі, з якої сотворив, в рай, давши їй стимул до досконалості, щоб зростаючи і удосконалюючись, навіть явлена як Бог, сходила на небо безсмертною»¹⁶². Подібна ціль людини є і у вченні святого Іринея. Окрім цього бачимо, що за

¹⁵⁷ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 19: PG 6, 1081-1082.

¹⁵⁸ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 17: PG 6, 1079-1080.

¹⁵⁹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 19: PG 6, 1081-1082.

¹⁶⁰ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 25: PG 6, 1091-1092.

¹⁶¹ Див.: BARDY G., «Introduction», SC: 20, 46.

¹⁶² THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 24: PG 6, 1089-1090.

Теофілом людина покликана до вічного життя з Богом, подібно до вчення Атенагора.

Також Теофіл говорить про сотворення жінки з кістки чоловіка, аби тим можна було заперечити множину різних богів, які сотворили їх окремо: «Але щоб показати таїнство єдності Божої, Бог разом сотворив жінку Адама, а також для того, щоб велика між ними була любов»¹⁶³.

В. Образ та подоба Божа в людині

В антропологічному вченні Теофіла Антіохійського можна побачити велике звеличення людської істоти. Прикладом цього є початок першої книги «Послання до Автолика»: «Якщо ти скажеш “Покажи мені твого Бога” (δειξόν μοι τον θεόν σου), то я відповім тобі: “Покажи мені твою людину” (τον ανθρωπόν σου) і я покажу тобі мого Бога»¹⁶⁴. З цього можна зробити висновок, що для Теофіла людська істота є така ж загадкова, важко і мало пізнавана, як і сам Господь. Але також можна зрозуміти, що автор говорить про божественне походження людини та прообраз, який в ній закладений самим Творцем. Тоді виходить, що пізнаючи людину, можна пізнавати та Споглядати самого Бога. Якщо вивчати глибини антропології, то можна дійти і до глибин теології. Таким чином людська істота у Теофіла є дуже возвеличена¹⁶⁵.

Для Теофіла богопізнання є можливим лише завдяки душі, а тілесними очима цього зробити неможливо: «Як тілесні очі у зрячих людей бачать предмети цього земного життя... так само є вуха серця і очі душі, щоб бачити Бога»¹⁶⁶. Варто все ж наголосити, що не кожна людська душа має таку можливість: «Людина повинна мати чисту душу, як блискуче дзеркало (ωσπερ έσολτρον έστιλβομένον) . Коли на дзеркалі є іржа, то не може бути видиме людське лице в дзеркалі: так і людина, коли в ній є гріх, не може споглядати Бога»¹⁶⁷. В цьому своєму вченні про можливість богопізнання лише за допомогою душевних сил і

¹⁶³ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 28: PG 6, 1095-1096.

¹⁶⁴ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 2: PG 6, 1025-1026.

¹⁶⁵ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 67.

¹⁶⁶ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 2: PG 6, 1025-1026.

¹⁶⁷ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 2: PG 6, 1025-1026.

розуму Теофіл є однозгідний зі святим Юстином та Атенагором. Все ж для єпископа Антіохії богопізнання є практично неможливим, тому в нього переважає апофатичне богослов'я, бо людина є тварна і скінченна, тому не може досягнути безкінечність Творця¹⁶⁸: «Вигляд Бога неописуваний і непояснюваний, бо не може бути видимий плотськими очима. Його слава безкінечна, велич неосяжна, могутність невимірна, мудрість недослідима»¹⁶⁹.

Г. Вчення про тіло, душу і дух

Для Теофіла Антіохійського душа точно не є смертною, але й не є безсмертною по своїй суті:

«Вона сотворена за природою ні смертною ні безсмертною (οὐτε οὖν φύσει θνητὸς ἐγένετο οὐτε ἀθάνατος). Бо якби Бог сотворив її спочатку безсмертною, то зробив би її Богом; якщо навпаки, то Сам виявився б винуватцем її смерті. Отже, Він сотворив її ні смертною ні безсмертною, але... здатною до того й іншого, щоб якщо спрямується вона до того, що веде до безсмертя (ἀθανασίας), виконуючи заповідь (τὴν ἐντολὴν) Божу, отримала від Нього в нагороду за це безсмертя і стала б Богом (καὶ γένηται Θεός); якщо ж відхилиться до діл смерті, не покоряючись Богові, сама була б винуватцем смерті»¹⁷⁰

Можемо побачити паралель зі словами Христа, який дає таку ж пораду юнакові: «Як хочеш увійти в життя (εἰς τὴν ζωὴν), додержуй заповідей (τὰς ἐντολάς)» (Мт 19:17). Архимандрит Кипріян Керн вказує на певний вплив святого Юстина, який сформував таку думку Теофіла про душу¹⁷¹. Однак бачимо відмінності з вченням Атенагора, який говорить конкретно про безсмертя душі.

Тіло для Теофіла є тлінним: «Коли відкладеш смертне (ἀπόθῃ το θνητον) і одягнешся в безсмертне»¹⁷². Тіло для Теофіла є тим, що виявляє собою рух душі, тобто завданням душі, по суті, є керувати тілом. Оскільки тілесний елемент для Теофіла є явно смертним: «Бо яка плоть може бачити очима небесного, істинного, безсмертного Бога...Люди, за природою смертні, які складаються з кісток жил і плоті, не можуть дивитися прямо на промені сонця»¹⁷³, то виходить,

¹⁶⁸ Див.: Сидоров А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Св. Феодил Антіохійський*.

¹⁶⁹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 3: PG 6, 1027-1028.

¹⁷⁰ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 27: PG 6, 1093-1094.

¹⁷¹ Див.: Керн К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 66.

¹⁷² THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 7: PG 6, 1033-1034.

¹⁷³ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 36: PG 6, 1109-1110.

що він більше асоціює людину з душею, яка ні смертна, ні безсмертна. Для цього він наводить слова еллінської пророчиці Сивіли. Цим він схожий до вчення святого Юстина і повністю відмінний від Атенагора та святого Іринея, які чітко говорять, що людина це єдність душі та тіла.

Не можна чітко сказати чи є Теофіл дихотомістом чи трихотомістом, адже практично не згадує про такий елемент в людині як дух. Проте є один уривок, який може свідчити про його бачення людини як такої істоти, що складається з тіла, душі та духа: «Творця, Який вклав у все Свій добрий дух і зробив його керівником всіх смертних»¹⁷⁴. Цей уривок є також словами пророчиці Сивіли, проте Теофіл з ним погоджується. Не зрозуміло проте, чи вклав свій дух Творець і в людину, яка не є конкретно смертною за Теофілом.

Д. Свобода волі

Завдяки своєму вченню про можливість душі обирати самій світ стан, бути смертною чи безсмертною, Теофіл добре розкриває християнський погляд на людину, як на вільне сотворіння, на відміну від платонізму, за яким людина вже фактом свого існування на світі є обмеженою та зв'язаною¹⁷⁵. Вчення Теофіла також має схожість до вчення святого Юстина, адже в нього також вся відповідальність за гріх лежить на людині та її особистому виборі, бо «Бог сотворив людину вільною і самовладною (ἐλεύθερον γὰρ καὶ αὐτεξούσιον ἐποίησεν ὁ θεὸς, τὸν ἄνθρωπον)»¹⁷⁶. Тож вина за поганий вибір також лежить цілковито на самій людині, але на допомогу їй, щоб робити правильний вибір, Творець дав заповіді та закон¹⁷⁷.

Душа в людському тілі є невидимо присутня, але все ж її можливо проглянути і побачити її існування: «Як душа в людині невидима і незрима для людей, пізнається ж через рух тіла, так і Бога не можна бачити людськими очима, але Він споглядається і пізнається через Його провидіння і дії (δια δε της

¹⁷⁴ THEOPHILUS ANTIOTCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 36: PG 6, 1109-1110.

¹⁷⁵ МЕЙЕНДОРФ И., *Введение в святоотеческое богословие*, 48.

¹⁷⁶ THEOPHILUS ANTIOTCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 27: PG 6, 1093-1094.

¹⁷⁷ Див.: THEOPHILUS ANTIOTCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 27: PG 6, 1093-1094.

προνοίας και των έργων αὐτοῦ)»¹⁷⁸. Теофіл показує можливість пізнання Бога через споглядання та аналіз себе самого, інших людей, а також світу, в якому проявляється промисел Господній¹⁷⁹.

1.2 Протологія Іринія Ліонського

Коли ми будемо читати різноманітні документи Церкви, чи Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха», то у розділах, що стосуються антропологічного вчення можемо помітити, що є доволі багато посилань на твори святого Іринія Ліонського. Так «Христос – наша Пасха» користується вченням мученика Іринія у розділах «Людина – на образ і подобу Божу»: «Святий Іриней, коментуючи ці слова, тлумачить: “Образ Божий – це Син. На його образ сотворена людина” »¹⁸⁰; також підрозділ «Зростання особи від образу до подоби Божої», «Створена природа людини», «Свобода і відповідальність людини»; у розділі «Обітниця приходу Месії», говориться про наслідки гріхопадіння та відкуплення в Христі; у підрозділі «Суд Божий», який стосується есхатології. Це свідчить про те, що його богослов'я ще у II столітті було добре сформоване та актуальне на сьогодні, адже святий Іриней є «одним з небагатьох християнських письменників перших століть, чиї досягнення ми цінуємо в тій мірі більше, в якій розділяє нас час»¹⁸¹.

Яскравим прикладом є V-та міжнародна патристична конференція, присвячена спадщині священномученика, що відбувалась у Москві з 19-21 квітня 2018 р. Доповідач протоієрей Джон Бер зазначає: «Зараз з'явилась друга хвиля, відродження інтересу до Іринія, повернення до нього як до того, в кому ми бачимо ясний виклад природи богословського дискурсу його часу»¹⁸². До того ж, зважаючи на те, що святий Іриней народився на Сході, а більшість часу прожив

¹⁷⁸ THEOPHILUS ANTIQCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 5: PG 6, 1031-1032.

¹⁷⁹ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Св. Феодил Антиохійський*.

¹⁸⁰ СИНОД ЄПИСКОПІВ УГКЦ., *Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха»*, Львів: Свічадо, 2012, §12, (ІРИНЕЙ ЛІОНСЬКИЙ, *Доказ апостольської проповіді*, 22).

¹⁸¹ АММАН А., *Путь Отцов. Краткое введение в патристику*, 39.

¹⁸² ПРЕСС-СЛУЖБА ОЦАД, «У Москві завершила роботу V Міжнародна патристична конференція, присвячена спадщині священномученика Іринія Ліонського» // сайт: *Руська Православна Церква. Офіційний сайт Московського Патріархату*, 23.04.2018, <<http://www.patriarchia.ru/ua/db/text/5185441.html>> (дата звернення: 01.05.2018).

на Заході, його постать є ніби «мостом між Сходом та Заходом», говорить професор Анджело ді Берардіно¹⁸³.

1.2.1 Боротьба святого Іринейя проти єресі гностицизму

Святий Іриней був учнем єпископа Полікарпа, який у свою чергу був учнем святого апостола і Євангелиста Йоана Богослова, тому свої знання священномученик отримав в «Писанні і в Переданні, спираючись на безпосередніх його свідків, і тому його твори зберігають аромат первісної істини»¹⁸⁴. Саме через цей факт святий Іриней тримається Біблійного вчення про людину, зокрема антропологічного вчення апостола Павла.

Під час свого служіння єпископ Ліону зіштовхується з дуже поширеною на той час єрессю гностицизму. Отець Адальберт-Гюстав Амман стверджує, що бібліотека гностичних творів, що була відкрита 1945 році у Наг-хаммаді не поступається бібліотеці Кумрану, що свідчить про велику могутність цього вчення та не меншу небезпеку для Церкви у ті часи¹⁸⁵. Гностичне вчення говорило про дуалізм, таким чином заперечуючи єдність Бога. Тому, згідно цього, існує злий бог поряд з Добрим Богом, який і створив матеріальний світ. Таким чином гностики знецінювали тілесну та матеріальну реальність¹⁸⁶ та заперечували воскресіння плоті¹⁸⁷. Основними помилками вчення гностиків про людину були: 1) Досконала людина для гностиків є лише духовною (*πνευματικοί*), а тіло та душа не є важливі. 2) Оскільки тіло та душа в людині є змінні та такі, що підлягають знищенню, їх сотворив інший бог, ніж той, що дав людині вічний дух¹⁸⁸. 3) Тілесні (*χοϊκοί*) люди є від природи злі та керовані дияволом, тож не можуть отримати спасіння і мусять померти; душевні (*ψυχικοί*), до який входили і християни, хоч і є під владою Деміурга, все ж мусять

¹⁸³ ПРЕСС-СЛУЖБА ОЦАД, «У Москві відкрилася міжнародна конференція «Священномученик Іриней Ліонський у богословській традиції Сходу і Заходу» // сайт: Руська Православна Церква. Офіційний сайт Московського Патріархату, 20.04.2018, <<http://www.patriarchia.ru/ua/db/text/5184288.html>> (дата звернення: 01.05.2018).

¹⁸⁴ АММАН А., *Путь Отцов. Краткое введение в патристику*, 35.

¹⁸⁵ Див.: АММАН А., *Путь Отцов. Краткое введение в патристику*, 36

¹⁸⁶ Див.: БЕНЕДИКТ XVI, *Отцы Церкви. От Климента Римского до святого Августина* / пер. з італійської О. Хмелевская, Москва: ББИ, 2012, 20.

¹⁸⁷ Див.: АММАН А., *Путь Отцов. Краткое введение в патристику*, 40.

¹⁸⁸ Див.: НИКОЛЬСКИЙ А., *Св. Ириней Лионский в борьбе с гностицизмом*, Санкт-Петербург: СПбПДА, 2010, 85.

обрати дорогу зла і стати тілесними, чи долучитись до духовних (*πνευματικοί*) і таким чином обрати добро. Духовні люди вже є на стороні добра, тож для них єдиним завданням залишається вдосконалення¹⁸⁹. Реагуючи на ці помилки гностицизму, єпископ Ліону святий Іринеї пише різноманітні твори, два з яких дійшли до наших часів «Проти ересей» та «Виклад апостольської проповіді»¹⁹⁰.

Для того, аби гідно протистояти ересі гностицизму та добре описати своє антропологічне та есхатологічне вчення, захищаючи тілесний аспект людини, святий Іринеї читає та ознайомлюється з гностичною літературою, а також з творами авторів, які були перед ним: святий Климент Римський, святий Ігнатій, святий Полікарп, Папій, Пастир Єрми, святий Юстин та інші¹⁹¹. Зважаючи на такий колосальний досвід святого Іринея, всі його наступники, які також стикались і боролись з ересями, брали до уваги головню його твори¹⁹². Професор Річардсон говорить, що хоча проти гностицизму виступали і інші апологети, зокрема святий Юстин та Теофіл Антіохійський, але їх твори, присвячені цій тематиці, не дійшли до нас. Саме 5 книг «Проти ересей» святого Іринея Ліонського – це перший, вичерпний трактат, що дійшов до наших днів, який дає відповідь на чисельні гностичні вчення¹⁹³.

1.2.2 Створення всесвіту та людини

Отець Амман, стверджує, що в антропологічних поглядах Іринея, «наче в дзеркалі відображається Божий задум»¹⁹⁴. Цікаво зауважити, що отець говорить, ніби за вченням Іринея, людина була створена на образ Божий Святим Духом¹⁹⁵. Священномученик говорить про творіння всього, в тому числі і людини двома «руками» Господа: «Але людину Він Створив своїми руками»¹⁹⁶, а також: «З Ним

¹⁸⁹ Див.: ФЕДЧЕНКОВ С., *Святой Иринеи Лионский. Его жизнь и литературная деятельность*, Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 2008, 185.

¹⁹⁰ ФІРГОС А., *Вступ до історії патристичної та візантійської філософії*, 51.

¹⁹¹ Див.: *Ранние отцы Церкви. Антология*, Брюссель: Жизнь с Богом, 1988, 613.

¹⁹² Див.: *Ранние отцы Церкви. Антология*, 614.

¹⁹³ Див.: RICHARDSON С., *Early Christian Fathers*, Louisville: Westminster John Knox Press 1953, 18.

¹⁹⁴ АММАН А., *Путь Отцов. Краткое введение в патристику*, 39.

¹⁹⁵ Див.: АММАН А., *Путь Отцов. Краткое введение в патристику*, 39.

¹⁹⁶ IRAENEUS, *Epideixis*, 11: SC 62, 48-49; укр. переклад: ІРИНЕЙ ЛІОНСЬКИЙ, *Доказ апостольської проповіді* (Священномученик Іринеї, єпископ Ліонський. Творіння), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2013, 558.

завжди присутні Слово і Премудрість, Син і Дух, через Яких Він вільно і з доброї волі Своєї все створив»¹⁹⁷. Бачимо подібності у цьому вченні з Теофілом Антіохійським.

«Взяв від землі найчистіше, найтонше та найніжніше, і Свою силу в певній мірі змішав із землею; бо дав творінню Свої власні форми, щоб також і видиме(в ній) було богообразно»¹⁹⁸, – такими словами святий Іринеї тлумачить уривок книги Буття, де йдеться про сотворення людини, для того, щоб показати її виключність та вищість перед іншим творінням. Автор навіть говорить, що людина була створена не лише, щоб бути володарем над всім що є на Землі, ба навіть бути володарем над ангелами: «Бог, зробивши людину володарем землі і всього що на ній, поставив її, окрім того, і володарем тих, які є слугами на ній (тобто ангелів)»¹⁹⁹. Бачимо схожість зі вченням святого Юстина, в якого призначенням для ангелів є опіка над людьми. Людина була вільна та незалежна і отримала від Творця Вселенної, яка була для неї приготована як житло²⁰⁰. Але в той час, коли ангели вже були досконалі, то і людині «необхідно було рости і таким чином досягати досконалості»²⁰¹.

Боже Одкровення розпочинається разом з сотворенням людини і знаходить своє продовження у Законі і пророках, аж до Воплочення. Адже Адам ніколи не покидав тих Рук, які його створили і вели до тієї досконалості, яку все людство отримало у Христі²⁰²: «Бо Адам колись не уникнув рук Божих»²⁰³. Таким чином основним завданням людини після сотворення, згідно святого Іринея, є її духовне дорослішання та становлення, аж до досконалості та уподібнення до Христа, та господарювання над землею:

Саме таким порядком, за такими повеліннями і керівництвом створена стає образом і подобою несотвореного Бога, тому що Отець бажає і повеліває, Син діє і

¹⁹⁷ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 20, 1: PG 7, 1031-1032; укр. переклад: Іринеї Ліонський, *Проти єресей* (Священномученик Іринеї, єпископ Ліонський. Творіння), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2013, 391.

¹⁹⁸ IRAENEUS, *Epideixis*, 11: SC 62, 48-50.

¹⁹⁹ IRAENEUS, *Epideixis*, 12: SC 62, 51-52.

²⁰⁰ Див.: IRAENEUS, *Epideixis*, 11: SC 62, 48-50.

²⁰¹ Див.: IRAENEUS, *Epideixis*, 11: SC 62, 48-50.

²⁰² Див.: EVANS G. R., *The First Christian Theologians*, Malden: Blackwell Publishing, 2007, 123.

²⁰³ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 1, 3: PG 7, 1122.

виконує, а Дух живить і зрощує, людина ж поступово досягає успіхів та сходить до досконалості, тобто наближається до Несотвореного, бо несотворений досконалий, а таким є Бог. Людині належало спочатку постати, і поставши, – зростати, зрісши – змужніти, змужнівши – розмножуватися, розмножившись зміцнюватись силами, зміцнівшись – прославити і прославившись – бачити свого Владику. Бо Бог може бути побаченим; бачення ж Бога породжує нетління, а нетління наближає до Бога²⁰⁴.

Такі оптимістичні погляди священномученика на людину мали вплив та надихнули таких авторів як Еразма, а також Теяра Де Шадрена, та його однодумців, які бачили наукову теорію еволюції людини, як становлення людини до досконалості, останньої точки Омега, якою є Христос²⁰⁵.

1.2.3. Образ та подоба Божя

Святий Іринеї говорить, що людина є не лише образом Божим, але його представленням на землі: «Бо сотворена людина була поставлена на землі, як образ Бога»²⁰⁶. Людина отримує образ і подобу від свого Творця в момент її створення і коли отримує від Нього ж життя: «Тому в кінці руки Його “не від хотіння плоті, не від хотіння чоловічого” (Йо 1:13), але з волі Отця зробили людину живою, щоб Адам став за образом і подобою Божою»²⁰⁷.

Архимандрит Кипріян Керн стверджує, що святий Іринеї деколи неточно висловлюється щодо образу та подоби Божої. Подібно як в Татіана Асирійця, ці два терміни є синонімам у творах священномученика: «Він (Син) явився в останні часи, щоб показати подобу людського образу до Себе»²⁰⁸. Інколи Іринеї Ліонський говорить лише про образ: «А де Дух Отця, там жива людина: кров розумна, Богом збережена для помсти тим, що пролили її, плоть узята у володіння Духом, що забула про себе, але сприймає якість Духа, стала співобразною зі Словом Божим»²⁰⁹, а в деяких випадках вживає лише подоба: «Отже ті, що говорять, що Він нічого не прийняв від Діви, помиляються, (оскільки), щоб відкинути спадковість плоті, вони відкидають і подобу»²¹⁰. В

²⁰⁴ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 38, 3: PG 7, 1107.

²⁰⁵ Див.:EVANS G. R., *The First Christian Theologians*, 123.

²⁰⁶ IRAENEUS, *Epideixis*, 11: SC 62, 48-50.

²⁰⁷ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 1, 3: PG 7, 1122.

²⁰⁸ IRAENEUS, *Epideixis*, 22: SC 62, 64.

²⁰⁹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 9, 3: PG 7, 1145.

²¹⁰ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 22, 1: PG 7, 956.

певних моментах своїх творів в термін образ єпископ Ліону вкладає значення того, що вкладено у нашу природу, а під подобою бачить те, що ми отримуємо як дар від Святого Духа. Якщо порівняти латинські переклади з грецькими текстами, то в них є вжитий термін «similitude», що є вужчим у значенні в порівнянні з «ὁμοίωσις, ὁμοιώτης», тобто уподібнення (подоба)²¹¹.

Важливим елементом антропологічного вчення святого Іринея є розуміння того, що означає бути образом Божим: «Але образ Божий є Син, по образу Якого і виникла людина»²¹². Наше людське тіло було створене завдяки образу тіла Воплченого Слова, що було в Божому плані від віків, подібно до слів апостола Петра: «...Дорогоцінною кров'ю Христа, непорочного й чистого ягняти, передбаченого перед заснуванням світу і об'явленого, ради вас, останніми часами» (I Петра 1, 20). Основою для вчення святого Іринея стали листи апостола Павла, який говорить про Христа як образ Божий: «Він – образ невидимого Бога (εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου)» (Кол 1:15), і ще «Він – відблиск Його слави, образ Його істоти (χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ)» (Євр 1:3), а також «отих невіруючих, щоб їм не сяяло світло Євангелії слави Христа (τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ), який є образ Божий (εἰκὼν τοῦ θεοῦ)» (2 Кор 4:4). Оскільки Христос є образ Бога, а ми преображуємось на образ Христа: «Ми ж усі, мов дзеркало, відкритим обличчям віддзеркалюємо Господню славу й преображуємось у його образ» (2 Кор 3:18), то значить ми сотворені на образ Божий. Святий Іринеї повністю йде за антропологічним вченням апостола Павла: «Але образ Божий є Син, від образу Якого і походить людина»²¹³. Також частково на формування вчення святого Іринея ймовірно вплинув Філон Олександрійський, який мав подібні погляди на людину: людина є відбитком образу досконалого Першообразу²¹⁴.

²¹¹ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 70.

²¹² IRAENEUS, *Epideixis*, 22: SC 62, 64.

²¹³ IRAENEUS, *Epideixis*, 22: SC 62, 64.

²¹⁴ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 70.

