

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ПРИВАТНИЙ ЗАКЛАД ВИЩОЇ ОСВІТИ
«ІВАНО-ФРАНКІВСЬКА АКАДЕМІЯ ІВАНА ЗОЛОТОУСТОГО»

Факультет богословських і гуманітарних наук

Кафедра богослов'я

УДК 2-55-185.33-536.25-46

ЦЮПИН Микола Тарасович

**СВЯТІ ТАЇНСТВА ЗЦІЛЕННЯ (ПОКАЯННЯ ТА ЄЛЕОПОМАЗАННЯ)
ЯК ВИДИМИЙ ЗНАК МИЛОСЕРДЯ БОЖОГО ДО ЛЮДИНИ**

Магістерська робота на здобуття
освітньо-кваліфікаційного рівня «магістр»
за спеціальністю 041 «Богослов'я»

Науковий керівник:
кандидат наук з богослов'я,
доцент кафедри з богослов'я
Гоголь Василь Володимирович

м. Івано-Франківськ
2025

ЗМІСТ

ВСТУП	3
Розділ 1. Святі Таїнства зцілення у Святому Письмі	7
1.1. Біблійні джерела Таїнств зцілення у Старому Завіті	7
1.2. Аналіз біблійних текстів про Таїнства зцілення у Новому Завіті.....	14
1.2.1. Євангельські тексти про хвороби та зцілення	15
1.2.2. Причини хворіб та способи отримати одужання у Посланнях святого апостола Павла	21
1.2.3. Інші книги Нового Завіту про хвороби та зцілення душі та тіла.....	24
1.2.4. Корпус святого Івана Богослова про хворобу та зцілення	28
Розділ 2. Літургійний аспект Таїнств Покаяння та Єлеопомазання	33
2.1. Покаяння як Таїнство зцілення.....	33
2.2. Єлеопомазання як Таїнство зцілення.....	46
2.2.1. Єлеопомазання у Східній богословській традиції	46
2.2.2. Єлеопомазання у традиції Західної Церкви	54
2.2.3. Єлеопомазання як крок християнина до святості	58
Розділ 3. Спільні та відмінні риси у Таїнствах Покаяння та Єлеопомазання.....	64
3.1. Цілі Таїнств Покаяння та Єлеопомазання	67
3.1.1. Знаки та символи, що використовуються у здійсненні Таїнств	70
3.1.2. Літургійні зловживання Таїнствами Зцілення	73
3.2. Звершення Таїнств зцілення у час пандемії	79
ВИСНОВКИ.....	91
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	94

ВСТУП

Актуальність дослідження. Завдяки Таїнствам християнського втаємничення людина отримує нове життя у Христі. Однак, і після отримання цих Таїнств душа людини продовжує перебувати у матеріальному храмі, яким є тіло. Зважаючи на фізіологічні властивості людське тіло піддається стражданню, хворобам і смерті. Так само і це нове життя, здобуте у Хрещенні, Миропомазанні та Євхаристії можна втратити через вчинення гріхів.

Наш Господь Ісус Христос, Лікар душ і тіл людських, прощаючи гріхи і зціляючи людей від різних хвороб хоче, щоб Церква силою Святого Духа. продовжувала Його місію зцілення та спасіння, не забуваючи про людське тіло. Саме таким є головне призначення двох Таїнств зцілення – Покаяння та Єлеопомазання. Зазвичай вони здійснюються у звичайних обставинах, коли вірні мають необмежений доступ до храмів, а священники можуть легко дістатися до лікарень, будинків престарілих чи приватних квартир. Однак, проголошення пандемії 11 березня 2020 року та повномасштабне російське вторгнення на території України похитнули підвалини в нормованого уділення цих Таїнств.

Науково доведено, що найефективнішим методом зниження поширення епідемії є обмеження міжособистісних контактів. Однак, таке рішення є проблемою у випадку уділення Таїнств, зокрема Покаяння та Єлеопомазання, завдяки яким інфіковані люди, а також ті, хто живе під потенційним ризиком інфікування, отримують також примирення з Богом і Церквою та приймають духовні благодаті, що допомагають у боротьбі з хворобою.

Особливий «внесок» у необхідність нового аналізу Таїнств зцілення принесла війна в Україні, коли на всій території держави є постійна небезпека смерті. Звісно, що ніхто не бажає померти у часі війни, однак смерть як і постійна небезпека смерті стає небажаним, але таким неминучим наслідком. Війна в Україні змушує нас по-новому подивитись на життя Таїнствами Церкви,

пересомислити духовну силу, яку можу давати Таїнства і як вони допомагають боротися з постійним страхом перед смертю.

Війна оживила потребу у Таїнствах зцілення і показали їхню актуальну цінність. Таїнства Покаяння та Єлеопомазання є стали не тільки інструментом для умиротворення у небезпеці смерті, але також і засобом загоєння ран війни, як фізичних, так і душевних.

Ця магістерська дипломна робота, присвячена проблемі «Святі Таїнства зцілення (Покаяння та Єлеопомазання) як видимий знак милосердя Божого до людини» виконується в рамках комплексної теми науково-дослідної роботи кафедри богослов'я, науково-дослідного інституту родини і капеланства та науково-дослідного інституту канонічного права: «Християнська віра в Бога – парадигма духовних сил людини в кризових ситуаціях сучасного українського соціуму», термін виконання з 01.10.2022 року по 30.09.2025 року (затвердженої рішенням Вченої ради Академії, протокол № 2 від 15.09.2022 року).

Об'єкт дослідження. Об'єктом дослідження є чисте розуміння Таїнств зцілення у світлі викликів сучасності та способи їх абстрагування у перспективу сучасності України.

Предметом дослідження є книги Святого Письма, які говорять про Таїнства Покаяння та Єлеопомазання, Документи Другого Ватиканського собору, твори Святих Отців.

Мета дослідження полягає в тому, щоб на основі біблійних джерел, актуальних документів Церкви та літургійних книг проаналізувати Таїнства християнського зцілення у світлі актуальних викликів які переживала найближчими роками та продовжує проживати Українська Греко-Католицька Церква. Окрім того, маємо на меті показати у Таїнствах зцілення актуальність та сучасність, а не закостенілість та стереотипну архаїчність.

Усе це зумовлює постановку наступних **завдань** роботи:

1. Дослідити біблійне походження Таїнств Покаяння та Єлеопомазання, визначити які старозавітні та новозавітні риси містять сучасні Таїнства.

2. Визначити роль церковної ієрархії у звершуванні цих Таїнств.
3. Охарактеризувати процес уділення Таїнств як співпрацю недужого та Церкви, яка своїми молитвами заступається за нього.
4. З'ясувати, як Церква має відповідати на сучасні виклики уділення Таїнств, зокрема в атмосфері постійної небезпеки смерті.
5. Визначити способи уділення Таїнств зцілення.

Методологічна основа роботи. Вибір правильних теоретико-методологічних підходів стимулював вирішення поставлених завдань. Зокрема, ми застосовували: загальнонаукові, міждисциплінарні та спеціальні дослідницькі методики. Використовуючи елементи формальної логіки, а зокрема: діалектику, ситнез, аналіз, індукцію та дедукцію, вдалося належним чином оформити кожен структурну частину дослідження.

Вектор дослідницької роботи був зумовлений характером поставлених завдань. Розв'язання таких стало можливим завдяки комплексу загальнонаукових та спеціальнонаукових методів дослідження.

Матеріали дослідження. Бібліографія магістерської роботи складається з офіційних документів Апостольської столиці, зокрема постанов II Ватиканського собору, творів Святих Отців, електронних та друкованих синтетичних видань літургійного та історично-церковного спрямування. Для написання роботи також були використані сучасні дослідження українських, польських, західноєвропейських, американських богословів.

Наукова новизна. Наукова новизна полягає у тому, що праця містить детальний аналіз Таїнств зцілення у світлі викликів 2020-2023 років. У процесі наукового дослідження проведено аналіз історичних, моральних, політичних, канонічних та літургійних процесів, що спричинили потребу по-новому поглянути на уділення Таїнств Покаяння та Єлеопомазання та відкрити їх для Церкви у новому світі.

Практичне значення роботи полягає в тому, що вміщені в ній емпіричний матеріал, узагальнення, положення, висновки та рекомендації можуть бути використані у лекційних курсах з дисциплін «Основи християнської етики»,

«Історія християнства в Україні», «Історія України», «Історичне краєзнавство» та «Релігієзнавство», при написанні навчально-методичних посібників, спеціальних праць (монографій, наукових статей, дисертаційних досліджень на здобуття наукових ступенів доктора філософії та доктора наук, дипломних робіт за ОР бакалавра та магістра) з історії УГКЦ періоду XX – початку XXI ст., а також будуть корисними для курсів катехизації та недільних шкіл при парафіях УГКЦ, при розробці екскурсійних турів і паломницьких подорожей до духовних центрів Івано-Франківської архієпархії УГКЦ.

Апробацію результатів дослідження здійснено під час обговорення результатів підготовки магістерських дипломних робіт на засіданнях кафедри богослов'я та кафедри соціально-гуманітарних дисциплін у 2022-2023 роках.

Структура роботи. Робота побудована відповідно до мети та завдань дослідження: вступ, три розділи, що містять шість підрозділів та дев'ять пунктів, висновки, список використаних джерел (96 позицій). Обсяг основного тексту роботи – 84 сторінки. Загальний об'єм роботи становить 101 сторінка.

РОЗДІЛ 1

СВЯТІ ТАЇНСТВА ЗЦІЛЕННЯ У СВЯТОМУ ПИСЬМІ

1.1. Біблійні джерела Таїнств зцілення у Старому Завіті

Неможливо говорити про те, чим є зцілення у Біблії, не важливо чи це стосується Нового чи Старого завітів, якщо ми не проаналізуємо богослов'я хвороби і здоров'я. Адже саме на цих фундаментальних засадах у Біблії і сформувалося розуміння лікування хвороб і зцілення за Божим посередництвом.

Першопричиною існування хвороб є гріхопадіння перших людей, яке обрушило на людство прокляття, хвороби та смерть. Хвороби є насамперед наслідком первородного гріха, вчиненого в раю Адамом і Євою. У Старому Завіті ми бачимо хворобу та смерть як прямий наслідок непослуху. Хвороба виглядає як продовження та наслідок гріха, і тому вона за своєю суттю є злом¹.

Таким чином, проблема хвороби і страждань переплітається з проблемою гріха і смерті, які є природним наслідком гріхопадіння. Медицина бачить причини хвороб у фізичних, психічних і психосоматичних станах, тоді як Святе Письмо бачить основні причини в духовній сфері².

Фундаментальною концепцією щодо теми здоров'я в Старому Завіті було переконання в тому, що Бог є Творцем життя і, отже, подателем здоров'я та благополуччя. Реальність, зображена в Книзі Буття 1-2, передає ідеально створений порядок і середовище, яке «було дуже добре» (Бут. 1:31). Саме людство було створено як єдине ціле в досконалому стані (Бут. 2:7, 21-22). Книга Буття 1-2 зображує світ, який повністю відрізняється від того, що існував після гріхопадіння (Бут. 3), де спричинені гріхом дегенеративні процеси виснажують життєві сили, аж до настання смерті. Таким чином, центральна концепція

¹ Berkoff L. Systematic theology. Grand Rapids, MI : W.B. Eerdmans Pub. Co., 1996. P. 215

² Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан – Москва : Христианская Россия, 1995. С. 67.

біблійної релігії полягає в тому, що здоров'я та благополуччя є задумом Бога і що хвороба, у якій би формі вона не з'являлася, не є встановленою частиною божественного порядку реальності³.

Насамперед слід зазначити, що здоров'я в біблійному розумінні охоплює не лише фізичне благополуччя, а й духовні, розумові та емоційні якості. «Людину можна назвати здоровою, якщо вона демонструє такий стан тіла і розуму, в якому всі функції виконуються гармонійно»⁴. Ця цілісна концепція є сутністю біблійного погляду на здоров'я. Дійсно, ідея цілісності та повноти формує основний зміст єврейського слова *sâlom*, яке можна перекласти як «цілісність», «повнота», а також «мир». Коли Яків наказав Йосипу, «Піди но, подивися, чи гаразд із твоїми братами, чи гаразд із вівцями, та принеси мені вістку» (Бут. 37:14), насправді він просив Йосипа подивитись на їхнє «благополуччя» або «стан здоров'я»⁵.

Коротше кажучи, у біблійному розумінні здоров'я – це не одна конкретна якість серед багатьох, які мають відношення до людини; це цілісність і повнота буття в собі та по відношенню до Бога, до людей і до світу. Зараз можна звернути увагу на кілька аспектів наголосу на здоров'я в цьому цілісному значенні та занепокоєння ним.

У Старому Завіті одним із головних проявів здоров'я було довголіття. Тривалість життя людини до потопу, як описано в Книзі Буття 5, перевершує будь-які відомості на даний момент, при цьому загальна тривалість життя допотопних патріархів сягає 777 років у нижньому кінці спектра (Бут. 5:31) і 969 років у верхньому (Бут. 5:27). Довголіття післяпотопних патріархів помітно зменшувалося і досягало в більшості випадків лише між 230 і 239 роками, а Нахор прожив лише 148 років (Бут. 11:24-25)⁶.

Протягом пізнього періоду єврейського суспільства, прислів'я «сімдесят років» (Пс. 90:10) очевидно вже було надзвичайно високим; а для осіб, які

³ Барщевський Т. Вступ до біблійних наук : конспект лекцій. Львів : Свічадо, 2010. С. 40.

⁴ Brzegowy T. Księgi historyczne Starego Testamentu. Tarnów : Biblos, 2002. S. 112.

⁵ Berkoff L. Systematic theology. Grand Rapids, MI : W.B. Eerdmans Pub. Co., 1996. P. 218.

⁶ Sant C., Collins R. F. Miracles (in The Bible). New Catholic Encyclopedia. Vol. 9 / Ed. T. Carson, J. Cerrito. Gale Publishing, 2003. P. 661.

досягли 80-річного віку, «їхня гордість – це лише праця та горе». Вік, досягнутий Йосипом, становив 110 років (Бут. 50:26), і в стародавньому Єгипті вважався ідеально бажаним. Мойсей прожив 120 років (Втор. 34:7), справжній виняток. Однак передбачається, що «загальна тривалість життя була ближчою до шістдесяти, ніж до сімдесяти років», але незалежно від того, чи становила тривалість життя сімдесят років чи шістдесят років, такий відносно короткий час «мовчазно протиставляється тривалості життя патріархів»⁷.

На виконання завіту, який Бог уклав з Авраамом (Бут. 12:1-3; 15:1-17; 17:1-21), Ізраїлю була дана земля Ханаан. Ця земля, пізніше названа Палестиною, була якомога придатнішою територією для Божого народу з точки зору здорового середовища. Що стосується поточної інформації, Палестина не була осередком ендемічних захворювань у давнину, порівняно з Месопотамією та Єгиптом, які разом із Палестиною становили «родючий півмісяць». Великі території в Месопотамії залишалися без води протягом довгого часу щороку, що змушувало стародавнє населення будувати обширні системи каналів, щоб необхідне штучне зрошення могло функціонувати для вирощування різноманітних харчових продуктів. Стоячі або мляві води цих систем каналів разом із річками з повільною течією (зокрема Євфратом) були місцем розмноження комарів. Те саме стосується й Єгипту – землі, яка була й залишається повністю залежною від Нілу. Навпаки, річкові долини та вади переважно горбистої та гірської території Палестини разом із переважно сільським способом життя значною мірою сприяли здоров'ю та добробуту стародавніх ізраїльтян⁸.

Дитяча смертність у великих центрах стародавнього світу була дуже високою. «У Єгипті лише троє з кожних десяти дітей, народжених у сім'ї, можуть дожити до дорослого віку». Подібна ситуація, ймовірно, існувала в Месопотамії. Ці високі показники дитячої смертності частково були спричинені поганим навколишнім середовищем і відсутністю заходів гігієни та охорони здоров'я.⁹

⁷ Гальбиати Е., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан – Москва : Христианская Россия, 1995. С. 123-124.

⁸ Барщевський Т. Вступ до біблійних наук : конспект лекцій. Львів : Свічадо, 2010. С. 49.

⁹ Гальбиати Е., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан – Москва : Христианская Россия, 1995. С. 152.

Біблійне свідчення ясно пояснює, що божественне походження та встановлення суботи відбулося на початку людської історії. У той час Бог не лише дав божественний приклад для дотримання сьомого дня як дня відпочинку, але також благословив і виділив сьомий день для використання та блага людини. Таким чином, сьомий день суботи пов'язаний із Творінням (Бут. 2:1-3; Вих. 20:11; 31:17); це «дар Творця для людини» і служить для відпочинку від будь-якої звичайної діяльності (Вих. 20:8-11). Метою припинення роботи в суботу сьомого дня є «відпочинок» (Вих. 20:11; 31:17; Втор. 5:14).¹⁰

Окрім щотижневого нагадування про релігійно-моральний обов'язок поклонятися Богові в суботу, соціальний наголос на рівності всіх людей (вільних осіб і рабів) під Богом і гуманне ставлення до приручених тварин, є також важлива користь – це суботній день, як відпочинок для забезпечення спеціального часу щотижня для фізичного, розумового, духовного та емоційного оновлення. Результатом такого часу відновлення є здоров'я як для окремої людини, так і для суспільства.¹¹

Закони Старого Завіту, що стосуються статевої моралі, не лише встановлюють стандарт статевої поведінки в біблійній релігії, але також були призначені для збереження здоров'я. Єдині належні сексуальні стосунки: між чоловіком і дружиною (Бут. 1:27-28). Законодавство П'ятикнижжя забороняло перелюбну зацікавленість іншою людиною (Вих. 20:14, 17; пор. Лев. 18:20), спокушання незайманої дівчини до статевого акту (Вих. 22:16), статеві стосунки з тваринами (Лев. 18: 23), гомосексуальні звичаї (Лев. 18:22; 20:13), інцест (Лев. 18:6-18; Втор. 27:20, 22) і проституцію (Втор. 23:17-18). Ці біблійні приписи були набагато вищими за будь-які інші відомості на стародавньому Близькому Сході. Біблійні закони, які регулюють статеві стосунки, «і, зокрема,

¹⁰ Stachowiak L. Cud w Starym Testamencie / Encyklopedia katolicka / red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1979. T. III. S. 645.

¹¹ Sant C., Collins R. F. Miracles (in The Bible). New Catholic Encyclopedia. Vol. 9 / Ed. T. Carson, J. Cerrito. Gale Publishing, 2003. P. 661-662.

сьома заповідь, якщо їх суворо дотримуватися, припинили б поширення венеричних захворювань».¹²

Зцілення зараз зазвичай описують як процес, який часто включає «медикаментозне, хірургічне або психіатричне лікування патологічного стану». Це лікування «завершується функціональним відновленням, а іноді й фактичною регенерацією раніше хворої або пошкодженої частини тіла чи розуму»¹³. Однак старозавітний погляд на «зцілення» безпосередньо пов'язаний із відновленням того загального стану благополуччя та мирних стосунків із Богом, собою, ближніми та оточенням, які охоплюються цілісною концепцією «здоров'я» Старого Завіту.

Ключовою темою Старого Завіту є те, що «я бо Господь, твій цілитель» (Вих. 15:26б). Контекст твердження про те, що Господь Завіту є «цілителем», полягає в запобіганні хворобам, якими страждали єгиптяни. Слухняність Господу завадила б Богу нанести хвороби на народ Завіту (Вих. 15:26а)¹⁴.

В Ізраїлі священник був релігійним діячем, але не лікарем. Це різко контрастує з жрецькими-лікарями в Стародавньому Єгипті, які, згідно з літературними та ілюстративними матеріалами, як відомо, діяли ще в третьому тисячолітті до нашої ери. Хоча сучасне відкриття виявило факт надзвичайно високого рівня медичних знань у Стародавньому Єгипті, терапевтичні процедури єгипетських жреців-лікарів також були сильно поєднані та переплетені з магією та забобонами. Ситуація в стародавній Месопотамії була дещо схожою. Ассиро-вавилонський жрець-маг був ученим, прикріпленим до храмів і виконував акти лікувальної магії, щоб принести визволення від хвороб і одержимості демонами, часто використовуючи обряди та заклинання¹⁵.

У Старому Завіті є лише кілька згадок про лікарів. Найдавніший з них міститься в розповіді про Йосипа в Бут. 50:2: «Потім Йосиф повелів своїм

¹² Stachowiak L. Cud w Starym Testamencie / Encyklopedia katolicka / red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1979. T. III. S. 646.

¹³ Berkoff L. Systematic theology. Grand Rapids, MI : W.B. Eerdmans Pub. Co., 1996. P. 230.

¹⁴ Sant C., Collins R. F. Miracles (in The Bible). New Catholic Encyclopedia. Vol. 9 / Ed. T. Carson, J. Cerrito. Gale Publishing, 2003. P. 663.

¹⁵ Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан – Москва : Христианская Россия, 1995. С. 212.

слугам, лікарям, набальзамувати батька, й лікарі забальзамували Ізраїля». Тут йдеться про процес муміфікації, який є типовим для Єгипту. Використання лікарів замість професійних бальзамувальників, здається, вказує на те, що Йосиф «цілком міг хотіти уникнути магічно-релігійних обрядів професійних бальзамувальників»¹⁶. У будь-якому випадку, про лікарів тут не йдеться в контексті зцілення фізичної хвороби. Крім того, вони є єгипетськими, а не ізраїльськими лікарями¹⁷.

У книзі Йова є історія про чоловіка, якого спіткало велике нещастя, яке включало руйнівну фізичну хворобу; він звинувачуючи звертається до своїх друзів: «Нездатні лікарі – усі ви!» (Йов. 13:4) Незрозуміло, чи використовується термін «лікар» у цьому контексті лише як поетична метафора чи вона насправді призначає цим друзям статус «лікаря»¹⁸.

Книга Єремії містить відомий уривок із запитанням: «Хіба ж нема бальзаму в Гілеаді, хіба там лікаря немає? То чого ж дочка мого народу не приходить до здоров'я?» (Єр. 8:22). Зв'язок між бальзамом, лікарем і відновленням здоров'я чітко свідчить про те, що існували лікарі, які використовували ліки для оздоровлення, навіть якщо тут мається на увазі духовне зцілення¹⁹.

На підставі наведених вище свідчень важко зробити висновок, чи серед стародавніх євреїв було мало чи багато лікарів. Велике значення для біблійної віри має не кількість і навіть не якість лікаря, а радше те, що Бог ізраїльтян є основним Лікарем. Бог проголошує у Вих. 15:26: «Бо Я, Господь, твій цілитель».

Той факт, що Господь є «вашим цілителем» (або краще, «вашим лікарем»), є фундаментальним для біблійної віри. Повторювана тема полягає в тому, що Господь приносить здоров'я або дає зцілення. Авраам молиться за Авімелеха, його дружину та служниць, і вони були «зцілені» (Бут. 20:17). Псалмоспівець

¹⁶ Brzegowy T. Księgi historyczne Starego Testamentu. Tarnów : Biblos, 2002. S. 131.

¹⁷ Stachowiak L. Cud w Starym Testamencie / Encyklopedia katolicka / red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1979. T. III. S. 647-648.

¹⁸ Баршевський Т. Вступ до біблійних наук : конспект лекцій. Львів : Свічадо, 2010. С. 129.

¹⁹ Sant C., Collins R. F. Miracles (in The Bible). New Catholic Encyklopedia. Vol. 9 / Ed. T. Carson, J. Cerrito. Gale Publishing, 2003. P. 664.

молиться у своїй біді, і Господь «зцілив їх» (Пс. 107:20) або «зцілив мене» (Пс. 30:2). Дійсно, Він «зцілює всі твої хвороби» (Пс. 103:3); і Він «зцілює розбитих серцем і перев'язує їхні рани» (Пс. 147:3). Молитва про зцілення звернена до Господа (Пс. 6:2; 41:4)²⁰.

Господь є не тільки Тим, Хто веде в історії, але Він також є Господом над життям і смертю (Втор. 32:39; 1 Сам. 2:6). Це панування включає владу над недугою. Уражена хворобою людина просить у Господа в молитві зцілення, сподіваючись, що Господь Завіту справді дарує одужання. Цілісна концепція «здоров'я» та «зцілення» в Старому Завіті, безумовно, лежить в основі міркувань зазначених вище, особливо у зв'язку з посиланнями в Єр. 8:22 і 2 Хр. 16:12. Остаточне фізичне зцілення – від Бога, навіть якщо люди-лікарі можуть бути інструментом для нього; але аспекти «повноти» або «цілісності» не піддаються людській допомозі, походять лише від Бога²¹.

Дійсно, цілісна концепція людини з інтеграцією та взаємозв'язком усіх фаз життя виходить на перший план у глибших вимірах зцілення в Старому Завіті. Зцілення – це більше, ніж фізичний процес, який можна перевірити з медичної точки зору. З цієї причини молитва про зцілення поєднується з визнанням гріха (Пс. 41:3-4; 30:3-6). Зцілення розбитих серцем – це духовна подія, яка поєднується з фізичним перев'язуванням ран (Пс. 147:3). Хвороба та одужання Єзекії пов'язані з його релігійним досвідом (2 Цар. 20: 1-11); і все ж відвернення серця від Господа не обов'язково заводить Господу принести зцілення (Іс. 57:17-19). Тим не менш, принаймні в одному тексті, 2 Хр. 7:14, прощення є необхідною умовою для зцілення²².