1.2.4. Первісний стан людини

Христос усіх нас закликає: «Якщо ви не навернетесь і не станете, як діти, не ввійдете в Небесне Царство. Хто, отже, стане малим, як ця дитина, той буде найбільший у Небеснім Царстві» (Мт 18:3-4). Ці слова нашого Господа склали сильне враження на святого Іринея, адже коли він говорить про первісний стан людей до гріхопадіння, то описує їх як дітей. Священномученик говорить про дитячий стан Адама, адже подібно до дітей, йому також потрібно було вирости: «...Він був дитя, і тому для нього необхідно було зростаючи досягати досконалості»²¹⁵, адже тоді Адам був ще «ненавчений до досконалого способу життя»²¹⁶. Саме тому святий Іринея використовує слова апостола Павла до коринтян: «І я, брати, не міг до вас говорити як до духовних, але як до тілесних, як до немовляток у Христі. Я молоком поїв вас, не їжею, ви бо не могли їсти її, та й тепер ще не можете» (1 Кор 3:1-2). Професор Ярослав Пелікан, коментуючи цей вчення святого Іринея говорить: «Адам та Єва були досконалі, але не в тому сенсі, що посідали досконалість, але в сенсі, що мали можливість розвиватися до ідеалу»²¹⁷. Людина не могла відразу від створення прийняти досконалість від Бога, адже була до цього не готова, як немовля, що не готове до споживання твердої їжі, а лише молока²¹⁸. Саме тому для людини Господь створив всі умови і зробив «місце краще, ніж цей світ, яке було чудовим за повітрям, красою, світлом, їжею, рослинами, плодами, водами і за всіма іншими засобами для життя; і воно називається раєм»²¹⁹. Святий Іринея описує це перебування первісної людини в раю, як постійне спілкування та співжиття зі Словом Божим, що навчало їх праведності та показувало майбутнє, ніби проектує його²²⁰. Професор Орбе стверджує, що коли новостворена людина прямувала до духовної досконалості Сина Божого, і проходила з Ним в раю, спілкуючись, то

²¹⁵ IRAENEUS, *Epideixis*, 12: SC 62, 51-52.

²¹⁶ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 38, 1: PG 7, 1105.

²¹⁷ Див.: PELIKAN J., *The shape of life, death and immortality in the early Fathers* [PDF], Connecticut: Greenwood Press, 1978, 210.

²¹⁸ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 38, 1: PG 7, 1105.

²¹⁹ IRAENEUS, *Epideixis*, 12: SC 62, 51-52.

²²⁰ Див.: IRAENEUS, *Epideixis*, 12: SC 62, 51-52.

це символізувало майбутній прихід Ісуса Христа до людини та її спасіння через навчання слова Божого²²¹. Таким чином людина вже від самого її створення була призначення для богоспількування та зростання у святості. Єпископ Сакраментський Іриней у своїй доповіді «Дитинство спасіння: повернення до питання про дитинство у преподобного Іринейя» говорить таким чином: «Дитинству спасіння визначено стати його зрілістю, так як діти визначені до того, щоб рости; і так вся ікономія спасіння являє собою кроки дитини від праху немовляти до зрілості її слави у воскреслому Христі»²²²

Коли святий Іриней говорить про створення Єви, то зауважує, що Господь наводить на Адама сон, хоч такого і не існувало в раю тоді²²³. З цього можна зробити висновок, що для первісної природи людини не було необхідності у сні, як відновленні організму, адже смерть ще не увійшла у світ.

Для опису відносин Адама та Єви святий Іриней знову ж таки вживає термін дитячої невинності та присутності Духа Божого у них, для якого «усе порочне недоступне і незрозуміле»²²⁴. Природа перших людей ще не була пошкоджена, тож вони не мали чого соромитись, перебуваючи у чистоті²²⁵.

Все ж святий Іриней не говорить про первісний стан як про такий, що не дає можливості людині згрішити. Тому він пояснює Божу заповідь про заборону споживання плоду, як певну межу, яку не варто переступати, яка не дозволяла людям впасти в гордість від отриманої влади і нагадувала про вищість над ними Творця. Нагородою за дотримання заповіді є можливість зберегти своє безсмертя, яке було притаманне первісному стану людину: «Також їй була встановлена (Богом) деяка межа, щоб вона, якщо дотримає заповідь Божу, постійно перебувала такою, якою й була, тобто безсмертною; а якщо

²²¹ ORBE A., *Antropologia de San Ireneo*, Madrid: La editorial Catolica 1969, 99.

²²² ПРЕСС-СЛУЖБА ОЦАД, «Митрополит Волоколамский Иларион возглавил первую сессию патристической конференции «Священномученик Ириней Лионский в богословской традиции Востока и Запада» // сайт: *Руська Православна Церква. Офіційний сайт Московського Патріархату*, 22.04.2018, <<http://www.patriarchia.ru/db/text/5184161.html>> (дата звернення: 01.05.2018).

²²³ Див.: IRAENEUS, *Epideixis*, 13: SC 62, 52-53.

²²⁴ Див.: IRAENEUS, *Epideixis*, 14: SC 62, 53-54.

²²⁵ Див.: IRAENEUS, *Epideixis*, 14: SC 62, 53-54.

недотримається то зробиться смертною, перетворившись в землю»²²⁶. Тож від початку людина є покликана до вічного життя, але для цього вона повинна зробити правильний вибір та дотримуватися заповідей. Подібне вчення ми зустрічали у Теофіла. Святий Іринея змінює образ дерева пізнання добра і зла на контекст життя та смерті. Через знання життя (добра) та смерті (зла) людина стає подобою та образом Бога. Знання заповідей та законів нашого Творця це основа нашого життя, а їх переступ це смерть²²⁷.

Тож бачимо, що святий Іринея Ліонський представляє створення та первісний стан людини, дотримуючись рамок книги Буття, хоч і додає власні незначні доповнення та роздуми²²⁸. Варто зауважити, що, на думку архимандрита Кипріяна Керна, Іринея черпав натхнення у Теофіла Антіохійського, коли говорив про дитячий стан Адама²²⁹. Знаходимо багато спільних думок у творі «Послання до Автолика»: «За віком цей Адам був ще немовлям, чому і міг прийняти належним чином пізнання. Бо і тепер дитя відразу після народження не може їсти хліб, але раніше харчується молоком»²³⁰.

Отож ми бачимо, що вчення святого Іринея про створення людини є доволі обширним та глибоким. Священномученик протистояв дуже могутній та поширеній на той час єресі гностицизму і тому мусів реагувати, розвиваючи своє антропологічне вчення та наголошуючи на важливості також і тілесного аспекту. Щодо образу та подоби Божої в людині, хоч святий і мав певні неточності, та все ж єдиний з авторів свого часу висловив свої ідеї, які виявились доволі глибокими²³¹. Також варто згадати його дещо матеріалістичний погляд на душу, що втім, було притаманно і для апологетів²³². Все ж святий Іринея дуже чітко йшов за Біблійним поглядом на людину та звеличав її велику цінність, як єдності

²²⁶ Див.: IRAENEUS, *Epideixis*, 15: SC 62, 54-55.

²²⁷ Див.: BEHR J., *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, New York: Oxford University Press Inc, 2000, 63. [PDF]

²²⁸ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 69.

²²⁹ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 70.

²³⁰ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 25: PG 6, 1091-1092.

²³¹ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 73.

²³² Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 73.

душі та тіла, метою якої є уподібнення до Слова Божого – Господа Нашого Ісуса Христа.

1.2.5. Вчення про тіло, душу і дух

Перед святим Іринеєм стояло непросте завдання, і тому він починає в догматичному плані викладати християнське вчення²³³. Для того, аби заперечити закиди гностиків про перевагу душевного над тілесним, священномученик чітко викладає своє вчення про людину, яке є «ніби зв'язковою ланкою між антропологічними поглядами східних і західних богословів»²³⁴.

Святий Іринеї розвиває погляд апостола Павла на людину, говорячи про її складові: «Кожен згодиться, що ми складаємось із тіла, взятого від землі, та з душі, яка отримала дух від Бога»²³⁵. Професор Еванс так говорить про єпископа Ліону: «Він розвиває Павлівський захист плоті і статусу людини як творіння, на протигагу тенденціям гностиків до спірітуалізації»²³⁶. Архимандрит Кипріян Керн зазначає, що в деяких моментах автор допускає неточності і розділяє термін душа (anima) та термін дух (spiritus), які є складовими людини, але не є людиною, кожен зокрема²³⁷: «Бо руками Отця, тобто через Сина і Духа, людина, а не частина людини, створюється за подобою Божою. Душа ж і дух можуть бути частиною людиною, але ніяк не людиною; досконала людина є з'єднанням і союзом душі, яка одержує Духа Отця, з плоттю, яка сотворена за образом Божим»²³⁸. Святий Іринеї, подібно до Атенагора Атенського, стверджує, що лише єдність трьох елементів, а саме: духа, душі та тіла, – є вповні людиною. Ці три елементи є сотворені Богом, кожен з них має Його частинку, і вони є тісно переплетені між собою. Святий Іринеї говорить, що ні тіло не можна занедбувати, як частину людини, ані душу, таким чином він протиставляє своє вчення гностицизму. Проте варто також звернути увагу, що святий Іринеї

²³³ Див.: *Ранние отцы Церкви. Антология*, 615.

²³⁴ *Ранние отцы Церкви. Антология*, 623.

²³⁵ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 22, 1: PG 7, 956.

²³⁶ EVANS G. R., *The First Christian Theologians*, 123.

²³⁷ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 69.

²³⁸ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 6, 1: PG 7, 1137-1138.

розрізняє досконалу та недосконалу людину. Досконала є та, в якій є об'єднані тіло, душа та дух, і вона є також духовною, подібно як в гностиків, але Іринея показує, що це означає для християн: «таких апостол називає також “духовними”, і вони духовні за причасністю Духа, а не через приниження та усунення плоті, і не тому що стали тільки одним духом»²³⁹. Але далі говорять, що дух, який є відділений від тіла, є Духом Божим, а не духовна людина гностиків. Святий Іринея говорить, що людина, яка не має Духа в душі є тілесною і недосконалою, адже має образ Божий, та не подобу. Лише єдність усіх елементів робить людину досконалою. Отож дух у святого Іринея слід сприймати більше не як складову людини, подібно до тіла чи душі, а як благодать Святого Духа, яка вливається в людину і дає їй життя²⁴⁰. Таким чином Іринея заперечує вчення гностиків про можливість бути досконалим відкинувши якусь частину людини, адже «ні плотське творіння саме по собі не є людиною досконалою, але є тілом людини та її частиною; ні дух не є людиною, бо він називається духом, а не людиною. З'єднання ж і союз усіх цих становить досконалу людину»²⁴¹. Далі святий Іринея посилається на апостола Павла: «Бог же миру нехай освятить вас досконалих (ὁλοτελεῖς), і весь ваш дух і душа і тіло у всій цілості (ὁλόκληρον) нехай збережеться непорочно на прищестя Господа нашого Ісуса Христа» (I Сол 5:23). Таким чином бачимо, що основою антропологічного вчення святого Іринея є Біблійна розповідь про сотворення та листи апостола Павла. Також варто зазначити, що, згідно Іринея, дух, який ми приймаємо від Бога має вплив на досконалість людини, але збереження духу залежить від його моральної поведінки людини та рішень її волі²⁴². Тут ми бачимо у святого Іринея певний натяк на розвиток вчення про свободну волю людини: «Вона [людина] була свобідною і незалежною, так як створена була Богом, для того щоб панувати усім, що на землі»²⁴³

²³⁹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 6, 1: PG 7, 1137-1138.

²⁴⁰ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 69.

²⁴¹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 6, 1: PG 7, 1137-1138.

²⁴² Див.: *Ранние отцы Церкви. Антология*, 623.

²⁴³ IRAENEUS, *Epidexis*, 11: SC 62, 49-50.

Щодо людської душі, то святий Іринея вважає її смертною, подібно до святого Юстина, але лише з тієї точки зору, що на це дозволяє Господь. Вона живе, адже сотворіння «продовжує своє існування допоки Богу до вподоби... Бо життя є не від нас чи нашої природи, але дарується по благодаті Божій»²⁴⁴. Тобто те, що по природі є смертне, завдяки волі Божій, а також через вдячність Творцю за дар життя, отримує життя від Нього, хто не є вдячним, наче сам позбавляє себе можливості існувати вічно²⁴⁵, тобто іншими словами чинить самогубство. Душа для святого Іринея є свого роду майстром, який керує своїм інструментом, тобто тілом²⁴⁶. Цікаво, що коли автор говорить про створення Адама, то показує, що той був створений із землі дівственної, яка ще не піддалась ні обробці людини, ні потокам дощу, таким чином доводячи правдивість народження Христа, як нового Адама, від Діви²⁴⁷. Цікаво, що цей самий уривок Теофіл Антіохійський використовує для того, щоб показати легке життя первісних людей, яке не потребувало від них зусиль, щоб здобути собі їжу.

Щодо суті душі, то тут святий дотримується доволі популярного погляду на той час (що приходить з язичницької філософії), який зустрічаємо в християнських письменників його епохи і навіть пізніше (Татіан, Тертуліан, Оріген та Григорій Нисський). Душа є подібною до води і приймає таку ж форму (*Figuram*) як тіло, подібно як рідина, що влита до певної посудини: «Оскільки самі душі мають форму тіла, бо вони пристосовані до посудини, як я перед тим казав»²⁴⁸.» Деякі вчені приписують Іринею матеріальний погляд на душу, інші це заперечують²⁴⁹. Душа зберігає таку ж форму і після смерті тілесної, що дозволяє їй бути впізнаною, як конкретна особа. Це святий Іринея підтверджує притчею про багача та Лазаря²⁵⁰.

²⁴⁴ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 34, 3: PG 7, 836.

²⁴⁵ Див.:IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 34, 3: PG 7, 836.

²⁴⁶ Див.:КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 69.

²⁴⁷ Див.:IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 21, 10: PG 7, 954-955.

²⁴⁸ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 19, 6: PG 7, 774-775.

²⁴⁹ Див.:КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 70.

²⁵⁰ Див.:IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 34, 1: PG 7, 834-835.

Потрібно пам'ятати той факт, що святий Іринеї протистоїть ересі гностицизму, яка ділила всіх людей на тілесних, душевних і духовних. Для заперечення цього Іринеї не робить жодної різниці між душами людей, бо вони є у всіх однакові, а також заперечує їх передіснування. Він не говорить чітко про час створення душі у людині, намагається уникати цієї теми²⁵¹.

Отож бачимо, що загалом вчення апологетів та святого Іринея Ліонського щодо сотворення та первісного стану людини є доволі схожим. Проте також, не можна не згадати, про певні розбіжності, які ми розглянули у даному розділі.

Впевненим трихотомістом був лише святий Іринеї на противагу дихотомістичному вченню Атенагора. Щодо святого Юстина та Теофіла, то з їхніх творів, які дійшли до наших часів, не можна точно визначити їхнього погляду на склад людини, адже такий елемент людської істоти як дух, в даних авторів може мати декілька значень.

Щодо смертності душі, то більшість авторів є однозгідні і говорять, що лише Бог підтримує в людині життя, і воно не належить їй по природі. Все ж, варто зазначити, що Теофіл говорить, ніби людина створена Богом ні смертною ні безсмертною і сама обирає свій стан, а Атенагор вважає Бога творцем тлінного тіла людини від початку, тобто смерть фізична не є причиною гріха.

Питання образу та подоби Божої в людині не надто сильно розкрито в апологетів, адже вони лише посилаються Біблійну розповідь про створення людини, не розвиваючи даного вчення. Як стверджує архимандрит Кипріян Керн, лише святий Іринеї у своїх творах виклав доволі глибокі думки щодо даного питання²⁵².

Первісний стан людини до гріхопадіння – це вчення, яке є найбільш розвинуте в Теофіла Антіохійського та святого Іринея Ліонського, який очевидно читав та був під впливом першого. Обидва автори говорять про дитячий стан перших людей до їхнього гріховного упадку. Святий Юстин та Атенагор мало торкаються даного питання. Перший лише згадує про невинність

²⁵¹ Див.:КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 69.

²⁵² Див.:КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 73.

перших людей, а згідно вчення останнього, люди і до гріховного упадку мали тлінні тіла та повну свободу обирати добро або зло. Варто зауважити, що вчення про свободу волі та повну відповідальність кожної людини за свої вчинки є найбільше розвинуте та наголошене в святого Юстина.

Щодо мети створення людини, то бачимо, що для святого Юстина та Теофіла вона полягає у дотриманні заповідей Божий і таким чином отримання в дарунок безсмертя. Для Атанагора ж людина від самого початку була покликана до воскресіння, а отже до вічного пізнання Творця та насолодження Його заповідями. Святий Іринеї говорить подібно, адже за його вченням мета життя людини – це вічне пізнання та бачення Бога та ріст до досконалості. Для всіх авторів людина є вінцем та управителем всього решту створіння.

Хоч і святий Юстин і Атанагор до свого навернення до християнства були добре освіченими філософами, проте великий вплив платонізму на антропологічне вчення (асоціація душі зі справжньою людиною) ми зустрічаємо лише у першого. Для інших авторів людська істота це є виключно єдність тіла, душі та духа (або лише перших двох).

Проте, загалом вчення щодо створення та первісного стану людини апологетів та святого Іринея Ліонського є схожим, всі автори не відходять від Біблійної розповіді з перших глав книги Буття та сильно не суперечать одні одним.

РОЗДІЛ II

ГРІХОПАДІННЯ ТА ВІДКУПЛЕННЯ У ХРИСТІ

У ТВОРЧОСТІ ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

Внаслідок неправильного користування тією свободою та владою, яку Господь дав людині при її створенні, вона обирає зло. Гріх входить у людську природу і призводить до руйнівних наслідків. Сотворіння розриває свій первісний зв'язок з Творцем, а отже і частково втрачає ті дари та можливості, які були нам дані Богом на початку та про які ми говорили у попередньому розділі. «Гріх став причиною того, що людина перестала розуміти своє покликання і призначення існування всіх сотворінь, яким Адам сам в раю надавав імена»²⁵³. Цей гріховний стан вносить також дещо зовсім протиприродне для людини, про що говорить Григорій Нисський у своєму «Огласительному Слові»: «Єство, створене для безсмертя, стало смертним»²⁵⁴.

У цьому розділі ми розглянемо вчення про гріхопадіння та його наслідки для людини у творчості святого Іринея Ліонського та апологетів. Проаналізуємо подібності та відмінності, виклики, а також впливи, що сформували їх богословську думку. Ми зосередимось лише на тих наслідках гріхопадіння та відкуплення, які стосуються людини.

2.1 Вчення про гріхопадіння у Юстина Мученика

Для святого Юстина деякі ангели, які були призначені для того, щоб опікуватись людьми: «переступивши через своє призначення, згрішили з жінками, й породили дітей, так званих демонів. Врешті вони підкорили собі людський рід, використовуючи для цього магичні писання, залякуючи й завдаючи страшних мук»²⁵⁵. Такий погляд був поширений у ранній Церкві під впливом апокрифу «Вознесіння Еноха» та уривку з книги Буття: «І сталось, як почали люди

²⁵³ Синод Єпископів УГКЦ., *Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха»*, Львів: Свічадо, 2012, §151.

²⁵⁴ Синод Єпископів УГКЦ., *Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха»*, §152.

²⁵⁵ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia secunda*, V, 3-4: PG 6, 451-452.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

множитися на землі та народилися в них дочки, побачили сини Божі людських дочок (**υἱοὶ τοῦ θεοῦ τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων**), що були гарні, та й стали брати їх собі за жінок, хто котру вподобав» (Бут 6:1-2). Подібний погляд ми зустрічаємо і в Атенагора: «останні (ангели) отримали жадання до дів і були переможені плоттю»²⁵⁶. Даний погляд суперечить вченню Церкви про безтілесність ангелів: «Ісус у відповідь сказав їм: “Помиляєтеся, бо не знаєте ані Писання, ані Божої сили. У воскресінні не женяться і не виходять заміж, а є як ангели на небі (**ἀλλ’ὡς ἄγγελοι ἐν τῷ οὐρανῷ εἰσιν**)» (Мт 22:29-30). Тобто для святого Юстина гріхопадіння та його наслідки пов’язані з падінням ангелів²⁵⁷.

Внаслідок того, що людина відпала від Бога вона втрачає можливість розвиватись в потрібному напрямку, хоча зберігає свою свободу волі, тож кожен несе відповідальність за сої гріхи: «Він принизився бути народженим і розіп’ятим не тому, що мав в цьому потребу, але Він зробив це задля роду людського, який від Адама підпадав смерті і зваблюванням змія, тому що кожен за своєю власною провиною творив зло»²⁵⁸. Бачимо, що думка про гріхопадіння, слабкість людської природи та її схильність до гріха відходить на задній план і вступає в суперечку з поглядами святого Юстина на свободу волі людини²⁵⁹. Для Юстина Мученика наслідком гріхопадіння є слабкість до диявольських спокус та смерть: «Бо Єва коли була і безневинною, прийнявши слово змія, породила непокору і смерть (**παραχοῆν καὶ θάνατον ἔτεχε**)»²⁶⁰.

Оскільки святий Юстин сильно розвиває вчення про свободу волі людини, то для нього не є головним те, що після гріхопадіння людина стала слабкою і не може спастись самотійно, а те що людська істота є вільною і тому завжди може і повинна робити добро²⁶¹: «На початку Він сотворив людський рід розумним і

²⁵⁶ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 24: PG 6, 945-946.

²⁵⁷ Див.: ТРЕТЯК А., «Вступ. Апології Юстина Мученика та Філософа», 328.

²⁵⁸ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 88: PG 6, 685-686.

²⁵⁹ Див.: ТАРЕЕВ М., *Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии // Азбука веры. Православная библиотека*, <https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Tareev/verouchenie-sv-iustina-muchenika-v-ego-otnoshenii-k-jazycheskoj-filosofii> (дата звернення: 15.08.2018).

²⁶⁰ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 100: PG 6, 709-710.

²⁶¹ Див.: ТАРЕЕВ М., *Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии*.

здатним вибирати правду та робити добро, щоб усі люди перед Богом не потребували оправдання, бо вони були створені розумними та споглядальними»²⁶². Можливість обирати зло або добро зберігається в людині і після гріхопадіння, адже не змінилось відношення Бога до свого творіння, тому і людська істота зберігає можливість виконувати волю свого Творця, завдяки тим силам, які Він сам їй дарував при сотворенні²⁶³. Професор Барнард зазначає, що погляд Юстина про особисту відповідальність, яка лежить в свободі волі кожної людини та можливість обрати як добро так і зло, є дуже схожий до Юдаїзму та Середнього Платонізму²⁶⁴.

Професор Тареев стверджує, людина має можливість подолати потяги своєї природи і володіння **σπέρματα τοῦ λόγου** для цього достатньо. Проте коли демони починають спокушати людей, то є необхідно, аби явився весь Логос і відкрив істину сповна²⁶⁵.

Святий Юстин не розглядає причин первородного гріха. Про спокуси демонів він говорить, що вони це роблять вже в гріховному світі і вже схильній до зла людині: «якби фальшиві демони не порозкидали своїх різних брехливих і безбожних звинувачень, взявши собі на допомогу наявне в кожній людині лихе та різнорідне за природою пожадання до всього»²⁶⁶. Ця схильність людини до зла є у її власній вині та власному виборі, адже за святим Юстином не диявол перший спокусив людину, а вона сама обрала служити йому. Тому Юстин Мученик не бачить причини перемоги диявола над людиною в тому, що її природа є обмежена та слабка²⁶⁷. Хоча святий Юстин наголошує на впливі саме демонів, які приводять людину до гріха: «Бо через це Бог сповіщав про таїнство,

²⁶² JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, XXVIII, 3: PG 6, 371-372.

²⁶³ Див.:ТАРЕЕВ М., *Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии*.

²⁶⁴ Див.:BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 117.

²⁶⁵ Див.:ТАРЕЕВ М., *Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии*.

²⁶⁶ JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, X, 6: PG 6, 339-340.

²⁶⁷ Див.:ТАРЕЕВ М., *Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии*.

показуючи, що Він зруйнує силу змія, який схилив Адама до злочину»²⁶⁸ його акцент є більше на самому грішнику, аніж на грісі²⁶⁹.