Також ясно пояснюється, що безперервна і наполеглива впертість проти Господа робить прощення неможливим і усуває допустимість зцілення (2 Хр. 36:16). У Єремії за закликом повернутися до Бога йде обіцянка Божого зцілення Його народу (3:22), а прохання про зцілення поєднується з бажанням

²⁰ Berkoff L. Systematic theology. Grand Rapids, MI : W.B. Eerdmans Pub. Co., 1996. P. 278.

²¹ Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан – Москва : Христианская Россия, 1995. С. 218.

²² Brzegowy T. Księgi historyczne Starego Testamentu. Tarnów : Biblos, 2002. S. 148.

для повного спасіння (17:14). В Осії Господь обіцяє тим, хто прислухається до заклику повернутися до Нього за милостивим прощенням: «Я вилікую їхню зраду; я полюбив їх доброхітно, бо гнів мій від них відвернувся» (Ос.14:5).

Очевидно, що теми зцілення, прощення та спасіння не розділені (і не можуть бути розділені) у Святому Письмі. Зцілення передбачає не просто фізичне відновлення; воно включає глибший вимір прощення та повернення до тісного спілкування з Богом²³.

Коротше кажучи, «зцілення» в біблійному розумінні – це досвід або процес, який повертає занепалих, відчужених людей до інтимного спілкування, дружби та спілкування з Богом. Це «мир» у тому всеосяжному сенсі повного благополуччя.

1.2. Аналіз біблійних текстів про Таїнства зцілення у Новому Завіті

Зцілення тіла є невід'ємною частиною викуплення людей Нового Завіту в Ісусі Христі. Кожна хвороба є прокляттям за порушення закону Божого. Щоб підтвердити вищезазначене твердження, достатньо процитувати Втор. 28, що описує благословення та прокляття. Там згадується багато хвороб, а всі незгадані також називаються прокляттями. Ця безнадійна на вигляд ситуація різко змінилася, коли на сцену людської історії з'явився втілений Син Божий, який помер за наші гріхи на хресті²⁴.

У Спасителеві сповнилося багато пророцтв. Одним із багатьох є Іс. 53:4-5: «Та він наші недуги взяв на себе, він ніс на собі наші болі. Ми ж, ми гадали, що його покарано, що Бог його побив, принизив. Він же був поранений за гріхи наші, роздавлений за беззаконня наші. Кара, що нас спасає, була на ньому, і його ранами ми вилікувані»²⁵.

²³ Kudasiewicz J. Teologia Nowego Testamentu. [T. 1]: Teologia ewangelii synoptycznych. Lublin : Red. Wydawnictwo KUL, 1986. S. 86.

²⁴ Шёнборн К. Бог послал Сына своего. Христология : пер. с нем. Е. Верещагин. Москва : Христианская Россия, 2003. С. 178.

²⁵ Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 65.

Протягом свого 3-річного служіння Ісус зцілив набагато більше людей, ніж це було зроблено за попередні 2000 років. З приходом Месії стався сплеск Божої благодаті. Водночас, ми можемо чітко бачити, що хвороба та здоров'я, як фінансове процвітання та бідність, не розглядаються однозначно як покарання за гріх чи винагорода за послух. На відміну від Авраама, Давида чи Соломона, апостоли не мали багато матеріальних благ, їх переслідували і врешті, вони померли мученицькою смертю²⁶.

1.2.1. Євангельські тексти про хвороби та зцілення

Коли ми звертаємося до Євангелій, ми передусім розглядаємо служіння Ісуса як цілителя, оскільки сам Ісус є центром Євангелія. Усі чотири євангелисти наводять приклади Ісуса як лікаря. Синоптики також зазначають, що учні повинні були виконувати те саме служіння. Хоча ці подібності існують між Євангеліями, також корисно звернути увагу на відмінності в окремих євангельських розповідях, перш ніж намагатися синтезувати²⁷.

З чотирьох канонічних розповідей про життя та служіння Христа лише Марко ставить діяльність зцілення Ісусом так близько до початку його євангельської оповіді (Мк. 1:21-34, 39, 40-45). Роблячи це, він із самого початку підкреслює владу Ісуса над демонами (Мк. 1:25, 34), а також зцілення Ним від фізичних недуг (Мк. 1:30 і далі, 33). Згідно з Євангелієм від Марка екзорцизм і зцілення демонструють владу Ісуса: він сильніший за злих духів (Мк. 1:27), а його зцілення розслабленого (Мк. 2:7-12) виявило його (додаткову й перевершувану) силу – прощати гріхи²⁸.

Однак сам Марко не коментує зцілення і не записує багатьох коментарів Ісуса. Здебільшого чудеса зцілення просто представлені як факт розповіді, а

²⁶ Шёнборн К. Бог послал Сына своего. Христология : пер. с нем. Е. Верещагин. Москва : Христианская Россия, 2003. С. 180-181.

²⁷ Kudasiewicz J. Ewangelie synoptyczne dzisiaj. Ząbki : Apostolicum, 2006. S. 94.

²⁸ Kudasiewicz J. Cuda Jezusa na nowo odczytane. Znak. 1999. № 6. S. 18.

читачеві залишається зробити власні висновки. Марко більшою мірою, ніж інші євангелісти, дає подробиці про те, як відбувалися деякі чудеса. Найбільш вражаючим в цьому відношенні є зцілення глухонімого та сліпого у Витсаїді²⁹.

Таким чином, здається, що Марко наголошує на техніці, і все ж техніка варіюється від одного дива до іншого. Іноді такі вказівки взагалі відсутні, як, наприклад, коли Ісус просто оголосив про зцілення (через екзорцизм) дочки сирофінікійця (Мк. 7:29) і проголосив відновлення зору для сліпого Вартимея (Мк. 10:52)³⁰.

Хоча в Євангелії від Марка наголос робиться на Ісусі, євангеліст також записує той факт, що безпосередні учні Ісуса (Мк. 6:13) і деякі неназвані інші (Мк. 10:38-41) подібним чином творили чудеса в ім'я Ісуса.

Докази, що мають відношення до теми зцілення в Євангелії від Марка, тепер можна узагальнити в таких пунктах:

- Ісус був могутнім цілителем і екзорцистом;
- Ісус використовував різні методи лікування;
- учні Ісуса також зцілювали людей і виганяли демонів;
- чудеса зцілення сприймалися по-різному, іноді викликаючи суперечки³¹.

Євангеліє від Матея, яке згрупувало багато зцілень, здійснених Ісусом, у розділах 8 і 9, відрізняється від Євангелія від Марка. У Євангелії від Матея наведено деякі моменти про служіння та зцілення Ісусом.

Отже, для Матея зв'язок Ісуса із Старим Завітом очевидний: Ісус є цілителем, про якого говорили пророки; він (грядучий) Месія, Слуга Ягве³².

Ще одна відмінність між оповіддю Марка про зцілення та тим, що записано в Євангелії Матея, полягає в тому, що опис Ісусових «технік» у Марка, не отримує головного акценту в Матвія. Це можна побачити, наприклад, шляхом

²⁹ Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 128.

³⁰ Шёнборн К. Бог послал Сына своего. Христология : пер. с нем. Е. Верещагин. Москва : Христианская Россия, 2003. С. 195.

³¹ Kudasiewicz J. Ewangelie synoptyczne dzisiaj. Ząbki : Apostolicum, 2006. S. 97.

³² Kudasiewicz J. Literacka i teologiczna problematyka cudów Jezusa. *Warszawskie Studia Biblijne* / red. J. Frankowski, B. Widła. Warszawa : Akademia Teologii Katolickiej, 1976. S. 88-98. S. 98-99.

порівняння історій Ісусового аналізу зцілення одержимого хлопчика відразу після Преображення. Насправді два найбільше значимі описи зцілення в Євангелії від Марка (з точки зору їхнього посилення на техніку) повністю опущені Матеем. Однак в інших місцях Матей додає деталі, яких бракує Марку, щодо того, як було зцілено (Мт. 8:17). І іноді Матвій копіює вказівки Марка, як, наприклад, Мк. 1:43 відповідає Мт. 8:3: «Ісус простягнув руку й доторкнувся до нього, кажучи: «Хочу, очисти́ся!» І він негайно же очистився від прокази».

Отже, ми можемо узагальнити висновки з Євангелія від Матея таким чином:

- Ісус був цілителем і виганяв бісів;
- Його чудеса викликали різну реакцію;
- мало уваги приділяється техніці виконання чуда;
- явні зв'язки зі Старим Заветом демонструють, що Ісус був обіцяним Зціленням – Слуга Ягве³³.

Щодо Луки, якого Павло називає лікарем (Кол. 4:14), він починає свою розповідь про публічне служіння Ісуса подібно до того, як Матей розповідає про публічне служіння Христа. Обидва автори починають із програмного твердження, щоб визначити діяння Ісуса. Для Луки цей пролептичний огляд служіння Ісуса вказано в тому, що Ісус прочитав у Іс. 61:11 для громади синагоги в Назареті. Потім Ісус заявляє євреям із Назарету, що він сам є втіленням цього пророцтва Старого Завету: «Сьогодні сповнилося це Писання, яке ви чуєте» (Лк. 4:21). Як духовне, так і фізичне зцілення є очевидним у решті четвертого розділу Євангелія від Луки. Цікаво, що розповідь Луки затримується до 18 розділу (вірші 35-43), де розповідається про те, як Ісус зцілює сліпу людину. Насправді це останнє чудо зцілення в Євангелії, ніби підкреслює той факт, що Ісус справді виконав Писання та програму, яку для нього поставив Бог³⁴.

³³ Шёнборн К. Бог послал Сына своего. Христология : пер. с нем. Е. Верещагин. Москва : Христианская Россия, 2003. С. 212.

³⁴ Kudasiewicz J. Ewangelie synoptyczne dzisiaj. Ząbki : Apostolicum, 2006. S. 106.

Лука використав деякі матеріали Марка, щоб проілюструвати служіння та зцілення Ісусом, але він також включив інші тексти, які є унікальними для його Євангелія, наприклад:

- Вдова сина Наїна воскресла (Лк. 7:1-17);
- Жінку-каліку випростили (Лк. 13:10-17);
- Зцілився чоловік, хворий на водянку (Лк. 14:1-6);
- Десять прокажених були очищені (Лк. 17:1-19).

Крім того, Лука згадав зцілення, яке відбулося в (Старому) Писанні, зцілення сирійця Наамана (Лк. 4:27; пор. 2 Цар. 5:1-14). Як і автори Євангелій, Ісус визнав той факт, що Бог у минулому використовував зцілення, навіть неєвреїв, як частину своїх загальних відносин з людством. Тут ми ще раз зазначаємо, що старозавітний погляд на Божий суверенітет є вкоріненим у всіх авторів Нового Завіту³⁵.

Лука також наголошує, що служіння зцілення (частиною якого є екзорцизм), незалежно від того, чи здійснюється воно самим Ісусом (Лк. 11:14-22) чи його учнями (Лк. 10:17-19), є нападом на царство сатани. Таким чином Ісус оголосив про прихід могутнішого Царства Божого³⁶.

Аналізуючи все вище описане, можемо прийти до висновку, що євангеліє від Луки містить наступні характерні риси щодо зцілень та чудес, які робив Ісус:

- служіння Ісуса з самого початку визначено як таке, що має зцілюючий вимір;
- жодна ситуація не є надто складною для Ісуса, щоб її подолати;
- переваги Ісусового служіння зцілення не обмежуються єврейським народом;
- зцілення демонструє силу Ісуса над силами сатани.

Євангеліє від Івана представляє роздуми зрілого апостола. У багатьох аспектах його слід вивчати разом з рештою літератури Івана Богослова. Проте, це також теологічний нарис про служіння Ісуса і, отже, правомірно відноситься

³⁵ Kudasiewicz J. Cuda Jezusa na nowo odczytane. *Znak*. 1999. № 6. S. 19-20.

³⁶ Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 140.

тут до початку Нового Завіту. Особливість четвертого Євангелія означає, що його потрібно досліджувати окремо від синоптичних³⁷.

Євангеліє від Івана містить лише чотири описи зцілення, кожне з яких підкреслює особливо вражаючий аспект сили Ісуса як цілителя:

- син чиновника зцілюється на відстані (Ів. 4:46-54);
- кульгавий зцілюється після тридцяти восьми років хвороби (Ів. 5:1 - 15);
- чоловік зцілювався від вродженої сліпоти (Ів. 9:1-12);
- воскресіння Лазаря (Ів. 1:1-44).³⁸

Представляючи ці зцілення (включаючи воскресіння), Іван показує, що Ісусу немає рівних. Жодна перешкода, яку можна уявити, не є надто великою для нього, щоб її подолати. Навіть смерть не могла стати на заваді Божому плану³⁹.

Сам Іван як автор не коментує ці чудеса. Дійсно, між першими двома зціленнями в списку взагалі немає переходу; у розповіді Івана одне веде прямо до іншого. Тим не менш, ці чудеса викликали реакцію з боку сторонніх спостерігачів, що, зрештою, дозволило Ісусу представити істину слухачам (і читачам). Наприклад, після перших двох чуд, описаних вище, євреї хотіли вбити Ісуса, тому що він зцілював у суботу, бо вони відбулися у єврейський день відпочинку. Опісля, Іван представив конфлікт фарисеїв та Ісуса, в якому Ісус як цілитель чітко продемонстрував, що фарисеї були справді сліпими (Ів. 9:13-41)⁴⁰.

Євангеліє від Івана показує Ісуса як досконалого цілителя, того, хто відображає всю силу Отця. Все, як він заявив, знаходиться під суверенітетом Бога і рухається до єдиної мети: остаточної Божої слави. Насправді ця слава може прийти через нещасливу ситуацію або через чудо зцілення⁴¹.

Що стосується питання техніки, то в Євангелії від Івана зазначається, що, зцілюючи сліпого, Ісус використовував слину та бруд, а також спонукав чоловіка

³⁷ Kudasiewicz J. Ewangelie synoptyczne dzisiaj. Ząbki : Apostolicum, 2006. S. 167.

³⁸ Дюмулен П. Евангелие от Иоанна. Комментарий : пер. Ю. Куркиной. Москва : Паолине, 2006. С. 138.

³⁹ Шёнборн К. Бог послал Сына своего. Христология : пер. с нем. Е. Верещагин. Москва : Христианская Россия, 2003. С. 234.

⁴⁰ Дюмулен П. Евангелие от Иоанна. Комментарий : пер. Ю. Куркиной. Москва : Паолине, 2006. С. 140.

⁴¹ Kudasiewicz J. Cuda Jezusa na nowo odczytane. *Znak*. 1999. № 6. S. 21.

омитися в силуамській купелі (Ів. 9:6 і далі). Щоб кульгавий ходив, Він дав наказ (Ів. 5:8), як і у випадку з Лазарем (Ів. 11:43). Відносно сина чиновника, Ісус лише заявив, що зцілення відбулося (Ів. 4:50). Як і в синоптиків, четверте Євангеліє не встановлює простої моделі того, як відбувається зцілення. Складається приголомшливе враження, що техніка має дуже мало спільного зі зціленням. Ісус пристосував техніку до випадку, тому що ця сила прийшла через нього, його Отець дав йому цю владу⁴².

Підводячи підсумок, ми можемо побачити такі елементи в Євангелії від Івана:

- Ісус, як цілитель не обмежений простором, часом, передумовами чи навіть смертю;
- техніки не мають значення для реального результату;
- сила зцілення Ісуса є проявом влади, якою наділив його Отець⁴³.

Отже, зцілення було частим фактом у служінні Ісуса, але воно було справді значущим лише тому, що воно демонструвало, ким був Ісус (обітований Месія, співчутливий цілитель), і сповіщало про прихід месіанської епохи та Царства, коли контроль сатани буде повалено. Сили Ісуса завжди вистачало, щоб здійснилося чудо. Крім того, він ставив на перше місце потреби людини, а не питання про те, чи буде зцілення відбуватися в суботу. Порівняно зі своїми єврейськими опонентами, Ісус мав більш далекосяжні плани: звільнити тих, хто був у полоні різних хвороб і демонів; демонструючи свій авторитет; показуючи, що поразка Сатани була абсолютною. Зцілення викликали різноманітні реакції учасників і спостерігачів: радість, здивування, подив, хвалу Богу та гнів.

⁴² Дюмулен П. Евангелие от Иоанна. Комментарий : пер. Ю. Куркиной. Москва : Паолине, 2006. С. 145.

⁴² Kudasiewicz J. Cuda Jezusa na nowo odczytane. *Znak*. 1999. № 6. S. 25.

⁴³ Там само. S. 26-27.

1.2.2. Причини хворіб та способи отримати одужання у Посланнях святого апостола Павла

Аналізуюючи думки апостола народів про хвороби та зцілення приходимо до такої загальної думки: все в житті в кінцевому підсумку знаходиться під суверенітетом Бога; і в цьому суверенітеті Бог завжди діє на благо (Рим. 8:28). Великою втіхою для віруючого є той факт, що через Божий суверенітет взагалі нічого, в тому числі демонічні сили і смерть, не може відлучити християнина від Божої любові (Рим. 8.35-39). Тут важливо зауважити, що Павло не каже, що віруючий назавжди відокремлений від «бід, чи труднощів, чи переслідувань, чи голоду, чи наготи, чи небезпеки, чи меча» (Рим. 8:35)⁴⁴.

Такі труднощі справді можуть бути невід'ємною частиною досвіду віруючого; він чи вона насправді можуть захворіти й потребувати зцілення. Однак, у цьому уривку Павло каже, що відчуття хвороби не свідчить про те, що Божа любов зникла. Бог повністю відданий Своїм дітям⁴⁵.

Другий головний принцип для Павла полягає в тому, що Бог, у Своєму суверенітеті та всемогутності, здатний забезпечити все необхідне для задоволення кожної потреби віруючого, включаючи, звичайно, положення про здоров'я: «За те мій Бог виповнить усі ваші потреби, за багатством своїм, у славі, у Христі Ісусі» (Флп. 4:19). Проте в самому змісті цього вислову запевнення Павло нагадав филип'янам про свій особистий досвід. Божий вибір для Павла іноді полягав у тому, щоб він навчився бути терпеливим у ситуаціях голоду та потреби: «Я кажу це не тому, що терплю злидні, бо я навчився задовольнятися тим, що маю. Умію бути в упокоренні, умію бути і в достатку: в усьому й в усіх обставинах я звик і насичуватися, і голодувати, жити в достатках і терпіти злидні. Я можу все в тому, хто укріплює мене» (Флп. 4:11-13). Звичайно, свідчення Павла в 2 Кор. 11:23 вказує на те, що він мав достатній досвід у сфері фізичних страждань: бичування, побиття палицями та батогами, побиття камінням,

⁴⁴ Jaroszek Z. Nowego Testamentu podstawowe aspekty ekonomii zbawienia. Wrocław : Oficyna Wydawnicza Signum, 1998. S. 154.

⁴⁵ Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 211.

корабельні аварії, голод, спрага, холод, нагота тощо. І все ж Павло продовжував вірити, що Бог здолає усі його недуги⁴⁶.

Третій головний принцип, який лежить в основі богослов'я Павла про здоров'я, полягає в тому, що, хоча Павло жодним чином не принижує фізичний вимір життя, він підпорядковує фізичну сферу високим, духовним цілям, які має Бог. Цікаво відзначити, що ніде в посланнях Павла ми не маємо жодного запису про те, що Павло молився конкретно за фізичне, фінансове чи матеріальне становище людей, до яких він писав, хоча включення такої молитви мало б вважатися доброю формою згідно з елліністичними правилами написання листів. «Однак багато молитов за духовне здоров'я отримувачів можна знайти в Корпусі Павла». Павло наголошував на духовному, оскільки він розумів, що Царство Боже є передусім духовним: «Бо царство Боже не їжа і не пиття, а праведність, мир і радість у Святому Дусі» (Рим. 14:17; пор. 1 Кор. 15:50). З цією перспективою та уявленням про все, що є перед ним, Павло може належним чином зосередити своє життя. Він може страждати зараз, і його тіло може постраждати; але краще все попереду. І крім того, його внутрішнє духовне життя щодня зміцнюється. Тому, не падаємо духом. Хоча ззовні ми марніємо, але внутрішньо ми оновлюємося день у день. Бо наші легкі й миттєві клопоти дають нам вічну славу, яка переважає їх усіх. Тому, ми фіксуємо свій погляд не на видимому, а на невидимому. Бо видиме тимчасове, а невидиме вічне (2 Кор. 4:16-18)⁴⁷.

Таким чином, ці три принципи встановлюють параметри мислення шляху про життя, здоров'я, хворобу та зцілення: Божий суверенітет, Боже забезпечення та той факт, що найважливішим виміром життя є духовний вимір. Пам'ятаючи про це, тепер ми можемо розглянути деталі богослов'я Павла щодо зцілення⁴⁸.

Чи Павло сам був цілителем? Хоча в книзі Діян Апостолів про це чітко сказано, сам Павло ніколи не згадує у своїх творах аспект масштабування свого

⁴⁶ Kudasiewicz J. Cud w Nowym Testamencie. Encyklopedia katolicka. T. III / red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1979. S. 648.

⁴⁷ Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 226.

⁴⁸ Langkammer H. Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu. Wrocław : Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1979. S. 187.

служіння, принаймні прямо. Натяки на те, що Бог діє через Павла з силою, можуть, однак, включати побічне посилення на чудеса зцілення, які були здійснені. Безперечно, Павло вірить у здатність Бога зцілювати та діяти через віруючих як через провідники для чудесного зцілення. Це демонструє той факт, що він сам просив Бога про чудо зцілення (2 Кор. 12:7 і далі). Павло також включив дар зцілення до переліку духовних дарів, які він окреслив для Церкви Коринту (1 Кор. 12:9, 28, 30). Зцілення такого роду, яке чітко демонструвало Божу силу, було невід'ємною частиною думки Павла, і його не можна було уникати. Але також не можна було безсоромно шукати чудес, як Павло звинуватив євреїв (1 Кор. 1:22)⁴⁹.

Незважаючи на те, що Бог міг і зцілював, теологія Павла не стверджувала, що зцілення обов'язково є нормою. Як згадувалося вище, Павло сам шукав полегшення від своєї «колючки в тілі»⁵⁰.

Крім того, як ще один приклад того факту, що Бог не завжди зцілює, Трофима, колегу Павла, довелося залишити в Мілеті, оскільки він був надто хворий, щоб подорожувати (2 Тим. 4:20). Зрозуміло, що Трофим не зазнав чуда зцілення. Що стосується Епафродита, посланця Церкви з Филип до Павла в Римі, він також був хворий, але одужав достатньо, щоб мати можливість подорожувати (Флп. 2:25-30). Однак, тон листа Павла створює враження, що Епафродит не пережив раптового і драматичного дива зцілення, а скоріше, що він пройшов через досить тривалий період одужання. Подібне враження також складається в посланні до Галатів, де Павло описує, коли він сам був хворий і про нього мусили піклуватися жителі Галатії (Гал. 4:13-15). Відповідно до богослов'я Павла, чудесне й миттєве зцілення не обов'язково має бути для кожного віруючого⁵¹.

Крім того, Павло позитивно говорить про Луку, лікаря (Кол. 4:14), ніколи не принижуючи професійну підготовку свого колеги. Лікарі та медичні засоби зцілення також корисні і не суперечать вірі Павла в чудесне зцілення. Сам Павло

⁴⁹ Jaroszek Z. Nowego Testamentu podstawowe aspekty ekonomii zbawienia. Wrocław : Oficyna Wydawnicza Signum, 1998. S. 185.

⁵⁰ Langkammer H. Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu. Wrocław : Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1979. S. 189.

⁵¹ Brown R. Introduction to the New Testament. New York : Doubleday, 1997. P. 265.

пропонує Тимотею лікарський засіб для лікування хронічної хвороби, а не радить йому знайти чудесне зцілення (1 Тим. 5:23). Згідно з теологією Павла, зцілення є реальним і може прийти через диво, але воно також може прийти через час і ліки, або воно може не відбутися взагалі⁵².

Фізичний догляд за власним фізичним тілом є нормальною функцією людини (пор. Еф. 5:28 і далі). Однак, надмірна увага до тіла та його перевага можуть збити з шляху, наприклад, коли Павло каже, що опоненти євангелії мають шлунок як бога (Флп. 3:19). Фізичне здоров'я (або хвороба) не є найважливішим фактором для віруючого. Відносини християнина з Богом набагато важливіші⁵³.

Насамкінець, ми можемо зауважити, що Павло бачить життя як духовну перевагу. У цій боротьбі проти «начальства та влади» фальшивих чудес, поширених Сатаною та його посланцями, що можуть зіграти свою роль, щоб звести людей зі шляху (2 Сол. 2:9-12). Хоча Павло описав ці підробки як такі, що особливо характеризують час «беззаконника», а також визнав, що його власний час можна назвати «теперішнім лихим віком» (Гал. 1:4) і сказав, що в «останні часи» будуть люди, що будуть «слідувати за духами обману та за тим, чого навчають демони» (1 Сол. 4:1). Нарешті, як показник того, що хвороба може мати духовні причини, Павло також попереджав Коринтську Церкву, де практика спільної трапези та Господньої підтримки була проблематичною, і нехтування духовними принципами призвело до хвороби та навіть до смерті⁵⁴.