Гріхопадіння не порушує Божої любові до свого творіння: «Бог затримує [цю кару], щоб це поки що ще не сталося, заради людського роду. Він знає наперед, що деякі люди призначені спастися через покаяння; деякі з них, мабуть, ще й не народилися»²⁷⁰.

У своїй першій апології святий Юстин говорить про хрещення як входження у нове життя: «щоб ми не залишились дітьми необхідності і незнання, а радше свободи і знань, і щоб ми отримали відпущення гріхів, якими згрішили раніше, – то над тим, який зробив рішення народитися знову й покався в гріхах, іменується ім'я Бога Отця і Владики всього»²⁷¹. Протоєрей Йоан Мейендорф говорить про те, що святий Юстин не розглядає хрещення як засіб для очищення наслідків первородного гріха, адже на відміну від Заходу, де утвердилось вчення про перехід «вини» Адама та Єви на їхнє потомство, на Сході даний погляд не був надто поширений²⁷².

Тож бачимо, що для святого Юстина спасіння та відновлення є можливим, але лише при умові покаяння в гріхах та власному рішенню перебувати з Христом через тайну хрещення. Оскільки люди є дуже слабкі проти демонських сил: «...несправедливо караєте нас без розгляду справи під дією ірраціональних пристрастей та бича злих демонів (**μᾶστιγι δαιμόνων φαύλων**)... тоді демони використали людей, які втішались злом... те саме вони чинять також з нами»²⁷³. Саме тому навіть **Λόγος σπερματικός**, що є в кожній людині сам по собі не гарантує спасіння людини. Лише прихід Сина Божого, те що Він розділив з нами страждання, помер і воскрес, дає людині змогу на відновлення упалого стану: «Після Бога ми шануємо і любимо Слово від неродженого й невимовного Бога,

²⁶⁸ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 94: PG 6, 699-700.

²⁶⁹ Див.: BARNARD L. W., *Justin Martyr his life and thought*, 117.

²⁷⁰ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, XXVIII, 2: PG 6, 371-372.

²⁷¹ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, LXI, 10: PG 6, 419-420.

²⁷² МЕЙЕНДОРФ И., *Введение в святоотеческое богословие*, ст. 43.

²⁷³ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, V, 1-3: PG 6, 335-336.

тому що заради нас Воно стало чоловіком, щоб, ставши причасним нашим стражданням, творити зцілення (*καί τῶν παθῶν τῶν ἡμετέρων συμμετόχος γενόμενος καί ζᾶσιν ποιήσεται*)»²⁷⁴. Лише в такому випадку для людини можливе спасіння. Цим твердженням святий Юстин також заперечує вчення гностиків, які говорять, що спасіння можливо досягнути самотужки²⁷⁵.

2.2 Вчення про гріхопадіння у Атенагора Атенського

Атенагор подібно до святого Юстина розвиває свій погляд на свободну волю людини: «Як в людей є свобода вибирати добро і зло (бо ви не нагороджували б добрих і не карали злих, якби порок і чеснота не були в їхній владі, і одні виявляються справними в тому, що їм доручено від вас, а інші – невірними), так і в ангелів»²⁷⁶. Зважаючи на такий погляд Атенагора, що людина може обирати одне чи друге, можна зробити висновок, що для нього гріхопадіння не розірвало повністю зв'язку землі з небом, хоча автор не висловлював конкретних думок щодо цього²⁷⁷.

Щодо падіння ангелів, то в думці Атенагора знаходимо подібності до вчення святого Юстина: «а інші зловживали своєю природою і наданою їм владою. Такі: князь матерії і видів її, та інші з тих, які були біля нього, як головного, помічниками, – останні отримали жадання до дів і були переможені плоттю (*ἡττους σαρκός*); а той став недбалим і лукавим в управлінні, яке було йому ввірене»²⁷⁸. Тож бачимо, що за Атенагором, саме пристрастні потяги являються причиною падіння у гріх: «душа існує і перебуває з тією своєю природою, з якої вона сотворена, і звершує властиве собі, – а їй властиво управляти тілесними устремліннями... а тіло прагне за своєю природою до того, що йому властиве»²⁷⁹.

²⁷⁴ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia secunda*, XIII, 4: PG 6, 465-466.

²⁷⁵ ТРЕТЯК А., «Вступ. Апології Юстина Мученика та Філософа», 328.

²⁷⁶ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 24: PG 6, 945-946.

²⁷⁷ Див.: СКВОРЦЕВ К., *Християнський філософ Афинагор* // Азбука веры. Православная библиотека, <https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor_Afinskij/hristianskij-filosof-afinagor> (дата звернення: 02.12.2018).

²⁷⁸ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 24: PG 6, 945-946.

²⁷⁹ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

Тлінність тіла та фізична смерть, на думку Атенагора, не є наслідком гріха людини і не входять у її природу, а так було задумано Творцем від початку: «Бо якщо не було недостойним Його сотворити тіло гірше, тобто тлінне і схильне до страждання, – тим більше не недостойне Його сотворити краще, тобто тіло нетлінне, якому чуже страждання»²⁸⁰. Тобто Атенагор не згадує у своїх творах про гріхопадіння перших людей, а Творець у нього виступає як Той, що дав людині тління. В цій думці автор розходить з Святим Письмом та вченням Церкви²⁸¹.

Хоча Атенагор і не згадує про гріхопадіння прародичів, все ж зачіпає тему гріха у своїх творах. Він пов'язує появу зла не з першими людьми, а радше з відпалими ангелами²⁸². Як ми згадували раніше, то Бог створив людину з розумною метою, і ця мета полягала в тому, «щоб вони, пізнаючи свого Творця, Його силу і премудрість, і слідуючи закону та правді, безболісно перебували навіки з тим, з чим проводили попереднє життя, знаходячись в земних і тлінних тілах»²⁸³. Людина від початку були призначена для споглядання та пізнання небесних речей та Творця, проте людина не впоралась з цим:

Це трапляється з душею, особливо тоді, коли вона приліплюється до духу матерії і змішується з ним, коли вона дивиться не на небесне і Творця вселенної, а дотолу, на земні речі, взагалі на землю, неначе вона тільки плоть і кров, а не чистий дух. Такі безросудні і мрійливі рухи душі, викликають видіння, поєднані з пристрасним потягом до матеріальних зображень. Коли ніжна і схильна душа, невідаюча і недосвідчена в твердому вченні, чужа істині і яка не досягає Отця і Творця вселенної, сповниться неправдивих про себе уявлень: то демони, які обертаються біля матерії, спрагли жертвовної крові та диму, спокусники людей, покликавши собі на допомогу ці оманливі рухи душі, що захоплюють натовп, і діючи на розум людей викликають в них видіння, ніби вони походили від ідолів і статуй; і коли душа сама собою як безсмертна розумно рухається, наперед дізнається про майбутнє, або відчуває сьогоднішнє: то демони привласнюють собі цю славу²⁸⁴.

²⁸⁰ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 10: PG 6, 991-992.

²⁸¹ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Афинагор Афинянин*.

²⁸² Див.: BARNARD L.W., *Athenagoras. A study in second century Christian apologetic*, 117.

²⁸³ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

²⁸⁴ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 27: PG 6, 951-952.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

Тобто за Атенагором основними причинами падіння людини у гріх є звернення погляду душі до земного, слабкість природи та спокуси демонів. Гріх є викривленням Божого задуму щодо людини²⁸⁵. Зважаючи, що автор не має розповіді про гріх Адама та Єви і його наслідків для людського роду, то можна зробити висновок, що слабкість природи, через яку людина грішить, була дана людині самим Творцем. Все ж можемо здогадатись, що, за Атенагором, гріхопадіння перших людей сталося внаслідок впливу на них диявольських сил²⁸⁶. Хоча Атенагор і говорить про свободу та відповідальність людини за вчинений нею вибір: «щоб вся людина підлягала суду за всі свої діла і отримувала за них нагороду або покарання»²⁸⁷, ми не бачимо такого великого акценту на цій темі як у святого Юстина. Причина зла полягала в тому, що вільні та розумні істоти змінили порядок всесвіту своїми діями²⁸⁸.

Також можна зрозуміти, що матерія, а отже і людське тіло для Атенагора є причиною спокус, адже ними керує сам диявол: «Тільки стосовно властивого йому розуму і до дії правлячого матерією князя і його демонів, кожна людина рухається і діє по-різному, хоча всі мають спільну їм здатність думати»²⁸⁹. Хоча саме по собі тіло не є злим, але коли людська душа починає керуватись земними пристрастями: «Якби Бог за божественним домобудівництвом і прийняв плоть, то хіба тоді Він є вже рабом похоті?»²⁹⁰. Таким чином Христос приймає плоть і не стає плотським, на відміну від ангелів, що плоті не прийняли, але впали²⁹¹. До того ж Бог є творцем матерії та людського тіла, тому вони не можуть бути злими: «... всіляко ображаючи красиві і благовидні тіла, і ганьблячи сотворену Богом красу – бо краса сама по собі на землі не сама собою сталася, але посилається за повелінням і думкою Божою»²⁹². Професор Пудерон говорить, що таким чином

²⁸⁵ Див.:СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Афинагор Афинянин.*

²⁸⁶ Див.:СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Афинагор Афинянин.*

²⁸⁷ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

²⁸⁸ Див.:BARNARD L.W., *Athenagoras. A study in second century Christian apologetic*, 117.

²⁸⁹ Див.:POUDERON B., *Athénagore d'athènes philosophe chrétien*, Paris: Beauchesne, 1989, 175.

²⁹⁰ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 21: PG 6, 933-934.

²⁹¹ Див.:POUDERON B., *Athénagore d'athènes philosophe chrétien*, 175.

²⁹² ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 34: PG 6, 967-968.

для Атенагора «тіло не є причиною зла, його інструментом чи злом по своїй суті, а лише джерелом різноманітних пристрастей, які є необхідними наслідками органічного життя та потреб людини; в тому що кожен залишається вищим від цих спокус є заслугою Чесноти»²⁹³.

Професор Сидоров говорить, що дане вчення Атенагора про гріх представляє собою водночас і христологію, і причину Воплочення. Те, що такі важливі теми не розписані та детально не розроблені у творах даного автора можна пояснити тим, що писав він до аудиторії, яка ще не могла цього сприйняти²⁹⁴.

2.3 Вчення про гріхопадіння у Теофіла Антіохійського

Теофіл, на відміну від Атенагора, говорячи про гріхопадіння, згадує про Біблійну розповідь непослуху Адама та Єви: «Добрим було саме по собі дерево пізнання, прекрасний був і його плід. Бо не воно, як думають деякі, було смертоносне, але непослух заповіді. У його плоді нічого іншого не було, окрім тільки пізнання. Пізнання ж прекрасне, якщо хто ним добре користується»²⁹⁵. Тобто гріх для Теофіла є невиконання Божих заповідей, подібно як і для святого Юстина та Атенагора. Наслідком гріховного упадку стає смерть, якій людина, що не підкоряється своєму Творцеві, сама себе піддає²⁹⁶. Теофіл чітко говорить про те, що сотворене Богом не може бути злим і не несе в собі нічого поганого, а навпаки є прекрасним. Гріхопадіння мало вплив не лише на людину, а й також на весь сотворений світ, адже тварини не були від початку поганими. Відповідальність лежить на людині, яка їх такими зробила²⁹⁷: «Якщо владика дому добре поводить, то відповідно і слуги живуть в благочесті, якщо ж господар згрішить, то і слуги також грішитимуть; таким чином сталося те, що і з людиною, яка згрішила, бо вона є господарем всього, і творіння, схилилось до зла»²⁹⁸.

²⁹³ POUADERON B., *Athénagore d'athènes philosophe chrétien*, 175.

²⁹⁴ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Афинагор Афинянин*.

²⁹⁵ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 25: PG 6, 1091-1092.

²⁹⁶ Див.: BARDY G., «Introduction», SC: 20, 47.

²⁹⁷ Див.: BARDY G., «Introduction», SC: 20, 47.

²⁹⁸ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 17: PG 6, 1079-1080.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

Також через гріх, неморальне життя та безбожність людей порушується можливість Богоспоглядання²⁹⁹: «І Бог буває видимий для тих, хто здатний бачити Його, у кого саме відкриті очі душевні. ... Так і в тебе, друже мій, очі твоєї душі затемнені гріхами і злими твоїми ділами.»³⁰⁰

Так як людина не здійснила початковий замисел Творця щодо неї: «отримати безсмертя та стати Богом»³⁰¹, то сама своїм непослухом накликала на себе смерть і стала винною, адже «Бог створив кожную людину вільною і самовладною (*ελεύθερον γαρ και αὐτεξούσιον*)»³⁰². Бачимо, що автор подібно до святого Юстина та Атенагора, говорить про відповідальність кожної людини за свої вчинки та бажання отримати вічне життя чи ні. Навіть після гріхопадіння людина зберігає можливість обирати добро або зло, адже її доля в її ж руках. Бог дав заповіді та посилав пророків, які принесли істину і цього є достатньо³⁰³.

Все ж, за Теофілом, становище людини не є безнадійним і вона має можливість спастись, адже Боже милосердя не має меж³⁰⁴. Спасіння як і падіння залежать від послуху людини своєму Творцю:

Отже, що людина накликала на себе своїм недбальством і непослухом, те Бог нині прощає їй зі Свого чоловіколюбства і милосердя, якщо людина Йому покоряється. Як непослухам (*παρακούσας*) людина накликала на себе смерть (*θάνατον*), так, покоряючись волі Божій, охочий може отримати собі вічне життя. Бог дав нам закон і святі заповіді, виконуючи які, кожен може спастися і, досягнувши воскресіння, успадкувати нетління³⁰⁵.

Можемо побачити схожість з вченням апостола Павла:

І, таким чином, як через переступ одного на всіх людей прийшов засуд (*εἰς κατάκριμα*), так через чин справедливості одного на всіх людей приходять життєдайне

²⁹⁹ Див.: ENGBER J., *In Defence of Christianity Early Christian Apologists*, Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 2014, 118.

³⁰⁰ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 2: PG 6, 1025-1026.

³⁰¹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 27: PG 6, 1093-1094.

³⁰² THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 27: PG 6, 1093-1094.

³⁰³ Див.: BARDY G., «Introduction», SC: 20, 48.

³⁰⁴ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Св. Феофил Антиохийский // Азбука веры. Православная библиотека*, <https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Sidorov/kurs-patologii-sidorov/2_6> (дата звернення: 13.12.2018).

³⁰⁵ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 27: PG 6, 1093-1094.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

оправдання. Бо як через непослух (**παρακοή**) одного чоловіка багато людей стали грішниками, так через послух одного багато людей стане праведними (Рим 5:18-19)

Проте в апостола бачимо акцент на спасінні, яке приносить нам Ісус Христос своєю хресною смертю та Воскресінням. В Теофіла акцент стоїть на можливості спастися тому, хто цього бажає, а також виконує заповіді. Теофіл Антіохійський, принаймні у творах, що до нас дійшли, не говорить про роль визвольної смерті Христа для спасіння людини³⁰⁶.

Професор Енгберг зазначає, що на думку Теофіла, Бог не відкинув людей від дерева пізнання для того, щоб їх скривдити чи покарати, а лише з тією метою, щоб вони не жили в грісі вічно і мали можливість відкупити свою вину³⁰⁷: «Бог подав велике благодіяння людині, що не залишив її вічно зв'язаною гріхом, але, ніби засудивши на заслання, вигнав її з раю, щоб вона цим покаранням очистила впродовж відомого часу гріх і, виправившись, потім могла бути повернена»³⁰⁸. Автор конкретно згадує необхідні заповіді для спасіння зі Старого та Нового Завітів та порівнює їх, щоб показати єдність їх морального вчення³⁰⁹. До прикладу заповідь про любов до ворогів з книги пророка Ісаї: «Скажіть тим, що ненавидять (**τοῖς μισοῦσιν**) нас і проклинають вас: ви брати наші (**ἀδελφοὶ ἡμῶν**), щоб ім'я Господа прославлялось і було в радості їхній» (Іс. 66: 5) Теофіл порівнює до заклику Христа: «Любіть ворогів ваших (**ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν**), моліться за тих, хто кривдить і гонить вас. Бо якщо ви любите тих, що люблять вас, яка вам нагорода? Чи не те саме і митарі роблять?» (Мт 5: 44-46)³¹⁰. Теофіл Антіохійський, говорячи про можливість спасіння для людини у творі «До Автолика», не згадує Воплочення та Спасительної дії Христа в часі Його земного життя³¹¹.

³⁰⁶ Див.: BARDY G., «Introduction», SC: 20, 48.

³⁰⁷ Див.: ENGBER J., *In Defence of Christianity Early Christian Apologists*, 113.

³⁰⁸ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 26: PG 6, 1093-1094.

³⁰⁹ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Св. Феофил Антиохийский*.

³¹⁰ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, III, 14: PG 6, 1139-1140.

³¹¹ Див.: ГУСЕВ Д., *Св. Феофил Антиохийский // сайт: Азбука веры. Православная библиотека*, <https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Gusev/sv-feofil-antiohijskij/> (дата звернення: 05.11.2018).

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

Варто зазначити, що Теофіл Антіохійський більший акцент робить на Старозавітній історії спасіння єврейського народу, через виконання заповідей, аніж на Новому Завіті: «Оскільки народ цей переступив закон, Богом даний, то Бог, благий і милосердний, не бажаючи погубити їх, не тільки дав закон, але після того посилав ще до них пророків з братів їхніх, напоумляючи їх і нагадуючи їм заповіді закону і навертаючи їх до покаяння, щоб не грішили»³¹². Що стосується Новозавітньої історії спасіння, то Теофіл лише порівнює пророків (**τα των προφητών**) та Євангелистів (**τα των ευαγγελίων**): «згідні між собою слова їх, тому що всі вони говорили натхнені одним Духом Божим»³¹³. Причину з якої Теофіл Антіохійський акцентує основну увагу на Старому Завіті, ми вже розглядали в першому розділі. На думку професора Сидорова це пов'язано з апологетичними особливостями твору «До Автоліка», адже для свого друга-язичника Теофіл хотів показати істинність християнства³¹⁴. Це можна було довести тим, що християнська релігія є древньою: «Хочу тепер, з допомогою Божою, докладніше викласти тобі хронологію, щоб ти дізнався, що не нове (**ου πρόσφατος**) і не нечуване наше вчення, але древніше і достовірніше (**αρχαιότερος και αληθέστερος**) за всіх ваших письменників, які писали про невідоме»³¹⁵. Також для пізньої античності «древнє» вчення вважалось синонімом до істинного вчення. Не можна не згадати певний потяг до всякої східної мудрості, який був поширений серед освічених язичників³¹⁶. Хоча Теофіл дійсно більше уваги приділяє Старому Завіту, та все ж Новозавітня етика для нього є вищою³¹⁷: «Євангельський голос ще сильніше навчає про чистоту»³¹⁸.

Теофіл також відводить місце згадки про падіння деяких ангелів, проте детально цього питання в творі «До Автоліка» не розглядає: «Демон ще

³¹² THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, III, 11: PG 6, 1135-1136.

³¹³ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, III, 12: PG 6, 1137-1138.

³¹⁴ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Св. Феофил Антиохийский*.

³¹⁵ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, III, 16: PG 6, 1143-1144.

³¹⁶ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Св. Феофил Антиохийский*.

³¹⁷ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Св. Феофил Антиохийский*.

³¹⁸ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, III, 13: PG 6, 1139-1140.

називається драконом, тому що втік від Бога; спочатку ж він був ангелом. Про нього можна багато говорити, але тепер я опушу це дослідження, бо в іншому творі у нас було про це міркування»³¹⁹. Тож бачимо, що Теофіл детальніше розглядав питання про падіння ангелів, а можливо й людей, у інших своїх творах, які до нас не дійшли, тож повністю дослідити його думку щодо цієї теми не є можливим.

На відміну від Атенагора, Теофіл конкретно говорить про вину прародичів, а особливо жінки, яка принесла гріх та його наслідки у цей світ: «Оскільки ця перша Єва була спокушена змієм і стала причиною гріха»³²⁰ (*ἀρχηγὸν αμαρτίας* – деякі словники також перекладають слово *ἀρχηγός* як автор, засновник, родоначальник, лідер). Як бачимо спокуса диявола також мала великий вплив на гріхопадіння людини у Теофіла як і в Атенагора: «Коли ж сатана побачив, що Адам і його дружина, не тільки живуть, а й народили дітей, то стурбований заздрістю, що не мав сили піддати їх смерті (*θανατώσαι*), і бачучи, що Авель догоджає Богу, подіяв на брата його, і спонукав його убити брата свого Авеля»³²¹. Хоча за Теофілом смерть і входить в життя людини після першого гріха прародичів, все ж бачимо, що далі сатана стурбований, бо не зміг піддати смерті людей. Хоч автор і використовує в обох випадках спільнокореневе слово *ὁ θάνατος*, та ймовірно в першому випадку воно означає фізичну смерть тіла, яка ввійшла в людську природу після гріхопадіння, а в другому – повне знищення людини як живого буття.

2.4 Вчення про гріхопадіння святого Іринея Ліонського

За словами архимандрита Кипріяна Керна, святий Іринея Ліонський часто і неодноразово торкається теми гріхопадіння та тих наслідків, які гріх приніс в людське життя, але доволі точно йде за Біблійною лінією, особливо не додаючи деталей³²².

³¹⁹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 28: PG 6, 1095-1096.

³²⁰ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 28: PG 6, 1095-1096.

³²¹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 28: PG 6, 1095-1096.

³²² Див.:КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 70.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

На відміну від інших авторів святий Іринеї не говорить про подальший розвиток гріха у світі, який був наслідком першого відступництва. Професор Констянтин Скурат порівнює вчення священномученика з Ліону зі вченням святого Атаназія Великого. Останній у своєму «Слові до язичників» подібно до святого Іринея говорить про диявола, що переконав людину «залишити думку про Бога і розглядати самого себе». Таким чином святий Атаназій розглядає повну картину розвитку гріха і як людина прийшла до обожествлення спершу сил природи, а згодом і власних пристрастей. На відміну від Атаназія Великого, Іринеї Ліонський зосереджує свою увагу на первинному акті гріхопадіння і тих наслідках, які він приніс³²³.

На думку святого Іринея Ліонського, основною причиною гріховного упадку і смерті людини став її непослух Творцеві: «Добро є покорятися Богу, вірити в Нього і виконувати Його заповіді, і в цьому полягає життя людини; а не покорятися Богу – зло, і в цьому її смерть»³²⁴. В цьому вчення священномученика є схожим до поглядів Теофіла Антіохійського.

Святий Іринеї в основному спирається на вчення апостола Павла, коли говорить про устрій людини, а також про гріхопадіння та відкуплення у Христі, порівнюючи старого та нового Адама: «Так, що було втрачене нами в Адамі, тобто буття по образу та подобі Божій, ми знову отримали у Христі»³²⁵, а також: «Якщо б перший Адам мав батьком чоловіка і народився від сімені чоловіка, то можна було б говорити, що і другий Адам народився від Йосифа»³²⁶. Можемо побачити певні подібності у першому посланні апостола Павла до Коринтян: «Перший чоловік (**πρῶτος ἄνθρωπος**) із землі – земний, другий чоловік (**δεύτερος ἄνθρωπος**) – з неба. Який земний, такі й земні, і який небесний, такі й небесні. І так само, як ми носили образ земного (**εἰκόνα τοῦ χοῦκοῦ**), так носитимемо і образ

³²³ Див.: СКУРАТ К., *Сотериология святого Иринея Лионского* // Азбука веры. Православная библиотека, <https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/soteriologija-svjatogo-irineja-lionskogo/#0_2> (дата звернення: 02.12.2018), § 4.

³²⁴ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 39, 1: PG 7, 1109-1110.

³²⁵ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 18, 1: PG 7, 932.

³²⁶ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 21, 10: PG 7, 954-955.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

небесного (**εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου**)» (I Кор 15: 47-49). Святий Іринеї ще в багатьох місцях посилається на листи апостола Павла, що свідчить про те, що черпає звідти деякі свої думки.