1.2.3. Інші книги Новго Завіту про хвороби та зцілення душі та тіла

Що стосується богослов'я здоров'я, хвороби та зцілення в Посланні Якова, одне досить загальне твердження зустрічається в розділі 4, а потім довший і

⁵² Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 234.

⁵³ Kudasiewicz J. Cud w Nowym Testamencie. *Encyklopedia katolicka*. Т. III / red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1979. S. 649.

⁵⁴ Langkammer H. Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu. Wrocław : Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1979. S. 261.

більш значний уривок з'являється в останньому розділі. У Якова 4:14 автор коментує стислість життя: «Ви, що не відаєте, що буде вввтра! Яке бо життя ваше? Ви – пара, що з'являється на хвильку і зникає по тому». Тут Яків каже, що віруючий повинен визнати свою залежність від Господа та Його спасительного плану. Сам Бог контролює життя і смерть. Хвороба чи смерть можуть настати в будь-який момент. Це частина реальності життя в грішному світі. Наше життя зрештою залежить від Божої благодаті⁵⁵.

В останньому розділі послання апостола Якова є дидактичний уривок, який безпосередньо стосується теми зцілення, маючи чіткі наслідки для пастирської теології: «Страждає хтось між вами? Хай молиться. Радіє хтось? Хай псалми співає. Нездужає хтось між вами? Хай прикличе пресвітерів церковних і хай вони помоляться над ним, помазавши його олією в ім'я Господнє, і молитва віри спасе недужого, та й Господь його підійме; і як він гріхи вчинив, вони йому простяться. Сповідайте, отже, один одному гріхи ваші й моліться один за одного, щоб вам видужати. Ревна молитва праведника має велику силу. Ілля був чоловік такий самий, як ми; він почав молитися, щоб дощу не було, і не було на землі дощу три роки та шість місяців. Потім він знову помолився, і небо дало дощ, а земля вродила плід свій. (Як. 5:13-18)⁵⁶.

Контекстом цих віршів є молитва: молитва, коли хтось у біді («переживає погане», вірш 13), коли хтось має погане здоров'я («відчуває слабкість», вірш 14), коли зізнаються в гріхах (вірш 15) або коли потрібна значна демонстрація Божої сили, як у дні Іллі (вірш 17). Основні елементи ситуації, описаної Яковом у віршах 14-16, такі: хворий («ослаблений») звертається до старійшин Церкви. Служителі Церкви приходять і намазують хворого елеєм. Вони підносять молитву віри над людиною. Хвора людина одужує, тому що Господь її воскрешає⁵⁷.

⁵⁵ Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 237.

⁵⁶ Kudasiewicz J. Cud w Nowym Testamencie. *Encyklopedia katolicka*. Т. III / red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1979. S. 650.

⁵⁷ Brown R. Introduction to the New Testament. New York : Doubleday, 1997. P. 324.

Хоча кожен елемент сам по собі простий для розуміння, труднощі виникають у спробі встановити між ними справжні зв'язки. Чи є грішник святим, як і хвора людина? Ця хвороба є фізичною чи духовною, чи обома разом? Чи не доцільно сповідатися перед старійшинами, коли вони приходять помазати чи до іншої особи під час святкової події? Чи існує фізичне зцілення, духовне зцілення чи обидва? Що саме означає «...молитва віри спасе недужого...» (ст. 15), і наскільки велика потрібна віра, і з чиєї сторони⁵⁸?

Питань стає більше, оскільки, на думку Якова, він поєднує дві різні речі – фізичну хворобу та гріховність. Вірші 14-15а, здається, стосуються фізичних аспектів, тоді як вірші 15b-16 (починаючи з «...і як він гріхи вчинив...») обговорюють те, що, здається, є іншим аспектом, а саме гріх і прощення. І все ж таки, грецький текст об'єднує вірші 15а до віршів 15b за допомогою сполучника «і якщо», «навіть якщо», що вказує на справжній зв'язок між двома частинами⁵⁹.

У цих розділах можна зробити деякі основні коментарі щодо теології зцілення. По-перше, Яків визнає, що хвороба, гріх і зцілення мають як фізичні, так і духовні причини та результати. Крім того, в посланні Якова не сказано, що хворіють лише невіруючі. Також сполучник «і якщо/навіть якщо» не означає, що всі хворі згрішили. Швидше, Яків говорить про проблеми, як фізичні, так і духовні, які можуть з'явитися в житті віруючого, іноді навіть одночасно, і для вирішення яких потрібен дотик Господа⁶⁰.

По-друге, у цих віршах Яків висловлює свою точку зору на корпоративну природу християнського життя. Фізично слабкий напередодні, визнаючи потребу божественного втручання, закликає старійшин Церкви помолитися з ним або нею. Вони приходять із видимим символом Божої присутності, щоб діяти та направляти, а потім, нанісши оливу, моляться над хворою людиною. Старійшини разом із хворим визнають потребу Бога втрутитись і зцілити

⁵⁸ Langkammer H. Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu. Wrocław : Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1979. S. 212.

⁵⁹ Jaroszek Z. Nowego Testamentu podstawowe aspekty ekonomii zbawienia. Wrocław : Oficyna Wydawnicza Signum, 1998. S. 207.

⁶⁰ Brown R. Introduction to the New Testament, The Anchor Bible Reference Library. New York : Doubleday, 1997. P. 171.

хворого. Разом віруючі звертаються з цим зверненням до Бога. Подібним чином у випадку гріха віруючі об'єднуються в молитві перед Богом, хоча цей останній випадок не обов'язково стосується старійшин⁶¹.

По-третє, Яків підкреслює той факт, що будь-яке зцілення зрештою походить від Бога.

По-четверте, хоча Яків виклав цю справу дуже широко, ширший контекст цього уривка демонструє, що він, по суті, не має на увазі, що фізичне зцілення відбувається автоматично, якщо ці кроки дотримуються. Зрештою, він уже говорив про необхідність терпіти у випробуваннях (Як. 1:12), про короткочасність життя (Як. 4:14) і про потребу терпеливості в стражданнях (Як. 5:10). Натомість у 5:14-16 Яків підкреслює процедуру, якої слід дотримуватися. Зцілення, якщо воно надається, приходить тоді, коли сам Бог вирішить діяти сприятливо і відновити людину⁶².

Перше послання Петра широко розглядає тему страждань, і Петро дбає про те, щоб його читачі усвідомили, що страждання не є чимось незвичайним для вірних (1 Пет. 4:12). Навіть сам Ісус постраждав – аж до того, що віддав своє життя за тих, хто був негідним і неправедним (1 Пет. 3:18). Також Ісусові страждання не були ефемерними; це було в його тілі: він помер фізично. Тільки воскресіння могло повернути його до життя⁶³.

У розділі про слуг, які несправедливо страждають (1 Пет. 2:18-25), апостол спирається на старозавітні пророцтва (Іс. 53), які натякають на те, що Слуга Ягве отримує удари, на які він не заслуговував, але приймає їх.

Цитата з Іс. 53:5 не є точною у 1 Пет. 2:24. Тим не менш, наявність 1 Пет. 2:22, що є чіткою цитатою з Іс. 53:9: «Гріб йому призначили разом з безбожними, і з злочинцями його могила, хоч він і не вчинив насильства, і не було обману в устах у нього», і той факт, що Петро повторює ключові ідеї з Іс. 53 у цих п'яти віршах стає зрозумілим, що апостол справді має на увазі Іс. 53:5, коли

⁶¹ Brown R. Introduction to the New Testament. New York : Doubleday, 1997. P. 332.

⁶² Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 267.

⁶³ Jaroszek Z. Nowego Testamentu podstawowe aspekty ekonomii zbawienia. Wrocław : Oficyna Wydawnicza Signum, 1998. S. 210.

він пише: «Ми, що його синяками зцілились» (1 Пет. 2:24), Петро наводить цю цитату з Іс. 53 в іншому контексті, ніж Матей використав для Іс. 53 (у Мт. 8:17). У той час як Матей наголошував на фізичному зціленні, Петро наголошує на прикладі несправедливих страждань, перенесених без нарікань⁶⁴.

Контекст цього уривка в 1 Пет. насправді не має нічого спільного з фізичним зціленням, а скоріше з догодженням Богові (1 Пет. 2:19, 20, 25) і отриманням прощення гріхів (1 Пет. 2:24). Ось чому в наступному вірші (1 Пет. 2:25) віруючий повертається, згідно з Петром, до Пастиря і Наглядача душ віруючих (духовне поняття)⁶⁵.

Таким чином, хоча на перший погляд, Петрова алюзія до Іс. 53:5 здається надзвичайно актуальною, зрештою, вона не є суттєвою з точки зору фізичного здоров'я, хвороби та зцілення. Однак це має чітке відношення до проблеми духовного здоров'я.

1.2.4. Корпус святого Івана Богослова про хворобу та зцілення

Апостол Іван, який писав наприкінці першого століття нашої ери, мав протистояти докетичній єресі, і його перші два (збережені) послання відображають цей теологічний виклик Церкві. У цих посланнях Іван ще раз підтверджує (як він це зробив у пролозі до четвертого Євангелія; Ів. 1:14), що Ісус Христос був цілковитою людиною, з повністю людським тілом, але водночас залишався цілковито Богом⁶⁶.

Проте нас тут цікавить короткий вірш у Третньому посланні Івана. Цей вірш став наріжним каменем Євангелія процвітання, оскільки його прихильники бачать вірш як віртуальну обіцянку від Бога, що можна сподіватися на міцне здоров'я.

⁶⁴ Brown R. Introduction to the New Testament, The Anchor Bible Reference Library. New York : Doubleday, 1997. P. 172.

⁶⁵ Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 297.

⁶⁶ Kudasiewicz J. Cud w Nowym Testamencie. *Encyklopedia katolicka*. Т. III / red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1979. S. 650-651.

«Любий, бажаю, щоб тобі в усьому велося добре і щоб ти був здоровим, так, як і душі твоєї ведеться добре. (3 Ів. 2). На думку екзегетів Іван говорячи про здоров'я та достаток дотримується звичайних правил для написання елліністичного листа. Його люб'язне речення представляє «форму, наближену до традиційного світського побажання здоров'я, яке можна знайти в більшості світських листів того періоду»⁶⁷.

Однак, це спостереження не заперечує того факту, що Іван щиро бажав цього для Гая. Як ми тоді повинні тлумачити цей вірш, щоб зрозуміти теологію Івана про здоров'я, хворобу та зцілення?

По-перше, позитивно, ми можемо відзначити те, що Іван визнає, що людина має не лише духовний вимір, а й фізичний, і що обидва важливі. Іван уже переконаний, що душа Гая, тобто його духовне життя, знаходиться на правильному шляху. Його думку повністю підтверджує наступний вірш (3 Ів. 3), де Іван каже, що Гай вірний правді і тоді додає, що він молиться не за духовне здоров'я Гая, а про дві інші речі, а саме, щоб Гай:

- був у всьому на правильному шляху;
- мав здоров'я⁶⁸.

Перше з цих запитів, ймовірно, стосується повсякденних справ особисто Гая, а також, можливо, церковного управління, за яке він відповідає. Друге прохання стосується фізичного здоров'я Гая. Прохання не обов'язково має відтінки зцілення, однак тут, у Третьому посланні від Івана, значення, здається, вказує на «збереження» (а не «відновлення») доброго або пристойного здоров'я⁶⁹.

У цьому вірші Іван використовує одне зі звичайних (для елліністичного листа) грецьких дієслів для прохання чи бажання, спрямованого до божества. Він не вживає дієслова подяки, якби збирався сказати: «Я дякую Господу, Гай, що, оскільки ти віруючий, ти здоровий». Навпаки, апостол просить про ту ласку, яку

⁶⁷ Langkammer H. Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu. Wrocław : Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1979. S. 212.

⁶⁸ Brown R. Introduction to the New Testament. New York : Doubleday, 1997. P. 357.

⁶⁹ Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 311.

«йому дарував Бог». Згідно з Іваном, здоровий дух (так як Гай мав душу, яка перебуває на правильному духовному шляху) не означає автоматично, що Бог благословить того самого віруючого здоровим тілом. Старійшина просить Бога про це особливе благословення здоров'я для свого друга Гая⁷⁰.

До цього часу апостол Іван пережив більшість, якщо не всіх, інших апостолів. Він знав, що духовне здоров'я не є гарантією фізичного здоров'я. Не підтверджуючи твердження Євангелія про здоров'я та багатство про те, що міцне здоров'я є (новим) правом християнина від народження, лист Івана до Гая вказує на той факт, що він постійно залежить від Бога протягом життя⁷¹.

У Євангеліях і книзі Діянь містяться розповіді про те, що відбувалося під час служіння Ісуса та апостолів, включаючи багато прикладів зцілень, трохи коментарів до цих зцілень і вказівки на різноманітність реакцій на ті події. У посланнях ми бачимо зрілі роздуми досвідчених віруючих, але тема зцілення безпосередньо торкається лише в коментарях Павла про зцілення як духовний дар (1 Кор. 12) і в приписі Якова щодо молитви та помазання для того, хто хворіє (Як. 5). Проте інші коментарі в Посланнях є більш дотичними, включаючи важливу інформацію⁷².

Коли ми переходимо до книги Об'явлення, ми перебуваємо в зовсім іншому жанрі або, насправді, у кількох жанрах. У Об. 1 Іван документує поетичні видіння, а в Об. 2-3 цей жанр представляє себе як епістолярний. Основна частина Об. 4-22, є апокаліптичною і розкриває нібито розповіді про те, що ще має бути. Книга закінчується повчанням. Інші жанри змішуються в цих більших розділах, і книга Одкровення також демонструє сильну залежність від старозавітних образів⁷³.

Що стосується зв'язку книги з питанням зцілення, хвороби та здоров'я тут і зараз, автор книги не надає жодного простого дидактичного матеріалу.

⁷⁰ Jaroszek Z. Nowego Testamentu podstawowe aspekty ekonomii zbawienia. Wrocław : Oficyna Wydawnicza Signum, 1998. S. 231.

⁷¹ Brown R. Introduction to the New Testament, The Anchor Bible Reference Library. New York : Doubleday, 1997. P. 173-174.

⁷² Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 315.

⁷³ Габинский Г. Теология и чудо. Критика богословских концепций. Москва : Мысль, 1978. С. 147.

Розрахунок на теперішнє – це просто не та тема, якою займається Іван. Однак у нас є кілька показників точки зору Івана на ці проблеми.

Перше, що слід витягнути з Одкровення Івана, полягає в тому, що Бог є суверенним, і Його суверенітет поширюється навіть на Його контроль над смертю. Час і засоби смерті знаходяться під контролем Бога. Крім того, смерть настільки оголена його суверенітетом, що вона навіть не повинна бути останньою подією. Бог може дати, і дасть життя тим, хто належить йому і хто помер; воскресіння до вічного життя є реальністю. Це воскресіння для Ісуса вже відбулося», і одного дня віруючі відчують це⁷⁴.

В Об'явленні Іван часто використовує аналогії, щоб донести свою думку. Таким чином, у листі до семи Церков, він описує їх як такі, що мають певні фізичні недуги, тоді як, по суті, їхньою проблемою є духовна хвороба. Таким чином, образ розпаду фізичного тіла використовується для позначення проблеми в духовних стосунках Церкви з Богом⁷⁵.

Ці образи ведуть до деяких коментарів Івана щодо страждань, спричинених відмовою погодитися з Божим планом. Кари із семи чаш Божого гніву розповсюджуються, каже Іван, на тих, хто заслуговує на них через свій гріх (Об. 16:7) або відмову покаятися: «...блюзнили на Бога небесного від болів своїх і від виразок своїх, та не каялися в ділах своїх» (Об. 16:11)⁷⁶.

Фізичні страждання та хвороба, навіть смерть, можуть бути дисциплінарними заходами. У цьому аспекті людина може завдати собі страждань, зробивши неправильний вибір. Щоб урівноважити негативність цих загроз, Іван пропонує позитивну есхатологічну надію тим, хто житиме вічно з Богом: «і витре кожную сльозу з очей їхніх; і смерти не буде більше, ні скорботи, ні плачу, ні болю не буде більше, бо все попереднє минуло» (Об. 21:4)⁷⁷.

⁷⁴ Jaroszek Z. Nowego Testamentu podstawowe aspekty ekonomii zbawienia. Wrocław : Oficyna Wydawnicza Signum, 1998. S. 238.

⁷⁵ Kudasiewicz J. Cud w Nowym Testamencie. *Encyklopedia katolicka*. T. III / red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1979. S. 652.

⁷⁶ Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 316.

⁷⁷ Brown R. Introduction to the New Testament, The Anchor Bible Reference Library. New York : Doubleday, 1997. P. 174.

Як це було у старозавітному видінні майбутнього віку, так і тут прокляття перевернуто. Зцілення народів виглядає в контексті розділів 21-22 як повна картина: духовне спілкування з Богом у чудових екологічних умовах на новому небі та землі, правильні стосунки між усіма тими, хто там служить Господу, і більше не буде фізичних чи психологічних страждань або смерті. Майбутній Вік буде повністю завершено, повністю настане, коли ці події стануть реальністю⁷⁸.

Таким чином, розглядаючи весь Новий Завіт, ми бачимо, що в кількох пунктах різні автори згодні. Іноді той чи інший автор дає додаткову та унікальну ідею, яка допоможе побудувати більш повну теологію здоров'я, хвороби та зцілення.

Незважаючи на те, що книги Нового Завіту є розрізненими та різноманітними, ми змогли виділити кілька основних будівельних блоків новозавітної теології здоров'я, хвороби та лікування. Кожен із цих моментів можна було б, як ми вже згадували, доопрацювати далі. Проте, що особливо необхідно мати на увазі, це взаємодія різних ідентифікаторів. Нехтування балансом однієї ідеї проти іншої призвело б деякі групи до крайнощів у тлумаченні.

Підводячи підсумки проведеного дослідження у першому розділі нашого магістерського дослідження приходимо до висновку, що ні Старий Завіт ні Новий вповні не говорять про отримання зцілення душі та тіла через Таїнства Єлеопомазання та Покаяння. Однак обидві групи книг чітко говорять про те, що здоров'я душевне та тілесне приходить від Бога у час, передбачений Богом, і жодні біблійні алгоритми дій не можуть цього пришвидчити, адже усі ми є у Божому провидінні.

⁷⁸ Langkammer H. Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu. Wrocław : Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1979. S. 254.

РОЗДІЛ 2

ЛІТУРГІЙНИЙ АСПЕКТ ТАЇНСТВ ПОКАЯННЯ ТА ЄЛЕОПОМАЗАННЯ

2.1. Покаяння як Таїнство зцілення

Хрещення є основою всього християнського життя, що відкриває доступ до інших Таїнств. У Хрещенні людина звільняється від гріха і включається в спільноту Церкви. Тому Таїнство Хрещення є першим примиренням з Богом. Однак його потрібно переживати знову і знову після гріховного падіння людини. Сутністю таїнства є вчинки каянника, а формою – слова відпущення, які виражають важливий вимір визвольної зустрічі грішної людини з милосердною любов'ю Бога. Милосердний Бог примиряє грішників через пасхальну таємницю Його Сина і дар Святого Духа, через молитву і служіння Церкви⁷⁹.

Через прощення гріхів і примирення Бог робить людину здатною відповісти мірою запропонованого дару. Примирення не означає зміни в Богові, бо Його любов завжди вірна. Людина повинна змінитися, щоб отримати користь від дару нового життя у Христі. Це виражається в актах навернення і покаяння, жалі, щирому визнанні гріхів і покуті. Примирення завжди є вираженням особистих зв'язків, тобто дією двох осіб: Бога, який прощає, і людини, яка приймає прощення. Хоча жодна людина не подолала гріх власною силою і все ще потребує очищення Кров'ю Христа, дар прощення і примирення не відбувається без участі людини, але завершується її моральним зусиллям⁸⁰.

Динамізм Таїнства Покаяння можна виразити, вказуючи на три аспекти його реальності: навернення і покаяння, звільнення і примирення. У всіх вищезазначених аспектах особливу роль відіграє Святий Дух, який дає змогу повністю визнати цінність вибору Ісуса Христа і водночас – перемінюючи людину зсередини – схиляючи її до цього вибору. Навернення, яке є

⁷⁹ Шмеман А. Введение в литургическое богословие. Киев: Пролог. 2003. С. 17.

⁸⁰ Зизиулас И. Бытие как общение: очерки о личности и Церкви. Москва : СФ, 2006. С. 42.

перетворенням цілої людини, включає роздуми про своє минуле життя та рішення повернутися до Отця. Цій внутрішній реальності відповідають зовнішні акти Покаяння. Звільнення включає не тільки визволення людини від тягара гріха, але також визвольну силу правди про саму людину, велич її покликання та безмежне милосердя Бога. Звільнення також є даром нового життя у Святому Дусі, яке є усвідомленням любові як сутності християнського життя. Дар примирення з Богом, який людина отримує в Таїнстві Покаяння, у свою чергу, призводить до примирення в ній самій, примирення з іншими людьми та зцілення стосунків зі світом створінь⁸¹.

Пневматологічна природа покаяння виражається в тому, що Святий Дух веде людину до повного розуміння особистої гідності через совість, яка покликана до правди. Завдяки світлу Духа людина не тільки правильно читає Божий заклик, але внутрішньо перемінюється, отримує силу для виконання вимог. Можна навіть сказати, що «виконання покаяння в належній атмосфері може бути здійснене лише силою Святого Духа». Звільняючий процес покаяння, причинною силою якого є Святий Дух, означає розрив усіх зв'язків, якими гріх пов'язаний у всій таємниці *iniquitatis*. «Ті, хто навернулися, виведені з орбіти «суду» Святим Духом і введені в ту праведність, яка є в Христі Ісусі, тому що вони мають її від Отця як відображення тринітарної любові. Це, у свою чергу, справедливість, яку Батько дає Синові та всім тим, хто з'єднаний з Ним через правду та любов». Тому покаяння не тільки звільняє нас від пут гріха, але відкриває перспективу нового, відкупленого життя у Христі⁸².

«Визвольна сила покути, яка є дією Святого Духа, змушує людину духовно відроджуватися і розвиватися, повертаючись до кола спасенної солідарності з Богом, людьми і собою»⁸³.

⁸¹ Czerwik S. Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św., Katowice, 1980. S. 125-126.

⁸² Свенцицкий В. Шесть чтений о Таинстве Покаяния в его истории. Машинопись. Москва, 2006. С. 251.

⁸³ Kwiatkowski D. Obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem, w: M. Olczyk, W. Radecki, (red.), Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70 Rocznice urodzin. Gniezno, 2010. S. 233.

Християнська покута містить негативний і позитивний аспекти. Це звільнення від страху та відчуття безглуздості внаслідок моральної втрати та поневолення гріхом, але це також звільнення до повноти життя в правді та любові. Тому що чеснота покаюння регулює відносини між людиною і Богом, вона тісно пов'язана з богословськими чеснотами, предметом яких є сам Бог. У богословському контексті покаюння – це радісне прийняття Бога, який є Правдою і Любов'ю. Тому це пов'язано зі ставленням віри, яке сповнене надії, Покаюння приносить плоди любові⁸⁴.

Покаюння, як відкриття людини на Божий заклик змінити своє життя, є звичним ставленням, започаткованим у людині з Таїнством Хрещення, яке є «першим наверненням», переходом від смерті до життя. Християнин, який повертається до гріха після хрещення, покликаний відновити визвольну покуту, яка є «постійним процесом доведення події хрещення до повного екзистенціального «так». У цьому розумінні покаюння як чеснота є визвольною зустріччю та єдністю з Богом, що здійснюються в постійних зусиллях, спрямованих «на міру величі згідно з повнотою Христа» (Еф. 4:13)⁸⁵.

Іван Павло II у своєму апостольському заклику *Reconcilatio et penitentia* показує три нероздільні елементи покаюння. Саме Бог ініціює примирення, тому внутрішнє покаюння є перш за все ділом благодаті. Першим елементом покаюння є метаноя – буквально означає згоду на перемену духу, яка повинна вести до Бога. «Це перемена цілої людини, завдяки якій вона починає правильно судити, мислити і влаштовувати своє життя, пронизана усвідомленням і любов'ю Бога, які в Його Сині були об'явлені нам і повністю даровані нам». Отже, покаюння є внутрішньою трансформацією під впливом Слова Божого і в перспективі Царства Божого⁸⁶.

⁸⁴ ⁸⁴ Шмеман А. Введение в литургическое богословие. Киев: Пролог. 2003. С. 22.

⁸⁵ Kwiatkowski D. Obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem, w: M. Olczyk, W. Radecki, (red.), *Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70 Rocznicę urodzin*. Gniezno, 2010. S. 235.

⁸⁶ Зизиулас И. Бытие как общение: очерки о личности и Церкви. Москва : СФ, 2006. С. 45.

Ісусове навчання у притчі про блудного сина (Лк. 15:11-32) породжує два основні елементи вчення про навернення, тобто «роздуми над собою» та рішення повернутися до Отця, які є необхідними установками для перетворення⁸⁷.