Отож бачимо, що Іринеї Ліонський говорить про втрачені і образ, і подобу Божу після гріхопадіння людини: «що було втрачене нами в Адамі, тобто буття по образу та подобі Божій (**quod perdidderamus in Adam, id est secundum *imaginem et similitudinem esse Dei***)»³²⁷. Протоєрей Йоан Мейендорф говорить, що згідно Іринея Ліонського, «гріхопадіння розірвало зв'язок між людиною та Богом і знищило подобу, однак не зруйнувало образ»³²⁸. За словами професора основна суть гріхопадіння, на думку святого Іринея Ліонського, полягала в тому, що людина знехтувала своїм духовним началом і єдиним критерієм для самопізнання та життя зробила свій плотський елемент³²⁹.

Також одним з важливих наслідків гріхопадіння людини була втрата можливості богоспілкування: «як говорить Писання: «Господь Бог насадив сад у Едемі, на сході, й оселив там чоловіка, що його був утворив» (Бут 2:8). Але звідти він був скинутий в цей світ за непослух»³³⁰. Тобто святий Іринеї говорить про розрив зв'язку людини з Богом, втрату можливості вільно прогулюватись та розмовляти зі своїм Творцем. Адам і його потомство не лише були вигнані з раю, а навіть не могли туди повернутись: «Людину ж він віддалив від Свого лица, загородивши їй потім шлях, що веде до раю. Бо грішників в рай не приймає».³³¹

Крім того смерть, яка не була природня для людини від початку, адже та була створена для вічного життя, входить разом з гріхом: «Бо разом з куштуванням вони прийняли і смерть, тому що скуштували в непослусі, а непослух Бога приносить смерть. Тому з того часу вони підпадали смерті, ставши її боржниками»³³². В цій своїй думці Іринеї Ліонський є однозгідний з

³²⁷ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 18, 1: PG 7, 932.

³²⁸ МЕЙЕНДОРФ И., *Введение в святоотеческое богословие*, ст.31.

³²⁹ МЕЙЕНДОРФ И., *Введение в святоотеческое богословие*, ст.30.

³³⁰ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 5, 1: PG 7, 1134-1135.

³³¹ IRAENEUS, *Epideixis*, 16: SC 62, 55.

³³² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 23, 1: PG 7, 1184-1185.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

Теофілом Антіохійським, та відмінний з думкою Атенагора Атенського, який говорив про тлінність людського тіла від самого початку сотворення. Наслідком непослуху для святого Іринея є смерть і втрата безсмертя, через яку ми втрачаємо доступ до духовної досконалості³³³: «Також їй було встановлена (Богом) деяка межа, щоб вона, якщо дотримає заповідь Божу, постійно перебувала такою, якою й була, тобто безсмертною»³³⁴. Професор Джон Бер стверджує, що для Іринея Ліонського «Смерть людини є результатом відступництва, відвернення від одного і єдиного джерела життя; і в той же час це вияв панування диявола над людським родом»³³⁵. Святий Іринеї також розділяє духовну смерть, яка стала наслідком того, що людина втрачає Святого Духа, що був даний їй при сотворенні, та тілесну, що є розлученням душі та тіла³³⁶.

Між цими двома пунктами, а саме: втратою зв'язку людини з Богом та втратою нею безсмертя, у святого Іринея можна побачити чіткий зв'язок: «Неможливо жити без життя; а буття життя виникає від спілкування з Богом; спілкування з Богом полягає в пізнанні Бога і в насолоді Його благістю»³³⁷.

Також святий Іринеї наголошує на тому, щоб людина після свого гріхопадіння не загинула повністю і не стала нарікати чи лихословити Творця, Бог проклинає землю та змія: «А все прокляття падає на змія, який їх звабив»³³⁸. Священномученик посилається на уривок з Євангелії від Матея, говорячи, що від початку Бог планував для людини лише благо, а людина сама своїм непослухом вибирає таку ж участь, як відпалі ангели: «Тоді скаже їм тим, що ліворуч: Ідіть від мене геть, прокляті (*κατηραμένοι*), в вогонь вічний, приготований дияволу і ангелам його (*διαβόλω καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ*)» (Мт 25:41)³³⁹. Таким чином

³³³ Див.: СКУРАТ К., *Сотериология святого Іринея Ліонського*, § 3.

³³⁴ Див.: IRAENEUS, *Epidexis*, 15: SC 62, 54.

³³⁵ Див.: BEHR J., *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, 27. [PDF]

³³⁶ Див.: СКУРАТ К., *Сотериология святого Іринея Ліонського*, § 4.

³³⁷ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 20, 5: PG 7, 1034-1035.

«Quoniam vere sine vita impossibile est: **subsistentia autem vitae de Dei participatione evenit**: participatio autem Dei est videre Deum, et frui benignitate ejus».

³³⁸ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 3: PG 7, 961-962.

³³⁹ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 3: PG 7, 961-962.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

гріхопадіння мало певний вплив не лише на людину та навколишній світ, а також на диявола, адже прокляття Боже впало на нього³⁴⁰: «Бо Бог зненавидів того, хто спокусив людину, а над спокусеним мало-помалу зглянувся»³⁴¹ і «...прокляття якого поширилось як на тварину, так і, на прихованого в ній ангела, сатану, що гніздився в ньому»³⁴². Цікавим є той факт, що на відміну від Юстина Мученика та Атенагора, святий Іринеї не говорить про падіння ангелів через похоть до жінок.

Також одним з наслідків гріхопадіння, який наводить святий Іринеї є страх перед Богом, що випливає з розриву зв'язку з Ним. Але саме цей страх і породив розкаяння і можливість спасіння, адже як говорить книга Приповідок: «Страх же Божий (φόβος θεοῦ) є початок премудрості (σοφίας)» (Прип 1:7; 9:10).

За словами професора Константина Скурата, вчення святого Іринея щодо гріхопадіння людини є доволі своєрідним, адже останній звертає увагу на такі його деталі та риси, які упускали, чи не звертали значної уваги інші автори, або його сучасники³⁴³.

Господь дарує своє милосердя тим, що каються: «він (Адам) негайно обіймається страхом і ховається не так, ніби міг уникнути Бога, але збентежений тим, що, порушивши заповідь Його, він недостойний явитись перед Богом і розмовляти з Ним»³⁴⁴. Святий Іринеї говорить, що страх приводить до каяття Адама, що проявляється у саморобній пов'язці зі смоковниці, листя якої є жорсткі та неприємні для шкіри людини, хоч довкола було безліч інших дерев³⁴⁵.

Ще одним наслідком гріхопадіння за Іринеєм Ліонським для людини стає похоть, яка починає керувати поривами її тіла: «... Приборкуючи сильне прагнення свої **плоті**, бо він втратив природню властивість і дитячий настрій і прийшов до розуміння гіршого, одягнув на себе ярмо стримання та на свою

³⁴⁰ Див.: СКУРАТ К., *Сотериология святого Иринея Лионского*, § 4.

³⁴¹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 5: PG 7, 963-964.

³⁴² IRAENEUS, *Epideixis*, 16: SC 62, 55.

³⁴³ Див.: СКУРАТ К., *Сотериология святого Иринея Лионского*, § 4.

³⁴⁴ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 5: PG 7, 963-964.

³⁴⁵ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 5: PG 7, 963-964.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

дружину»³⁴⁶. «Шкіряні одежі», в які Бог зодягає перших людей для Іринея Ліонського є проявом Божого милосердя, адже це було заміною листя смоковниці, що приносило страждання і дискомфорт³⁴⁷. На відміну від пізніших авторів, для святого Іринея «шкіряні ризи» не мають алегоричного значення пристрастей, чи тілесної оболонки³⁴⁸.

Отож основними наслідками гріхопадіння Адама, які потім передавались всьому його потомству, є входження в нашу природу смерті, похоті, страждання³⁴⁹, страху, втрата можливості перебувати у Едемському саду з Творцем та доступу до дерева життя, а також втрата буття по образу та подоби Божій. На думку святого Іринея, Творець обмежує доступ людини до дерева життя, «...не задрячи їй (людині) в дереві життя..., щоб вона не залишалась назавжди грішником, і щоб її гріх не був безсмертний і зло – нескінченним і незцілимим»³⁵⁰. Цей погляд Іринея Ліонського є дуже схожим до погляду Теофіла Антіохійського, який ми розглядали вище. Також дану думку ми зустрічаємо в пізніших Отців Церкви, до прикладу в Григорія Богослова, Максима Ісповідника, Йоана Златоустого та інших³⁵¹. Тобто на думку автора смерть і руйнування плоті є для людини благом і виявом Божого милосердя, адже таким чином зло є скінченним і людина, померши для гріха, починає жити для Бога³⁵², що є схожим і нагадує один з аргументів Григорія Ниського в користь його вчення про спасіння всіх – *ἀποκατάστασις*. Можемо зробити висновок, що для святого Іринея як і для Теофіла Антіохійського смерть є позитивним елементом та етапом життя людини, який відіграє більше педагогічну роль,

³⁴⁶ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 5: PG 7, 963-964.

«Et retundens petulantem **carnis** impetum quoniam indolem et puerilem amiserat sensum et in cogitationem pejorum venerat frenum continentiae sibi et uxori sux circumdedit»

³⁴⁷ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 5: PG 7, 963-964.

³⁴⁸ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 70.

³⁴⁹ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 70.

³⁵⁰ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 6: PG 7, 964.

³⁵¹ Див.: ПАНАЙОТИС Н., *Обожение. Основы и перспективы православной антропологии*, Москва: Никея 2011, 79. (ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, *Слово 45*, 8: PG 36, 633A; МАКСИМ ІСПОВІДНИК, *До Фаласія 61*: PG 90, 633D; ЙОАН ЗЛАТОУСТИЙ, *Про статуї 5,4*: PG 44, 1020B).

³⁵² Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 6: PG 7, 964.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

дозволяючи нам максимально відчувати свою слабкість та смертність у стані відступлення від Творця³⁵³

З огляду на це, спасіння і «відновлення впалої людини є можливе як і для самого Адама, так і для його потомства, адже: «Якщо б людина, створена Богом для життя, втративши життя через ураження від змія, який їй пошкодив, вже не повернулась до життя, але зовсім була віддана смерті, то Бог був би переможений і злоба змія перевершила б волю Божу»³⁵⁴. Це відновлення є можливе також з тієї причини, що в гріхопадінні перші люди не загинули повністю³⁵⁵: «...Бог прокляв не самого Адама»³⁵⁶.

Одним з наслідків непослуху людини своєму Творцеві стало вміння розрізняти добро і зло, що однак, на думку святого Іринея не було назавжди закрите від людини, а до певного часу, поки людина не перейде від стану немовляти до духовної зрілості. В цьому етапі таке розпізнання стає необхідним: «А як би вона (людина) могла розуміти добро, не знаючи того, що протилежне йому?... Якщо ж хто уникає пізнання того й іншого і двоякого розуміння, то непомітно вбиває в собі людину»³⁵⁷. Можна побачити подібну думку у Григорія Богослова, який у своєму «Слові на Різдво» говорить, що³⁵⁸ «дерево пізнання було добре для тих хто його вживає у свій час..., але не на добро для простих ще й непомірних у своїх бажаннях, подібна як і досконала їжа не корисна для слабких»³⁵⁹.

Святий Іринея також говорить про те, що гріхопадіння людини вже було передбачене їй Творцем, що свідчить про велику любов до свого творіння: «...зі

³⁵³ Див.: BEHR J., *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, 28. [PDF]

³⁵⁴ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 1: PG 7, 960.

³⁵⁵ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 71.

³⁵⁶ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 3: PG 7, 961-962.

³⁵⁷ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 39, 1: PG 7, 1109-1110.

³⁵⁸ Див.: СКУРАТ К., *Сотериология святого Иринея Лионского*, § 3.

³⁵⁹ ГРИГОРІЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII* (Творения Григорія Богослова, Архієпископа Константинопольскаго), Санкт-Петербург: Издательство П.П. Сойкина, 528.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

Свого провидіння Він знав слабкість людей та наслідки, що мали піти від неї, а зі Своєї любові та могутності Він переможе сутність створеної природи»³⁶⁰.

Також, окрім непослуху людини, святий Іринея вказує і другу причину гріховного упадку, яка перебувала поза волею людини – спокуса диявола, що прийшов у вигляді змія. Як стверджує Ізабель Андія, смерть та тлінність стали наслідками відступництва людини, а причину відступництва знаходимо в дияволові³⁶¹. Цей факт займає важливе місце в сотеріології священномученика³⁶². Сатана, якого автор називає «главою і вождем гріха»³⁶³, або «відступництвом (**apostasia**)», спокусивши першу людину, отримує її у своє володіння: «Бо першим сосудом в його (диявола) володінні став Адам, якого він і тримав у своїй владі, тобто злобно вносячи в нього гріх і під приводом безсмертя заподіюючи йому смерть»³⁶⁴. Подібно до святого Іринея про згубний вплив диявола і його владу над людиною після гріхопадіння говорять також Теофіл та Атенагор. Саме тому, в сотеріологічному вченні святого Іринея великий акцент є на факті звільнення людини Ісусом Христом від рабства диявола³⁶⁵:

Бо Тому, Хто вирішив убити гріх та викупити людину, повинну смерті, належало стати тим, ким був Він, тобто Людиною, яка була приведена в рабство гріхом і перебувала під владою смерті, щоб гріх був умертвлений людиною і людина відійшла від смерті. Бо як через непослух однієї людини, яка спочатку була створена із необробленої землі, багато хто стали грішниками і втратили життя, так потрібно було, щоб через послух Одного Чоловіка, Який першим народився від Діви, багато виправдались та отримали спасіння³⁶⁶

Бачимо схожі елементи у листі апостола Павла до Римлян, подібно як і в Теофіла Антіохійського, порівняння з яким ми наводили вище: «Бо як через непослух одного чоловіка багато людей стали грішниками, так через послух одного багато людей стане праведними» (Рим 5:19).

³⁶⁰ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 38, 4: PG 7, 1109.

³⁶¹ Див.: YSABEL A., *Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*, Paris: Études Augustiniennes 1986, 110.

³⁶² Див.: СКУПАТ К., *Сотеріологія святого Іринея Лионського*, § 4.

³⁶³ IRAENEUS, *Epidexis*, 15: SC 62, 54.

³⁶⁴ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 1: PG 7, 960.

³⁶⁵ Див.: СКУПАТ К., *Сотеріологія святого Іринея Лионського*, § 4.

³⁶⁶ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 18, 7: PG 7, 937-938.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

Сам же диявол, на думку святого Іринея, діяв через заздрість: «Заздрячи людям через багатство дарів, які Бог їм дав, і з ворожістю споглядаючи на це, як самого себе згубив, так і людину зробив гріховною»³⁶⁷. Схожий момент ми зустрічали у творі Теофіла Антіохійського «До Автоліка».

Хоч диявол і мав певний вплив на перших людей, все ж не міг порушити їх первісної свободи і не діяв насильно, а спокушаючи, тому святий Іринея не відкидає вини Адама та Єви, які самі добровільно зробили вибір, вставши на дорогу відступництва і самообожнення³⁶⁸: «...думаючи, що нетління належить їй власне за природою..., порівнюючи себе і ставлячи на рівні з Богом»³⁶⁹. Людина зберігає свою відповідальність за вчинений непослух, адже володіє можливістю обирати добро рівно ж як і зло: «Але оскільки людина від початку має свобідну волю, як і Бог, за подобою Якого вона створена, то завжди їй дається рада дотримуватися доброго, що звершується через покору Богові»³⁷⁰. В цій думці святий Іринея є однозгідний зі святим Юстином, який також наголошував на відповідальності кожної людини за свої вчинки.

Через свій гріховне падіння людина втрачає можливість безсмертя, і смерть входить у її природу. Цей стан за словами святого Іринея Ліонського можна дещо змінити завдяки хрещенню: «Бо Він прийшов спасти Собою всіх; всіх – говорю, які через Нього відроджуються (**renascuntur**) в Бога, – немовлят (**infantes**), дітей, юнаків та старців»³⁷¹. Святий Іринея вживає слово «renascor», що означає наново народжуватись, або відновлюватись. Цими словами священномученик мав на увазі хрещення: «І знову, даючи учням владу відроджувати в Бога, Він говорив їм: «ідіть і навчайте всі народи, хрестячи їх в ім'я Отця і Сина і Святого» (Мт. 28, 19)»³⁷². Отож бачимо, що для святого Іринея хрещення є засобом для того, аби заново народитися у Бозі. Також спираючись

³⁶⁷ IRAENEUS, *Epidexis*, 16: SC 62, 55.

³⁶⁸ Див.: СКУРАТ К., *Сотериология святого Иринея Лионского*, § 4.

³⁶⁹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 20, 1: PG 7, 942-943.

³⁷⁰ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 37, 4: PG 7, 1101-1102.

³⁷¹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 22, 4: PG 7, 783-784.

³⁷² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 17, 1: PG 7, 929.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

на уривок з книги II-ої «Проти Єресей», який був наведений вище, можна зробити висновок, що у той час мало місце таке явище, як хрещення немовлят. Серед всієї ранньохристиянської літератури про це згадується вперше³⁷³.

Тож бачимо, що вчення про гріхопадіння та його наслідків для людини є не надто сильно розвинуте у апологетів. Святий Іринеї же більше та глибше торкається даного питання.

У святого Юстина та Атанагора ми знаходимо зв'язок між гріховним упадком людини та падінням ангелів. Ангели через жадання до жінок упали і породили демонів, які і спокушають людину. Дане вчення, яке суперечить думці Церкви про безтілесність небесних створінь, ми не зустрічаємо у святого Іринея та Теофіла Антіохійського, хоч вони і згадують про спокуси диявола та його причетність до гріхопадіння.

Смерть для святого Юстина, Теофіла та Іринея Ліонського є для людини не природньою і входить у її життя після гріхопадіння. Іншої думки дотримується Атанагор, який вважає, що тлінність тіла та фізична смерть була в людській істоті від початку. Бачимо вплив вчення Теофіла на святого Іринея, адже обоє мають дуже схожу думку про те, що Бог відлучив людину від дерева життя не через заздрість, а щоб її гріх не тривав вічно, отож смерть є певним благом для людини.

Щодо причини гріхопадіння, то святий Юстин та Атанагор не надто розкривають це питання у своїх творах та не використовують Біблійної розповіді про гріх Адама та Єви. Для Юстина Мученика основна причина гріха це є свободна воля людина, адже вона сама обрала чинити зло. Атанагор ж говорить, що гріх увійшов до людського життя через звернення погляду душі до земного, слабкість природи та спокуси демонів. Теофіл та святий Іринеї ж посилаються на Біблійну розповідь гріхопадіння перших людей. Для обох авторів

³⁷³ Див.: *Ранние отцы Церкви. Антология*, 624.

ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

гріхопадіння – це невиконання Божих заповідей та непослух Творцеві. Даної думки дотримують всі вищезгадані автори.

Варто зазначити, що святий Юстин та Атенагор не говорять багато про наслідки гріхопадіння для людини та всього світу, адже мають сильно розвинуте вчення про свободу волі, яка не порушилась через гріх. Теофіл та святий Іринеї глибше торкаються даного питання та описують різні наслідки першого гріха як для людини так і для всього сотвореного.

Хоча ми й знаходимо впливи Павлових листів на Теофіла та святого Іринея, проте в єпископа Антіохійського та Атегора Атенського тема Христового Воплочення та відкуплення людини не є розпрацьованою (як ми раніше зазначали це можна пояснити специфікою публіки до якої писали дані автори). Святий Юстин вже говорить про важливість спасительної дії Христа у справі відновлення упалої людини. Найбільш ґрунтовні та глибокі думки ми знаходимо у святого Іринея Ліонського, які виражені у вчення про нановоочолення всього людства у Христі «ἀνακεφαλαιώσασις τὰ πάντα».

РОЗДІЛ III

ВЧЕННЯ ПРО КІНЦЕВУ ДОЛЮ ЛЮДИНИ У ІРИНЕЯ ЛІОНСЬКОГО ТА АПОЛОГЕТІВ

Питання фізичної смерті та життя після неї завжди цікавило та одночасно лякало людину. Цей страх є зрозумілим, адже кожен боїться невідомості, а також тому, що людина була покликана до вічного життя, тому смерть є неприродною для неї. Про це чітко говорить конституція про Церкву в сучасному світі «*Gaudium et spes*»: «Приховане в ньому насіння вічності не можна звести до однієї лише матерії, і воно бунтується проти смерті»³⁷⁴. Практично в кожній культурі та релігії можна зустріти розповіді та згадки про потойбічне життя. Тому ці питання тривожили уми людей тисячі років тому, так як і тепер, адже, не зважаючи на неймовірний розвиток та прогрес науки, подолати фізичну смерть є неможливо.

Апологети та святий Іринея Ліонський також у своїх творах торкаються питання кінцевої долі людини. Оскільки їхнім основним викликом був захист християнства проти нападів язичників, то в особливий спосіб ранньохристиянські автори захищають можливість воскресіння людської істоти. Як бачимо з уривку книги Діянь, що говорить про проповідь апостола Павла в Ареопазі (Ді 17:31-33), думку про можливість майбутнього воскресіння багато нехристиян сприймали дуже важко, тому завданням апологетів було розкрити вчення про Бога «не мертвих, але живих!» (Мт 22:32).

У цьому розділі ми розглянемо есхатологічне вчення святого Іринея Ліонського та апологетів, яке стосується кінцевої долі людини. Проаналізуємо подібності та відмінності, виклики, а також впливи, що сформували їх богословську думку. Оскільки читачами апологетів були переважно освічені язичники, то апологети повинні були набагато повніше описувати есхатологічні питання, ніж це ми бачимо в апостольських мужів³⁷⁵.

³⁷⁴ II ВАТИКАНСЬКИЙ СОБОР, Пастирська конституція *Gaudium et spes* [«Радість і надія»], (7 грудня 1965), 18.

³⁷⁵ ОКСЮК М., *Есхатологія св. Григорія Ниссакого*, Київ: [б.в.]1914, 20.

3.1 Есхатологічне вчення Юстина Мученика

3.1.1 Вчення про смерть та існування душі між смертю та воскресінням

Фізична смерть людини для святого Юстина не є переходом душі у стан сну чи забуття: «Якби смерть вводила людей у стан нечутливості, то це було б вигідно для несправедливих. Але оскільки стан чутливості залишається в усіх, хто коли-небудь жив, і для всіх приготоване вічне покарання, то не прогавте нагоди переконатися й повірити, бо все це правда»³⁷⁶. Тобто для святого Юстина доказом існування душі після смерті тіла є принцип справедливої відплати кожному за його вчинки. Знову ж таки знаходимо подібність у вченні Платона, яке можливо мало вплив на формування думки святого Юстина: «Справді, якби смерть була покиннням усього, то для людей злих яка б це була знахідка, – залишаючи разом з тілом і душу, залишити злі справи свої!»³⁷⁷.

Святий Юстин описує стан людської душі після розлучення з тілом такими словами: «Душі благочестивих знаходяться в кращому місці, а злі і беззаконні – в гіршому, чекаючи тут на час суду. Таким чином ті, які виявились достойними бачити Бога, вже не вмирають, а інші караються, доки Богу угодно, щоб вони існували і були покарані»³⁷⁸. Як бачимо, для святого Юстина душі людей після смерті перебувають в певному місці, проте праведники та грішники є вже розділені. Також бачимо підтвердження вчення автора про смертність душі, яке ми згадували в першому розділі, адже людина існує доки Бог хоче. Як стверджує архимандрит Кипріян Керн, може видатись, що святий Юстин є прихильником тимчасових мук, зважаючи на даний уривок з його твору, проте ми знаходимо і інші³⁷⁹: «Коли ті самі тіла разом з душами стануть і будуть покарані вічною карою, а не тільки тисячу років, як казав Платон»³⁸⁰, а також: «члени злочинців

³⁷⁶ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, XVIII, 2: PG 6, 355-356.

³⁷⁷ ПЛАТОН, *Федон* (Електронная библиотека Одинцовского благочиния)

// http://www.odinblago.ru/platon_2/4, § 107 (дата звернення: 25.11.2018).

³⁷⁸ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 5: PG 6, 485-486.

³⁷⁹ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 62.

³⁸⁰ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, VIII, 4: PG 6, 337-338.

будуть поїдені червою і негасимим вогнем, залишаючись безсмертними (*καὶ ἀπαύστου πυρὸς διαβιβρώσκεισθαι μέλλειν, ἀθάνατα μένοντα*) так, що вони будуть видовищем для всякої плоті»³⁸¹. Для святого Юстина, вчення про очікування померлих майбутнього воскресіння та суду в аді є повністю зрозумілим. Адже говорити, що душі відразу ідуть до неба чи аду, означає заперечити необхідність воскресіння³⁸²: «...Що кажуть, ніби нема воскресіння мертвих, і думають, що душі їх негайно після смерті беруться на небо, то не вважайте їх християнами»³⁸³. Як ми бачимо з даного уривку, серед самого християнства в той час існували різні думки та вчення про те, як відбудеться майбутнє воскресіння (чи в тілі, чи лише сама душа). Саме тому святий Юстин ставить наголос на воскресінні тіла людини³⁸⁴.

Все ж після суду грішники будуть перебувати вже не в гіршому місці: «А Геєна – це місце, де будуть терпіти муки ті, які жили неправедно і ті, які не повірили, що станеться те, чого Бог навчив через Христа»³⁸⁵. Нагорода праведних є перебування з Творцем: «Бо жадаючи вічного і чистого життя, прагнемо перебувати з Богом... це можуть досягнути ті, які своїми вчинками довели Богові, що вони йшли за Ним і любили життя з Ним там, де не може турбувати жодне зло»³⁸⁶

Про те, що душі залишаються жити далі після смерті тіла, святий Юстин також доводить на прикладі некромантії, спірітичних сеансів, існування оракулів, та посилаючись на Платона та інших авторів³⁸⁷.

3.1.2 Вчення про партикулярний суд

Як стверджує професор Сидоров: «Есхатологія святого Юстина витримана в дусі діалектики “вже і ще ні”: другий Прихід Господа вже близько, але ще не

³⁸¹ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 130: PG 6, 777-778.

³⁸² Див.: ЛАБА В., *Патрологія*, 75.

³⁸³ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 80: PG 6, 663-664.

³⁸⁴ Див.: FINNEY M., *Resurrection, hell, and the afterlife: body and soul in antiquity, Judaism, and early Christianity*, New York: Routledge 2016, 146.

³⁸⁵ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, XIX, 7: PG 6, 355-356.

³⁸⁶ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, VIII, 2: PG 6, 337-338.

³⁸⁷ Див.: JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apolgia prima pro Christianis*, XVIII, 3- 4: PG 6, 355-356.

надходить, і таке відкладання «парусії» може бути досить тривалим, оскільки залежить від взаємодії Божественного благовоління і людських зусиль»³⁸⁸.

Святий Юстин, говорячи про Прихід Христа не вносить ніякої своєї оригінальної думки, а йде точно за вченням Церкви³⁸⁹:

Пророки провістили два приходи Його (**δύο γὰρ αὐτοῦ παρουσίας**): перший, що вже відбувся, наче прихід збездеченої і страждаючої людини; а другий, згідно з пророцтвом, [буде тоді] коли Він прийде зі славою з небес у супроводі ангельського воїнства й воскресить тіла всіх людей, які колись жили, і достойних зодягне у нетлінність, а неправедних у нескінченному відчутті пошле разом з фальшивими демонами у віковичний вогонь³⁹⁰

Тож бачимо, що Другий Прихід Христа та воскресіння всіх людей у святого Юстина напряду зв'язані з судом та відповідальністю за власні вчинки кожного. Як було зазначено вище, для святого Юстина «парусія» скоро настане³⁹¹: «а між тим часи, за словами пророка Даниїла, наближаються до кінця (τῶν χρόνων συμπληρουμένων)»³⁹², і водночас ще ні: «Якщо й зволікає Бог із руйнуванням і знищенням цілого світу (τὴν σύγχυσιν καὶ κατάλυσιν τοῦ παντός κόσμου), – щоб не було більше злих ангелів, і демонів, і людей, – то робить це тільки заради сімені християн»³⁹³.

Есхатологічне вчення святого Юстина пов'язане з його етикою³⁹⁴: «Вважаємо, що неможливо злочинцеві, користолобцеві, зловмиснику та навіть добродієчому залишитися непоміченими перед Богом і що кожен відповідно до якості своїх вчинків піде на вічне прокляття або спасення»³⁹⁵. Бачимо великий наголос на відповідальності кожної людини, причиною якої є свободна воля. Святий Юстин сильно наголошував на цій темі, про що ми згадували в першому та другому розділах. Ще більшу відповідальність, на думку автора, мають самі

³⁸⁸ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Греческіє Апологети II Века. Св. Иустин философ и мученик* // Азбука веры. Православная библиотека, <https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Sidorov/kurs-patologii-sidorov/2_3#sel=> (дата звернення: 13.12.2018).

³⁸⁹ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Греческіє Апологети II Века. Св. Иустин философ и мученик*.

³⁹⁰ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, LII, 3: PG 6, 403-404.

³⁹¹ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Греческіє Апологети II Века. Св. Иустин философ и мученик*.

³⁹² JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 32: PG 6, 543-544.

³⁹³ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia secunda*, VII, 1: PG 6, 455-456.

³⁹⁴ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Греческіє Апологети II Века. Св. Иустин философ и мученик*.

³⁹⁵ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, XII, 1: PG 6, 341-342.

християни³⁹⁶: «Кожен... дасть відповідь за здібності, які отримав від Бога, як і Христос об'явив, кажучи: “Кому Бог дав більше, від того більше вимагатимуть” (Лк 12:48)»³⁹⁷. Загалом мова святого Юстина є здатною до того, щоб її духовно інтерпретувати та не відхиляється від есхатології Нового Завіту³⁹⁸

Щодо питання як саме будуть виглядати муки грішників після смерті, то святий Юстин, подібно до інших апологетів говорить про це, вживаючи слово вогонь (πῦρ): «...Піде на вічний засуд вогню»³⁹⁹, «...і заради яких ще не здійснив знищення світу вогнем»⁴⁰⁰, «Фальшиві демони не можуть переконати (людей), що не буде всепоглинання вогнем як карі для нечестивців»⁴⁰¹ та інші.

3.1.3 Вчення про воскресіння

Отець д-р Василь Лаба говорить про ймовірність того, що святий написав окремий твір, що був присвячений темі воскресіння⁴⁰². Основним аргументом, який підтверджує можливість воскресіння після смерті, для святого Юстина є всемогутність Творця: «...Не є неможливим, щоб за повелінням Бога у визначений час тіла людей, після того як вони, наче насіння, будуть посіяні в землю й розкладуться, воскресли й зодягнулися в нетління»⁴⁰³. Тут бачимо велику подібність до вчення апостола Павла: «Так само й воскресіння мертвих: сіється в тлінні, а встає у нетлінні (ἐν ἀφθαρσίᾳ)» (I Кор 15: 42).

Святий Юстин притримується традиційного християнського погляду на раптове пришестя Сина Людського на хмарах у супроводі ангелів⁴⁰⁴. Тоді відбудеться воскресіння всіх, тобто об'єднання душі та тіла знову⁴⁰⁵.

³⁹⁶ Див.: Сидоров А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Св. Юстин філософ і мученик*.

³⁹⁷ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, XVII, 4: PG 6, 353-354.

³⁹⁸ Див.: BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 164.

³⁹⁹ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, XII, 2: PG 6, 341-342.

⁴⁰⁰ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, XLV, 1: PG 6, 397-398.

⁴⁰¹ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, LVII, 1: PG 6, 413-414.

⁴⁰² Див.: Лаба В., *Патрологія*, 74.

⁴⁰³ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*, XIX, 4: PG 6, 355-356.

⁴⁰⁴ Див.: JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 31: PG 6, 539-540.

⁴⁰⁵ Див.: BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 163.

3.1.4 Хіліастичні погляди

Святий Юстин, як і святий Іринея Ліонський, підтримував лише основну думку хіліазму, а саме: що християнство повинно бути силою, яка господарює у всьому світі, утримуючись від того, щоб розвивати дальші та глибші думки⁴⁰⁶. Архимандрит Сергій Акімов стверджує, що деякі Отці Церкви притримувались мілініаристичних поглядів не просто так, а з певних практичних причин: «Хіліазм не мав самостійної доктрини, а був функціональним елементом в навчанні окремих богословів. Тому кожен випадок використання хіліазму слід розглядати окремо. Юстин Філософ використовував цей елемент для підкреслення спадкоємства християнства від Старого Завіту»⁴⁰⁷.

Своє вчення про тисячолітнє царство святий Юстин підтверджує посиленнями на Святе Письмо. Спершу автор говорить про новий Єрусалим: «Він є Той, від Якого і через Якого Отець має відновити небо і землю; Він є Той, Який засвітив в Єрусалимі вічне світло»⁴⁰⁸. Тут є явна схожість до слів пророка Ісаї, на які святий Юстин посилався в цьому ж творі («Діалог з Трифоном Юдеєм») раніше: «Бо ось я творю нове небо й нову землю, і те, що було перше, не буде згадуватися більше, ані спадати на думку. Я веселитися буду Єрусалимом, я радуватимусь моїм народом» (Іс 65:17, 19). Юстин Мученик, коли тлумачить цей уривок з пророка, стверджує, ніби останній: «Таємничо вказує на тисячоліття (*χίλια ἔτη ἐν μυστηρίῳ μηνύει*)»⁴⁰⁹. Також автор посилається на Псалом 89, де псалмопівець каже: «Бо тисяча літ в очах у тебе, мов день учорашній, що минув, і мов нічна сторожа» (Пс 89). І нарешті святий Юстин говорить про Одкровення апостола Йоана та його опис тисячолітнього царства: «Віруючі у нашого Христа житимуть в Єрусалимі тисячу років, а після того буде загальне, словом сказати вічне воскресіння всіх разом і потім суд; як і Господь

⁴⁰⁶ Див.: Сидоров А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Св. Юстин філософ і мученик.*

⁴⁰⁷ МАКАРЦЕВ В., «Святоотеческий хіліазм» // *Портал Богослов*, 24.06.2013, Портал Богослов.Ru (дата звернення: 07.12.2018).

⁴⁰⁸ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 113: PG 6, 735-736.

⁴⁰⁹ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 81: PG 6, 667-668.

наш сказав: “Не женяться і не виходять заміж. І вмерти вже не можуть;”⁴¹⁰. І хоча в творчості Юстина Мученика ми зустрічаємо дане вчення, проте, як стверджує професор Сидоров: «З цих досить туманних висловлювань святого Юстина можна зробити висновок, що навряд чи його можна вважати “переконаним хіліастом”. Ясно тільки одне: з хіліастичними поглядами він був знайомий, і вони були для нього елементом Передання»⁴¹¹. Цю думку професора підтверджує також сам мученик: «Втім, як я тобі говорив, є багато з християн з чистим і благочестивим настроєм (της καθαρως και ευσεβούς γνώμης), які не визнають цього [тисячолітнього царства]»⁴¹². Тобто для святого Юстина той, хто не підтримує такого погляду не є якимось гіршим чи менш досконалим християнином, ніж хіліасти.

Все ж професор Барнард показує певні розходження у вченні святого Юстина, що стосуються кінця світу. Певні його вислови щодо знищення всього (злих ангелів, демонів та людей) у вогні: «Про яких Він знав наперед і заради яких ще не здійснив знищення світу вогнем (слово *ἐκπόρωσιν* означає також поглинання або спустошення вогнем)» є в суперечності з вченням про вічне керування Христа в Новому Єрусалимі. Відповіді на те як примирити ці дві думки в святого Юстина, ми не знаходимо⁴¹³.

3.2 Есхатологічне вчення Атенагора Атенського

3.2.1 Вчення про смерть та існування душі між смертю та воскресінням

Смерть для Атенагора не є руйнуванням цілої людини, і рівно з тим не є руйнуванням лише тіла. Такий погляд є повністю логічним, адже основним завданням апологета є показати можливість та правдивість майбутнього воскресіння: «Бо якщо повністю згасає життя людей, тоді немає...ніякого суду, для тих, які жили добродійно або нечестиво»⁴¹⁴, а також: «Якщо ж піддається

⁴¹⁰ JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 81: PG 6, 667-668.

⁴¹¹ СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Св. Иустин философ и мученик*.

⁴¹² JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 81: PG 6, 667-668.

⁴¹³ Див.: BARNARD L.W., *Justin Martyr his life and thought*, 167.

⁴¹⁴ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 20: PG 6, 1013-1014.

тлінню одне тіло, а душа як нетлінна залишається сама по собі, то і суд над нею не матиме місця, оскільки немає тут правосуддя»⁴¹⁵. Бачимо схожість до вчення святого Юстина та Платона про те, що повне знищення людської істоти після смерті було б несправедливим для праведних та вигідним для поганців. Також для Атанагора смерть є всього лише закінченням земного життя та відділенням душі від тіла, тож не можна нею заперечити майбутнє воскресіння⁴¹⁶. Як ми вже згадували в попередніх розділах, Атанагор прирівнює смерть до сну: «Бо з ослабленням почуттів і фізичних сил, яке природньо буває під час сну, очевидно, також переривається життя, яке полягає у свідомому стані...через подібність стану померлих і сплячих, через спокій і нечутливість до всього, що відбувається»⁴¹⁷. Тож Атанагор бачить стан людини в проміжку між смертю та воскресінням подібним до сну та безпам'ятності.

На відміну від святого Юстина, Атанагор не говорить про певні винагороди відразу після смерті (в першого вони виявляються у перебуванні в кращому місці для праведників, і в гіршому для грішників): «Ні після смерті, – бо людина не складається ще з обох частин, поки душа відокремилась від тіла, а тіло розклалось на те, з чого воно було складене і не зберігає нічого з колишньої своєї природи або вигляду, ні навіть пам'яті про зроблене»⁴¹⁸.

3.2.2 Вчення про воскресіння

Великий наголос Атанагора та інших апологетів на розкриття вчення про воскресіння може здатись сучасним читачам дещо надмірним, проте, як зазначали раніше, варто згадати реакцію слухачів на проповідь апостола Павла в Атонах, і все стає на свої місця⁴¹⁹.

Дане вчення у автора є розвинуте найбільше, адже до нас дійшов його твір, що має аналогічну назву – «Про Воскресіння». Спершу Атанагор доводить

⁴¹⁵ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 20: PG 6, 1013-1014.

⁴¹⁶ Див.: ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 20: PG 6, 1013-1014.

⁴¹⁷ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 20: PG 6, 1013-1014.

⁴¹⁸ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 18: PG 6, 1009-1010.

⁴¹⁹ Див.: BARNARD L.W., *Athenagoras. A study in second century Christian apologetic*, 127.

можливість воскресіння людини через заперечення⁴²⁰. Тобто воскресіння може бути неможливим лише тоді, якщо Бог не хоче, або не може цього зробити: «Але Бог не може не знати природи тіл тих, які мають воскреснути, чи цілих членів, чи їх частин, не може не знати, куди відходить кожна частинка після руйнування тіл»⁴²¹. Оскільки автор довів, що для Бога воскресити людину є можливо (подібно як святий Юстин для якого це є практично єдиним доказом на користь воскресіння), то наступним йому потрібно показати, що для Господа це не є чимось негідним чи несправедливим: «Бо якщо не було недостойним Його сотворити тіло гірше, тобто тлінне і схильне до страждання, – тим більше не недостойне Його сотворити краще, тобто тіло нетлінне, якому чуже страждання»⁴²². Як ми згадували в першому розділі, на думку Атенагора, Бог створив людське тіло тлінним, тож тепер Він може і хоче створити його здатним існувати вічно, щоб виконати істинне покликання людини: «Бо створив людину... для життя, і притому для життя, яке не на короткий час запалюється, а потім повністю згасає. Таким життям Бог наділив тварин..., а для тих (людей)... Творець визначив вічне існування»⁴²³.

Наступним аргументом, яким користується Атенагор, щоб довести можливість воскресіння є «телеологічний», тобто від причини сотворення⁴²⁴. Як ми вже згадували вище, на думку автора, тварини мають життя, яке з часом зникає, адже: «Ті істоти, які сотворені для кого-небудь іншого за справедливістю, перестають існувати, коли припиняють своє буття ті, для кого вони сотворені»⁴²⁵. Людина, як ми згадували в першому розділі, була сотворена задля самої себе та заради Творця та Його благості і премудрості⁴²⁶. Оскільки люди не мають мети в

⁴²⁰ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Афинагор Афинянин* // Азбука веры. Православная библиотека, <https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Sidorov/kurs-patologii-sidorov/2_6> (дата звернення: 14.12.2018).

⁴²¹ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 2: PG 6, 977-978.

⁴²² ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 10: PG 6, 991-992.

⁴²³ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

⁴²⁴ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Афинагор Афинянин*.

⁴²⁵ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

⁴²⁶ Див.: ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

чому іншому і не є створені для когось чи чогось, а для себе, тому їх існування не може припинитись: «Ті істоти, які сотворені для самого свого буття і життя, оскільки причина буття поєднана з самою їхньою природою і вбачається тільки в самому їхньому бутті, ніколи не можуть зазнавати ні від якої причини повного знищення їхнього буття»⁴²⁷. Таким чином Атанагор показує, що Бог не створив людину даремно (*οὐτ' αὐ μάρτην ἐποίησεν τὸν ἀνθρώπον*)⁴²⁸, адже Він є премудрий⁴²⁹.

Наступний аргумент, що його використовує Атанагор для доведення правдивості воскресіння мертвих є «антропологічний», який має в своїй основі людину як «складну» істоту⁴³⁰: «Так і правосуддя простягалось на обидві ж частини, тобто на всю людину, яка складається з душі і тіла (*συναμφότερον τοῦ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος ἀνθρώπος*)»⁴³¹. Цей доказ, на мою думку, є найбільш сильний та богословський, адже показує людину як єдність душі та тіла, яка є покликана до воскресіння. Людина може досягти основної мети свого життя: «Споглядання Суцього і безперестанну насолоду Його заповідями»⁴³², лише коли є істинною людиною, тобто єдністю душі та тіла, а не лише одна душа⁴³³. Цю думку про цілісність людської істоти також захищають і інші апологети та, в особливій мірі, святий Іринея Ліонський, який протистоїть ересі гностицизму. Атанагор говорить про гармонію тіла і душі, які за все відповідають разом та переживають, так що для Атанагора стан душі без тіла є неприродним і тому стремить до того, щоб це виправити: «І тому абсолютно необхідно, щоб такий склад [душа та тіло] цілком йшов до одного кінця, щоб усе і в усіх відносинах сходилось до однієї гармонії і до спільної згоди»⁴³⁴. Дана гармонія переривається смертю і тому мусить бути виправлена, адже, як ми згадували вище, Бог не

⁴²⁷ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

⁴²⁸ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Афинагор Афинянин*.

⁴²⁹ Див.: ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

⁴³⁰ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Афинагор Афинянин*.

⁴³¹ Див.: ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 18: PG 6, 1009-1010.

⁴³² Див.: ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 25: PG 6, 1021-1022.

⁴³³ Див.: BARNARD L.W., *Athenagoras. A study in second century Christian apologetic*, 132.

⁴³⁴ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 15: PG 6, 1003-1004.

створив людину даремно⁴³⁵: «Якщо ж у всіх ділах Божих і дарах, немає нічого даремного, то абсолютно необхідно, щоб безсмертній душі відповідало вічне перебування і тіла, згідно його природою»⁴³⁶

Останнім аргументом на користь правдивості воскресіння людини, що знаходимо у творах Атенагора є Божа справедливість: «Що належить, за апостолом, “цьому тлінному” і “яке розпалося належить одягнутися в нетління”, щоб коли померлі оживуть через воскресіння і знову з’єднається те, що розділилося або абсолютно зруйнувалося, кожен отримав належне за те, “що в тілі робив, добре або зле”»⁴³⁷. Бачимо, що Атенагор бере за основу Павлові листи до Коринтян (I Кор 15:53; II Кор 5:10), коли говорить про справедливу нагороду чи покарання кожного за свої діяння. Оскільки кожен мусить відповісти за свої вчинки, то для цього мусить постати перед Суддею. Але в якому вигляді? Відповідь Атенагора на це запитання і є його аргументом на користь воскресіння: «Якщо справедливий суд вважає відплату за дії обом частинам, і не одна душа повинна отримати відплату за те, що зроблене нею разом з тілом»⁴³⁸.

Саме тому, згідно вчення Атенагора, суд повинен відбутись після воскресіння людини, коли її душа та тіло з’єднаються та повернуться у первісну гармонію, аби разом отримати нагороду чи покарання:

Тим часом розум не знаходить цієї відплати ні в теперішньому житті, оскільки багато безбожників відданих всякому беззаконню і нечестю, не відчувають бід до самої смерті, і навпаки, ті, які своє життя проводять у всякій чесноті, піддаються скорботі, образам, наклепам, мукам і всяким бідам, – ні після смерті, – бо людина не складається ще з обох частин, поки душа відокремилась від тіла⁴³⁹.

За Атенагором не всі люди підпадуть під суд, адже це не є основна причина воскресіння: «Всі померлі люди воскреснуть, але не всі воскреслі будуть судимі (δὲ κρίνεσθαι). Бо якби один тільки праведний суд (τὴν κρίσιν) був причиною воскресіння, ... то ті, які не зробили нічого ні злого ні доброго, не воскреснуть,

⁴³⁵ Див.: Сидоров А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Афинагор Афинянин.*

⁴³⁶ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 15: PG 6, 1003-1004.

⁴³⁷ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 18: PG 6, 1009-1010.

⁴³⁸ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 18: PG 6, 1009-1010.

⁴³⁹ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 18: PG 6, 1009-1010.

наприклад, малі немовлята»⁴⁴⁰. Згідно думки автора, не всі люди будуть підпадати суду, (адже причиною воскресіння є воля Бога та природа сотворених істот⁴⁴¹), і тут є схожість зі словами Христа в Євангелії від Йоана: «Істинно, істинно говорю вам: Хто слухає моє слово й у того вірує, хто послав мене, – живе життям вічним, і на суд не приходить (καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται), бо від смерті перейшов у життя» (Йо 5:24).

Все ж, як стверджує професор Шодель, хоча думка Атенагора і направлена в сторону воскресіння, все ж автор розуміє, що людина є істотою, і її природа визначається та керується основними умовами земного існування⁴⁴²: «Бо кожне з тих, які існують, має існування згідне зі своєю власною природою»⁴⁴³.

3.2.3 Вчення про кінцеву долю людини

Атенагор у своїх творах також торкається питання стану людської істоти після загального воскресіння та суду: «Творець визначив вічне існування, щоб вони (люди), пізнаючи свого Творця, Його силу і премудрість, і слідуючи закону та правді, безболісно перебували навіки з тим, з чим проводили попереднє життя, знаходячись в тлінних і земних тілах»⁴⁴⁴. Професор Сидоров наголошує, що Атенагор говорить саме про нетління (*αφθαρσία*) людського тіла після воскресіння, а не безсмертя (*αθανασία*)⁴⁴⁵: «Ті (ангели) створені безсмертними від початку і нескінченно перебувають з єдиної волі Творця. А люди душею мають від сотворення безперервне існування, але тілом отримують нетління після зміни (*ἐκ μεταβολῆς*)»⁴⁴⁶.

Атенагор також торкається питання вигляду воскреслих людей, хоча архимандрит Кипріян Керн стверджує, що це вчення у автора є нерозкритим⁴⁴⁷. Як вже згадувалось вище, автор користується вченням апостола Павла, коли

⁴⁴⁰ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 14: PG 6, 1001-1002.

⁴⁴¹ Див.: ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 14: PG 6, 1001-1002.

⁴⁴² Див.: SCHOEDEL W.R., *Athenagoras Leatio and De Resurrectione*, 32.

⁴⁴³ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 16: PG 6, 1005-1006.

⁴⁴⁴ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 12: PG 6, 995-996.

⁴⁴⁵ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Афинагор Афинянин*.

⁴⁴⁶ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 16: PG 6, 1005-1006.

⁴⁴⁷ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 66.