Навернення – це процес, який проходить від болю, позначеного каяттям (розумінням зла гріха у зв'язку зі спасительною любов'ю, вираженою на Хресті), до прийняття спасительної любові: «докори сумління перетворюються на спасительну любов, яка знає, як страждати. Прихованим розподільником цієї рятівної сили є Святий Дух. Отже, навернення є переходом від праведності суду до праведності, яка є в Ісусі Христі. Водночас вона відкриває реальність дару людини (дару Святого Духа), в якому християнське життя постає як плідність цього дару. Тому навернення не є одноразовим актом, а безперервним процесом, який виражає повсякденне ставлення і надає наверненню до Бога тривалої форми⁸⁸.

Ці погляди є чітко визначеними Євангелієм напрямками, в яких виражається людська духовність. Перша з них – молитва, яка задає певний напрямок до Бога. Цей акт виражає відкритість людини до трансцендентного. Другим напрямком навернення, вказаним в Правді Євангелія, є піст. Це напрямок «всередину», що означає самоконтроль і перемогу волі над людською чуттєвістю. Нарешті, третій напрямок – милостиня. Це напрям «до інших», що є відкриттям до нього в безмежній уяві милосердя. У такому цілісному, тривалому ставленні звертаючись до Бога, себе та інших, людина досягає навернення і залишається в ньому⁸⁹.

Покаяння означає духовний жаль, який включає в себе оцінку свого життя до цього часу і рішення назавжди відвернутися від зла. Це дар, який дає людині чітке усвідомлення провини, пізнання власної слабкості, світло для кращого розуміння обов'язків християнського життя та силу для їх виконання. Жаль – це

⁸⁷ Czerwik S. Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św., Katowice, 1980. s. 130.

⁸⁷ Арранц М. Исторические заметки о чинопоследовании Таинств по рукописям греческого Евхология. ЛДА, 1979. С. 82.

⁸⁸ Свенцицкий В. Шесть чтений о Таинстве Покаяния в его истории. Машинопись. Москва, 2006. С. 267.

⁸⁹ Булгаков С. Настольная книга для священно-церковно-служителей. Харьков, 1990. С. 101.

не просто поверхнєве почуття на рівні пережитих емоцій, але – як і метаноя – глибоке перетворення душі. Навернення і покаяння – це, перш за все, спосіб наблизитися до Бога і знайти свою внутрішню правду, а отже, відновити радість спасіння⁹⁰.

Внутрішня покута – навернення і покаяння – є причиною автентичності зовнішніх актів. Плодом навернення і покаяння є вияв цієї переміни через діла та вчинки покаяння. Покаяння в цьому сенсі означає конкретне і послідовне намагання людини, підкріплене Божою благодаттю, повернути її знову після втрати власного життя; скинути старого і зодягнутися нового (Еф. 4:23); перемогти у собі тілесне, щоб перемогало духовне (1 Кор. 3, 1-20); щоб постійно підніматися від земного до Христа (1 Кол. 3:1). Отже, покаяння стосується цілої людини в динамічній структурі всіх її здібностей, воно стосується всього християнського життя. Це навернення, яке йде від серця – внутрішня трансформація, повернення до Бога з довірою – до дій, які підтверджують внутрішню трансформацію⁹¹.

Покаянні дії поділяються на sacramentalні та позасacramentalні. Sacramentalні покаянні вчинки – це ті, які накладає сповідник під час сповіді. Вони мають спасительну цінність як діяльність, наділену Божою силою, що впливає з їхньої суб'єктивності в Таїнстві. Позасacramentalне покаяння – це робота, яку пенітент зобов'язується виконати сам, щоб загладити образу, заподіяну Богові, зміцнити себе в боротьбі зі своїми гріхами та виправити шкоду, заподіяну іншим. Ці справи включають молитву, справи милосердя, милостиню та інші діла християнської любові⁹².

У кожному з невід'ємних елементів покаяння воно тісно пов'язане з примиренням, бо примирення з Богом. Неможливо говорити про справжнє примирення без духу покаяння, і також неможливо говорити про правду

⁹⁰ Шмеман А. Введение в литургическое богословие. Киев: Пролог. 2003. С. 24-25.

⁹¹ Булгаков С. Настольная книга для священно-церковно-служителей. Харьков, 1990. С. 106.

⁹² Czerwik S. Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św., Katowice, 1980. S. 132.

⁹² Кривошеин В. Некоторые богослужебные особенности у греков и русских и их значение. Вестник Зап. Европ. Экзархата № 89-90, 1975. С. 74.

покаяння, якщо воно не веде до примирення. Ці речі доповнюють і обумовлюють одна одну. Примирення стає необхідним, тому що через гріх стався поділ, з якого походять усі форми поділу всередині та навколо людини. Повне примирення, однак, обов'язково вимагає звільнення від гріха, який має бути повністю викорінений. Тому навернення і примирення глибоко пов'язані між собою тісним внутрішнім зв'язком: неможливо розділити ці дві реальності або говорити про одну і мовчати про іншу. Немає іншого способу подолання гріха, як шлях примирення через покаяння, тобто навернення. Внутрішній зв'язок між наверненням і примиренням засвідчує sacramentalна практика покаяння: після покаяння і визнання провини людина бере на себе зобов'язання загладити, тобто виправити шкоду, заподіяну злом, що, зрештою, є відновленням порушеної єдності та гармонії⁹³.

Фраза «Церква свята і водночас постійно потребує очищення, постійно беручи участь у покаянні та віднові» є основою служіння примирення, яке Церква здійснювала протягом історії. Есхатологічне самоусвідомлення Церкви показує, що вона зараз не є досконалою у своїх членах, і повнота святості стане її часткою в небесній славі, яка принесе оновлення всього⁹⁴.

У sacramentalній справі примирення Святий Дух свідчить про Божу любов, яка найповніше виявилася в пасхальній містерії Ісуса Христа. Завдяки таємниці відкуплення людина запрошена бути спадкоємцем Бога і співспадкоємцем Христа і може повернутися до єдності з Отцем⁹⁵.

Людина отримує Боже синівство в Ісусі Христі і стає спадкоємцем обітниць, даних Аврааму. Святий Дух дає людині впевненість у цьому синівстві (Рим. 8:16). Людина, створена на «образ і подобу Божу», повністю розуміє свою подібність до Бога через Ісуса Христа, який є досконалим «образом» Отця. А оскільки втілення Сина Божого відбулося через Святого Духа, правда про

⁹³ Czerwik S. Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św., Katowice, 1980. S. 147.

⁹³ Алентов В. К истории православного богослужения. Историко-архерлогическое исследование о чине Таинства Елеосвящения. Серг. Посад, 1997. С. 241.

⁹⁴ Шмеман А. Введение в литургическое богословие. Киев: Пролог. 2003. С. 28.

⁹⁵ Шмеман А. Таинства и Православие. Монреаль, 1965. С. 83.

подібність до Бога має не лише христоцетричний, а й пневматологічний вимір. Бути Божою дитиною означає в усьому керуватися Духом із запорукою здійснення надії життя. Дія Святого Духа є формуванням у серці християнина досконалого образу Ісуса Христа, до Якого людина уподібнюється через спосіб мислення та дії. Це одягання в Христа, яке по суті починається з хрещення, означає онтологічну приналежність до Нього. Дар Святого Духа – це «присутність у хрещених слави Господньої, яка перетворює їх на Свій Образ».⁹⁶

У Таїнстві Покаяння людина, примирена з Богом силою Святого Духа, може знову стати подібною до Христа, наслідуючи Його в любові та служінні. Таким чином примирення стає джерелом нового життя.

У дійсності Таїнства Покаяння Святий Дух показує гріх, але також силою спасительної Жертви Христа забирає всі гріхи, вчинені людиною після хрещення. Це Таїнство не можна звести лише до його негативного виміру. Якщо гріх є руйнівним, затьмарює або покриває образ Божий в людині, то сакраментальна покута як відновлення єдності та дружби з Богом є «новим творінням», оновленням Божої подоби. А це означає не лише «статичне» відновлення стану до вчинення гріха, це не своєрідне «прикриття» гріховного стану, а глибоке перетворення людського серця і надання нового шансу для подальшого розвитку духовного життя в надзвичайно мотивуючому досвіді лагідності та милосердної любові Бога Отця⁹⁷.

Таїнство Покаяння – це не лише звільнення людини від гріха, але передусім освячення та оновлення внутрішньої людини, завдяки чому вона відкривається на богословський вимір християнського життя у вірі, надії та любові. Покаяння встановлює співпрацю між людською свободою та Божою благодаттю. Завдяки сакраментальній покуті людина звільняється, щоб жити у Святому Дусі, що є постійним відкриттям і силою усвідомлення любові як сутності християнського життя⁹⁸.

⁹⁶ Зизиулас И. Бытие как общение: очерки о личности и Церкви. Москва : СФ, 2006. С. 45.

⁹⁷ Шмеман А. Таинства и Православие. Монреаль, 1965. С. 84-85.

⁹⁸ Kwiatkowski D. Obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem, w: M. Olczyk, W. Radecki, (red.), Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70 Rocznicę urodzin. Gniezno, 2010. S. 242.

Віра – це «зустріч, діалог, сопричастя любові до життя між віруючим та Ісусом Христом». Святий Дух є тим, хто здійснює це сопричастя, бо «ніхто не може сказати без допомоги Святого Духа: Ісус є Господь» (1 Кор. 12:3). «Віра, отримана серцем, веде до виправдання, а визнання устами веде до спасіння» (Рим. 10:10) – Бенедикт XVI пояснює, що «серце» тут означає дар Божий, тому що саме Дух робить можливим прийняття за істину те, що відкриває Бог, а Церква передає вірі⁹⁹.

Надія є чеснотою, яка дає людині можливість очікувати досягнення Царства Божого і мати непохитну довіру до Божої обітниці, підтвердженої Воскресінням Христа. Отже, надія дозволяє нам сприймати дочасний світ не лише в горизонтальній перспективі, але й у перспективі місця, де людина живе лише тимчасово¹⁰⁰.

Любов, «влита в серця наші Святим Духом, даним нам» (Рим. 5:5), є повнотою християнського життя. Ця любов перевищує можливості людського серця. Як навчає Тома Аквінський, любов, наповнена Духом, додає до природної сили волі, тобто природної любові, певну форму (*forma superadderetur*), яка є початком надприродної дії.

Відновлення благодаті, яке відбувається в sacramentalній покуті, передбачає відновлення влитих чеснот і дарів Святого Духа. Дари мають свою причину в Богові, який дає їх людині, піднесеній до стану благодаті. Як і чесноти, дари є частиною всіх здібностей душі, як пізнавальних, так і вольових. Дари, однак, є досконалістю, яка є більш високою, ніж чесноти. Теологічні чесноти, які забезпечують єдність з Богом, є «як корінь, з якого виростають дари Святого Духа». Завдяки цим дарам людина отримує таке зміцнення, що дозволяє їй подолати обмеження, що випливають із її стану, і досягти операційної досконалості, яка робить її дію подібною до Божої¹⁰¹.

⁹⁹ Kwiatkowski D. Obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem, w: M. Olczyk, W. Radecki, (red.), *Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70 Rocznicę urodzin*. Gniezno, 2010. S. 231.

¹⁰⁰ Czerwik S. Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), *Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św.*, Katowice, 1980. S. 241.

¹⁰¹ Там само. S. 242-243.

Дари – це «тривалі схильності, які роблять людину слухняною (*homo disponitur*) наслідувати рухи Святого Духа». Натхнення, рух Духа, який не позбавляє людину її свободи. Людина під натхненням Святого Духа діє за принципом внутрішньої інтеграції цього натхнення з власним волевиявленням, яке керується визнанням доброти в собі та відкритістю до отримання її ззовні. Переживаючи рух дарів Святого Духа, людина відкриває збіг волі Божої з власним бажанням покращити своє життя¹⁰².

Дари Святого Духа змушують людську діяльність досягати надприродного начала. Завдяки їм поведінка людини перевищує природні можливості і душевні здібностей, не усуваючи їх функціонування чи зусилля здатностей душі шукати й усвідомлювати добро. Дари Святого Духа підпорядковують розум і волю особливим рухам Бога, підносячи ці здібності до здійснення їхніх дій у божественному масштабі¹⁰³.

Таїнство Покаяння і примирення дає християнину справжнє «духовне воскресіння», «відновлюючи гідність і блага життя Божих дітей». Найціннішим із цих благ є дружба з Богом. Примирення з Богом, яке повертає віруючого до стану освячуючої благодаті, є одним із найважливіших результатів Таїнства Покаяння. Це примирення є тринітарним за своєю природою, є плодом Божої милосердної ініціативи, яка завершується в таємниці пасхальної жертви Ісуса Христа. Христос звільняє людину від гріха і відкриває Бога Отця, багатого милосердям, закликаючи до примирення між тими, хто вважає себе блудними синами¹⁰⁴.

З персоналістичного погляду Таїнство Покаяння є реальністю зустрічі милосердного Бога, який зустрічає людину, обтяжену тягарем поневолення гріха спраглу прощаючої, визвольної любові. Ця зустріч має сотеріологічний характер, тому що людина, яка шукає примирення з Богом, звертається до Христа і в світлі

¹⁰² Czerwik S. Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św., Katowice, 1980. S. 152-153.

¹⁰³ Шмеман А. Введение в литургическое богословие. Киев: Пролог. 2003. С. 33.

¹⁰⁴ Kwiatkowski D. Obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem, w: M. Olczyk, W. Radecki, (red.), Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70 Rocznicę urodzin. Gniezno, 2010. S. 240.

Його правди, до якої її веде дія Святого Духа, пізнає себе: правду про свою гідність і покликання до єдності з Трійцею¹⁰⁵.

Христос отримав усі сили для подолання розколів, тому ніхто не може сказати, що він нездатний до примирення з Богом. Хрест, народжуючи нову спільноту примирених людей, усуває всі перепони, які закривали людські серця. Своєю Жертвою Христос усунув у своєму тілі ненависть, яка розділяла людство, і дав усім можливість наблизитися до Отця в одному Дусі¹⁰⁶.

Гріх ніколи не є цілком індивідуальною реальністю, але завжди «впливає» на стосунки, які людина, обтяжена гріхом, створює з іншими. Вертикальне примирення людини з Богом, яке є даром милосердного Отця і Його ініціативою, завершеною у пасхальній містерії, є основним плодом Таїнства Покаяння. Однак, він починає повноцінно приносити плоди, коли призводить до горизонтального примирення з іншими людьми. Примирення з Богом породжує «подальші примирення, які виправляють інші розбіжності, спричинені гріхом: прощений пенітент примиряється із самим собою в глибині власного «я», відновлюючи свою внутрішню правду; примиряється з братами, яких чимось скривдив і образив; примиряється з усім створінням»¹⁰⁷. Тому «служіння примирення Церкви має розвиватися відповідно до цього внутрішнього зв'язку, який тісно пов'язує відпущення та прощення гріхів кожної людини з фундаментальним і повним примиренням людства, Відкупителем»¹⁰⁸.

Гріх, який є відверненням від Бога і безладним зверненням людини до земних благ, розриває єдність з Богом і стає джерелом внутрішнього розколу. Звільнення від гріха в Таїнстві Покаяння відновлює єдність з Богом. Плодом примирення з Богом є також відновлення первісної внутрішньої гармонії та відкриття людини на дари Святого Духа. Завдяки цим дарам людина повертає

¹⁰⁵ Суворов Н. К вопросу о тайной исповеди и о духовниках в Восточной Церкви. Изд. 2-е, Москва, 1996. С. 156.

¹⁰⁶ Orchoński J. Święta Siostra Faustyna i Boże Miłosierdzie. Nowy Sącz, 2002. S. 75.

¹⁰⁷ Арранц М. Исторические заметки о чинопоследовании Таинств по рукописям греческого Евхология. ЛДА, 1979. С. 129.

¹⁰⁸ Шмеман А. Введение в литургическое богословие. Киев: Пролог. 2003. С. 39.

належну впевненість у собі та самооцінку. Життя в єдності з Богом приносить мир серця¹⁰⁹.

У Догматичній Конституції про Церкву Собор підкреслив церковний і суспільний характер гріха і Таїнства Покаяння: «Ті, хто приступає до таїнства покаяння, отримують від Божого Милосердя прощення за образу, вчинену проти Бога, і водночас примиряються з Богом та з Церквою, яку вони поранили гріхом»¹¹⁰. Однак соціальний і церковний вимір покаяння не може усунути індивідуальне визнання гріха, оскільки це призведе до втрати найглибшого, визвольного значення Таїнства Покаяння: «Це таїнство є найбільш особистим, найінтимнішим, у ньому грішник сам стоїть перед обличчям Бога зі своєю провиною, жалем і довірою. Ніхто не може покаятися за нього, і ніхто не може попросити прощення від його імені». У відправі Таїнства Покаяння слід враховувати два взаємодоповнюючі, а не взаємовиключні аспекти цього таїнства: індивідуальний і спільнотний/церковний¹¹¹.

Під час своєї громадської діяльності Христос прощав гріхи, а також показав дію цього прощення, а саме, знову включив грішників, яким відпущені гріхи, до спільноти Божого народу. Даючи апостолам владу прощати гріхи, Христос дає їм також владу примиряти грішників із Церквою. Слова, звернені до Петра: «Я дам тобі ключі Царства Небесного»; «Що зв'яжете на землі, буде зв'язане на небі, а що розв'яжете на землі, буде розв'язане на небі» (Мт 16:19) означає, що примирення з Церквою є невіддільним від примирення з Богом¹¹².

Церква була встановлена для відправлення Євхаристії, в якій відбувається динаміка спасительної дії Христа. Євхаристія є «джерелом і водночас вершиною всього християнського життя». Оскільки гріх виключає людину зі спільноти, яка

¹⁰⁹ Orchowski J. Święta Siostra Faustyna i Boże Miłosierdzie. Nowy Sącz, 2002. S. 78.

¹¹⁰ Суворов Н. К вопросу о тайной исповеди и о духовниках в Восточной Церкви. Изд. 2-е, Москва, 1996. С. 184.

¹¹¹ Skowronek A. Z teologicznej problematyki pokuty, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św. Katowice, 1980. S. 95-96.

¹¹² Kwiatkowski D. Obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem, w: M. Olczyk, W. Radecki, (red.), Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70 Rocznice urodzin. Gniezno, 2010. S. 254.

бере участь у євхаристійному знаку єдності, Таїнство Покаяння веде до єдності з Богом і спільнотою Церкви, в якій здійснюється Євхаристія¹¹³.

Зв'язок між Євхаристією і Таїнством Покаяння полягає в тому, що обидва таїнства є «подвійним і водночас глибоко зв'язним виміром автентичного життя в дусі Євангелія, правдиво християнського життя». Христос, що запрошує нас на свято Євхаристії, це також Христос, який запрошує до Покаяння. Для повноцінної участі в Євхаристії, якщо совість віруючого обтяжена тяжким гріхом, необхідний шлях покаяння через сповідь. Отже, Євхаристія є вершиною, до якої прагне християнська покута¹¹⁴.

Неминучим наслідком розриву єдності з Богом є також розкол між людьми. Розрив, який виникає між людиною і Богом як наслідок гріха, змушує людину повставати проти своїх ближніх. Примирення людини з Богом у Таїнстві Покаяння також породжує потребу і можливість примирення з іншою людиною. Більше того: примирення з Богом щодня перевіряється в примиренні з іншими. Прощення є основою примирення. А обов'язок прощати – євангельська заповідь. Як і примирення грішника з Богом, примирення з іншими людьми також вимагає виконання певних умов. Прощення може статися тільки по правді: тобто у визнанні провини, жалю за вчинені недоліки, намірі виправитися та готовності загладити провину.

Примирення з іншою людиною є таким же оновленням суспільного життя, найповнішим плодом якого є здатність людини милосердно любити: «свобода совісті ніколи не є свободою «від», але завжди і виключно «в» правді»¹¹⁵. Пізнавана істина, таким чином, стає джерелом свободи від різних детермінізмів і форм поневолення, але також стає джерелом «свободи до». Християнська свобода – це не тільки здатність володіти собою, але, перш за все, це свобода відповісти на Божий заклик до любові. Людина має повний контроль над собою,

¹¹³ Czerwik S. Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św., Katowice, 1980. S. 151.

¹¹⁴ Skowronek A. Z teologicznej problematyki pokuty, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św. Katowice, 1980. S. 105.

¹¹⁵ Czerwik S. Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św., Katowice, 1980. S. 154.

коли віддає себе Богові та людям. «Свобода реалізується через любов, тобто через дарування себе». Не свобода, а любов є найвищою людською цінністю, людині дана свобода, щоб вона любила¹¹⁶.

Найвищим зразком милосердної любові є Ісус Христос, який розкрив сутність цієї любові у Пасхальній Тайні: «Ніхто не має більшої любові, як хто душу свою покладе за друзів своїх» (Йо. 15:13). Христологічний вимір милосердя реалізується в спільноті Церкви: «Милосердя починається у внутрішньоцерковному сопричасті, але за своєю природою воно має на меті універсальне служіння, спонукаючи нас до діл діяльної та конкретної любові до кожної людини»¹¹⁷.

Гріх – це порушення стосунків між людиною і Богом та між людьми, а також порушення запланованої мети Божої гармонії між людиною і всім створінням. Розірвавши зв'язок із Богом, людина вносить безлад, який впливає на довірене людській опіці створіння. Отже, примирення з Богом також є результатом примирення з усім створінням¹¹⁸.

Відкриваючи зло власних гріхів, людина усвідомлює, що не в змозі звільнитися від заплутаності в гріху. Ставлення грішника, який переходить від смерті гріха до життя свободи завдяки зануренню в спасительну подію Христа, відкриває нову перспективу погляду на людину: перспективу надії. Людина – створена на образ і подобу Божу, покликана до вічного спілкування з Богом – хоч і спотворена гріхом, але не відкидається повністю. «Заповіт, укладений у Христі, відкриває перспективу спасіння, яке не тільки виправляє те, що зіпсував гріх, але й підносить людину до неймовірної гідності дитини Божої, усиновленої в Єдинородному Сині»¹¹⁹. У Тайнстві Покаяння відбувається інтелектуальне прийняття цього послання та особисте приєднання до цієї істини через

¹¹⁶ Orchoński J. Święta Siostra Faustyna i Boże Miłosierdzie. Nowy Sącz, 2002. S. 80-81.

¹¹⁷ Суворов Н. К вопросу о тайной исповеди и о духовниках в Восточной Церкви. Изд. 2-е, Москва, 1996. С. 197.

¹¹⁸ Алмазов А. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Одесса, 1894. т. 1. С. 138.

¹¹⁹ Kwiatkowski D. Obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem, w: M. Olczyk, W. Radecki, (red.), Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70 Rocznice urodzin. Gniezno, 2010. S. 256.

екзистенціальне ставлення доторкання розбитого серця грішника до зраненого Серця розп'ятого і воскреслого Христа.

2.2. Єлеопомазання як Таїнство зцілення

Існує загальне переконання в принципову сумісність сакраментальної практики в Католицькій і Православній Церквах. Однак, у випадку Таїнства Єлеопомазання є деякі суттєві відмінності. По-перше, Таїнство Єлеопомазання історично у Східній Церкві зазвичай звершувалося у співслужінні семи священиків. По-друге, елей для помазання хворих освячує священник під час звершення Таїнства, а не єпископ у Великий четвер, як у римському обряді. По-третє, богослов'я Сходу наголошує на відпущенні гріхів через Таїнство помазання хворих.

У Східній Церкві сакраментальність помазання хворих ніколи принципово не заперечувалася, незважаючи на деякі дискусії. Практика цього таїнства впливає з Апостольської традиції, яка міститься в Посланні св. Якова (5:14-15, з посиланням на Мк. 6:13) і побудована на східній патристичній традиції. Тут, однак, слід згадати, що протягом кількох століть у деяких колах функцію Таїнства єлеопомазання перейняв (і іноді використовував паралельно) сирійський обряд помазання мертвих, який був адаптованою версією обряду помазання хворих, та був тут заборонений з XIII ст., а тепер зовсім зник у візантійському обряді¹²⁰.

2.2.1. Єлеопомазання у Східній богословській традиції

Найдавніший опис візантійської літургійної практики таїнства помазання хворих міститься в рукописі Кодексу Барберіні, датованого кінцем VIII століття,

¹²⁰ Schenk W. Liturgia sakramentów świętych. Część II. Paenitentia christiana, pokuta i chorych namaszczenie, consecratio mundi, kapłaństwo i małżeństwo. Lublin, 1964. S. 78.

який зараз зберігається у Бібліотеці Ватикану. Це евхологійон, тобто богослужбова книга, що містить форми для відправи Євхаристії, таїнств і благословень, використовуваних у той час у кафедральному храмі Святої Софії в Константинополі. У ньому подано лише п'ять молитов для чину помазання хворих, перші три з яких є молитвами за хворих, а дві інші – молитви для освячення елею¹²¹.

Перша з цих молитов збереглася в чині Таїнства Єлеопомазання донині, а четверта, в дещо зміненому варіанті, використовується при освяченні елею для помазання хворих. Варто зазначити, що цей документ підтверджує давність східної практики освячення олії хворих священниками, а не єпископами, як у латинському обряді, яка зберігається й досі. Крім того, слід також зазначити, що освячення олії хворим на Сході завжди було безпосередньо пов'язане з уділенням таїнства¹²².

Приблизно в той же час ми маємо короткий опис практики помазання хворих у грецькій церкві, написаний Теодульфом, архієпископом Орлеанським, у 798-818 роках, з якого ми дізнаємося, що воно здійснювалося трьома священниками, однак автор не дає нам тут подальших вказівок щодо розвитку літургії цього Таїнства. Лише свідчення, що міститься в рукописі XI-го століття з Національної бібліотеки в Парижі, дає повний опис звершення цього таїнства в Константинополі. Це патріарший евхологій, датований 1027 роком, для священника з собору Святої Софії, з рубрик якого випливає, що цей обряд відправлявся разом з Євхаристійною Літургією в домашніх церквах сімома священниками протягом семи днів поспіль. Кожний священник по черзі очолював Літургію. Хворому намащували чоло, вуха, груди та руки¹²³.

З інших джерел відомо, що ця літургія також відправлялася в парафіяльних храмах. Практика повторення обряду протягом семи днів поспіль була відома

¹²¹ Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław–Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 25.

¹²² Керн К. Литургия (гимнография и эортология). Вода живая. Петербург, 1964. С. 76.

¹²³ Лебедев Л. Наука о богослужении Православной Церкви. Москва, 1990. С. 153.

також у IX столітті на Заході, про що свідчать джерела часів Каролінгської реформи¹²⁴.

Найповніший опис стародавньої візантійської літургії помазання хворих єлеєм відомий із Синайського грецького рукопису середини XII століття. Тут також обряд представляє літургію, заплановану на сім днів поспіль за участю семи священників, хоча в особливих випадках їх кількість може бути обмежена трьома чи навіть двома. Цей євхологій містить чітке положення про те, що хворі повинні готуватися до Таїнства помазання хворих через Сповідь і купання. Цікаво, що після Єлеопомазання хворому не дозволяли митися наступні сім днів, як і новохрещеним. Опис обряду з цього рукопису є вершинним зображенням розвитку візантійської літургії Таїнства Єлеопомазання¹²⁵.

Пізніші збережені літургійні документи свідчать про поступове скорочення та спрощення звершення цього Таїнства. У XIII столітті Єлеопомазання почали уділяти поза Євхаристією і весь обряд обмежили одним днем, а в XIV столітті ми вже мали справу з сьогодишньою формою літургії цього Таїнства¹²⁶.

Важливо, що всі ці історичні варіанти обряду помазання хворих зберігають донині дві основні молитви: молитву освячення єлею та молитву помазання. Обидві, слід зазначити, у більшості літургійних форм походять у майже незмінній формі з найдавнішого євхологіона, згаданого на початку, написаного у VIII столітті в Кодексі Барберіні. Варто зазначити, що, на відміну від обряду Хрещення чи Євхаристії, основна форма яких у Східних Церквах утвердилася в перших століттях християнства, чин Таїнства Єлеопомазання тут розвивався дуже довго і набув відносно сталого вигляду з появою друкованих літургійних книг¹²⁷.

Нині, крім повної основної форми, існує також скорочена форма для невідкладних випадків для використання в лікарні чи в домі хворого. Невеликий

¹²⁴ Петровский А. К истории последования Таинства Елеосвящения. *Христианские чтения*. 1998, №12. С. 41.

¹²⁵ Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław–Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 26-27.

¹²⁶ Пшеничников А. Объяснение богослужения Православной Церкви. Изд. 7-е, Москва, 1994. С. 74.

¹²⁷ Петровский А. К истории последования Таинства Елеосвящения. *Христианские чтения*. 1998, №12. С. 41-42.

чин освячення олії, в основу якого покладено переробку слов'янського рукопису XIV-XV століття, а також дуже стислий чин перед обличчям смерті хворої людини. На практиці повний чин також часто виконується в спрощеній формі і менш ніж сімома священниками¹²⁸.

Повна форма Таїнства намащення хворих є надзвичайно складною і є одним із найскладніших візантійських літургійних чинопослідувань – це кілька десятків сторінок молитовних текстів, для звершення яких потрібно кілька годин, але все ж воно набагато коротше оригінальних середньовічних текстів, особливо тих, що містяться в контексті Євхаристії¹²⁹.

Структура повного обряду, який здійснюють сім священників, наразі така. Перед обрядом у храмі або вдома слід підготувати стіл, на якому поставити посудину з пшеницею, а на ній поставити посудину з оливковою олією. На стіл також кладуть Євангеліє. Навколо цього столу стоять священники зі свічками в руках. Перший священник спочатку кадить стіл і храм, або дім¹³⁰.

На початку чину маємо залишки панніхій (від грец. *pasa-nux*; чес. *panachyda*) – тобто старого соборного бдіння, та утрени, яку також називають «чином утіхи» (*paraklesis*). Друга частина – це освячення елею, перенесеного сюди з початкового місця, яке було початком Євхаристійної літургії. У східній традиції освячена олія трактується як особливий пневматофорний знак – «носій» сили Святого Духа, оскільки саме під час освячення олії виголошується епikleза Таїнства Єлеопомазання. Потім йде помазання елеєм, яке повторюється сім разів, і кожного разу йому передують читання з євхаристійної літургії та розширена молитва за зцілення душі й тіла хворої людини, кожна з яких зосереджується на іншому аспекті зцілення¹³¹.

Насправді ми маємо тут справу з точним відтворенням Євхаристійної літургії, за винятком того, що замість Анафори є помазання елеєм. Кожне з семи

¹²⁸ Керн К. Литургика (гимнография и эортология). Вода живая. Петербург, 1964. С. 87.

¹²⁹ Лебедев Л. Наука о богослужении Православной Церкви. Москва, 1990. С. 157.

¹³⁰ Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław–Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 28.

¹³¹ Рак В. Богослов'я святого елею на слов'янському сході (XIX-XXI ст.): шляхи до містагогічного розуміння. : *Dissertatio ad Doctoratum* / Рак Василь. Romae, 2018. С. 153.

помазань разом із читаннями, що їм передують, є мініатюрною Літургією, яку по черзі звершує кожен із семи священників. Помазання елеєм хворого відбувається у вигляді хресного знамення в семи місцях на тілі хворого: на чолі, носі, щоках, роті, грудях і з обох боків рук. Для помазання використовувалися гілочки, загорнуті у вату (або папір), у формі пензлика, змочені в освяченій олії. Під час кожного помазання священник читає молитву, яка, як і будь-яке сакраментальне формулювання у східній літургійній традиції носить упокорювальний характер і є проханням про зцілення конкретного хворого від недуг душі і тіла¹³².

Четверта частина містить відпустову молитву, під час якої над головою хворого тримають розгорнуту книгу Євангелія. Рукопис XIII століття з гори Афон свідчить, що під час цієї молитви священники клали руки на голову хворого. Однак, починаючи з XIV століття, ритуал покладання Євангелія над головою хворого замінив цей первісний літургійний жест, що пояснюється словами священника, сказаними в цей момент: «Я не кладу своєї грішної руки на хворого, але Твоя рука сильна і потужна у Святому Євангелії». Текст відпущення гріхів, використаний тут, є модифікованою версією формули, взятої з обряду Таїнства Покаяння з Євхологіону, що міститься в Кодексі Барберіні. Останньою частиною обряду є відправа з характерним зверненням до св. Апостола Якова та благословення хворих¹³³.

Нині на практиці існує дві основні моделі звершення цього таїнства: грецька та слов'янська. До першої належать Грекомовні Церкви та Православний Патріархат Антіохії (Арабський). Другий використовується в решті православної Європи, за винятком Румунії, де ми відчуваємо вплив обох традицій. Те ж саме відбувається в Православних громадах на Заході¹³⁴.

У грецьких православних церквах таїнство Єлеопомазання хворих зазвичай звершується протягом Страсного тижня – у Велику середу, вдень або ввечері (напередодні Великого четверга). У самій Греції цей обряд проводять і в

¹³² Лебедев Л. Наука о богослужении Православной Церкви. Москва, 1990. С. 160-161.

¹³³ Петровский А. К истории последования Таинства Елеосвящения. Христианские чтения. 1998, №12. С. 43.

¹³⁴ Манжетов И. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в греческой и Русской Церкви. Москва, 1985. С. 89.

інші періоди Великого посту, а подекуди і перед Різдвом. В основному святкування Великої середи трактується як підготовка спільноти до пасхального причастя, оскільки вважається, що кожна людина потребує як фізичного, так і духовного зміцнення, і в багатьох випадках це замінна форма Таїнства Покаяння¹³⁵.

Практика помазання всіх зібраних на Літургії дуже давня. Вже в рукописі XI-го століття ми знаходимо запис про наказ помазати всіх вірних, у дні, присвячені пам'яті св. Феодора Тирського (перша субота Великого посту) і св. Лазаря (субота перед Вербною неділею). У XVII столітті загальне соборування здійснювалося у Великий четвер або Велику суботу – ця практика була відома і на Русі, але в сучасних богослужбових книгах про неї вже немає жодного сліду¹³⁶.

Сьогодні все більш поширеним правилом у Грецькому Православ'ї є уділення Єлеопомазання в домі хворого або під час Сповіді як доповнення до цього Таїнства. Але все одно істотно місцем прийняття цього Таїнства є загальне помазання, яке здійснюється на Страсному тижні. Цей звичай, ймовірно, має надзвичайно давню історію, починаючи з перших століть християнства, коли публічне покаєння практикувалося в III-му і IV-му століттях. Тоді Великий Четвер був днем примирення публічних каянників із Церквою, які з цієї нагоди були помазані миром на знак свого «другого хрещення»¹³⁷.

З іншого боку, літургійні свідчення XII століття показують, що від хворих, які хотіли прийняти Таїнство Єлеопомазання, очікувалася попередня Сповідь. Таким чином, ми бачимо безперервний зв'язок між практикою помазання та прощенням гріхів, хоча він виражався різними способами протягом історії¹³⁸.

Сучасна практика грецькомовних православних громад та Антіохійського патріархату звершувати загальне Єлеопомазання у Велику середу надзвичайно популярна серед вірних, але в літургійному плані викликає певні суперечки. По-

¹³⁵ Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław–Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 29-30.

¹³⁶ Керн К. Литургика (гимнография и эортология). Вода живая. Петербург, 1964. С. 90-91.

¹³⁷ Пшеничников А. Объяснение богослужения Православной Церкви. Изд. 7-е, Москва, 1994. С. 109.

¹³⁸ Нестеровский Е. Литургика, или наука о Богослужении Православной Церкви. Ч. 2. Курск, 1990. С. 241.

перше, це богослужіння, трактоване як літургійне служіння напередодні (очікування) Великого четверга, замінило в більшості парафій утрєню Великого четверга, яка має важливе значення в літургійній структурі Страсного тижня¹³⁹.

Більше того, у ширшому розумінні воно порушує зосередженість усього Страсного тижня на страстях Христових, спрямовуючи увагу вірних на власні потреби. Для багатьох вірних святкування Єлеопомазання у Велику Середу є важливою подією, з якої починається переживання Страсного тижня. Це результат зміни акцентів у розумінні цього свята в народній побожності, де загальне Єлеопомазання стало радше заміною Таїнства Покаяння, аніж служінням фізичного і духовного зцілення тяжкохворих¹⁴⁰.

Там, де загальне миропомазання вірних масово звершується у Велику середу, Таїнство Єлеопомазання трактується як загальний обряд зцілення, без прив'язки до конкретних випадків тяжкохворих, радше за принципом: ми всі потребуємо зцілення, або як специфічна профілактика хвороб. Однак, таке тлумачення цього таїнства призводить до повної втрати його первісного змісту, збереженого в літургійних текстах, і часто призводить до того, що за відсутності відповідної катехизації і належного душпастирства, обряд трактується майже як магія¹⁴¹.

Більше того, ця практика стирає різницю між Таїнством помазання хворих і Таїнством Покаяння, і тому багато вірних уникають Сповіді. Сьогодні було б важко заборонити це популярне богослужіння, але богослови закликають приділити більше уваги служінню справді тяжкохворим, щоб відновити серед вірних увагу до первісної мети цього Таїнства. Крім того, варто зауважити, що ставлення до Єлеопомазання як до свого роду заміни Таїнства Покаяння не тільки звужує його розуміння, але, перш за все, протистоїть східному церковному праву, старі канони якого чітко дозволяли призначати тільки хворим і забороняли призначати його як здоровим, так і хворим¹⁴².

¹³⁹ Ивасюк М. Каноническое приложение к требнику. Изд. Киево-Печерской Лавры. Загорск, 1986. С. 124.

¹⁴⁰ Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław-Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 30.

¹⁴¹ Керн К. Литургия (гимнография и эортология). Вода живая. Петербург, 1964. С. 95.

¹⁴² Лебедев Л. Наука о богослужении Православной Церкви. Москва, 1990. С. 164.

Практика уділення таїнства хворих в слов'янських країнах не відрізнялася суттєво від практики грецьких церков до XVII століття. Вимога звершувати повний обряд сімома священниками, сприйнята буквально в по суті літургійно консервативному слов'янському середовищі, призвела до того, що насправді чин міг відправлятися лише в монастирях чи соборах, де була достатня кількість духовенства, і тому Таїнство Єлеопомазання практикувалося рідше¹⁴³.

Зміна відбулася в першій половині XVII століття під час Синоду під головуванням київського митрополита Петра Могили (1596-1647), великого реформатора Православної Церкви на теренах Речі Посполитої. Цей шляхтич з Молдови отримав освіту у єзуїтів у Львові, а потім у західних університетах, тому його богослов'я базувалося на схоластичному методі та мало сильні латинізаційні тенденції. Його найважливішим богослужбовим твором є Требник 1646 р., який є слов'янським еквівалентом грецького Евхологія, але значно розширений (1600 сторінок) численними богословськими коментарями до науки про Таїнства. Там Могила висловив думку, що Таїнство Єлеопомазання має здійснюватися лише для тяжкохворих, його також можна повторити, але не при тій самій хворобі. Однак він критикував існуючу практику загального помазання, яка призвела до її зникнення. І хоча це не було його наміром, швидко, за тогочасним західним зразком, це таїнство почали трактувати як «останній обряд» перед обличчям наближення смерті¹⁴⁴.

Московський Требник, виданий у 1671 році, сприйняв це вчення, і воно поширилося на все слов'янське православ'я. Наприкінці XIX ст. під впливом реформ місцеві богослови зазначали, що практика помазання хворих, запроваджена під впливом могилянських реформ, не відображає автентичної православної традиції, але спроба повернутися до більш ранньої форми звершення цього Таїнства була перервана більшовицькою революцією¹⁴⁵.

¹⁴³ Петровский А. К истории последования Таинства Елеосвящения. *Христианские чтения*. 1998, №12. С. 46.

¹⁴⁴ Штурук Г. Требник Митрополита Петра Могили. История его происхождения, содержание и значение. Курс. сочин. Машинопись. Загорск, 1995. С. 238.

¹⁴⁵ Рак В. Богослов'я святого елею на слов'янському сході (XIX-XXI ст.): шляхи до містагогічного розуміння. : *Dissertatio ad Doctoratum* / Рак Василь. Romae, 2018. С. 105.

Варто також зазначити, що російські богослови того часу чітко рекомендували сповідатися перед уділенням Єлеопомазання, а тому досить чітко відокремлювали дію Таїнства хворих від відпущення гріхів. Цю думку сьогодні підтверджує богослов Руської Православної Церкви архієпископ Іларіон Алфєєв, який однозначно стверджує, що: «Православна Церква вірить, що в таїнстві Єлеопомазання, за словами апостола Якова, хворі віднаходять душевну повноту, отримують прощення гріхів. Однак, це не означає, що помазання святим елеєм може замінити Сповідь¹⁴⁶.

Зараз у Грецькому Православ'ї Таїнство помазання хворих уділяється лише людям у повному сопричасті з Церквою, а тому передбачається їхня активна участь у сакраментальному житті, тобто регулярна Сповідь і Святе Причастя. Відтак, вже немає абсолютної вимоги іти до Сповіді безпосередньо перед тим як отримати Таїнство Єлеопомазання.

В Українській Греко-Католицькій Церкві Таїнство помазання святим елеєм зазвичай звершується після Сповіді і Євхаристії. Хоча сьогодні в слов'янських країнах, так само, як і в Україні під впливом практики Грецьких Православних Церков загальне миропомазання звершується у Велику Середу, хоча рідше, ніж у грецькомовному колі¹⁴⁷.

2.2.2. Єлеопомазання у традиції Західної Церкви

Наведена вище аналітична картина чинопослідування Таїнства помазання хворих у Православних Церквах може здивувати нас своїм багатством і різноманітністю, що потребує послідовного богословського синтезу, що дозволяє порівняти з практикою цього Таїнства в Римо-Католицькій Церкві. Ми бачимо, перш за все, що еволюція літургії Таїнства Єлеопомазання у Православ'ї не має на меті такої одноманітності та узгодженості, як це було в Католицькій

¹⁴⁶ Дмитриевский А. Книга «Требник» и ее значение в жизни православного христианина. Киев, 1992. С. 105-106.

¹⁴⁷ Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław-Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 31-32.

Церкві з Середньовіччя, а особливо після Тридентського Собору. Навпаки, у візантійському обряді ми маємо справу з різними варіантами, що особливо видно в певних відмінностях у літургійній та душпастирській практиці між грецькою традицією та слов'янським православ'ям¹⁴⁸.

Богословські акценти у вченні про Таїнство помазання хворих також різняться донині в окремих гілках Православ'я. Узагальнюючи поданий матеріал, можна виділити три основні характеристики звершення Таїнства намащення хворих, які значно урізноманітнюють візантійську та латинську традиції.

Основною характеристикою візантійського чину Таїнства Єлеопомазання, яка суттєво відрізняє її від римського обряду, є спільний спосіб відправлення цього Таїнства, підкреслюючи церковний вимір цих обрядів, що виражається насамперед у присутності кількох священиків – в оптимальних умовах семи. Поява цієї практики походить від вірності фундаментальному біблійному тексту для цього Таїнства, що міститься в Посланні апостола Якова (5:14), де йдеться про приведення до хворого «священників Церкви». Множина, використана тут для позначення священників, надихнула практику звершення Таїнства помазання хворих у Східних Церквах, що підтверджується найдавнішими відомими нам літургійними документами з цієї території¹⁴⁹.

Цікаво, що той самий текст святого Якова, також трактований на Заході як суттєва біблійна основа для Єлеопомазання, не призвів до таких самих літургійних наслідків, і Латинська Церква (за винятком рідкісних місцевих випадків) ніколи не зобов'язувала кількох священників одночасно здійснювати помазання хворих. Лише сучасний, післясоборовий римо-католицький ритуал більше наголошує на церковному вимірі цього Таїнства та заохочує до спільного досвіду помазання хворих, що, однак, виражається в ширшій участі вірних (наприклад, родини) у молитвах за хворого¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Дмитриевский А. Книга «Требник» и ее значение в жизни православного христианина. Киев, 1992. С. 112.

¹⁴⁹ Чельцов Г. Чтение о богослужении Православной Церкви. Изд. 3-е, Петербург, 1995. С. 264.

¹⁵⁰ Петровский А. К истории последования Таинства Елеосвящения. *Христианские чтения*. 1998, №12. С. 48.

Однак тут слід зазначити, що вимога, щоб сім священників звершували Таїнство помазання хворих, яку часто важко реалізувати в парафіяльних умовах, у деяких Православних Церквах, призвела протягом історії до певної маргіналізації Таїнства¹⁵¹.

Другою літургійною нормою, характерною для візантійського обряду Таїнства Єлеопомазання, яка відрізняє його від латинської традиції, є освячення елею хворих не єпископом, як це має місце на Заході, а безпосередньо перед помазанням. Таїнство уділяє священник, який є його служителем. Освячену олію для намащення хворих, як правило, не зберігають, але якщо вона залишилася після богослужіння, її спалюють у свічнику. Вплив цієї східної практики ми бачимо у змінах ритуалу Павла VI, де в надзвичайних ситуаціях римо-католицький священник також має можливість освятити олію під час уділення Таїнства Єлеопомазання¹⁵².

Третьою специфічною рисою східного чину Таїнства помазання хворих, яка стосується більше наслідків цього Таїнства, ніж самої літургії, є наголос, хоча й різною мірою, на відпущенні гріхів як фундаментальній дії цього Таїнства. Так, в принципі, зміст молитов чинів Єлеопомазання вказує насамперед на зцілення від хвороби як наслідок цього Таїнства, але воно настільки тісно пов'язане з духовним зціленням, яке базується насамперед на прощенні гріхів, що насправді часто цей ефект Таїнства помазання хворих найбільше підкреслюється. Це підтверджується включенням молитви відпущення гріхів наприкінці чину Єлеопомазання. У душпастирській практиці це в деяких ситуаціях призводить до відсутності різниці на цьому рівні між цим Таїнством і Таїнством Покаяння. Виразом цього є звичай, поширений у деяких Церквах, помазувати здорових під час уділення таїнства для хворих або навіть розглядати його як заміну Таїнства Покаяння¹⁵³.

¹⁵¹ Дмитриевский А. Книга «Требник» и ее значение в жизни православного христианина. Киев, 1992. С. 145-146.

¹⁵² Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław-Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 34.

¹⁵³ Смолодович П. Литурги́ка, или Наука о богослужении Православной Восточной Кафолической Церкви. Изд. 4-е, Киев, 2009. С. 215.

Сьогодні сказати важко чи є Єлеопомазання притаманним східній літургії від початку, чи це результат пізнішої еволюції, оскільки ми маємо надто мало достовірних патристичних свідчень на цю тему. Але, швидше за все, як і у випадку звершення помазання хворих, Східна традиція від самого початку була буквально вірна положенням Послання ап. Якова (5:15), де чітко говориться про відпущення гріхів, пов'язане з помазанням і молитвою священників. Ми також повинні пам'ятати, що східна сакраментологія ніколи не розвивалася таким систематичним і точним шляхом, як західна, тому, як ми показали вище, ми зустрічаємо різні думки з цього приводу (абсолютно суперечливі думки грецьких і слов'янських православних богословів, або навіть румунських православних богословів), і часто, незважаючи на ці богословські думки, сама пастирська практика виглядає інакше¹⁵⁴.

У будь-якому випадку ми маємо справу з істотною відмінністю від латинської традиції, де відпущення гріхів, пов'язане з Єлеопомазанням, насправді відбувається лише тоді, коли хвора людина не може сповідатися¹⁵⁵.

Отже, ми бачимо, що незважаючи на загальну віру в фундаментальну сумісність православ'я і католицизму в сфері уділення Таїнств, у випадку практики миропомазання хворих у візантійській традиції ми маємо справу з певними істотними відмінностями, які не стосуються самої природи Таїнства помазання хворих, виведеної з його біблійної основи, що міститься в Листі ап. Якова (5:14-15)¹⁵⁶.

Більше того, можливо варто розглядати ці відмінності не як проблему на рівні екуменічного зближення, а як богословський та літургійний імпульс для римо-католицької моделі уділення цього Таїнства, яка після століть певного закріплення, фактично зараз ще перебуває у фазі пошуку нових рішень, особливо душпастирських, заснованих на сприйнятті змін, запроваджених Другим Ватиканським Собором.

¹⁵⁴ Хойнацкий А. Практическое руководство для священнослужителей при совершении Святых Таинств. Москва, 1983. С. 87.

¹⁵⁵ Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław-Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 36.

¹⁵⁶ Дмитриевский А. Книга «Требник» и ее значение в жизни православного христианина. Киев, 1992. С. 148.

2.2.3. Єлеопомазання як крок християнина до святості

Представлений аналіз літургійної практики помазання хворих у візантійській традиції дає нам підстави для обговорення богослов'я цього таїнства в грецькому та слов'янському християнських колах. Ця теологія розглядається тут у ширшому контексті зцілення як центрального служіння Церкви, яке здійснюється через усі таїнства, кожне з яких містить певний елемент зцілення.

Парадигмальним Таїнством зцілення є Хрещення, коли людина, яка впала через гріх, створюється заново, і таким чином знову стає можливим її спілкування з Богом. Вже тут ми бачимо суть східного розуміння зцілення, основою якого є реінтеграція людини через відновлення спілкування з Богом – джерелом життя, нового життя, звільненого від смерті. Тому Євхаристія далі розглядається як таїнство зцілення, оскільки це власне таїнство спілкування з Богом, «ліки безсмертя». Подібно й інші таїнства: сповідь зцілює гріх і відновлює спілкування з Богом, миропомазання, поєднане з хрещенням, ще глибше робить вірних новим творінням у Святому Дусі, Таїнство Подружжя дає силу витривати в подружніх стосунках, навіть перед обличчям страждань і хвороб, а також в чині рукоположення єпископ молиться за зцілення всього хворого в людині, яка приймає це Таїнство, щоб зробити її більш придатною до служіння¹⁵⁷.

Дивлячись ще глибше на Таїнства Церкви, крізь призму основної таємниці, яка надає їм значення, – Христової Пасхи, в якій Він переміг смерть і відкрив шлях до життя у вічній єдності з Богом, бачимо, що цілюще служіння Церкви сприймається на Сході в дуже широкому значенні перспективи оновлення життя в благодаті, яке ламає владу гріха, хвороб і смерті, і врешті веде до вічного життя¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Хойнацкий А. Практическое руководство для священнослужителей при совершении Святых Таинств. Москва, 1983. С. 89.