говорить про стан людських тіл після воскресіння⁴⁴⁸: «З'єднати те, що зруйноване, оновити те, що занепало, знову оживотворити померле і тлінне перемінити в нетління (ο φθαρτον μεταβαλεῖν εἰς ἀφθαρσίαν)»⁴⁴⁹. Таким чином Атенагор підтверджує своє вчення про те, що лише душа людини є безсмертна. В цьому він відрізняється від інших апологетів та святого Іринея Ліонського, які вчили про смертну природу душі, яка однак отримує життя, бо Бог так хоче. Також автор говорить, що з отриманням нетління тіла, для людини зникне потреба у живленні: «Оскільки для підтримки життя тоді не будуть потрібні ні кров, ні волога, ні жовч ні повітря»⁴⁵⁰. Все ж можемо пригадати уривок з Нового Завіту, коли воскреслий Христос просить їжі, хоча можливо це було зроблено з метою переконати учнів, що Він не є приви́дом:

“Доторкніться до мене та збагніть, що дух тіла й костей не має, як бачите, що я їх маю.” Сказавши це, він показав їм руки й ноги. А як вони з радощів не йняли йому ще віри й чудувались, він сказав: “Чи маєте ви тут що їсти?” Вони подали йому кусень печеної риби. Він узяв його й спожив перед ними (Лк 24:39-43).

Також Атенагор, говорячи про стан людини після воскресіння використовує термін: небесний дух. Можемо побачити ще одну схожість до вчення апостола Павла про тіло духовне (**σῶμα πνευματικόν**) (I Кор 15: 44):

...Ми також переконані, що, залишивши теперішнє життя, житимемо іншим життям, кращим за теперішнє, небесним, а не земним, бо перебуватимемо у Бога і з Богом, незмінною, безпристрасною душею, не як плоть, хоча і матимемо плоть, але як небесний дух (**οὐράνιον πνεῦμα**). Або якщо ми захопилися гріхом разом з іншими, то нас чекає життя гірше, у вогненних муках. Бо Бог нас створив не як овець або худобу, не даремно і не для того, щоб ми загинули і були знищені. Тому наймовірно, щоб ми добровільно грішили і віддавали себе на покарання великого Судді⁴⁵¹.

Хоча знаємо, що для греків-язичників, яким проповідував апостол вислів «духовне тіло» є нонсенсом⁴⁵², все ж Атенагор також говорить даними категоріями, хоча його аудиторія є дуже схожою. Варто зауважити, що професор

⁴⁴⁸ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Афинагор Афинянин.*

⁴⁴⁹ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 3: PG 6, 979-980.

⁴⁵⁰ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 7: PG 6, 985-986.

⁴⁵¹ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 31: PG 6, 961-962.

⁴⁵² Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрології. Грецькі Апологети II Века. Афинагор Афинянин.*

Шодель стверджує, що термін «небесний дух», який вживає автор не значить нічого більше як те, що при воскресінні наше тіло змінить тління на нетління⁴⁵³: «Ми любимо, і це життя при всій його незначимості і тлінності як згідне з теперішнім нашим станом і твердо надіємось на життя в нетлінні»⁴⁵⁴.

Можемо побачити певні схожості есхатологічного вчення Атенагора та святого Юстина. Найперше про безпристрасний стан праведників, що перебуватимуть з Богом. Також бачимо використання категорій вогню для того, аби представити муки грішників, які перебуватимуть у гіршому місці, ніж праведники⁴⁵⁵.

Все ж головну ідею апостола Павла, що воскресіння людини є наслідком Воскресіння Христа, Атенагор у своїх творах не використовує, хоча професор Сидоров знову ж таки виправдовує це специфікою язичницької аудиторії даного автора⁴⁵⁶. Про даний факт також згадує і професор Барнард, зауважуючи, що хоч це і може видаватись надзвичайно дивним для християнського письменника, проте сам Атенагор попереджає нас про дану ситуацію⁴⁵⁷: «Тому ті, які бажають роздумувати про ці предмети, повинні завжди мати на увазі, що саме потрібно в той або інший раз і з цим погоджувати свої докази і сам порядок їхнього розкриття пристосовувати до потреби»⁴⁵⁸.

Кінцева доля праведників, згідно Атенагора, є подібна до загальної мети життя людини: «Споглядання Суцього і безперестанне насолодження Його заповідями»⁴⁵⁹. Кінцева доля грішників ж: «життя гірше у вогненних муках»⁴⁶⁰. Загалом автор не надто детально розглядає питання стану людини після воскресіння та Суду. Не знаходимо в нього і натяку на лінійність як у святих Юстина та Іринея Ліонського, адже основним завданням Атенагора було довести

⁴⁵³ Див.: SCHOEDEL W.R., *Athenagoras Legatio and De Resurrectione*, 27.

⁴⁵⁴ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 13: PG 6, 999-1000.

⁴⁵⁵ Пор.: JUSTINUS PHILOSPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 5: PG 6, 485-486.

⁴⁵⁶ Див.: СИДОРОВ А., *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Афинагор Афинянин*.

⁴⁵⁷ Див.: BARNARD L.W., *Athenagoras. A study in second century Christian apologetic*, 128.

⁴⁵⁸ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 3: PG 6, 979-980.

⁴⁵⁹ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 31: PG 6, 961-962.

⁴⁶⁰ ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*, 31: PG 6, 961-962.

правдивість християнського вчення про воскресіння. Саме це питання є найбільш глибоко та ґрунтовно розкрите у Атанагора Атенського порівняно з іншими ранньохристиянськими авторами. Як стверджує професор Сагарда: «Велика заслуга Атанагора і в тому, що він поставив перед собою завданням філософською мовою обґрунтувати і представити важко доступне, для розуміння язичників, вчення про воскресіння»⁴⁶¹. Хоча сам Атанагор і мав філософську освіту Середнього платонізму та все ж, на відміну від святого Юстина, йому вдається чітко заперечити грецький погляд на тіло як в'язницю душі, а остання в нього не виступає як справжня людина.

3.3. Есхатологічне вчення Теофіла Антіохійського

3.3.1 Вчення про смерть та існування душі між смертю і воскресінням

Смерть для Теофіла є благом для людини, адже через неї вона стає кращою:

І як посуд, коли після сотворення його виявиться в ньому який-небудь недолік, переливається або переробляється, щоб він став новим і непошкодженим, так буває і з людиною через смерть: бо вона, деяким чином, руйнується, щоб при воскресінні з'явитися здоровою, тобто чистою, праведною і безсмертною⁴⁶².

Як ми вже згадували у першому розділі, людина сама обирає смерть через свій гріх, але навіть такий вибір, згідно Теофіла, перетворився на добро, адже таким чином людина очищується і оздоровляється. Щодо стану душі, в період між смертю тіла та воскресінням, єпископ Антіохійський не говорить нічого, хоча інші апологети, як святий Юстин та Атанагор, розкривають дане питання.

Про час суду Теофіл говорить, що він здійснить вже після воскресіння людини⁴⁶³. Також, апологет, говорячи про суд, вказує, що деякі язичницькі автори також про це згадували у своїх творах, тобто дане твердження не є чимось новим і незвичним: «Втім, деякі з них, прийшовши в здоровий стан душі, говорили щось згідне з пророками, так що це служить свідченням проти них самих і проти всіх людей, наприклад, про єдиновладдя Боже, про майбутній суд

⁴⁶¹ САГАРДА Н., *Лекції по патрології*, Санкт-Петербург: СПб, 2014, 424.

⁴⁶² THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 26: PG 6, 1093-1094.

⁴⁶³ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 26: PG 6, 1093-1094.

і про інші істини»⁴⁶⁴. На цьому суді кожна людина отримає справедливу відплату і в цьому вчення Теофіла є однозгідним з іншими апологетами: «Бо “Той, Хто дав уста, щоб говорити, сотворив вуха, щоб слухати, та очі, щоб бачити” (Вих 4:11; Пс 93), досліджує все і вчинить суд праведний, віддаючи кожному згідно з його ділами»⁴⁶⁵.

3.3.2 Вчення про воскресіння

Тема воскресіння звучить у всіх апологетів, тож Теофіл не став виключенням⁴⁶⁶. Теофіл, подібно до Атенагора, намагається довести правдивість християнського вчення про воскресіння своєму другові язичнику. Архимандрит Кипріян Керн говорить: «Так в першій книзі його «Послання» знаходимо міркування про воскресіння мертвих, щоправда, не оригінальне, яке нагадує Атенагора, але показове для настрою епохи»⁴⁶⁷. Його аргументи є доволі раціоналістичні і він, знову ж таки подібно до Атенагора, не говорить про воскресіння Христа. Все ж, варто зауважити, що дані докази в Теофіла є набагато менше розвинуті, ніж в попереднього автора.

Як і інші апологети Теофіл Антіохійський говорить про всемогутність Творця і тому для Нього воскресити людину є можливо. Єпископ Антіохії, разом зі святим Юстином, порівнює воскресіння до народження людини⁴⁶⁸: «Він створив тебе з небуття до буття..., утворив тебе з невеликої вологої сутності і найменшої краплини Бог привів тебе в це життя...а не віруєш, що Бог, Який сотворив тебе, може колись відтворити тебе?»⁴⁶⁹. Для Теофіла, як і для Атенагора, той факт, що людина була створена з нічого: «...з вологої

⁴⁶⁴ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 8: PG 6, 1059-1060.

⁴⁶⁵ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 14: PG 6, 1045-1046.

⁴⁶⁶ Див.: BARDY G., «Introduction», SC: 20, 49.

⁴⁶⁷ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 66.

⁴⁶⁸ Див.: LEHTIPUU O., *Debates over the Resurrection of the Dead: Constructing Early Christian Identity* [PDF], Oxford: Oxford University Press, 2015, 125.

⁴⁶⁹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 8: PG 6, 1035-1036.

сутності...яка сама і ніколи не існувала»⁴⁷⁰ не є запереченням можливості майбутнього воскресіння⁴⁷¹.

Теофіл звертається до свого друга Автолика, намагаючись показати йому глузд християнського вчення та наголошуючи на важливості віри в даному питанні: «Але ти не віриш у воскресіння мертвих. Коли воно звершиться то, повіриш волею-неволею, але віра твоя поставиться тобі у невіру... Я може показав би тобі мерця, який воскрес і ще живий, але ти і цьому не повіриш»⁴⁷². Тут бачимо схожість з притчею про багача та Лазаря: «Той [багач] відповів: Ні, отче Аврааме, але коли до них прийде хто з мертвих, вони покаються. А той відозвався до нього: Як вони не слухають Мойсея і пророків, то навіть коли хто воскресне з мертвих, не повірять» (Лк 16: 29-31).

Основним аргументами, які підтверджують можливість воскресіння людини, для Теофіла є перетворення у самій природі, яку створив Бог: «Ось, наприклад, коли кинуте в землю зерно пшениці або інше насіння, то раніше воно вмирає і розкладається, потім же піднімається і стає колосом»⁴⁷³ (можемо порівняти з есхатологічним вченням апостола Павла: «Безумний! Те, що ти сієш, не оживе, як не умре. І те, що сієш, не тіло, що має уродитись, а голе зерно, наприклад, пшениці або якесь інше» (I Кор15:36-37)), а також: «Якщо ж хочеш бачити краще видовище в доказ воскресіння – не тільки від земних речей, але й від небесних, то уяви щомісячне воскресіння місяця, що відбувається, як він зменшується, зникає і знову постає»⁴⁷⁴. Для апологета це є дуже влучною метафорою, що передає суть воскресіння людини⁴⁷⁵: «Все це творить премудрість Божа для того, щоб за допомогою цього довести, що Бог може звершити загальне воскресіння всіх людей»⁴⁷⁶.

⁴⁷⁰ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 8: PG 6, 1035-1036.

⁴⁷¹ Див.: ЛЕНТИПУУ О., *Debates over the Resurrection of the Dead: Constructing Early Christian Identity* [PDF], 126.

⁴⁷² THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 8; 13: PG 6, 1035-1044.

⁴⁷³ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 13: PG 6, 1043-1044.

⁴⁷⁴ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 13: PG 6, 1043-1044.

⁴⁷⁵ Див.: ЛЕНТИПУУ О., *Debates over the Resurrection of the Dead: Constructing Early Christian Identity* [PDF], 136.

⁴⁷⁶ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 13: PG 6, 1043-1044.

Також, видається, що згідно вчення Теофіла, не всі люди воскреснуть, адже як ми згадували в першому розділі Бог створив людину «ні смертною ні безсмертною, але здатною до того й іншого»⁴⁷⁷. Таким чином кожен отримує відплату за власні вчинки, праведники отримають «вічне життя...досягнувши воскресіння, успадкують нетління»⁴⁷⁸ (Теофіл говорить про нетління людини після воскресіння подібно до святого Юстина та Атенагора, тому тут також можемо відзначити вплив листів апостола Павла), а грішники «якщо ж відхиляться до діл смерті, не покоряючи Богові, самі були б винуватцями своєї смерті»⁴⁷⁹. Тобто за Теофілом, грішники не воскреснуть і не матимуть вічного життя, адже завдяки свободній волі людина сама обирає або життя або смерть, адже здатна як до першого так і до останнього⁴⁸⁰. Даної думки ми не знаходимо в інших апологетів та святого Іринея Ліонського. Підтвердженням того, що людина сама обирає бути їй смертною чи безсмертною є ще один уривок з першої книги «До Автолика»: «Коли відкладеш смертне і одягнешся в безсмертя, тоді побачиш Бога, як належить, бо підійме Бог плоть твою безсмертну разом з душею; і тоді, ставши безсмертним, побачиш Безсмертного, якщо нині повіриш в Нього»⁴⁸¹.

3.3.3 Кінцева доля людини

Згідно Теофіла, людина від початку була створена для життя з Творцем у раю, проте, згрішивши, на певний час віддалила своє призначення: «Тому після сотворення людини в цьому світі, як таємниче написано в книзі Буття, ніби двічі вона була оселена в раю: вперше сповнилось це, коли вона була там оселена, а вдруге має звершитись після воскресіння і суду»⁴⁸². Говорячи про блаженний стан праведників Теофіл посилається на апостола Павла: «Тим, які постійно, за допомогою добрих діл шукають нетління, Він дарує вічне життя, радість, мир,

⁴⁷⁷ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 27: PG 6, 1093-1094.

⁴⁷⁸ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 27: PG 6, 1093-1094.

⁴⁷⁹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 27: PG 6, 1093-1094.

⁴⁸⁰ Див.: BARDY G., «Introduction», SC: 20, 48.

⁴⁸¹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 7: PG 6, 1033-1034.

⁴⁸² THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 27: PG 6, 1093-1094.

спокій і безліч благ, ...“те, чого око не бачило й вухо не чуло, що на думку людині не спало” (I Кор 2:9)»⁴⁸³. Також автор посилається на пророчицю Сивілу, яка дуже подібно говорить про стан людей, що обрали безсмертя: «Ті, що шанували ж істинного і вічного Бога, отримають у спадщину життя і вічно житимуть у прекрасному райському саду, і споживатимуть солодкий хліб із зоряного неба»⁴⁸⁴.

Щодо стану грішників, хоч автор і говорить про їх смертний стан, на відміну від праведників, проте видається, що вони все ж будуть існувати, щоб отримати гідну відплату за свої вчинки: «...а тих, які не вірують, зневажають і не підкоряються істині, але покоряються неправді..., спіткає гнів і обурення, скорбота і тіснота і, нарешті, візьме їх вічний вогонь»⁴⁸⁵. Тут знову варто згадати аргумент Платона про те, що для поганців вигідно після смерті не існувати, який також використовували святий Юстин та Атенагор, хоча сам Теофіл посилається на інших авторів: Есхіл, Евріпід, Арилох, Симонід та Софокл та інші⁴⁸⁶. Також автор, подібно до останніх двох, використовує категорії вогню для описання мук грішників та посилається на грецьку пророчицю Сивілу, що говорить подібно: «За це полум'я вогню, що горить, прийде на вас: горітимете у вогні вічно, покриті соромом за неправдивих і непотрібних ідолів»⁴⁸⁷.

За Теофілом, людина покликана повернутись до раю, звідки були вигнана: «...Щоб вона цим покаранням очистила впродовж відомого часу гріх і, виправившись, потім могла бути повернена»⁴⁸⁸. Оскільки автор говорить про місце перебування Адама і Єви як про конкретне розташування на Землі: «Що рай був землею і на землі насаджений, про це говорить Писання»⁴⁸⁹, то зрозуміло, що після воскресіння праведники будуть мешкати там і це є ще одним доказом

⁴⁸³ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 14: PG 6, 1045-1046.

⁴⁸⁴ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 36: PG 6, 1109-1110.

⁴⁸⁵ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 14: PG 6, 1045-1046.

⁴⁸⁶ Див.: THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 37: PG 6, 1115-1116.

⁴⁸⁷ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 36: PG 6, 1109-1110.

⁴⁸⁸ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 26: PG 6, 1091-1092.

⁴⁸⁹ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, II, 24: PG 6, 1089-1090.

воскресіння тіла людини. Також разом з воскреслою людиною оновиться і природа, яка її оточує: «Але коли людина повернеться у згідний зі своєю природою стан, тоді і тварини відновляться в першопочатковий образ лагідності»⁴⁹⁰. З цього, видається, що за Теофілом, воскреслі люди не лише будуть жити на оновленій Землі, а й поряд з оновленим тваринним світом.

3.4. Есхатологічне вчення Іринея Ліонського

3.4.1 Вчення про Рекапітуляцію

Ідея рекапітуляції, тобто нановоочолення всього у Христі, займає домінуюче місце в богослов'ї II-го століття. Це вчення присутнє ще в святого Юстина, проте найбільше його розвиває святий Іринея. Згодом вчення про рекапітуляцію займало важливе місце у вченні Тертуліана⁴⁹¹.

Оскільки, як ми згадували раніше, Бог після гріхопадіння, прокляв не Адама, а землю⁴⁹², то для людини відновлення та спасіння є можливим⁴⁹³, проте не лише своїми силами (як ми бачимо, до прикладу, у Теофіла Антіохійського):

Бо для того Слово Боже стало людиною і Син Божий – Сином Людським, що (людина), з'єднавшись з Сином Божим і отримавши усиновлення, стала Сином Божим. Бо ми ніяк не могли б отримати нетління і безсмертя, якщо не були б поєднані з нетлінням і безсмертям. Але як ми могли б з'єднатись з нетлінням і безсмертям, якщо б наперед нетління і безсмертя не стало тим, що й ми, щоб тлінне було поглинуте нетлінням і смертне безсмертям, щоб ми отримали усиновлення?⁴⁹⁴

Христос повертає людину до первісного стану, який був до гріхопадіння, і дане вчення у святого Іринея має назву «ἀνακεφαλαίωσας τὰ πάντα», «recapitulatio», що в перекладі означає «нановоочолення (відновлення) всього»⁴⁹⁵: «І Він відновив у Собі древнє творіння [людину]. Бо як через непослух одного чоловіка гріх увійшов, і через гріх з'явилась смерть, так через послух однієї людини введена праведність, що оплодотворить життя людям, які колись були мертвими

⁴⁹⁰ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolycum*, II, 17: PG 6, 1079-1080.

⁴⁹¹ OSBORN E., *Irenaeus of Lyons*, Cambridge: Cambridge University Press 2001, 97.

⁴⁹² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 3: PG 7, 961-962.

⁴⁹³ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 71.

⁴⁹⁴ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 19, 1: PG 7, 938-939.

⁴⁹⁵ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 71.

(Рим 5:19)»⁴⁹⁶. Тут знову бачимо схожість у вченні Іринея Ліонського та Теофіла Антіохійського. Саме ж вчення про Христа як голову всього людства, святий Іринеї запозичив від листів апостола Павла⁴⁹⁷: «Щоб, коли настане повнота часів, здійснити його – об'єднати все у Христі (*ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ*): небесне й земне» (Еф 1: 10). Для святого Іринея, Христос, який є Новим Адамом та новою головою людства, повертає людину до її первісного стану та до того замислу, який мав щодо неї Творець⁴⁹⁸: «Тому Він і прийшов через всякий вік, всім повертаючи спілкування з Богом»⁴⁹⁹. Як ми згадували в першому розділі, саме спілкування з Творцем та постійний духовний ріст до досконалості, на думку святого Іринея, і є основною метою життя людини.

Варто також зазначити, що, на відміну від Атенагора чи Теофіла, святий Іринеї багато говорить про виключно важливу роль Воплочення, страждання, смерті та Воскресіння Христа у спасінні, відновленні та можливості майбутнього воскресіння людини⁵⁰⁰: «Бо Його страждання є наше вознесіння вгору»⁵⁰¹, а також: «Тому як Христос воскрес у єстві плоті і показав учням сліди цвяхів та пробиття боку, що служить ознаками плоті, воскреслої з мертвих, так *“воскресить, – говорить, – і нас силою своєю”*»⁵⁰². Відновлення впалої людини, для святого Іринея, є відновленням самого буття по образу та подоби Божій: «Втілившись і ставши людиною, Він [Син Божий] знову почав довгий ряд людських [істот] (*longam hominum expositionem in seipso recapitulavit*) і скорочено дарував нам спасіння, так що втрачене нами в Адамі, тобто буття за образом і подобою Божою, ми знову отримали в Христі Ісусі»⁵⁰³. Але також образ і подобу людська істота отримує завдяки дії Святого Духа: «Людина через

⁴⁹⁶ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 21, 10: PG 7, 954-955.

⁴⁹⁷ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 71.

⁴⁹⁸ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 71.

⁴⁹⁹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 18, 7: PG 7, 937-938.

⁵⁰⁰ Див.: СКУРАТ К., *Сотериология святого Иринея Лионского* // Азбука веры. Православная библиотека, <https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/soteriologija-svjatogo-irineja-lionskogo/#0_2> (дата звернення: 02.12.2018), § 11.

⁵⁰¹ IRAENEUS, *Epideixis*, 45: SC 62, 104.

⁵⁰² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 7, 1: PG 7, 1139-1140.

⁵⁰³ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 18, 1: PG 7, 932.

вилиття Духа стає духовною і досконалою, і це є (людина) створена за образом і подобою Божою»⁵⁰⁴. Ці думки святого Іринея матимуть великий вплив на подальший розвиток вчення про обоження людини в Святоотцівській традиції⁵⁰⁵.

3.4.2 Вчення про смерть та існування душі між смертю та воскресінням

Смерть, яка для святого Іринея є втратою тілом життєвого духу та душі та його розкладом⁵⁰⁶, а також причиною непослуху: «вони померли в той самий день, в який спожили і стали боржниками смерті»⁵⁰⁷, все ж не є чимось поганим. Навпаки, згідно автора, фізична смерть є благом для людини та виявом Божого милосердя⁵⁰⁸: «Він затримав гріх, покладаючи смерть і припиняючи гріх та роблячи йому кінець через руйнування плоті, яка повинна бути в землі, щоб людина колись перестаючи жити для гріха і вмираючи йому, почала жити для Бога»⁵⁰⁹. Тобто смерть є засобом припинення вічного панування гріха в житті людини та водночас можливістю почати нове життя для Бога. Такий погляд святого Іринея сформувався, ймовірно, під впливом вчення Теофіла Антіохійського, адже для останнього смерть тіла є також добром, через яке людина стає кращою, без недоліків. Як стверджує професор Ярослав Пелікан, смерть для святого Іринея мала форму не прямої лінії, чи кола, а більше спіралі, адже вона має рух, але водночас і певну циклічність⁵¹⁰

Як ми згадували в першому розділі, згідно святого Іринея, душі після смерті зберігають вигляд та форму тіла, і це автор доводить на прикладі притчі про багача та Лазаря⁵¹¹. Окрім цього кожна людина, після роз'єднання душі та тіла, отримує певне місце, де чекає суду, згідно своїх заслуг: «Кожен клас душ

⁵⁰⁴ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 6, 1: PG 7, 1137-1138.

⁵⁰⁵ Див.: КЕРН К., *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], 71.

⁵⁰⁶ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 7, 1: PG 7, 1139-1140.

⁵⁰⁷ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 23, 2: PG 7, 1185-1186.

⁵⁰⁸ Див.: СКУРАТ К., *Сотериология святого Иринея Лионского*, § 4.

⁵⁰⁹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 3, 23, 6: PG 7, 964.

⁵¹⁰ Див.: PELIKAN J., *The shape of life, death and immortality in the early Fathers*, 208.

⁵¹¹ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 34, 1: PG 7, 834-835.