¹⁵⁸ Петровский А. К истории последования Таинства Елеосвящения. *Христианские чтения*. 1998, №12. С. 55.

Візантійський підхід до Таїнств з пасхальної перспективи означає, що вони розуміються як «перехід» – перетворення від старого до нового життя – це вхід у Царство Боже – світ, що має прийти, у реальність цього світу. Тому, Таїнства – це не якесь диво, у сенсі того, що Бог переступає закони природи, а, так би мовити, прояв кінцевої реальності, яка досягає своєї повноти у Христі¹⁵⁹.

Таке загальне бачення цілющої сили Таїнств у Східній Церкві веде нас до представлення суті богослов'я Таїнства Єлеопомазання. Відповідно до класичного тексту з Послання ап. Якова, Східна Церква поєднує зцілення з позбавленням від гріха. Однак, ця точка зору не базується на старозавітному баченні, яке вказує на хворобу як прямий наслідок гріха конкретної людини, хоча досвід показує, що це так, але бачить зв'язок між гріхом, хворобою і стражданнями в ширшій перспективі, як наслідок гріхопадіння, що відбулося в раю: «Хоч хвороби з'являються з різних причин, усі вони мають спільне джерело – недосконалість, знищеність людини після гріхопадіння»¹⁶⁰.

Людина створена не для того, щоб страждати і вмирати, а щоб жити в спілкуванні з Богом. Але внаслідок гріха це спілкування розривається, а результатом цього розриву є хвороба і смерть, тому що без Бога немає життя, є лише смерть. Участь у літургії Церкви, у сакраментальній Літургії є значно більшою, ніж у латинській Церкві – переживанням передчуття неба, входженням у Небесну Літургію, а отже, вже переживанням Царства Небесного, в якому не буде гріх, хвороба, страждання та смерть. З такої точки зору служіння зцілення є Таїнством, оскільки його головною метою є не відновлення фізичного здоров'я на основі доповнення до медицини, а його сутність – входження людини в реальність Царства Божого, бо у Христі все у цьому світі, включаючи хворобу та страждання, стає входом у нове життя – у Христі хвороба, страждання та швидкоплинність людського тіла не усуваються, а перетворюються на перемогу,

¹⁵⁹ Старгородский С. Православное учение о спасении. Сергиев Посад. 1995. С. 309.

¹⁶⁰ Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław-Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 37.

і це суть справжнього зцілення. Тому прохання про зцілення завжди ставиться в ширший контекст навернення і спасіння, а не як самоціль¹⁶¹.

Це також фундаментальне значення літургії таїнства хворих, яке виражається у змісті вживаних там молитов, які зосереджені більше на звільненні від гріха, ніж на хворобі (наприклад, молитва шостого священика після читань). . Подекуди тексти молитов дуже сильно підкреслюють цей зв'язок між хворобою та гріхом, але загалом він не подається прямо причинно-наслідково. Православ'я, на противагу західній теології, заснованій на св. Августині, який наголошував на наслідках первородного гріха в кожній людині окремо, бачить його більше в термінах космічного гріхопадіння, де хвороба, страждання та смерть є наслідком гріховного стану всього світу. Іншими словами, гріхопадіння перших людей – первородний гріх – розглядається тут як своєрідна «інфекція», яка вразила все людство і через це також пошкодила первісну гармонію космосу, що розуміється як усе творіння¹⁶².

З цієї точки зору, внаслідок не лише первородного гріха, але й кожного нашого особистого гріха, ми потрапляємо у все більшу й більшу відчуженість від Бога, а також від інших людей, від світу і навіть від самих себе, і таким чином ми втрачаємо життя в самих собі, і це суть проблеми – духовна смерть, а хвороба – лише один із симптомів. Стан хвороби тут розглядається на набагато глибшому рівні – фізична хвороба сприймається як зовнішній прояв духовної реальності, оскільки в східній антропології людина розглядається цілісно¹⁶³.

Хвороба ніколи не буває лише фізичною, вона завжди має духовний вимір, тому чин Таїнства помазання хворих є служінням всебічно усвідомленої потреби зцілення. Так, тексти молитов містять чітке прохання про тілесне зцілення, але насправді їх найважливішою ниткою є духовне зцілення та відпущення гріхів, без чого будь-яке фізичне зцілення не досягає своєї мети, бо суть зцілення –

¹⁶¹ Успенский А. Таинство Елеосвящения. Москва, 2008. С. 305.

¹⁶² Церковное богослужение. Объяснение всенощного бдения, литургии и Святых Таинств. Изд. 2-е, Москва, 2016. С. 201.

¹⁶³ Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław-Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 38-39.

реінтеграція хворої людини шляхом відновлення повного сопричастя з Богом у Церкві¹⁶⁴.

Насправді, досить важко розділити дві нитки – тілесне і духовне зцілення – у змісті молитов вони утворюють єдине ціле, виражаючи таким чином цілісність зцілення. Але варто звернути увагу на важливий момент, яким є прощення гріхів, що трактується як суть зцілення в духовному плані. У ранній східній традиції прощення гріхів стало настільки важливим елементом чину Єлеопомазання, що воно супроводжувалося молитвою відпущення гріхів, адаптованою з чину Сповіді, про що свідчать розглянуті вище середньовічні форми для помазання хворих. Однак, після реформ Петра Могили, особливо в слов'янських Церквах, перед уділенням Таїнства хворим почали вимагати сповіді¹⁶⁵.

Ця досить пізня зміна ввела тенденцію в розуміння Таїнства помазання хворих, яка надто відділяла таємницю зцілення в цьому таїнстві від прощення гріхів. Літургійні тексти чину Єлеопомазання постійно чітко вказують на нерозривний зв'язок зцілення і прощення гріхів і не можуть бути розділені. На практиці, як ми вже зазначали, як у грецькій, так і в слов'янській традиціях виявляються крайні тенденції, що породжує серйозну душпастирську проблему.

Духовне зцілення не можна зводити лише до відпущення гріхів – воно також має позитивний вимір у Таїнстві помазання хворих. Тексти молитов цього чину містять елементи конкретного анамнезу зцілювальної діяльності Ісуса, але, перш за все, вони вибудовують аналогію між благодаттю, отриманою в Хрещенні, і в помазанні хворих. Однак так само, як благодать Хрещення не можна звести лише до прощення гріхів, так само благодать, пов'язана з Єлеопомазанням, також є зміцненням у «новому житті», яке ми отримали у

¹⁶⁴ Рак В. Богослов'я святого елею на слов'янському сході (XIX-XXI ст.): шляхи до містагогічного розуміння. : Dissertatio ad Doctoratum / Рак Василь. Roma, 2018. С. 151.

¹⁶⁵ Штурук Г. Требник Митрополита Петра Могили. История его происхождения, содержание и значение. Курс. сочин. Машинопись. Загорск, 1995. С. 251.

Хрещенні, що є особливо екзистенційно важливим у випадку хвороби, яка часто ставить нас перед можливістю смерті¹⁶⁶.

Зцілення, яке розглядається крізь призму східного чину Таїнства Єлеопомазання, є подією, що розуміється з космічної, а не індивідуальної перспективи, де гріх, хвороба і смерть позбавляються своєї сили перед обличчям абсолютної перемоги Христа над ними. Коли через віру ми поєднуємо наші страждання зі стражданнями Христа на хресті, це Таїнство веде нас через участь у Його перемозі до перемоги над тим, що нас губить. Завдяки силі цього Таїнства християнин звільняється від страху, а хвороба, пережита силою хреста Христового, перетворюється на перемогу¹⁶⁷.

Гріх, хвороба і страждання не знищені з цього світу, але завдяки пасхальній перемозі Христа, яка є джерелом сили Таїнства Єлеопомазання, вони втрачають над нами свою владу. Іншими словами, переживання таємниці пасхальної події в сакраментальній літургії означає, що хвороба і смерть більше не панують над нами через страх знищення, бо вони перестають бути кінцем нашого життя, а стають лише переходом до повноти життя у Христі¹⁶⁸.

Візантійське богослов'я також рішуче наголошує на еклезіальному характері Таїнства помазання хворих. По-перше, висловлюється рекомендація, щоб, коли це можливо, його відправляли в Церкві. Таким чином, стає зрозумілою важлива мета цього Таїнства, яка полягає в повторному приєднанні хворої людини до церковного сопричастя, яке є вираженням сопричастя з Богом. Церква стоїть поруч із хворою людиною під час її страждань, щоб вона була приєднана до Тіла Христового. Це одна з причин, чому цей обряд такий довгий, оскільки йдеться про звільнення хворої людини через досвід сопричастя з Христом у Його Тілі від ізоляції, яка часто є наслідком замкнутості у своїх стражданнях. Ця церковна природа була виражена ще чіткіше, коли цей обряд був глибоко вкорінений у контекст Євхаристії.

¹⁶⁶ Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław-Paderborn: PWT. *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 40-41.

¹⁶⁷ Успенский А. Таинство Елеосвящения. Москва, 2008. С. 341.

¹⁶⁸ Шмеман А. Таинства и Православие. Монреаль, 1965. С. 142.

Східне богослов'я вважає цей церковний вимір Таїнства помазання хворих центральним, спираючись на класичний текст із Послання ап. Якова, де йдеться про приведення «священників Церкви». Цей вислів тут трактується як образ усієї Церкви, що збирається навколо своїх хворих членів. Звідси кількість семи священників, необхідних для здійснення цього Таїнства, яке символізує повну присутність Церкви. Тому вся Церква має брати участь у обряді зцілення, тому що хвороба одного з її членів, як і індивідуальний гріх, є стражданням цілого Тіла (пор. 1 Кор. 12:26). Натхнений цією думкою апостол Павло також може пояснити, чому вже в ранній формі обряду рубрики наказували помазувати всіх, хто бере участь в обряді, а не тільки хворих. Таким чином, такий спосіб здійснення цього Таїнства глибше виражав солідарність – сопричастя всього Тіла Христового з його хворими членами. Але цей еклезіальний характер Таїнства хворих виражається також і в протилежному напрямку – Церква приходить до хворої людини не стільки для того, щоб полегшити її страждання, але передусім для того, щоб зробити її мучеником (мучеником у ранньохристиянському розумінні), тобто свідком Христа в стражданнях. Через сакраментальне помазання хвороба стає виявом мучеництва, а отже, поєднана зі спасительними стражданнями Христа, а отже автентичним даром хворого для життя церковної спільноти.

Отже, наведений у цьому розділі літургійний та богословський аналіз Таїнств Покаяння та Єлеопомазання можемо узагальнити наступним чином:

- кожне Таїнство Зцілення є особистою зустріччю християнина з Господом;
- незалежно від умов прийняття Таїнств чи індивідуально, чи загально – це стосується як Покаяння, так і Єлеопомазання, важливим є саме спільнотний вимір уділення Таїнств;
- кожне з Таїнств зцілення має своє духовне значення для особи, яка їх отримує, тому не можемо замінювати одне таїнство іншим.

РОЗДІЛ 3

СПІЛЬНІ ТА ВІДМІННІ РИСИ У ТАЇНСТВАХ ПОКАЯННЯ ТА ЄЛЕОПОМАЗАННЯ

Папа Бенедиктом XVI в Апостольському повчанні під назвою *Africae Munus*, визначив, що завданням, яке стоїть перед католицьким християнством в є «відданість євангелізації, *missio ad gentes* і новій євангелізації».

Цілком очікувано, *Africae Munus* зазначає, що, у своєму точному розумінні євангелізація є *missio ad gentes*, спрямована до тих, хто не знає Христа. У ширшому розумінні воно використовується для опису звичайної душпастирської роботи, тоді як фраза нова євангелізація означає душпастирську допомогу тим, хто більше не сповідує християнську віру¹⁶⁹.

У центрі всієї євангелізаційної діяльності лежить проголошення особи Ісуса, втіленого Слова Божого (пор. Йо 1:14), який помер і воскрес і завжди присутній у спільноті вірних у своїй Церкві (Мт. 28: 20)¹⁷⁰.

Таким чином Папа Франциск в Апостольському повчанні Радість Євангелія *Evangelii Gaudium* підтверджує, що Церква повинна заново відкрити багатство і красу Христа та Його Євангелія. Він пише: «Євангелізація з радістю стає красою в Літургії, як частина нашої щоденної турботи про поширення добра. Церква євангелізує і сама є євангелізована через красу Літургії, яка одночасно є святкуванням, завданням євангелізації та джерелом її оновленої самовіддачі»¹⁷¹.

За словами Папи Франциска, Ювілейний рік милосердя є нагодою для Церкви зробити очевиднішою свою місію бути свідком милосердя, як Бог, чиєю основною позицією щодо людства є милосердя. Понтифік зауважує, що

¹⁶⁹ Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*. Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 330.

¹⁷⁰ Awka Diocesan Liturgy Commission. *Aberrations in our liturgical praxis*. Ekwulobia: Theo Onwuka & Sons Publishers, 1997. P. 111.

¹⁷¹ Echema A. Anointing of the sick and the healing ministry: The Nigerian pastoral experience. Frankfurt: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2006. S. 52.

«милосердя є основою життя Церкви, в її проповідуванні та в її свідченні світу не може бракувати милосердя»¹⁷².

У цьому розділі магістерського дослідження маємо дослідити Таїнства Покаяння та Єлеопомазання Таїнств примирення та зцілення їх порівняти, знайти спільні та відмінні риси, а також розглянути їх як засоби оновлення та зобов'язання, які можуть бути корисними в проєкті нової євангелізації та розвитку Католицького богослов'я в цілому. Але ми повинні запитати: у чому полягає добре використання Таїнств Покаяння та Єлеопомазання? Безумовно, вони вимагають поваги та пристойності, яких вимагають священнодіяння як Таїнства примирення та зцілення. Важливим фактором є ефективне та дієве використання таїнств, оцінене за тим, наскільки вони відповідають основним потребам вірних у пізнанні Бога та поклонінні йому¹⁷³.

Для кращого розуміння обговорюваних питань важливо зрозуміти значення таїнств Покаяння та Єлеопомазання. Католицьке християнство сповідує і навчає, що вони належать до семи таїнств Нового Завіту, встановлених Ісусом Христом. Покаяння (також відоме як навернення, примирення, сповідь або прощення) – це Таїнство, за допомогою якого гріх, вчинений після Хрещення, прощається через відпущення гріхів священником. Таїнство спонукає грішника виявити свої гріхи та запрошує визнати їх і спокутувати за них провини, щоб змінити своє життя в майбутньому. Назва «покаяння» передбачає терапію навернення, сприяння реальній зміні життя, якої вимагало Таїнство, і це зазвичай розумілося як необхідне для зняття покарання за гріх. Можемо припустити, що більш влучною назвою для таїнства Покаяння є «Примирення», тому що навернення грішника, покаяння, яке особа робить, визнання скоєних таким чином гріхів і навіть прощення завжди пов'язані з примиренням з Богом, з Церквою, з домашніми, сусідами, з людьми на роботі, навіть у світі загалом¹⁷⁴.

¹⁷² Echema A. Anointing of the sick and the healing ministry: The Nigerian pastoral experience. Frankfurt: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2006. S. 54.

¹⁷³ Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*. Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 331-332.

¹⁷⁴ Булгаков М. Православно-догматическое богословие : у 2 т. Київ: Общество любителей правосл. л-ры, 2006. Т. 2. С. 224.

Оскільки це одне з Таїнств примирення та зцілення в житті та служінні Церкви, воно відноситься до того Таїнства, яким відпускаються гріхи, вчинені після Хрещення, якщо і коли грішник виконує певні дії та отримує відпущення гріхів. Кінцевою метою є примирення вірних з Богом і Церквою. Справді, примирення дає пріоритет Божій благодатній любові, яка у Христі залучає християн, які впали в гріх, до життєдайного сопричастя. Ця спільнота перетворює їх на подобу Христа, звільняє від гріха і веде до життя любові та спільного милосердя¹⁷⁵.

Катехизм Католицької Церкви підтверджує факт, що це Таїнство називається примиренням, оскільки воно передає грішнику любов Бога, який примиряє (пор. 2 Кор. 5: 20). Крім того, кожен, хто живе Божою милосердною любов'ю, готовий відповісти на заклик Господа до примирення зі своїми братами та сестрами (пор. Мт. 5: 24). Таким чином, якщо християни люблять своїх ближніх, вони не почуватимуться комфортно, доки до них не ставитимуться справедливо й чесно. Очевидно, що об'єднані та примирені християни підтримуватимуть один одного та разом діятимуть задля змін у суспільстві. Узи християнського милосердя вимагають ділитися з іншими. Вони ставлять перед Церквою, як місцевою, так і вселенською, обов'язок мирного співіснування¹⁷⁶.

З іншого боку, таїнство Єлеопомазання є таїнством живих, а не мертвих, як дехто помилково вважав. Це Таїнство, за допомогою якого священик помазує хворих святою олією, супроводжується молитвою і уділяється, коли людина хвора або перебуває під загрозою смерті, нещасного випадку або старості. Таїнство покликане втішити і зміцнити душу, відпустити гріхи і навіть відновити здоров'я, коли Бог вважає це за потрібне. Основна і власна мета таїнства – духовне зцілення хворого, щоб хворий мав силу зносити страждання і

¹⁷⁵ Арсеньев Н. Православие, католичество, протестантизм. Хрестоматия по сравнительному богословию: Учебное пособие для 3 курса Духовной семинарии . Москва: Изд. Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 147.

¹⁷⁶ Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*. Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 333.

протистояти злу. Втішна і зміцнююча благодать причастя призведе до духовного зцілення¹⁷⁷.

Відповідно до традиційної класифікації семи таїнств, Хрещення, Миропомазання та Євхаристія класифікуються як таїнства християнського втаємничення, тоді як Подружжя та Священство є таїнствами любові та служіння, а Покаяння та Єлеопомазання хворих відомі як таїнства примирення та зцілення. Під час свого публічного служіння Христос ходив, роблячи добро і зцілюючи хворих, особливо тих, кого мучив диявол. Протягом століть Церква ніколи не пропускала проповідкування таїнств Покаяння та Єлеопомазання.

3.1. Цілі Таїнств Покаяння та Єлеопомазання

Таїнства Покаяння та Єлеопомазання є справжньою платформою для міцного примирення. Примирення є досягненням, процесом і метою в житті людської спільноти. Кожне людське суспільство прагне примирення. Все протилежне свідчить про розбіжності та ворожнечу, що існують між націями та народами, всередині суспільств і сімей, між людьми та їх середовищем і навіть у кожній людині. Наслідуючи Ісуса Христа, Рання Церква святкувала ритуали покаяння згідно з єврейськими та старозавтніми традиціями. Наприклад, головним з них був День спокути, коли первосвященик ритуально сповідував перед Богом свої гріхи та гріхи людей. Ритуально він переніс гріхи нації на козла на ім'я Азazel, якого виводили в пустелю. Спочатку це породило термін «козел відпущення». Потім первосвященик приніс необхідну жертву в Єрусалимському храмі на знак того, що всі змінять своє життя. Місцеві рабини рекомендували покаянні дії, такі як носіння верет, посипання себе попелом, носіння ланцюгів, ганчірок, піст, публічний стогін, плач і прохання молитов у вірних¹⁷⁸.

¹⁷⁷ Арсеньев Н. Православие, католичество, протестантизм. Хрестоматия по сравнительному богословию: Учебное пособие для 3 курса Духовной семинарии. Москва: Изд. Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 149-150.

¹⁷⁸ Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*. Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 336.

Ісус Христос, як Месія, проповідував Євангеліє Божої любові, прощення та примирення. Він був супутником грішників, які збиралися навколо Нього. Пізніше повідомлялося, що першим християнським громадам буде важко мати справу з питанням гріха та прощення; отже, вони продовжували свої єврейські практики покаяння. У крайніх випадках членів виключали, поки вони не покаялися у своїх гріхах (див. 1 Кор. 5:1-13). Хрещення вважалося засобом покаяння та відповіді на запрошення Ісуса до нового життя – Царства Божого. Рання Церква припускала, що всі чекатимуть у невинності хрещення до Другого пришествя Ісуса Христа. У таїнствах Покаяння та Єлеопомазання католицьке християнство відчуває милосердну присутність Христа, який відкриває їй, ким насправді є Бог. Завдяки цій зустрічі окремі члени Церкви більш повно включені в тіло Христа, і в цьому тілі вони знаходять свою справжню ідентичність¹⁷⁹.

Дійсно, через обидва таїнства Святий Дух уповноважує християн продовжувати місію євангелізації у світі. Як євангелізатори сучасного суспільства, усі покликані стати послами примирення, служителями зцілення, Таїнств Божої любові, агентами справедливості та миру в суспільстві, а навіть місіонерами милосердя.

З огляду Євангелія примирення, описаного вище, стає зрозуміло, що протягом більшої частини історії християнської літургії примирення з Богом, спільнотою та собою розглядалося як вид зцілення, що забезпечує здоров'я грішника та відновлення цілісності у стосунках. Звертаючись до іншого аспекту нашої дискусії про зцілення, ми повинні розглянути ще один шлях цілісного зцілення. Єврейський народ мав цілісне ставлення. Пенітент до таїнства Покаяння є духовно хворим і потребує зцілення. При цьому використовуючи найкращі з відомих ліків, євреї визнавали, що Бог відповідає за зцілення (див. Пс. 32: 38). Вони сподівалися на месіанську епоху, коли все фізичне та моральне зло буде знищено. Християни вірять, що Ісус зробив усе, що передрікали пророки месіанської епохи. Він був щедрим у своєму зціленні від усіх видів

¹⁷⁹ Кунцлер М. Літургія Церкви. Львів, 2001. С. 129.

хвороб і недуг, навіть повертаючи мертвих до життя. Найчастіше він долучав до цього зцілення прощення гріхів. Це служіння зцілення практикувалося також Його учнями, яких Він посилав попарно (див. Лк. 9:1, 10:9; Мк. 6:13). Пізніше, коли Ісус залишив їх, апостоли продовжили це служіння зцілення (див. Дії 3:1-10, 14:8-18). Харизматичне зцілення процвітало в деяких громадах (див. 1 Кор. 12:9) і сьогодні відроджується. Послання Якова чітко описує практику фізичного та духовного зцілення в ранньому християнстві (Як. 5:14-15)¹⁸⁰.

Протягом перших століть християнам приписували приватне використання олії, освяченої єпископом або священиками, як форми внутрішнього та зовнішнього зцілення. Таким чином, єлей служив свого роду ліками або маззю. У деяких місцевостях освячену олію також публічно використовували для помазання покутників у рамках великого процесу примирення. Лише в V столітті з'явилися докази того, що священники, а не миряни, використовували олію для помазання хворих. Церковна влада заохочувала це офіційне використання олії як сакраментальне зцілення, ймовірно, щоб протистояти спокусі людей шукати язичницькі альтернативи¹⁸¹.

З часом молитви про фізичне зцілення були відкинуті. Дух ритуалу був лише підготовкою до смерті. Це вже не було болячою частиною тіла, яку потрібно було помазати – ноги чи руки, але щоб гріхи, вчинені ними, були прощені¹⁸².

Єлеопомазання слідувало за відпущенням гріхів і причастям. Це стало останнім помазанням (*extrema unctio* «Екстремальне помазання»). У такому вигляді його остаточно зарахували до числа Семи Таїнств у середні віки. Однак Тридентський собор повернувся до більш давнього розуміння, навчаючи, що цей обряд помазання одночасно прощає гріхи та зцілює хворих. На жаль, це особливе вчення Триденту мало вплинуло на пастирську практику чи народне розуміння

¹⁸⁰ Arinze F. *Celebrating the Holy Eucharist*. San Francisco: Ignatius Press, 2006. P. 241.

¹⁸¹ Арсеньев Н. Православие, католичество, протестантизм. Хрестоматия по сравнительному богословию: Учебное пособие для 3 курса Духовной семинарии. Москва: Изд. Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 157.

¹⁸² Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*. Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 337-338.

таїнства. У XX столітті відбулася поступова зміна мислення завдяки дослідженню давніх практик, пов'язаних із використанням елею для помазання хворих для зцілення. Причастя знову було запропоновано тим, хто був серйозно хворим і не обов'язково вмираючим¹⁸³.

Реформована літургія Другого Ватиканського Собору підтримувала цей напрям мислення. Оновлення таїнства, яке тепер називається Єлеопомазання хворих, було завершено в 1972 році. Сьогодні доступні кілька форм цього ритуалу. Якщо це, ймовірно, останнє помазання, то воно має супроводжуватися причастям і, за можливості, сповіддю. Ті, хто має менш серйозні захворювання, можуть приймати причастя наодинці або з іншими більш публічно, наприклад, у парафіяльній церкві. Знову ж таки, акцент робиться на зціленні, а не на відпущенні гріха. Хворому помазують тільки чоло і долоні з молитвою.

Єлеопомазання призначене для зцілення хворих, якщо Бог захоче і якщо Бог захоче покликати його/її – помазання надає прощення гріхів і благодать зустріти смерть з довірою та впевненістю в милосерді. Яків не сказав, що олія чи навіть молитва зцілять хворих. Натомість молитва з вірою зцілить хвору людину. Апостол Яків мав на увазі не тільки на олію, але й на Господа¹⁸⁴.

Прикликання імені Господа Ісуса, яке передбачає не чистий медичний процес, а духовну діяльність, прикриту вірою. Це фундаментальне вчення Церкви. Зрозуміло, що сам елеї не має ніякої сили; замість цього лише Бог може помазати людину для певної мети. Коли ми використовуємо олію, це лише символ того, що Бог робить серед нас¹⁸⁵.

3.1.1. Знаки та символи, що використовуються у здійсненні Таїнств

Коли щось використовується з користю, ми отримуємо певні переваги чи результати. У цьому випадку встановлення таїнства Покаяння Ісусом Христом

¹⁸³ Теста. Б. Таинства в Католической Церкви, / перекл. з італ. А. Топорова, Р. Говорухо. Москва, 2000. С. 98-99.

¹⁸⁴ Awka Diocesan Liturgy Commission. *Aberrations in our liturgical praxis*. Ekwulobia: Theo Onwuka & Sons Publishers, 1997. P. 115.

¹⁸⁵ Радугин А. Введение в религиоведение. Москва, 1996. С. 124.

відбулося, коли Він воскрес із мертвих. Він дав апостолам та їхнім наступникам владу зв'язувати та розв'язувати (пор. Йо. 20:19-23), владу прощати та утримувати чийсь гріх. Це свідчить про те, що священники не наділили себе владою прощати й утримувати гріхи, а натомість їх наділив Ісус Христос після Його воскресіння. Таким чином, коли гріх пенітента прощено, є наслідки таїнства Покаяння¹⁸⁶.

Таїнство використовується для відновлення освячуючої благодаті. Таїнство Покаяння повертає пенітентові освячуючу благодать, втрачену через смертні гріхи. Освячуюча благодать – це те, завдяки чому наші душі стають святими й приємними Богу. Таким чином, коли ми впадаємо в смертні гріхи, наші душі стають несвятими і тому неугодними Богу. Отже, через таїнство Покаяння ми отримуємо назад освячуючу благодать¹⁸⁷.

Таїнство дарує мир і спокій. Інколи одержувач отримує спокій сумління з глибокою розрадою духу. Це змушує пенітента насолоджуватися милосердям, добротою та любов'ю Бога навіть у своєму внутрішньому досвіді. Таїнство примиряє пенітентів із Церквою, суспільством і собою. Воно допомагає каяннику уникнути гріха в майбутньому. Таїнство дає каяннику справжню благодать і особливу силу, якими він/вона може долати спокуси і жити добрим життям. Діла примирення призначені не тільки для покарання за минулі гріхи, вони діють як засіб, щоб послабити силу злих тенденцій¹⁸⁸.

Таїнство Покаяння приносить також прощення гріхів. Воно приносить каяннику прощення гріхів і провин за гріхи, а також звільняє від вічної кари за гріхи. Це головна дія Таїнства, тобто відпущення гріхів шляхом вливання благодаті, завдяки якому усувається вічне покарання¹⁸⁹.

Перш за все, тут добре знати, що в таїнстві Покаяння не відпускається все дочасне покарання за гріх, хоча воно частково відпускається через покаяння

¹⁸⁶ Asanbe J. The canonical duties and rights of the lay faithful in the church. *Journal of Inculturation Theology (JIT)*, 5(1), 2003. P. 24.

¹⁸⁷ Михалицын П. Православие. Энциклопедия верующего. Харьков : Книжный Клуб «Клуб Семейного Досуга», 2011. С. 128.

¹⁸⁸ Теста. Б. Таинства в Католической Церкви, / перекл. з італ. А. Топорова, Р. Говорухо. Москва, 2000. С. 100.

¹⁸⁹ Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*. Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 339.

виявлене у Сповіді. Класичним прикладом зі Священного Писання є випадок Давида, який згрішив проти Урії, переспавши з його дружиною, а також замисливши його смерть (див. 2 Сам. 12:13-14)¹⁹⁰.

Католицьке богослов'я вірить, навчає і сповідує, що всі християни, які досягли віку розуму і знаходяться під загрозою смерті від нещасного випадку, старості чи іншої хвороби, придатні для отримання Таїнства Єлеопомазання. У цьому відношенні є духовні наслідки. Катехизм Католицької Церкви пропонує такий короткий опис наслідків Єлеопомазання хворих:

- приєднання хворого до страждань Христових для його власного блага та всієї Церкви;
- зміцнення, мир і мужність, щоб по-християнськи зносити страждання хвороби чи старості;
- відпущення гріхів, якщо хворий не зміг отримати його через таїнство Покаяння;
- відновлення здоров'я, якщо це сприяє порятунку його душі;
- підготовка до переходу до вічного життя.

З цього випливає, що помазання хворих приносить духовне зцілення. Здається, це головний ефект таїнства Єлеопомазання хворих. Втішна і зміцнююча благодать Причастя приносить духовне зцілення. Завдяки цьому хвора людина отримує розраду і силу проти спокус. Вона отримує змирення з Божою волею, силу терпеливості та довіру до Божого милосердя. Людина стає здатною протистояти спокусі самовідсторонення та знеохочення¹⁹¹.

Дочасне покарання звільняється шляхом здійснення самого обряду Таїнства відповідно до схильностей і відданості одержувача. Таким чином, це своєрідна підготовка до входження в рай через відпущення легких гріхів і очищення душі від залишків гріха¹⁹².

¹⁹⁰ Asanbe J. The canonical duties and rights of the lay faithful in the church. *Journal of Inculturation Theology (JIT)*, 5(1), 2003. P. 25-26.

¹⁹¹ Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*. Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 340-341.

¹⁹² Теста. Б. Таинства в Католической Церкви, / перекл. з італ. А. Топорова, Р. Говорухо. Москва, 2000. С. 101.

Таїнство дає здоров'я тіла, коли це необхідно. Таїнство повертає тілесне здоров'я, коли це корисно для душевного блага хворого. Часто душевний спокій після сповіді і знання про те, що таїнство примирило хворого з Богом, благотворно впливають на тіло хворого і спричиняють відновлення його здоров'я.

3.1.2. Літургійні зловживання Таїнствами Зцілення

«Все, що варто робити, варто робити добре» – це вислів, який може знайти виправдання щодо правильного використання Таїнств у сучасному суспільстві. Це пояснюється тим, що літургійне зловживання набуло значної популярності та популярності зараз, ніж будь-коли, з епохи підйому нових релігійних рухів, п'ятидесятництва, глобального пошуку безпеки та переліку психосоматичних хвороб і недуг, які не піддаються медичній діагностиці та терапії. У повсякденній мові «зловживати» означає «використовувати щось неправильно або неналежним чином», особливо не дотримуючись законів, які регулюють питання, що вивчається. Хтось колись сказав, що найпоширенішим зловживанням у Нігерії є наркотики, тобто самолікування. Люди самі призначають собі ліки без відповідного звернення до компетентного медичного органу та норм для таких рецептів¹⁹³.

У звершенні Таїнств воно виникає через нездатність деяких людей дотримуватися встановлених літургійних законів і практик. Кодекс канонічного права визначає, що «літургійні книги, схвалені компетентною владою, повинні вірно дотримуватися під час відправлення Таїнств. Відповідно, ніхто не може з особистої ініціативи щось додавати, пропускати чи змінювати в цих книгах».¹⁹⁴

Раніше канонічне законодавство наказувало всім зацікавленим звершувати Таїнства з великою пошаною і належною увагою. Що стосується інших –

¹⁹³ Asanbe J. The canonical duties and rights of the lay faithful in the church. *Journal of Inculturation Theology (JIT)*, 5(1), 2003. P. 27.

¹⁹⁴ Теста. Б. Таинства в Католической Церкви, / перекл. з італ. А. Топорова, Р. Говоруха. Москва, 2000. С. 105.

дияконів і мирян – то канонічне право забороняє їм виконувати дії чи читати молитви, властиві священникам, що служать. Часом наші літургійні дії сповнені особистих особливостей, породжених перебільшеними почуттями. Федеріко Суарес чітко зазначив, що «деякі священнослужителі, підтримані своїми (харизматично налаштованими) прихильниками, кинулися в те, що було названо «літургійними експериментами або досвідом». У цьому випадку Покаяння та Єлеопомазання хворих як таїнства примирення та зцілення, які заслуговують на свою назву, мають відправлятися відповідно до літургійних законів, у дусі літургійних часів та керуючись іншими правилами пристойності¹⁹⁵.

Сьогодні, як ніколи, ці таїнства Покаяння та Єлеопомазання хворих зазнали деяких літургійних зловживань, які варіюються від служителів Таїнств до отримувачів Таїнств¹⁹⁶.

Одним із головних зловживань у наших сакраментальних відправах сьогодні є те, що деяким священникам Католицької Церкви бракує співчуття до пенітента, що «не чітко відображає проповідування та позицію Ісуса, який висунув вимогливий ідеал, але завжди виявляв співчуття та близькість» до слабкості таких людей, як самарянка, спіймана на перелюбі¹⁹⁷.

Часто сповідник зловживає таїнством Покаяння, якщо він не співчуває становищу пенітента. Це вимога Церкви, щоб служитель таїнства Покаяння не бачив каятника просто як суддя, але як милосердний суддя, який, як Ісус, повинен виявити милосердя до грішника. Звершуючи таїнство Покаяння, священник виконує служіння Доброго Пастиря, який шукає заблудлу вівцю, Доброго самарянина, який перев'язує рани... Священник є знаком і знаряддям милосердної любові Бога до грішника¹⁹⁸.

Часто спостерігалось, що деяких каянників примушують сповідатися певному сповіднику. В ідеалі людина має вільний вибір свого сповідника, і для

¹⁹⁵ Вебер М. Протестанська етика і дух капіталізму / Перекл. з нім. Погорілого О. Київ, 1994. С. 145.

¹⁹⁶ Михалицын П. Православие. Энциклопедия верующего. Харьков : Книжный Клуб «Клуб Семейного Досуга», 2011. С. 131.

¹⁹⁷ Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*. Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 342.

¹⁹⁸ Теста. Б. Таинства в Католической Церкви, / перекл. з італ. А. Топорова, Р. Говорухо. Москва, 2000. С. 114.

будь-якого священика чи компетентної влади це означає зловживання таїнством Покаяння, щоб примусити будь-якого пенітента вибрати конкретного сповідника. Служитель може порадити каяннику, чому певний сповідник є кращим, але він повинен робити це з великою обережністю та почуттям скромності, щоб уникнути створення вигляду примушування пенітента до сповіді перед певним сповідником¹⁹⁹.

Іншим важливим моментом є те, що немає жодної умови, за якої служитель може порушити печать таємниці таїнства Покаяння навіть на момент смерті. Це становить серйозне зловживання таїнством і серйозні наслідки покарання для служителя, який безпосередньо розголошує сповідь покутника. Це автоматичне відлучення, збережене за Святим Престолом; і той, хто робить це лише побічно, має бути покараний відповідно до тяжкості вчиненого злочину. Зазначається також, що найгірше зловживання таїнством Покаяння відбувається з боку деяких священиків²⁰⁰.

Деякі сповідники використовують сповідальницю як платформу для консультацій. Порада – це не те ж саме, що звільнення від гріхів. Хоча служитель може давати поради пенітенту, і його завжди заохочують до цього, але сповідальниця сама по собі не підходить для консультування. Змусити інших пенітентів невиправдано чекати, в той час як служитель продовжує годинами без кінця радити одному пенітенту, це рівнозначно зловживанню причастям. Що ще гірше, деякі сповідники призначають зустріч, запитують особисті дані людини, наприклад: «Як тебе звуть?»; «Ваш голос звучить знайомо»; «Чи можемо ми зустрітися в моєму офісі/домі?»²⁰¹.

Повсякденним стає те, що інколи існує грошова прив'язаність до Таїнств, що призводить до симонії або ще гірше до комерціалізації таїнств. У звичайній

¹⁹⁹ Вебер М. Протестанська етика і дух капіталізму / Перекл. з нім. Погорілого О. Київ, 1994. С. 218.

²⁰⁰ Asanbe J. The canonical duties and rights of the lay faithful in the church. *Journal of Inculturation Theology (JIT)*, 5(1), 2003. P. 31-32.

²⁰¹ Echema A. Anointing of the sick and the healing ministry: The Nigerian pastoral experience. Frankfurt: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2006. S. 59.

мові кажуть «оплата перед послугою». Наприклад, такі священник наполягають на тому, щоб пенітент сплатив належне перед тим, як приступити до Таїнств²⁰².

Зловживанням таїнствами є використання їх як душпастирської стратегії, за допомогою якої вірним може бути відмовлено в таїнствах без поважних причин. З цього приводу канонічне законодавство зазначає: «Священнослужителі не можуть відмовити в таїнствах тим, хто просить про них у відповідний час, має належний склад і законом не заборонено їх приймати». Отже, літургійним зловживанням є відмова вірним у Таїнствах Покаяння та Єлеопомазання через їхню неспроможність сплатити певні збори. Таким же чином, це буде упереджено й абсурдно відмовляти батькам у Таїнствах через те, що їхні діти одружені з некатоліками²⁰³.

Попри усі наведені факти маємо чітко розуміти, що участь у Таїнства беруть завжди священнослужителі і особи, які потребують цих Таїнств. Саме тому, варто відзначити, що факти зловживать Таїнствами є також і з боку вірних²⁰⁴.

Якщо будемо порівнювати Таїнства зцілення у комплексі, то можна прийти до висновку, що саме у Покаянні вірні частіше допускаються різних зловживань. Так, наприклад каянник у Таїнстві Покаяння може приступати з легковажністю, без належної та належної підготовки. Будь-яка важлива людська діяльність потребує підготовки. Це правда, що ніхто не планує невдачі, але часто багато людей не планують навіть готуватися до Сповіді. Популярне прислів'я говорить: «Той, хто не планує, планує невдачу». Це також стосується Літургії, де ми поклоняємося Богові. Як віддалена, так і безпосередня підготовка важливі для серйозного виправлення²⁰⁵.

²⁰² Ісиченко І. Зустрічі на життєвій дорозі: Популярний катехизис для молоді Львів; Харків : Святогорець, 2013. С. 120.

²⁰³ Рак В. Богослов'я святого елею на слов'янському сході (XIX-XXI ст.): шляхи до містагогійного розуміння. : Dissertatio ad Doctoratum / Рак Василь. Roma, 2018. С. 194.

²⁰⁴ Булгаков М. Православно-догматическое богословие : у 2 т. Київ: Общество любителей правосл. л-ры, 2006. Т. 2. С. 235.

²⁰⁵ Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*). Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 343-344.

Деякі каянники погано готуються до сповіді. Вони просто поспішають зізнатися і кидаються геть. У деяких випадках можна почути такі вислови, як «Отче, послухайте, будь ласка, мою невеличку сповідь». Для багатьох людей Сповідь стає лише приміткою до Таїнств, чимось, що потрібно зробити за кілька хвилин до того, як залишити будівлю Церкви. Так само пенітент не повинен приступати до сповіді після сильного вживання алкоголю. Це таїнство примирення, де пенітент має виявити розкаяння за свій гріх (гріхи)²⁰⁶.

З іншого боку, ті, хто запрошує священика для помазання хворих, повинні, по можливості, підготувати місце і хворого для таїнства. У дусі нещодавньої енцикліки Папи Франциска про турботу про оточення під назвою *Laudato si'*, літургійне середовище та простір повинні бути сприятливими для молитви. Вони також повинні знати, коли покликати священика для таїнства Єлеопомазання. Деяким вірним мирянам не вистачає базового розуміння таїнства, що його можна приймати стільки разів, скільки можливо, поки є потреба молитися про Боже зцілення. Вони продовжують думати, що це останній обряд, який потрібно отримати перед смертю²⁰⁷.

Є люди, які все ще вважають Єлеопомазання різновидом релігійного проголошення смерті, тому покликання священика автоматично означає організацію похорону, як це неправильно розуміли в минулому. Абсолютно неправильно вважати таїнство «свідомством до смерті», і такий менталітет повинен змінитися з постійною зміною орієнтації²⁰⁸.

Ще одна сфера зловживань полягає в тому, що час від часу ми чуємо про сексуальне домагання з боку пенітента, коли він або вона користується сповідальницею. Таким чином вони вважають, що це найкращий майданчик для спокуси священнослужителя. Це серйозний і важкий гріх. Знову ж таки, коли хтось приховує свій гріх у сповідальниці через страх чи сором, це є зловживанням Таїнства, у якому тече милосердя Боже. На жаль, також

²⁰⁶ Керн К. Православное пастырское служение. Клин, 2002. С. 91.

²⁰⁷ Булгаков М. Православно-догматическое богословие : у 2 т. Київ: Общество любителей правосл. л-ры, 2006. Т. 2. С. 341.

²⁰⁸ Echema A. Anointing of the sick and the healing ministry: The Nigerian pastoral experience. Frankfurt: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2006. S. 63-64

спостерігається, що дехто говорить неправду на сповіді. Пенітенти, які справді шкодують за свої гріхи, повинні зізнатися у всіх своїх гріхах, щоб отримати відпущення гріхів²⁰⁹.

Треба підкреслити, що не можна вільно розкривати те, що чули під час сповіді. Літургійна та канонічна санкція проти порушення сповідальної таємниці таїнства Покаяння однаково стосується кожного. У той час як каянники можуть вільно розголошувати свої таємниці, як і гріхи, будь-яка інша особа, яка випадково підслуховує сповідь іншої, має з великим обов'язком зберігати таємницю сповіді і ні в якому разі не повинна розголошувати її іншій особі²¹⁰.

Прикро, що деякі Христові вірні не зрозуміли цінності таїнств Покаяння та Єлеопомазання. Таким чином, перше неправильно розуміється як дозвіл на вчинення гріха, оскільки вони знають, що підуть на сповідь. Тобто, вони сприймають це як місце, куди вони йдуть помитися, щоб знову згрішити²¹¹.

Щодо Таїнства Єлеопомазання існує певний вид зловживань який полягає не у якості прийняття Таїнства, а у кількості. Така «побожність» переростає у фанатизм і вірні вже не думають про те, що Господь який створителем нашим і дарувателем нашого здоров'я знає краще як нам потрібно для нашого спасіння, а про те, що Єлеопомазання – це певна «пігулка» і я сам маю себе неб лікувати так, як вважаю за потрібне.

Такий порядок речей спричиняє багато надуживань, особи приходять невідповідними до прийняття Таїнства Єлеопомазання, зокрема у чині Соборування. Такий чином Таїнство оздоровлення переходить у простий ритуал регулярного намащення.

²⁰⁹ Козлов М. Православие и западное христианство. Москва: Издательство храма св. муч. Татианы, 1999. С. 86.

²¹⁰ Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*. Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 344.

²¹¹ Кунцлер М. Літургія Церкви. Львів, 2001. С. 416.

3.2. Звершення Таїнств зцілення у час пандемії

У медичному розумінні епідемія – це виникнення хвороб або інших пов’язаних зі здоров’ям явищ у більшій кількості, ніж очікувалося, у певний час і на певній території. Для цього також є юридичне визначення. Юридичне визначення епідемії було сформульовано так: «поява на конкретній території інфекцій чи інфекційних захворювань у значно більшій кількості, ніж у попередній період, або поява інфекцій чи інфекційних захворювань, яких раніше не було»²¹².

Епідемії часто пов’язані з відносно великою кількістю смертей. Це також було у багатьох випадках зараження коронавірусом, що викликав пневмонію. По всьому світу помирали тисячі інфікованих людей. У такій ситуації під час кожної епідемії Церква мусила стикатися з проблемою безпечного та ефективного уділення Таїнств, особливо зцілення, тобто Покаяння та Єлеопомазання хворих²¹³.

Канонічне право не знає терміну «епідемічний стан», але вживає інший – «небезпека смерті». Під смертельною небезпекою розуміється стан, за якого ймовірна втрата людського життя, але не виключене її виживання. Небезпеку смерті слід відрізняти від агонії, коли смерть є морально певною та неминучою. Отже, термін, який нас цікавить, описує ситуацію, в якій людині загрожує смерть внаслідок дії якихось зовнішніх, небезпечних факторів, хоча вони не завжди повинні призводити до втрати життя²¹⁴.

Тут варто запитати, чи можна в разі епідемічної ситуації сказати, що віруюча людина знаходиться під загрозою смерті? Відповідь слід шукати в документах Святого Престолу початку минулого століття, коли в Європі точилася Перша світова війна. Саме тоді з’явилися декрети про загальне

²¹² Dues G. *Revised and updated Catholic customs and traditions: A popular guide*. Connecticut: Twenty-Third Publications, 2001. P. 41.

²¹³ Janczewski Z. *Sprawowanie sakramentów uzdrowienia w okresie stanu epidemicznego w świetle prawa kanonicznego*. Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. *Prawo Kanoniczne* 63 nr 3. 2020. S. 5.

²¹⁴ Echema A. The sacrament of reconciliation: Implications of the new term. *Journal of Inculturation Theology*, 4(1), 1997, P. 33.

відпущення гріхів, які були своєрідним прототипом чинної норми кодексу, що дозволяло таке рішення у разі загрози смерті. 6 лютого 1915 р. Апостольська Пенітенціарія декретом *Proposito huic* видала дозвіл на надання колективних відпущення гріхів солдатам, призваним на фронт. Проте приблизно через три місяці, 25 травня, воно зрівняло солдатів, призваних на фронт, із тими, хто був мобілізований раніше. В іншому документі від 29 травня 1915 р. Апостольська Пенітенціарія пояснила, що солдата, мобілізованого під час війни, можна порівняти з особою, яка знаходиться в небезпеці смерті²¹⁵.

Проблема загрози загибелі людей знову постала під час Другої світової війни. Тому Папа Пій XII, видавши Апостольську адгортацію *Asperis commoti* 8 грудня 1939 р., розширив можливість надання колективного відпущення гріхів без попередньої індивідуальної сповіді цивільним особам, яким загрожує смерть через бомбардування та артилерійські обстріли. Оскільки вищевказане рішення викликало дискусії щодо того, чи таке відпущення гріхів стосується лише ситуацій, коли повітряний наліт чи обстріл уже триває, чи таке відпущення гріхів уже триває, 10 грудня 1940 р. Апостольська Пенітенціарія пояснила, що воно стосується навіть більш ранній період, коли можна очікувати нападу²¹⁶.

Цитовані вище документи дозволяли використовувати надзвичайну форму зізнання по відношенню до військовослужбовців і цивільних осіб, які опинилися в ситуації, в якій вони могли втратити життя внаслідок відправлення в майбутньому на фронт і, можливо, участі в бойових діях, як також через можливість опинитися в зоні бомбардування чи обстрілу, що могло (але не повинно було) призвести до людських втрат. Як свідчать наведені вище документи, загроза смерті не обов'язково має бути безпосередньою, достатньо, щоб існувала реальна ймовірність втратити життя²¹⁷.

²¹⁵ Janczewski Z. Sprawowanie sakramentów uzdrowienia w okresie stanu epidemicznego w świetle prawa kanonicznego. Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. *Prawo Kanoniczne* 63 nr 3. 2020. S. 7-8.

²¹⁶ Католицький щорічник 2020. Київ, Києво-Могилянська Академія. 2022. С. 18.

²¹⁷ Echema A. The sacrament of reconciliation: Implications of the new term. *Journal of Inculturation Theology*, 4(1), 1997, P. 35.

У *Motu proprio Misericordia Dei* Папи Івана Павла II від 7 квітня 2002 року ми знаходимо додаткову відмінність між терміном, який нас цікавить. Ми читаємо тут про випадок «безпосередньої небезпеки смерті». Тоді, якщо це можливо, кожен із них має закликати вірних до акту розкаяння перед тим, як буде уділено загальне відпущення гріхів. З цього можна зробити висновок, що «неминуча небезпека» може мати наслідком брак часу, щоб збудити акт каяття за вчинені гріхи. Це не обов'язково має бути стан агонії, а моменти перед раптовою втратою життя, наприклад, безпосередньо перед падінням літака. Таким чином, коли виникає «звичайна» небезпека смерті, зазвичай є достатньо часу, щоб пробудити жаль за гріхи²¹⁸.

Після аналізу вищенаведених аргументів слід повернутися до раніше поставленого питання: чи можна в разі епідемії говорити про загрозу смерті віруючого? У цьому немає сумнівів. Епідемія чи навіть пандемія інфекційного захворювання створює ситуацію, коли цією хворобою може заразитися майже кожна людина, навіть якщо вона дотримується особливих правил гігієни. Однак факт зараження ставить його під загрозу втрати життя. Тому він перебуває в стані небезпеки смерті²¹⁹.

Таїнство Покаяння має, серед іншого, на меті відпущення гріхів вірних та відновлення зв'язку з Богом. Люди, які ведуть глибоке духовне життя, сповідаються часто, інші зазвичай з нагоди важливих сімейних зустрічей – ювілеїв, хрестин, весілля, похорону тощо. Деякі віруючі сповідаються лише перед Великоднем, або Різдом. Ситуація змінюється, коли людині загрожує безпосередня смерть. Під час війни чи небезпечної епідемії люди часто шукають способу примиритися з Богом і ближніми. Тоді Церква йде назустріч вірним, пропонуючи інші форми Таїнства Покаяння, ніж ті, що практикуються щодня у сповідальниці. Одна з них – відпущення гріхів багатьох покаяників без індивідуального відпущення гріхів²²⁰.

²¹⁸ Шмеман. А. Исторический путь Православия. Нью-Йорк: Изд. им. А. Чехова, 1954. С. 139.