отримує достойну оселю (**dignam habitationem**) ще раніше суду»⁵¹². Бачимо певну схожість з вченням святого Юстина, який також говорив про кращі та гірші місця, де перебувають праведники та грішники до воскресіння. Про стан душі після смерті тіла, святий Іринея говорить на прикладі смерті та воскресіння Ісуса Христа:

Отже, якщо Господь зберіг закон мертвих (**legem mortuorum**), щоб бути первородним із мертвих, і пробув до третього дня в глибинних місцях землі (**inferioribus terrae**), а потім, уставши в плоті, так що навіть показав учням сліди цвяхів, так і зійшов до Отця: то як не посоромляться ті, які говорять, що “найглибші місця землі” – це є оточуючий нас світ, і що внутрішня людина їхня, залишаючи тут тіло, сходить у пренебесне місце? Бо коли Господь “ходив посеред темряви смертної” (Пс 22), де були душі померлих, а потім тілесно воскрес і після воскресіння вознісся, то очевидно, що й душі учнів Його, заради яких Господь і робив це, підуть у невидиме (**invisibilem**) місце, призначене їм від Бога, і там пробудуть до воскресіння в очікуванні Його, потім же, сприйнявши тіла і цілком воскресши, тобто тілесно, як і Господь воскрес, так і підуть в присутність Божу⁵¹³.

Отож, на думку святого Іринея, душа людини після смерті тіла перебуває в певному невидимому місці, яке не є десь серед матеріального світу, і там вона чекає на майбутнє воскресіння. Все ж згідно думки святого Іринея видається, що не всі будуть після смерті перебуватимуть в цих місцях⁵¹⁴: «Тому Церква на всякому місці зі своєї любові до Бога посилає повсякчас до Отця безліч мучеників»⁵¹⁵. Видається, що згідно автора ті, хто постраждав за Христову віру, одразу отримують як винагороду блаженне бачення Бога. Даної думки ми не зустрічаємо в інших апологетів, хоча дещо подібне читаємо в творах Атенагора Атенського (на суд приходять не всі, адже є люди, які не зробили ні нічого доброго, ні злого)⁵¹⁶.

Також святий Іринея набагато конкретніше, ніж інші апологети, описує місця, де перебуватимуть праведники та грішники до загального воскресіння. Їхня доля не є однаковою: «Рай [paradisus] приготований для людей праведних

⁵¹² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 34, 1: PG 7, 834-835.

⁵¹³ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 31, 2: PG 7, 1209-1210.

⁵¹⁴ ОКСІОК М., *Есхатологія св. Григорія Нусскаго*, 57.

⁵¹⁵ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 33, 9: PG 7, 1078.

⁵¹⁶ Див.: ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*, 14.

та духоносних... і що перетворені перебуватимуть там до кінця (світу), починаючи нетління»⁵¹⁷. Бачимо, що для автора перебування в раю для праведників є ніби передсмаком майбутнього життя після воскресіння, адже тут є лише початок нетління. Окрім того що в раю праведники починають нетління, також, згідно святого Іринея, вони вдосконалюються⁵¹⁸, адже, як ми згадували в першому розділі, для автора сенс життя людини полягає у постійному духовному рості для уподібнення Христу: «І це не лише в нинішньому віці, але й в майбутньому, щоб таким чином Бог завжди вчив, а людина завжди навчалась від Бога»⁵¹⁹. Проте важливо зауважити, що рай – це місце де праведники перебуватимуть лише після смерті в очікуванні майбутнього воскресіння. Опісля воскресіння вони отримають можливість перебувати в земному Царстві Христа, а вже після загального воскресіння та суду, ті, імена яких записані в книзі життя, матиму змогу успадкувати Царство Небесне: «Отже, Отець, Який приготував Царство праведникам, у яке Син прийняв достойних Його»⁵²⁰

Щодо місця перебування грішників, то святий Іринея вживає декілька термінів, які також зустрічаються у Святому Письмі, а саме⁵²¹: ад (*apud infernos*) – «Ті, що повстають проти істини і інших підбурюють проти Церкви Божої, залишаться в аді»; Геєна (*gehenna*) – «Це ж називається геєною, яку Господь назвав вогнем вічним»⁵²²; підземний Тартар (*sub terra Tartarus*) – «Хіба можливо скажуть, що їхня Глибина знаходиться під землею в Тартарі»⁵²³. Проте варто зазначити, що ці терміни не є синонімами, позначають конкретні етапи перебування грішників: ад – це місце, де вони чекають на майбутнє воскресіння та суд; підземний Тартар є глибинами аду, а Геєна – це місце вічного перебування і муки тих, хто отримає дане покарання вже після суду.

⁵¹⁷ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 5, 1: PG 7, 1134-1135.

⁵¹⁸ Див.: ОКСЮК М., *Есхатологія св. Григорія Нисскаго*, 59.

⁵¹⁹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 28, 3: PG 7, 805-807.

⁵²⁰ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 40, 2: PG 7, 1112-1113.

⁵²¹ Див.: ОКСЮК М., *Есхатологія св. Григорія Нисскаго*, 59.

⁵²² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 35, 2: PG 7, 1219-1221.

«Ідіть від мене геть, прокляті, в вогонь вічний, приготований дияволу і ангелам його» (Мт 25:41)

⁵²³ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 6, 3: PG 7, 725.

3.4.3 Вчення про воскресіння

Оскільки святий Іринеї протистояв єресі гностицизму, то для нього було важливим розвивати вчення про воскресіння людини разом з фізичним тілом. Як стверджує Ізабель Андія: «Гностикам було важко визнати не воскресіння мертвих, а саме воскресіння плоті. Для них існує велике протиріччя між плоттю і Духом, між людиною матеріальною та духовною. Перша приречена на погибель (знищення вогнем), а друга на спасіння»⁵²⁴. Про дане помилкове бачення єретиків говорить і сам святий Іринеї: «Абсолютно не вірують в можливість цього, вважаючи воскресінням з мертвих пізнання істини, що сповіщається ними»⁵²⁵. Як стверджує професор Дейлі, для есхатологічних поглядів святого Іринея воскресіння тіла є однією з центральних тем⁵²⁶. Отже, щоб заперечити обезцінення людського тіла гностиками, святий Іринеї наголошує на правдивості християнського вчення про воскресіння: «А що плоть здатна прийняти життя, це виявляється з того, що вона живе; живе ж вона, поки Богу угодно. Отже, коли Господь в силі оживити Своє творіння, і плоть спроможна оживотворитися, то що перешкоджає їй брати участь у нетлінні»⁵²⁷. Ще одним доказом, який наводить святий Іринеї для підтвердження майбутнього воскресіння тіла, є воскресіння Ісуса Христа: «Тому як Христос воскрес у єстві плоті і показав учням сліди цвяхів та пробиття боку, що служить ознаками плоті (*symbola sarkos*) воскреслої з мертвих, так “воскресить, – говорить, – і нас силою Своєю”»⁵²⁸. Окрім цього приклади воскресіння Лазаря, дочки Яїра та сина вдови, для святого Іринея є знаками нашого майбутнього воскресіння⁵²⁹: «Господь через тимчасове наперед зображаючи вічне і показуючи, що Він може дати своєму творінню і зцілення і життя»⁵³⁰. Варто згадати, що в V-тій книзі «Проти єресей»,

⁵²⁴ АНДИЯ И., «Воскресение плоти согласно валентинианам и Иринею Лионскому» // сайт: *Библиотека Якова Кротова*, <http://yakov.works/library/01_a/nd/iya.html> (дата звернення: 02.12.18).

⁵²⁵ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 31, 2: PG 7, 824-825.

⁵²⁶ DALEY B., *The hope of the early Church*, Cambridge: Cambridge University Press 1991, 30.

⁵²⁷ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 3, 3: PG 7, 1131-1132.

⁵²⁸ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 7, 1: PG 7, 1139-1140.

⁵²⁹ ДИВ.: ЛЕНТИПУУ О., *Debates over the Resurrection of the Dead: Constructing Early Christian Identity* [PDF], 9.

⁵³⁰ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 13, 1: PG 7, 1156-1157.

святий Іринеї наводить ще один аргумент для доказу воскресіння – Божа всемогутність, адже Він створив нас з нічого так і Своєю силою нас воскресить⁵³¹: «“Сіється в немочі, встає у силі”, в немочі своїй, тому що, будучи землею, в землю відходить, в силі ж Божій, яка воскрешає її з мертвих»⁵³². Даний доказ також зустрічаємо у Атенагора. Ще одним доказом святого Іринея на користь воскресіння тіла, який також зустрічаємо у Атенагора Атенського, є справедливе воздаяння за добрі чи злі вчинки: «А якщо душі загинули б, якщо не були б праведні, то праведність має силу спасти і тіла, бо чому вона б не спасла їх, коли і вони брали участь у праведності?... Бо відомо, що діла праведності звершуються в тілах»⁵³³. Оскільки тіло брало участь і в добрих, і в поганих ділах, рівно ж як і душа, то не лише вона одна, згідно Іринея Ліонського, повинна відповідати на суді.

Святий Іринеї також торкається і питання стану воскреслих тіл: «Преображення ж її (полягає в тому), що вона тлінна зробиться безсмертною і нетлінною не за своє власною сутністю, але за дією Господа, Який може смертне одягнути в безсмертне і тлінне в нетління»⁵³⁴. Святий Іринеї говорить про майбутнє нетління тіла подібно як і всі інші апологети: святий Юстин, Атенагор та Теофіл. Окрім цього священномученик говорить про те, що кожна людина отримає власне тіло, в якому проводила своє земне життя, адже це частина її ідентичності. Ця думка святого Іринея логічно продовжує його вчення про збереження душею після смерті тіла його форми: «Всі вписані в книгу життя, устануть зі своїми власними тілами, зі своїми душами і духами, в яких догодили Богові. Достойні ж покарання піддадуться йому також зі своїми душами і тілами, в яких вони відступили від благості Божої»⁵³⁵. Окрім цього, говорячи про стан воскреслих людей, святий Іринеї бере за основу слова Христа: «Ті й інші

⁵³¹ Андия И., «Воскресение плоти согласно валентинианам и Иринею Лионскому» // сайт: *Библиотека Якова Кротова*, <http://yakov.works/library/01_a/nd/iya.html> (дата звернення: 07.12.18).

⁵³² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 7, 2: PG 7, 1140-1141.

⁵³³ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 29, 1-2: PG 7, 812-814.

⁵³⁴ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 13, 3: PG 7, 1158-1159.

⁵³⁵ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 33, 5: PG 7, 833-834.

перестануть вже народжувати і народжуватися, одружуватися і виходити заміж⁵³⁶, так щоб рід людський згідно з визначенням Божим був закінчений і зберіг гармонію Отця»⁵³⁷.

Ще одна схожість поглядів святого Іринея та Теофіла Антіохійського полягає в їхньому вченні про відновлення не лише тіла воскреслої людини, а й всього решту сотворіння, зокрема тварин: «І належить, щоб з оновленим творінням всі тварини підкорились людині і повернулись до початкової, Богом даної, їжі – як вони спочатку були підкорені Адаму. На інший, не теперішній час вказує те, що лев буде харчуватися плівами»⁵³⁸.

Згідно вчення святого Іринея воскреснуть не лише праведники, а й грішники: «Втім, хоча і не бажають, вони воскреснуть у плоті, щоб визнати силу Того, Хто їх воскрешає із мертвих, але вони не долучаться з праведними за своє невір'я»⁵³⁹. Варто зауважити, що у вченні Теофіла Антіохійського, якого ймовірно читав святий Іринея, ми не знаходимо конкретної згадки про воскресіння грішників, а радше навпаки, перший це заперечує, про що ми згадували вище.

Святий Іринея чітко говорить про два воскресіння⁵⁴⁰, адже згідно святого Іринея спершу воскреснуть праведники: «Христос встановить вічне Царство, тобто воскресіння праведних»⁵⁴¹, та: «Сам Ісає ясно сповістив, що буде така радість у воскресінні праведних, кажучи так: “Воскреснуть мертві і встануть сущі в гробах, і зрадіють ті, що знаходяться на землі (Іс 26:19)”»⁵⁴². А вже згодом, після тисячолітнього Царства Христа на землі відбудеться загальне воскресіння та суд: «Праведні повинні, спершу воскреснувши для споглядання Бога, в оновленому творінні отримати обіцяну спадщину, а потім настане суд... І він

⁵³⁶ Пор.: «У воскресінні не женяться і не виходять заміж, а є як ангели на небі» (Мт 22:30).

⁵³⁷ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 33, 5: PG 7, 833-834.

⁵³⁸ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 33, 5: PG 7, 833-834.

⁵³⁹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 1, 22, 1: PG 7, 669.

⁵⁴⁰ Див.: ОКСЮК М., *Есхатологія св. Григорія Ниссаго*, 73.

⁵⁴¹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 26, 2: PG 7, 1194-1195.

⁵⁴² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 34, 1: PG 7, 1215-1216.

викладає те, що стосується загального воскресіння і суду»⁵⁴³. Посилаючись на книгу Одкровення, святий Іринеї говорить про воскресіння грішників, щоб вони могли прийняти те, що їм належить: «І він викладає те, що стосується до загального воскресіння і суду, кажучи, що “бачив мертвих великих і малих. Море віддало мертвих, що були в ньому, і смерть, і ад віддали мертвих, які були в них; і книги були розкриті. Але й книга життя була розкрита, і мертві судилися від написаного в книгах по ділах своїх; І хто не був написаний в книзі життя, той був кинутий в озеро вогняне” (Одкр 20: 11-15)»⁵⁴⁴. Отже бачимо, що згідно святого Іринея всі приходять на суд (у цьому він є відмінний від Теофіла Антіохійського), окрім цього навіть грішники, що перебували в аді, мають можливість потрапити до Царства Небесного, якщо їх імена опиняться в книзі життя.

3.4.4 Хіліастичні погляди

Після своєї смерті людина не одразу отримує блаженство, а поступово до цього йде, вдосконалюючись та отримуючи нетління. Одним з цих ступенів вдосконалення є земне царство Христа, куди отримують доступ праведники після свого воскресіння⁵⁴⁵:

...Воскресіння праведних і Царства, яке є початок нетління (**principium incorruptelae**) і через яке достойні поступово звикають вмщати Бога (**capere Deum**), то необхідно сказати, що праведні повинні спершу, воскреснувши для споглядання Бога, в оновленому творінні отримати обіцяну спадщину і царювати в ній, а потім настане суд⁵⁴⁶

Варто зазначити, що святий Іринеї має подібні думки щодо мілінеаризму як і святий Юстин, проте він набагато глибше і детальніше розкриває дане вчення. Згідно професора Дейлі Браяна, саме вчення Папія Ієрапольського про тисячолітнє царство стало основою для хіліастичних поглядів Іринея

⁵⁴³ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 32, 1: PG 7, 1210; 5, 35, 2: PG 7, 1219-1221.

⁵⁴⁴ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 35, 2: PG 7, 1219-1221.

⁵⁴⁵ Див.: ОКСЮК М., *Есхатологія св. Григорія Нисського*, 73.

⁵⁴⁶ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 32, 1: PG 7, 1210.

Ліонського⁵⁴⁷. Як ми згадували раніше, для святого Юстина хіліазм є засобом, щоб показати спадкоємство християнства від Старого Завіту, щодо святого Іринея, то: «У нього хіліазм є зряддям для боротьби з гностиками, які заперечували все тілесне та історичне. Всіх прихильників хіліазму поєднує спільний екзегетичний підхід до текстів Святого Письма»⁵⁴⁸.

Подібно до святого Юстина, Іринея Ліонський підтверджує своє хілістичне вчення уривками з Одкровення та пророка Ісаї, але також і словами апостола Павла та Ісуса Христа⁵⁴⁹. Для святого Іринея тисячолітнє царювання Господа буде відбуватись в Новому Єрусалимі: «З відходом цих [землі і неба], за словами ученика Господнього Іоана, зійде на Землю новий горній Єрусалим, як наречена, прикрашена для свого чоловіка, і це є skinія Бога, в якій Бог житиме з людьми»⁵⁵⁰. Іринея Ліонський проводить паралель з первісним станом людини, адже Адам та Єва у раю перебували у постійному спілкуванні зі Словом Божим. Окрім цього праведники будуть брати участь у трапезі приготуваної їм самим Творцем та ставати кращими через бачення Бога: «У той час праведні будуть царювати на землі, зростати від бачення Господа і через Нього звикнуть вмщати славу Божу і будуть насолоджуватися в царстві наверненням і спілкуванням зі святими ангелами (*cum sanctis angelis*) і єднання з духовними істотами»⁵⁵¹.

Як вже згадувалось в першому розділі, душа людини не є безсмертною по своїй природі, а завдяки тому, що так хоче Бог, бо Він сам є життя. Завдяки спілкуванню з Творцем та пізнанню Його людина і отримує життя. Так через бачення Бога людська істота стає безсмертною: «Люди бачитимуть Бога, щоб жити, через бачення ставши безсмертними і досягаючи навіть до Бога»⁵⁵². Таким чином бачимо вплив на вчення святого Іринея Теофіла Антіохійського, який також говорив про безсмертя праведників та смерть грішників.

⁵⁴⁷ DALEY B., *The hope of the early Church*, 18.

⁵⁴⁸ Див.: МАКАРЦЕВ В., «Святоотеческий хилиазм».

⁵⁴⁹ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 35, 2: PG 7, 1219-1221.

⁵⁵⁰ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 35, 2: PG 7, 1219-1221.

⁵⁵¹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 35, 1: PG 7, 1218-1219.

⁵⁵² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 20, 6: PG 7, 1036-1037.

Також святий Іринеї роздумує, чому саме на землі повинне бути Царство Христа: «Бо справедливо, щоб у тому самому творінні, в якому подвизалися, або піддавалися скорботам, всіляко випробувані в стражданні, вони й отримали плоди свого страждання»⁵⁵³. Як стверджує професор Грант, Христова обіцянка відновлення мусіла стосуватись землі, а не якогось особливого (пренебесного) місця, адже на той час воно асоціювалось з небом, місцем вічного блаженства⁵⁵⁴. Як ми згадували вище, саме через протистояння гностикам святий Іринеї наголошував на матеріально-тілесному способі функціонування земного Царства: «Він обіцяв пити від урожаю виноградного зі Своїми учнями, показуючи і те, й інше – і успадкування землі, на якій п'ється від нового виноградного плоду, і плотське воскресіння учнів Його»⁵⁵⁵.

Святий Іринеї точно не говорив про те, скільки буде тривати дане Царство Христа, проте, зважаючи на його посилення на уривки зі Святого Письма, де говориться про тисячу років, можемо вважати що саме стільки часу, на думку автора, буде тривати царювання праведників на землі⁵⁵⁶.

Варто зауважити, що для святого Іринея тисячолітнє Царство є, як ми згадували вище, є одним з щаблів духовного вдосконалення людини, а не метою до якої покликана людина у вічності, адже така думка зустрічається у юдеїв та юдео-християн⁵⁵⁷.

3.4.5 Суд і кінцева відплата

Щодо часу суду, то святий Іринеї посилається на слова Христа: «А про той день і годину ніхто не знає, ані ангели небесні, – лише один Отець» (Мт 24:36). Автор стверджує, що це знання належить лише Отцю, а ми подібно до Христа, що прийняв нашу недосконалу природу і людське невідання, не повинні

⁵⁵³ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 32, 1: PG 7, 1210.

⁵⁵⁴ GRANT F., «The Eschatology of the Second Century» // *The American Journal of Theology*, Vol. 21, No. 2. (1917) 200.

⁵⁵⁵ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 33, 1: PG 7, 1212.

⁵⁵⁶ Див.: ОКСЮК М., *Есхатологія св. Григорія Ниссакого*, 77.

⁵⁵⁷ Див.: ОКСЮК М., *Есхатологія св. Григорія Ниссакого*, 78.

вираховувати дня суду, адже таким чином ставимо себе вище Сина Божого⁵⁵⁸. Хоча точного дня ми не знаємо, все ж, згідно святого Іринея, суд відбудеться після загального воскресіння всіх: «І він викладає те, що стосується загального воскресіння і суду»⁵⁵⁹. Як ми згадували раніше, згідно вчення святого Іринея, на суд приходять і праведники, і грішники, і в цьому його погляди є відмінні від думки Теофіла Антіохійського: «Ніхто не уникне Його праведного суду (**justum judicium**)»⁵⁶⁰.

Доказ правдивості воскресіння людини, що стосується справедливого воздаяння кожному за його вчинки, ми зустрічали в святого Юстина, Атенагора та Теофіла. Святий Іринея також використовує цей аргумент, щоб довести той факт, що ніхто не уникне суду, адже це було б вигідно для поганців, що чинили зло впродовж земного життя: «Днем відплати названий той, коли Господь відплатить кожному за ділами його, – тобто суд...Ще й тепер праведні переслідуються, піддаються тортурам і вбиваються, а грішні живуть в багатстві і п'ють під звуки гітари і ліри, на діла Господні не звертаючи уваги»⁵⁶¹.

Опісля суду праведники та грішники отримають свою нагороду і будуть розділені: «Отже, Отець, Який приготував Царство праведникам, у яке Син прийняв достойних Його, Він же приготував і піч вогняну, в яку послані Сином Людським ангели вкинуть достойних її за велінням Божим»⁵⁶². Тобто згідно святого Іринея для праведників, які достойні, є приготоване місце перебування, але згідно їхніх заслуг: «Крім того є різниця між життям тих, які принесли плід у стократ, і тих, які в шістдесят, і тих, які в тридцять разів; одні з них будуть взяті на небо, інші будуть жити в раю, треті – жити в місті; і тому Господь сказав, що в Отця багато осель (Йо 14: 2)»⁵⁶³. Хоча праведники і перебуватимуть у різних

⁵⁵⁸ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 28, 7: PG 7, 809-810.

⁵⁵⁹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 35, 2: PG 7, 1219-1221.

⁵⁶⁰ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 33, 13: PG 7, 1081-1082.

⁵⁶¹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 2, 22, 2: PG 7, 781-782.

⁵⁶² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 40, 2: PG 7, 1112-1113.

⁵⁶³ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 36, 2: PG 7, 1223-1224.

місцях, проте всюди буде видимий Бог⁵⁶⁴. Дане бачення Бога має свій розвиток впродовж всієї людської історії, починаючи від Воплочення Христа, Його Вознесіння, в часи розвитку Його Тіла, тобто Церкви, і аж до кінця часів⁵⁶⁵. Нагородою, яку отримають достойні, буде мир, дружба і єдність з Богом: «Коли людина відновиться і зміцніє для нетління так, щоб вона не могла вже постаріти, то буде нове небо і земля нова, в яких буде перебувати і нова людина, яка завжди про нове співбесідує з Богом»⁵⁶⁶.

Окрім цього, як ми згадували в першому розділі, для святого Іринея життя людини – це бачення Бога, а оскільки грішники після смерті будуть цього позбавлені, то означає, що вони помруть: «Тому зрозуміло, що ті, які відкидають спасіння Його і вигадують іншого бога, крім того, Який дав обітницю Аврааму, залишаться поза Царством Божим (*extra regnum Dei*) і не є спадкоємцями нетління (*incorruptela*)»⁵⁶⁷. Схожу думку ми зустрічаємо в Теофіла Антіохійського, який також говорить, що грішники не успадкують вічного життя. Окрім цього, ті, що самі обрали чинити зло, отримають місце гідне своїх вчинків і будуть позбавлені всіх благ: «Покірність же Богу є вічним спокоєм, так що ті, які втікають від світла, мають місце, гідне їхньої втечі, і ті, що втікають від вічного спокою, мають житло, відповідне їхньої втечі. І оскільки всі блага з Богом, то ті, що втікають від Бога, самі себе позбавляють усіх благ»⁵⁶⁸. Хоча святий Іринея і стверджує існування зла, згідно Святого Письма, проте не розглядає причин його існування. Хоча Творець і приготував вічний вогонь для грішників, проте не повідомляє людині чому так є⁵⁶⁹.

Варто зауважити, що на думку святого Іринея грішників чекає «вічний вогонь», а праведників «вічна слава»⁵⁷⁰, а отже перші не перестануть існувати

⁵⁶⁴ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 36, 1: PG 7, 1221-1222.

⁵⁶⁵ Див.: YSABEL A., *Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*, 323.

⁵⁶⁶ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 36, 1: PG 7, 1221-1222.

⁵⁶⁷ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 8, 1: PG 7, 993.

⁵⁶⁸ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 39, 4: PG 7, 1111-1112.

⁵⁶⁹ TIMOTY H. B., *The early christian apologists and greek philosophy*, Assen: Van Gorcum & Comp. B.V. 1973, 38.

⁵⁷⁰ Див.: IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 1, 10, 1: PG 7, 549-551.

після фізичної смерті та воскресіння, а будуть справедливо покутувати свої гріхи: «Але блага Божі вічні і безкінечні, тому позбавлення від них вічне і безперестанне»⁵⁷¹. Окрім цього грішників очікує відлучення від Бога та смерть, адже не матимуть бачення та спілкування з Творцем як праведники: «Неможливо жити без життя; а **буття життя виникає від спілкування з Богом**; спілкування з Богом полягає в пізнанні Бога і в насолоді Його благістю»⁵⁷².

Отож бачимо, що всі вищезгадані автори торкалися питання смерті, воскресіння суду та кінцевої долі людини, хоча деякі (святий Юстин та Теофіл Антіохійський) мають менш розкриті есхатологічне вчення, ніж Атенагор Атенський та святий Іринеї. Варто зауважити, що найбільш розвинуте та обґрунтоване вчення про правдивість майбутнього воскресіння мертвих ми знаходимо у Атенагора, адже до нас дійшов цілий його твір, що присвячений даній темі.

Смерть для Теофіла та святого Іринея є благом для людини, адже таким чином Бог позбавляє її від вічного рабства гріха. У святого Юстина та Атенагора такої думки ми не знаходимо, адже для них смерть це більше перехідний стан. Також всі автори використовують аргумент про справедливу відплату за вчинки людини, щоб довести, що душі після смерті тіла продовжують існувати.

Щодо стану між смертю тіла та майбутнім воскресінням, то цікаво зауважити, що цього питання у своїх творах не торкається взагалі, лише Теофіл Антіохійський. Святий Юстин рівно ж як святий Іринеї говорять про часткову винагороду праведних та грішних одразу після смерті (для першого це перебування на кращих і гірших місцях, для другого ж перебування в Раю та Аді). Цікаво зауважити, що всі вищезгадані автори описують страждання грішників, використовуючи категорії вогню.

Говорячи про воскресіння мертвих, кожен автор використовує спільний для них всіх аргумент, який полягає в тому, що для всемогутнього Бога немає

⁵⁷¹ IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 5, 27, 2: PG 7, 1196.

⁵⁷² IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*, 4, 20, 5: PG 7, 1034-1035.

у Іринея Ліонського та Апологетів

нічого неможливого. Найбільшу кількість доказів правдивості воскресіння ми знаходимо в Атанагора Атенського. Варто зазначити, що для святого Юстина та святого Іринея воскресіння буде відбуватись в два етапи – спершу праведники, а потім грішники, що пов'язано з їх хіліастичними поглядами, яких не знаходимо у Атанагора та Теофіла. Також, згідно твору Теофіла Антіохійського, видається, що, на його думку, грішники не воскреснуть.

Тема суду є згадана у всіх авторів, і вони однозгідні в тому, що він має відбутись після воскресіння, адже і душа і тіло повинні віддати звіт за свої діла та отримати винагороду. Проте у вченні Атанагора є певна відмінність від інших авторів, адже згідно Юстина Мученика та Іринея Ліонського кожен повинен прийти на суд, а згідно першого ні.

Кінцева доля праведників у творах апологетів та святого Іринея є схожою. Святий Юстин говорить про перебування достойних з Богом, Атанагор говорить про вічне споглядання Творця та насолодження Його заповідями, Теофіл згадує про радість, мир, спокій та вічне життя з Творцем у раю, а святий Іринеї про нове небо і нову землю, де нова людина по новому буде спілкуватись з Богом та зростати у досконалості.

Щодо долі грішників, то святий Юстин говорить про Геєну – місце де грішники терпітимуть муки у вогні, Атанагор згадує про гірше життя у вогняних муках, Теофіл ж зазначає, що таких людей чекає гнів і обурення, скорбота та вічний вогонь, а святий Іринеї говорить про їх смерть, адже будуть відлучені від Бога, бачення Якого і є життям для людини.

Загалом бачимо, що есхатологічне вчення апологетів та Іринея Ліонського є дуже схоже і мало в чому ми можемо знайти суттєві відмінності.

ВИСНОВКИ

Метою даної наукової праці було висвітлити, проаналізувати та порівняти вчення святого Юстина Мученика, Атенагора Атенського, Теофіла Антіохійського та святого Іринія Ліонського, що стосуються початку та кінцевої долі людини. З даного дослідження можемо зробити наступні висновки:

Вчення, апологетів та святого Іринія Ліонського щодо сотворення, первісного стану та призначення людини є загалом доволі схожими. Проте також, існують певні розбіжності, які необхідно висвітлити.

Найперше те, що стосується поділу людської істоти на тіло, душу і дух, тобто Павлівської антропології. Її притримувався лише святий Іриней Ліонський. У творах Атенагора Атенського бачимо його дихотомістичний погляд на людську істоту, що складається з тіла та душі. Святий Юстин та Теофіл чітко не говорять про свої три- чи дихотомістичні переконання, адже до кінця невідомо, що вони розуміли під таким елементом людської істоти як дух. Варто також зазначити, що зважаючи на філософську освіту, святий Юстин асоціював справжню людину з душею, хоча інші апологети, а особливо святий Іриней, явно заперечували дану думку і захищали цінність та гідність людської істоти виключно як єдність тіла душі та духа (або лише тіла та душі). Варто зазначити, що хоч Атенагор також мав добру філософську освіту, він не робить тієї ж помилки, що й святий Юстин.

Також бачимо певні суперечності, коли дані автори говорять про смертність чи безсмертя людської особи. Святий Юстин є однозгідний зі святим Іринеем, адже говорить про смертність людської істоти за своєю суттю. Людина живе і отримує життя, лише тому, що так бажає її Творець. Теофіл та Атенагор мають дещо інші погляди, адже перший говорить про здатність людини самій обирати свій смертний чи безсмертний стан, а останній вважає Бога Творцем тлінного тіла. Таким чином бачимо, що спектр поглядів в даних авторів щодо питання смертності людської істоти є доволі широким.

Також можемо побачити вплив вчення Теофіла Антіохійського на формування думки святого Іринея, на прикладі вчення про дитячий стан Адама та Єви до гріховного упадку. В інших апологетів цієї думки ми не знаходимо. Крім того Атенагор та святий Юстин мало торкаються даного питання, хоча варто згадати сильний наголос другого на повній відповідальності людини за свої вчинки, яка збереглась і після гріхопадіння. Саме тема свободи волі людини є найбільш розвинута у творах святого Юстина Мученика.

Оскільки апологети та святий Іринеї захищали цінність людської істоти, а особливо її тілесного виміру, то всі вони говорили про людину як вінець створіння та управителя землі. Мета створення та життя людини також для всіх авторів є дуже схожою: через дотримання заповідей отримати вічне життя та вічне бачення Бога.

Щодо вчення про гріхопадіння людської істоти, то тут також є певні відмінності між авторами, про які слід згадати.

Думка святого Юстина та Атенагора про падіння ангелів через плотське жадання до жінок не лише суперечить вченню Церкви, але й не знаходить свого відголосу в творах святого Іринея та Теофіла, які, однак, говорять про причетність диявола до гріховного упадку людини. Через свою думку про те, що Бог від самого початку створив тлінне тіло людини, смерть для Атенагора не є наслідком першого гріха, як говорять інші апологети та святий Іринеї. Бачимо, що Теофіл говорить про благість смерті, адже таким чином гріх не буде існувати вічно. Таку ж думку ми знаходимо і в святого Іринея, що ще раз доводить те, що він читав твори Теофіла. Все ж, що стосується причини гріховного упадку, то всі вищезгадані автори є однозгідні, говорячи про невиконання Божих заповідей та непослух Творцеві.

Важливо згадати про вплив Павлових листів не лише на святого Іринея, а також на Теофіла Антіохійського. Підтвердження цього ми знаходимо у його творах та численних посиланнях на апостола. Проте цікавим є той факт, що останній на відміну від першого не говорить про важливість Христового

Воплочення, відкуплення людини та Воскресіння. Даної думки не зустрічаємо і в Атенагора. Проте цей факт можна пояснити специфікою публіки, до якої вони писали, адже апостол Павло був висміяний греками, коли говорив про воскресіння. Щодо святого Іринея, то в нього тема спасительної дії Сина Божого для людини є добре розвинута, адже він писав проти гностиків, вчення яких було внутрішньою ересю християнства. Прикладом цього є його вчення про рекапітуляцію, тобто нановоочолення всього у Христі «ἀνακεφαλαιώσασις τὰ πάντα».

Есхатологічне вчення є найбільш схоже у всіх вищезгаданих авторів. Хоч найбільш розвинуте вчення про долю людини після смерті ми зустрічаємо в святого Іринея та Атенагора (адже до нас дійшов цілий його твір присвячений лише цій темі).

Апологети та святий Іринеї говорятьодноголосно говорять про існування душі після смерті тіла людини. Проте про місце перебування та стан цих душ у своїх творах описують лише святий Юстин та святий Іринеї. Варто згадати і досить матеріалістичний погляд на страждання грішників, адже згідно всіх авторів, їх муки будуть відбуватись у вогні. Проте такий погляд на страждання грішників був поширений в Церкві ще до недавнього часу.

Думку про два воскресіння зустрічаємо в святого Юстина та святого Іринея, що пов'язано з їх хіліастичними поглядами. Проте всі автори доводять та захищають правдивість християнського вчення про майбутнє воскресіння всіх людей разом зі своїми тілами. Єдиний автор, думку якого важко зрозуміти, є Теофіл Антіохійський, адже згідно його вчення видається, що грішники не воскреснуть, адже самі обрали бути смертними. У творах Атенагора також знаходимо певну відмінність від інших авторів, яка стосується суду, адже згідно нього на суд приходять не всі.

Важливо зазначити, що всі автори мають дуже схоже вчення про кінцеву долю праведників та грішників. Нагорода праведників полягатиме в вічному спогляданні Творця, насолоді Його заповідями, спілкуванні та дружбі з Ним.

Грішників ж чекають вічні муки у вогні, відлучення від Бога та, як наслідок, смерть, на протигагу нетлінному стану праведних.

Отож, проаналізувавши та порівнявши основні вчення апологетів та святого Іринея Ліонського, можемо зробити висновок, що оскільки вони жили в один історичний період, то є присутні явні взаємовпливи на формування думки одні одних. Особливо це видно на прикладі Теофіла Антіохійського та його впливу на формування вчення святого Іринея Ліонського. Всі автори мають дуже схожі думки, що стосуються створення, призначення та кінцевої долі людської істоти. Проте існують і певні відмінності, пов'язані із такими можливими, як попередня освіта, місце проживання та вплив місцевої культури, або аудиторія, до якої звертались у своїх творах апологети та святий Іринеї.

Актуальність даного дослідження полягає в тому, що думки ранньохристиянських авторів, які згадані вище, є актуальні в теперішньому світі і промовляють до сучасного читача.

Особливо це стосується звеличення апологетами та святим Іринеєм гідності та цінності людської істоти. В сучасному світі є багато вчень, які знецінюють людське життя. Можемо побачити це на прикладі зростання кількості абортів чи евтаназій. Людина не сприймається як вінець творіння, а радше як раб та інструмент для досягнення мети інших людей, що також проявляється в великій кількості війн та поширенні расизму та ксенофобії. Звеличення гідності людської істоти апологетами та святим Іринеєм знаходить свою квінтсенсію у вислові Теофіла Антіохійського: «Якщо ти скажеш “Покажи мені твого Бога” (δειξόν μοι τον θεόν σου), то я відповім тобі: “Покажи мені твою людину” (τον ανθρώπον σου) і я покажу тобі мого Бога»⁵⁷³.

Окрім цього важливим є розкрити християнське вчення про майбутнє воскресіння тіла, адже багато християн зараз потребує ґрунтовної Євангелізації. Думка про воскресіння є відома, проте священники та катехити мало торкаються даного вчення, яке є одним з основ християнства, а миряни, в більшості випадків,

⁵⁷³ THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolyicum*, I, 2: PG 6, 1025-1026.

мають доволі розмите бачення життя після смерті тіла. Вплив платонізму, що був поширений в Церкві ще від IV-го століття, виявляється в тому, що зараз людина та її загробне життя асоціюється лише з душею. Саме тому є важливо досліджувати та популяризувати твори ранньохристиянських авторів, адже вони володіли ще Біблійною ментальністю і тому чітко говорили про важливість участі тілесного елемента у майбутньому воскресінні та кінцевій долі людської істоти.

Як ми вже згадували у вступі, дана наукова робота має перспективи для її розвитку. Вони полягають у вивченні вчення про створення, призначення та кінцеву долю людини у інших християнських авторів (до прикладу Татіяна чи Мелітона Сардійського), що жили в один історичний період з святим Юстином, Атенагором Атенським, Теофілом Антіохійським та святим Іринеем Ліонським.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Джерела

1. ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectione mortuorum*: PG 6, 974-1023; укр. переклад: АТЕНАГОР АТЕНСЬКИЙ, *Про воскресіння мертвих*, (Апологети), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату 2010.
2. ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro Christianis*: PG 6, 890-974; укр. переклад: АТЕНАГОР АТЕНСЬКИЙ, *Прохання за християн*, (Апологети), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату 2010.
3. IRAENEUS, *Adversus haereses libri quinque*: PG 7, 433-1225; укр. переклад: ІРИНЕЙ ЛІОНСЬКИЙ, *Проти ересей* (Священномученик Іриней, єпископ Ліонський. Творіння), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату 2013.
4. IRAENEUS, *Epidexis*: SC 62, 27-170; укр. переклад: ІРИНЕЙ ЛІОНСЬКИЙ, *Доказ апостольської проповіді* (Священномученик Іриней, єпископ Ліонський. Творіння), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату 2013.
5. JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apologia prima pro Christianis*: PG 6, 327-441; укр. переклад: ЮСТИН МУЧЕНИК ТА ФІЛОСОФ, *Апологія I, до Антоніна Благочестивого на захист християн* (Ранні Отці Церкви. Антологія), Львів: Видавництво УКУ 2015.
6. JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apologia secunda*: PG 6, 441-471; укр. переклад: ЮСТИН МУЧЕНИК ТА ФІЛОСОФ, *Апологія II, на захист християн перед римським сенатом* (Ранні Отці Церкви. Антологія), Львів: Видавництво УКУ 2015.
7. JUSTINUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*: PG 6, 471-803; укр. переклад: ЮСТИН МУЧЕНИК ТА ФІЛОСОФ, *Розмова з Трифоном юдеєм* (Апологети), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату 2010.
8. THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Libri tres ad Autolycum*: PG 6, 1023-1176; укр. переклад: СВЯТИЙ ТЕОФІЛ АНТІОХІЙСЬКИЙ, *Послання до*

Автолика (Апологети), Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату 2010.

Допоміжні джерела

9. АРИСТОТЕЛЬ, *Никомахова етика*, (Философы Греции), Москва: ЭКСМО-Пресс 1997.
10. ПЛАТОН, *Тимей* (Електронная библиотека Одинцовского благочиния) // <http://www.odinblago.ru/platon_6/6> (дата звернення: 25.11.2018).
11. ПЛАТОН, *Федон* (Електронная библиотека Одинцовского благочиния) // <http://www.odinblago.ru/platon_2/4> (дата звернення: 25.11.2018).
12. ПЛАТОН, *Федр*, (Електронная библиотека Одинцовского благочиния) // <http://www.odinblago.ru/platon_4/fedr> (дата звернення: 25.11.2018).
13. GREGORII THEOLOGI, *Oratio XXXVIII* = ГРИГОРІЙ БОГОСЛОВ, *Слово XXXVIII* (Творения Григория Богослова, Архиепископа Константинопольскаго), Санкт-Петербург: Издательство П.П. Сойкина.

Документи Церкви

14. II ВАТИКАНСЬКИЙ СОБОР, Душпастирська конституція про Церкву в сучасному світі *Gaudium et spes* [«Радість і надія»], (07.12.1965) // *Документи Другого Ватиканського собору*, Львів: Свічадо 2014.
15. СИНОД ЄПИСКОПІВ УГКЦ, *Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха»*, Львів: Свічадо 2012.

Література

16. АММАН Адальберт, *Путь Отцов. Краткое введение в патристику*, Москва: Христианская Россия, 1994.
17. АНДИЯ Изабель, «Воскресение плоти согласно валентинианам и Иринею Лионскому» // сайт: *Библиотека Якова Кротова*, <http://yakov.works/library/01_a/nd/iya.html> (дата звернення: 07.12.2018).
18. БЕНЕДИКТ XVI, *Отцы Церкви. От Климента Римского до святого Августина* / пер. з італійської О. Хмелевская, Москва: ББИ 2012.

19. ГУСЕВ Дмитрий, *Св. Феофил Антиохийский* // сайт: *Азбука веры. Православная библиотека*, <https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Gusev/sv-feofil-antiohijskij> (дата звернення: 05.11.2018).
20. КЕРН Киприян, *Антропология Св. Григория Паламы* [PDF], Москва: Паломник, 1996.
21. ЛАБА Василь, *Патрологія*, Львів: Свічадо 1997.
22. МАКАРЦЕВ Вячеслав, «Святоотеческий хилиазм» // *Портал Богослов*, 24.06.2013, <<http://bogoslov.ru/>>ПорталБогослов.Ru (дата звернення: 07.12.2018).
23. МЕЙЕНДОРФ Иоанн, *Введение в святоотеческое богословие*, Минск: Лучи Софии 2007.
24. МИРОНЧУК Олександр, «Вступ» // *Апологети* / перекл. К. Лозінський, А. Хромяк, К. Москалюк за ред. Патріарха Філарета, Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010.
25. НИКОЛЬСКИЙ А., *Св. Ирины Лионский в борьбе с гностицизмом*, Санкт-Петербург: СПбПДА 2010.
26. ОКСЮК Макарий, *Есхатология св. Григория Нисского*, Київ: [б.в.] 1914.
27. ПАНАЙОТИС Неллас, *Обожение. Основы и перспективы православной антропологии*, Москва: Никея 2011.
28. ПРЕСС-СЛУЖБА ОЦАД, «У Москві завершила роботу V Міжнародна патристична конференція, присвячена спадщині священномученика Іринія Ліонського» // сайт: *Руська Православна Церква. Офіційний сайт Московського Патріархату*, 23.04.2018, <<http://www.patriarchia.ru/ua/db/text/5185441.html>> (дата звернення: 01.05.2018).
29. ПРЕСС-СЛУЖБА ОЦАД, «У Москві відкрилася міжнародна конференція «Священномученик Іринія Ліонський у богословської традиції Сходу і Заходу» // сайт: *Руська Православна Церква. Офіційний сайт Московського Патріархату*, 20.04.2018,

- <<http://www.patriarchia.ru/ua/db/text/5184288.html>> (дата звернення: 01.05.2018).
30. ПРЕСС-СЛУЖБА ОЦАД, «Митрополит Волоколамский Иларион возглавил первую сессию патристической конференции «Священномученик Иринея Лионский в богословской традиции Востока и Запада» // сайт: *Руська Православна Церква. Офіційний сайт Московського Патріархату*, 22.04.2018, <<http://www.patriarchia.ru/db/text/5184161.html>> (дата звернення: 01.05.2018).
31. *Ранние отцы Церкви. Антология*, Брюссель: Жизнь с Богом 1988.
32. САГАРДА Николай, *Лекции по патрологии*, Санкт-Петербург: СПб 2014.
33. СИДОРОВ Алексей, *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Афинагор Афинянин* // *Азбука веры. Православная библиотека*, <https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Sidorov/kurs-patrologii-sidorov/2_6>. (дата звернення: 01.12.2018).
34. СИДОРОВ Алексей, *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Св. Иустин философ и мученик* // *Азбука веры. Православная библиотека*, <https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Sidorov/kurs-patrologii-sidorov/2_3#sel=> (дата звернення: 13.12.2018).
35. СИДОРОВ Алексей, *Курс Патрологии. Греческие Апологеты II Века. Св. Феофил Антиохийский* // *Азбука веры. Православная библиотека*, <https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Sidorov/kurs-patrologii-sidorov/2_6> (дата звернення: 07.12.2018).
36. СКВОРЦЕВ К., *Христианский философ Афинагор* // *Азбука веры. Православная библиотека*, <https://azbyka.ru/otechnik/Afinagor_Afinskij/hristianskij-filosof-afinagor> (дата звернення: 02.12.2018).
37. СКУРАТ Константин, *Сотериология святого Иринея Лионского* // *Азбука веры. Православная библиотека*,

- <https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/soteriologija-svjatogo-irineja-lionskogo/#0_2> (дата звернення: 02.12.2018).
38. ТАРЕЕВ Михаил, *Вероучение св. Иустина мученика в его отношении к языческой философии* // Азбука веры. Православная библиотека, <https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Tareev/verouchenie-sv-iustina-muchenika-v-ego-otnoshenii-k-jazycheskoj-filosofii> (дата звернення: 15.08.2018).
39. ТРЕТЯК Андрій, «Вступ. Апології Юстина Мученика та Філософа» // *Ранні Отці Церкви. Антологія* / ред. Марія Горяча, Львів: Видавництво УКУ 2015.
40. ФЕДЧЕНКОВ Сергей, *Святой Иринеи Лионский. Его жизнь и литературная деятельность*, Санкт-Петербург: Издательство Олега Абишко 2008.
41. ФІРГОС Антоніс, *Вступ до історії патристичної та візантійської філософії* / пер. з італійської С. Угрин, Львів: Видавництво УКУ 2017.
42. ANDIA Ysabel, *Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénéé de Lyon*, Paris: Études Augustiniennes 1986.
43. BEHR John, *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, New York: Oxford University Press Inc 2000.
44. BARNARD Leslie, *Justin Martyr his life and thought*, Cambridge: Cambridge University press 1967.
45. BARNARD Leslie, *Athenagoras. A study in second century Christian apologetic*, Paris: Beauchesne 1967.
46. BARDY Gustave, «Introduction» / THEOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres a Autolytus. Sources Chretiennes*, Paris: Editions du Cerf, 1948, SC: 20.
47. DALEY Brian, *The hope of the early Church*, Cambridge: Cambridge University Press 1991.
48. ENGBER JAKOB, *In Defence of Christianity Early Christian Apologists*, Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH 2014.
49. EVANS G., *The First Christian Theologians*, Malden: Blackwell Publishing, 2007.

50. FINNEY Mark, *Resurrection, hell, and the afterlife: body and soul in antiquity, Judaism, and early Christianity*, New York: Routledge 2016.
51. GRANT Frederick, «The Eschatology of the Second Century» // *The American Journal of Theology*, Vol. 21, No. 2. (1917) 193-211.
52. GRANT ROBERT, *Theophilus of Antioch Ad Autolycum*, Oxford: Clarendon Press 1970.
53. LENTIPUU Outi, *Debates over the Resurrection of the Dead. Constructing Early Cristian Identity*, Oxford: Oxford University Press 2015.
54. ORBE Antonio, *Antropologia de San Ireneo*, Madrid: La editorial Catolica 1969.
55. OSBORN Eric, *Irenaeus of Lyons*, Cambridge: Cambridge University Press 2001.
56. PELIKAN Jaroslav, *The shape of life, death and immortality in the early Fathers*, Connecticut: Greenwood Press 1978.
57. POUDERON Bernard, *Athénagore d'athènes philosophe chrétien*, Paris: Beauchesne 1989.
58. RICHARDSON Cyril, *Early Christian Fathers*, Louisville: Westminster John Knox Press 1953.
59. SCHOEDEL William, *Athenagoras Leatio and De Resurrectione*, Oxford: Clarendon press 1972.
60. TIMOTY H. B., *The early christian apologists and greek philosophy*, Assen: Van Gorcum & Comp. B.V. 1973.

Довідкова література

61. «Protology» // *The Westminster Dictionary of Theological Terms*, Louiseville: McKim D. K. MCKIM 2014.