²¹⁹ Janczewski Z. Sprawowanie sakramentów uzdrowienia w okresie stanu epidemicznego w świetle prawa kanonicznego. Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. *Prawo Kanoniczne* 63 nr 3. 2020. S. 9.

²²⁰ Католицький щорічник 2020. Київ, Києво-Могилянська Академія. 2022. С. 24.

Церковний законодавець допускає одночасне відпущення гріхів багатьох покутників у двох випадках. Однією з них є серйозна необхідність, коли через кількість каянників не вистачає сповідників, щоб у відповідний час вислухати індивідуальні сповіді, внаслідок чого каянники, не з власної вини, повинні бути залишені без сакраментальної благодаті або без прийняття Святого Причастя. Достатньою необхідністю є не великий наплив покутників, який може статися під час святкування чи паломництва. У таких випадках необхідно детальніше розглядати умови, за яких може бути надано загальне відпущення гріхів²²¹.

Однак після оголошення стану епідемії не може виникнути ситуація, коли велика кількість вірних проситиме одночасно сповіді, через заборону на скупчення людей. Крім того, термін «важка необхідність» характеризує вже згадане *Motu proprio Misericordia Dei* Папи Івана Павла II²²².

Як було встановлено в попередньому пункті цього дослідження, під час стану епідемії та навіть коли стан не є до кінця підтвердженим, але насправді існує серйозна епідемія в країні чи у світі, безсумнівно можна сказати, що вірні знаходяться під загрозою смерті – або подальшої, або неминучої. Також є причина браку часу на індивідуальну сповідь, адже дозволені лише короткі контакти між людьми. Щоб не заразитися і не поширити хворобу на оточуючих, такі контакти слід обмежити як за кількістю людей, так і за часом близького перебування. Індивідуальна сповідь (особливо перед Великожнем) не відповідає таким стандартам²²³.

Випадок смертельної небезпеки відрізняється від серйозної необхідності також тим, що рішення про застосування надзвичайної форми Таїнства приймає особисто сповідник. Як зазначає Я. Кживда, він не зобов'язаний ні з ким радитися в тій чи іншій ситуації. Однак він повинен діяти розсудливо, тому що

²²¹ Janczewski Z. Sprawowanie sakramentów uzdrowienia w okresie stanu epidemicznego w świetle prawa kanonicznego. Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. *Prawo Kanoniczne* 63 nr 3. 2020. S. 10-11.

²²² Недунгат Д. Путівник по Східному Кодексу. // Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков. Львів: Свічадо, 2008. С. 343.

²²³ Janczewski Z. Sprawowanie sakramentów uzdrowienia w okresie stanu epidemicznego w świetle prawa kanonicznego. Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. *Prawo Kanoniczne* 63 nr 3. 2020. S. 12.

тайнства уділяються *in persona Christi*, що зобов'язує нас діяти згідно з сумлінням. Вимогу браку часу для індивідуальної сповіді неможливо витлумачити математично. Необхідно враховувати можливості конкретної ситуації. Загальне відпущення гріхів, на відміну від індивідуального відпущення гріхів, яке дається одному пенітенту, стосується, як стверджує норма кодексу, багатьох пенітентів, отже, принаймні двох осіб²²⁴.

Законодавець покладає на сповідника, який дає колективне відпущення гріхів під небезпекою смерті (якщо є достатньо часу), обов'язок наставляти пенітентів викликати акт каяття за гріхи. Він також повинен покласти на них зобов'язання відшкодувати. Крім того, норма кодексу становить вимогу до дійсності відпущення гріхів, що є відповідним розташуванням пенітента та рішенням сповідатися у відповідний час під час індивідуальної сповіді з тяжких гріхів, прощених «колективно».

Пенітент також повинен мати рішення виправляти будь-які помилки та скандали, спричинені його гріхами. Слід підкреслити, що виконання представлених вимог визначає дійсність колективного відпущення гріхів, яке тому надається умовно. Щодо вимоги пізніше сповідатися з тяжких гріхів, то, схоже, законодавець хоче, щоб сповідник забезпечив належну компенсацію за них²²⁵.

На практиці колективне відпущення гріхів у небезпеці смерті дається за формулою індивідуального відпущення гріхів, лише замінюючи слово «тобі» на «Вам» (прощаю і розрішаю від усіх гріхів твоїх...). Загальне відпущення гріхів може бути вжито, коли кілька людей мають нагоду зустрітися зі священником і попросити його про сповідь, наприклад, у лікарняній палаті, в будинку для людей похилого віку, з нагоди похорону близької людини, під час візиту до дому вмираючого віруючого тощо²²⁶.

²²⁴ Шмеман. А. Исторический путь Православия. Нью-Йорк: Изд. им. А. Чехова, 1954. С. 141.

²²⁵ Janczewski Z. Sprawowanie sakramentów uzdrowienia w okresie stanu epidemicznego w świetle prawa kanonicznego. Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. *Prawo Kanoniczne* 63 nr 3. 2020. S. 13.

²²⁶ Мудрий С. Короткий Коментар Кодексу Канонів Східних Церков. ІваноФранківська Теологічна Академія, 2002. С. 78-79.

Чи можна дати сакраментальне відпущення, подібне до загального відпущення, одній людині, коли інфікована особа не може брати участь у звичайному обряді та визнати свої гріхи? Здається, що в такому випадку, якщо особа пошепки або жестом просить причаститися та виявляє своє каяття та жаль у скоєних гріхах, сповідник може дати відпущення гріхів, стоячи на безпечній відстані²²⁷.

Смертельна небезпека, пов'язана з даним Таїнством, пов'язана з іншою зручністю. Як правило, для дійсного відпущення гріхів служителю потрібна влада рукоположення та повноваження вислуховувати сповідь. Іноді буває, що деякі священники не мають такого дозволу, наприклад, через те, що нехтували його отриманням, втратили його або понесли канонічне покарання. Церковний законодавець, передбачаючи такі ситуації, допускає дійсне і законне відпущення гріхів під час Таїнства Сповіді, якщо пенітентові загрожує смерть. Він може зробити це навіть у присутності іншого священника з вищезгаданим дорученням. Це також стосується цензури, закріпленої за Святим Престолом. Необхідною умовою тут є володіння дійсним священицьким саном, оскільки жодне покарання не позбавляє влади рукоположення, воно може лише заборонити його виконання. Це стосується навіть священників, які втратили своє духовенство або не зберігають повної єдності з Католицькою Церквою. Таким чином, дійсне відпущення гріхів можуть отримати під загрозою смерті священники, які перейшли до інших Церков і Християнських Спільнот (раніше були католиками), а також ті, хто перейшов із духовного стану до або після шлюбу²²⁸.

Під загрозою смерті можна також звільнити співучасника гріха проти шостої заповіді. Ніхто не є суддею у власній справі, тому таке відпущення гріхів було б недійсним за звичайних обставин, і, крім того, сповідник мав би бути екскомунікованим *latae sententiae*, збереженим за Святим Престолом. Варто зауважити, що проаналізовані вище норми щодо відпущення сповідником співучасника гріха та каятника церковних покарань стосуються не лише

²²⁷ Обер Ж.-М. Моральне богослов'я. / перекл. з італійської о. д-р. М. І. Любачівський. Львів, 1997. С. 218.

²²⁸ Buxakowski J. Wprowadzenie do teologii duszpasterstwa rodzin, Pelplin, 1999. S. 91.

вмираючих вірних, але й здорової людини, яка, однак, приймає Таїнство покаяння під час епідемії інфекційного захворювання, що викликає «звичайну» небезпеку смерті²²⁹.

Таїнство Єлеопомазання особливо пов'язане з проблемою хвороб, особливо епідемій. Його встановив Христос з метою зміцнення хворих. Воно здійснюється з використанням олії, під час Чину Єлеопомазання. Практика уділення Таїнства Єлеопомазання Західної та Східної Церков дещо у різниці. Відтак, у Східній Церкві кожен священник самостійно освячує єлей для Таїнства Єлеопомазання у кількості, необхідній для помазання однієї особи, чи декількох. У Західній Церкві Єлей для помазання хворих у Страсний Четвер освячує єпархіальний єпископ і роздає його кожному священнику²³⁰. Саме тому. Може виникнути ситуація, коли на території країни чи навіть континенту виникає катастрофа, спричинена, наприклад, епідемією інфекційної хвороби, за таких умов священник може не мати у своєму розпорядженні такого єлею.

Відповідно до канонічних норм церковний законодавець може дати дозвіл особисто освятити оливу під час звершення Таїнства, якщо це необхідно. Як зазначають богослови, єпископ не визначає характер чи ступінь цієї необхідності, тому можна припустити, що служитель особисто оцінює конкретну ситуацію, маючи на увазі, що вона має бути *vera necessitatis*, хоча стан необхідності не може обмежуватися лише небезпекою смерті. Такою необхідністю, безсумнівно, є епідемічна ситуація²³¹.

Таїнство Єлеопомазання, може бути уділене віруючому, який, домігшись застосування розуму, опинився в небезпеці через хворобу чи старість. Особа, яку єлеопомазують не обов'язково перебуває під безпосередньою загрозою смерті. Проте законодавство хоче усунути зловживання, які мали місце в минулому, коли єлеопомазання було зарезервовано для людей у крайньому стані, або в

²²⁹ Поспішил В. Д. Східне Католицьке Церковне право згідно з Кодексом Канонів Східних Церков, видання друге. Львів, 2006. С. 267.

²³⁰ Elliot P. Sacred liturgy: Great mystery, great mercy. Homiletic & Pastoral Review. Retrieved January 8, 2016. URL: <http://www.hprweb.com/2015/11/sacred-liturgy-great-mystery-great-mercy> (дата звернення: 26.07.2023).

²³¹ Janczewski Z. Sprawowanie sakramentów uzdrowienia w okresie stanu epidemicznego w świetle prawa kanonicznego. Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. *Prawo Kanoniczne* 63 nr 3. 2020. S. 14.

пізніший період (після Другого Ватиканського Собору) воно іноді давалося літнім, але цілком здоровим людям. Якщо оцінити правильно, це серйозний стан, який спричиняє сильні страждання та несе ризик втрати життя. Але небезпека, про яку йдеться, має бути реальною, а не потенційною, що загрожує кожній людині похилого віку, яка стає реальною, коли така людина раптово втрачає сили²³².

Тому законодавець враховує будь-яку небезпеку, спричинену хворобою чи старістю. Небезпечне захворювання зазвичай призводить до значного погіршення самопочуття хворого. Навіть у літньому віці з часом спостерігається серйозне погіршення самопочуття, що спонукає до медичного втручання. Таке погіршення також пов'язане з небезпечним хірургічним втручанням, тому перед таким оперативним втручанням (передбачаючи подальший стан пацієнта) у душпастирській практиці також уділяється Єлеопомазання. Остання з описаних ситуацій має багато аналогій з тими, коли хвора людина лікується в лікарні, літня людина залишається в будинку престарілих або навіть в сім'ї, тобто в місцях, де є інший персонал, мешканці, пацієнти або члени сім'ї, заражені інфекційним захворюванням під час епідемії. Ризик зараження в групі серйозний, а як відомо, хворі або ослаблені старістю більш схильні до інфекційних захворювань. Тому розумно припустити, що багато з них захворіють на хворобу, що поширюється, і їм стане гірше, також може виникнути пряма загроза втрати життя. У такій ситуації не буде зловживанням уділяти дане таїнство людям з групи ризику²³³.

Поширенню інфекційного захворювання сприяє неконтрольований контакт з великою кількістю людей. Таким контактом буде уділення Таїнства більшій кількості віруючих в індивідуальній формі, тобто переходити від одного до іншого і читати на кожному всі молитви, передбачені богослужбовою книгою. В епідемічній ситуації знову на допомогу приходить канонічна норма. У ній сказано, що є можливість здійснювати Єлеопомазання одночасно багатьом особам, які належним чином підготовлені. Такий спосіб уділення Таїнства

²³² Шмеман. А. Исторический путь Православия. Нью-Йорк: Изд. им. А. Чехова, 1954. С. 158.

²³³ Elliot P. Sacred liturgy: Great mystery, great mercy. Homiletic & Pastoral Review. Retrieved January 8, 2016. URL: <http://www.hprweb.com/2015/11/sacred-liturgy-great-mystery-great-mercy> (дата звернення: 26.07.2023).

використовується, серед іншого, в лікарнях, хоспісах або будинках для людей похилого віку з дозволу місцевого ординарія. Дозвіл видається в кожному окремому випадку, якщо він не включений до попередньо оприлюднених ординарієм розпоряджень щодо звершення Таїнства²³⁴.

На практиці, у разі загрози епідемії, служитель священнодіяства має спочатку коротко підготувати вірних до його прийняття (а також до Таїнства Покаяння, уділеного перед Єлеопомазанням), уділити загальне відпущення гріхів, прочитати молитви під час звершення Єлеопомазання, а потім помазати людей у кожній кімнаті окремо²³⁵.

У разі необхідності служитель може використовувати скорочений обряд, який передбачає помазання чола чи іншої частини тіла та виголошення sacramentalної формули. Канон не обмежує такі випадки лише близькими родичами, які перебувають у стані смертельної небезпека, не враховуючи причини, що викликають стан необхідності. Отже, стан потреби може стосуватися не лише особи, яка приймає Таїнство, але й священнослужителя. Такий стан необхідності, безсумнівно, є епідемічною загрозою, під час якої необхідно обмежити всі фізичні контакти з хворою або потенційно інфікованою людиною. Помазати будь-яку можливу частину тіла тоді не тільки виправдано, але навіть необхідно. Тому що, наприклад, під час епідемії коронавірусу, що викликає гостру пневмонію, деякі пацієнти після підключення до апарату штучного дихання, їм накривають лоб або навіть всю голову спеціальною маскою. У ситуації безпосередньої загрози смерті чи агонії служитель після короткої вступної молитви помазує особу, промовляючи лише sacramentalну формулу²³⁶.

Єлеопомазання повинно здійснюватися рукою служителя, якщо серйозна причина не вимагає використання інструменту. Тому у звичайних обставинах це

²³⁴ Інструкція застосування літургійних приписів Кодексу Канонів Східних Церков. Львів, 1998. С. 18.

²³⁵ Janczewski Z. Sprawowanie sakramentów uzdrowienia w okresie stanu epidemicznego w świetle prawa kanonicznego. Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. *Prawo Kanoniczne* 63 nr 3. 2020. S. 15-16.

²³⁶ Рак В. Богослов'я святого елею на слов'янському сході (XIX-XXI ст.): шляхи до містагогічного розуміння. : *Dissertatio ad Doctoratum* / Рак Василь. Romae, 2018. С. 36.

відбувається шляхом прямого фізичного контакту руки священника з тілом помазуваної особи. Однак є серйозна причина скористатися засобом. Існує ризик зараження священнослужителя. У такому випадку він повинен вжити запобіжних заходів, які застосовують лікарі та медсестри проти інфекції. Щоб уникнути контакту з раною або тілом пацієнта, медичні працівники використовують спеціальні інструменти, що нагадують великі ножиці, так звані пєани, хірургічні пінцети тощо. Таким інструментом слід тримати шматочок вати, змочений освяченою олією, а потім помазати тіло віруючого. Після використання вату потрібно відразу спалити. Не можна використовувати ту ж саму вату для намазування іншої людини, оскільки це може призвести до передачі інфекційних захворювань, оскільки деякі з них передаються з виділеннями, наприклад, з людським потом²³⁷.

Заборона на уділення Таїнства Єлеопомазання стосується непритомних людей, які перед втратою свідомості хоча б побічно не попросили Єлеопомазання. Необхідно, щоб той, хто має розум, висловив бажання прийняти Таїнство. Прохання виявляє внутрішній сакраментальний намір, необхідний для дійсності прийняття Таїнства. У випадку непритомної людини достатньо звичайного наміру, вираженого один раз і не відкликано пізніше. У випадку побожних людей можна припустити, що перед втратою свідомості вони мали волю просити про Єлеопомазання в екстремальних життєвих ситуаціях. Якщо хтось висловив таке волевиявлення раніше, в присутності іншого хворого, родича або медичного персоналу, а потім втратив свідомість, то необхідно помазати таку особу. Однак, якщо про людину нічого не відомо, чи віруюча вона, чи католик, чи навіть охрещений, то таїнство не можна здійснювати²³⁸.

Заборона також поширюється на віруючих, які вперто перебувають у відкритому тяжкому гріху. На практиці дати визначення впертості вкрай важко, тому що людина, яка боїться смерті, зазвичай готова пообіцяти відірватися від

²³⁷ Janczewski Z. Sprawowanie sakramentów uzdrowienia w okresie stanu epidemicznego w świetle prawa kanonicznego. Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. *Prawo Kanoniczne* 63 nr 3. 2020. S. 17.

²³⁸ Buxakowski J. Wprowadzenie do teologii duszpasterstwa rodzin, Pelpplin, 1999. S. 98.

усього, що від неї вимагають. Звідси й вищезгадана складність. Тому слід використовувати знаки покаяння з її боку, і до кожного випадку слід ставитися індивідуально. Деяким публічним грішникам, наприклад тим, що живуть у несакраментальних стосунках через перешкоду подружнього зв'язку з особою, з якою вони раніше уклали сакраментальний шлюб, регулярно брали участь у Святих Месах та інших формах церковного життя, таїнство, про яке йде мова, може бути уділене під загрозою смерті, навіть якщо вони непритомні. Тут існує презумпція, що вони мали намір отримати Єлеопомазання тому, що частково намагалися жити християнським життям.

Отже, провівши аналіз, можемо прийти до висновку, що дискусія про Покаяння та Єлеопомазання хворих, безсумнівно, не нова в церковних колах сьогодні. Багато зацікавлених представників Нової Євангелізації розглядають їх як пастирські варіанти, які необхідно досліджувати для примирення та зцілення в будь-якому контексті. Якщо євангельське послання, яке ми проповідуємо як у церкві, так і поза церквою, має хоч якийсь вплив на життя наших людей сьогодні, має бути відданість і оновлення, кероване належними літургійними принципами та пристойністю. Очевидно, однак, що зловживання у відправі таїнств Покаяння та Єлеопомазання мають місце у сучасній Церкві і є симптомом «справжньої фальсифікації Таїнств».

Сакраментальні відправи повинні здійснюватися гідно, побожно та уважно (*digne, attente et devote*). Усе, що має відношення до відправлення Таїнств, повинно виражати віру Церкви і справді повинно відправлятися з благоговінням, смаком і відданістю.

Тільки через вірність літургійним законам і практикам у таїнствах і сакраменталіях Церкви вірні християни отримують користь. Вогонь лише «бере участь у роботі Бога», що неминуче вимагає поваги та пристойності, яких вимагають священні дії.

Також ми визначили, що значною мірою на перегляд літургійних правил щодо уділення Таїнств Зцілення внесла пандемія коронавірусу. Саме тільки розуміння життя у часі пандемії змінило спосіб мислення та трактування Таїнств

зцілення у загальному. Постійна «віддалена» небезпека смерті не просто дозволила те, що у звичний час не можна, але показала справжню силу Таїнств зцілення у боротьбі з тілесними та душевними недугами.

ВИСНОВКИ

Дане магістерське дослідження розкриває актуальність Таїнств зцілення у світлі сучасних викликів Церкви третього тисячоліття.

Ісус, Лікар душ і тіл людських, прощаючи гріхи і зціляючи людей від різних хвороб, хоче, щоб Церква силою Святого Духа, продовжувала Його місію зцілення та спасіння не тільки душі, але й тіла. Саме такою є першочергова мета обох Таїнств зцілення – Покаяння і Єлеопомазання хворих.

Пандемія коронавірусу, а з 2022 року і війна в Україні змусили по-новому подивитись на Таїнства зцілення, на їх символіку, літургічний та практичний вимір їх уділення. Канонічне право не знає терміну «епідемічний стан», але вживає інший – «небезпека смерті». Небезпека смерті розуміється як стан, при якому є високою ймовірність втрати людського життя, але не виключене виживання людини.

Коли вірним загрожує смерть і немає достатньо часу для священника або присутніх священиків, щоб вислухати сповідь окремих пенітентів, може бути udzielена загальна сповідь та відпущення гріхів багатьом пенітентам без особистої сповіді. Поки діє епідемічний стан і навіть коли він не діє, але фактично в країні чи світі існує серйозна інфекційна епідемія, чи загроза ракетних обстрілів у районах близьких до зони бойових дій передбачається, що вірні є під загрозою.

Подібні директиви внесли сучасні події і в розуміння Таїнства Єлеопомазання, замість «Таїнства смерті» це Таїнство стало жестом божественної дії Ісуса Христа, як лікаря душ і тіл.

У першому розділі магістерської роботи приходимо до висновку, що ні Старий Завіт ні Новий вповні не говорять про отримання зцілення душі та тіла через Таїнства Єлеопомазання та Покаяння. Однак обидві групи книг чітко говорять про те, що здоров'я душевне та тілесне приходить від Бога у час,

передбачений Богом, і жодні біблійні алгоритми дій не можуть цього пришвидчити, адже усі ми є у Божому провидінні.

Таїнства зцілення, у Святому Письмі, є важливим елементом для християн в розумінні божественного зцілення душі та тіла. Пророк Ісаїя у Старому Завіті передбачав прихід Месії, який принесе зцілення. Під час виходу із Єгипту, Господь говорив своєму народові: «Я, Господь, твій лікар» (Вих. 15:26), вказуючи на свою здатність зцілювати та визволяти.

Євангелія описують численні випадки, коли Ісус зцілював хворих, висловлюючи Його божественну силу. Попри розбіжності у способі викладу ця думка чітко проглядається у всіх євангеліях. Ісус закликав вірити у зцілення та вказував на важливість віри: «Віра твоя спасла тебе» (Лк. 18:42), підкреслюючи взаємозв'язок віри та зцілення. Апостоли, продовжуючи служіння Ісуса, також виявляли силу зцілення через Ім'я Його. Таїнства зцілення у Святому Письмі відображають тісний зв'язок між вірою, милосердям Божим та духовним зціленням. Вони служать джерелом надії та підтримки для вірян у часи хвороб і негараздів.

Наведений у другому розділі магістерської роботи літургійний та богословський аналіз Таїнств Покаяння та Єлеопомазання можемо узагальнити наступним чином:

- кожне Таїнство Зцілення є особистою зустріччю християнина з Господом;
- незалежно від умов прийняття Таїнств чи індивідуально, чи загально – це стосується як Покаяння, так і Єлеопомазання, важливим є саме спільнотний вимір уділення Таїнств;
- кожне з Таїнств зцілення має своє духовне значення для особи, яка їх отримує, тому не можемо замінювати одне таїнство іншим.

Події останніх років (пандемія та війна) значною мірою оживили Таїнства зцілення, показали вірним і священнослужителям, що ці Таїнства є живі та діяльні в потребі духовного та фізичного зцілення. Постійний страх смерті через пандемію та страх перед обстрілами, які супроводжували та супроводжують українців кожного дня показують, що в таких важких обставинах зцілення душі,

як також і тіла стає можливим через тісний контакт з Богом, через усвідомлення того, що Бог може зцілити кожного в особистий та особливий спосіб.

У третьому розділі магістерського приходимо до висновку, що дискусія про Покаяння та Єлеопомазання хворих, безсумнівно, не нова в церковних колах сьогодні. Багато зацікавлених представників Нової Євангелізації розглядають їх як пастирські варіанти, які необхідно досліджувати для примирення та зцілення в будь-якому контексті. Якщо євангельське послання, яке ми проповідуємо як у церкві, так і поза церквою, має хоч якийсь вплив на життя наших людей сьогодні, має бути відданість і оновлення, кероване належними літургійними принципами та пристойністю. Очевидно, однак, що зловживання у відправі таїнств Покаяння та Єлеопомазання мають місце у сучасній Церкві і є симптомом «справжньої фальсифікації Таїнств».

Сакраментальні відправи повинні здійснюватися гідно, побожно та уважно (*digne, attente et devote*). Усе, що має відношення до відправлення Таїнств, повинно виражати віру Церкви і справді повинно відправлятися з благоговінням, смаком і відданістю.

Тільки через вірність літургійним законам і практикам у таїнствах і сакраменталіях Церкви вірні християни отримують користь. Вогонь лише «бере участь у роботі Бога», що неминуче вимагає поваги та пристойності, яких вимагають священні дії.

Також ми визначили, що значною мірою на перегляд літургійних правил щодо уділення Таїнств Зцілення внесла пандемія коронавірусу. Саме тільки розуміння життя у часі пандемії змінило спосіб мислення та трактування Таїнств зцілення у загальному. Постійна «віддалена» небезпека смерті не просто дозволила те, що у звичний час не можна, але показала справжню силу Таїнств зцілення у боротьбі з тілесними та душевними недугами.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Барщевський Т. Вступ до біблійних наук : конспект лекцій. Львів : Свічадо, 2010. 304 с.
2. Ваврик Р. Душпастирство і сучасна сім'я // Документи єпархіальних Соборів Української Греко-Католицької Церкви 2001–2002 / упоряд. митр. прот. М. Димид. т. 1, Львів, 2003. 412 с.
3. Вебер М. Протестанська етика і дух капіталізму / Перекл. з нім. Погорілого О. Київ, 1994. 246 с.
4. Джирланда А. Ключ до Біблії : Старий Завіт : пер. з італ. П. Смук. Львів : Свічадо, 2011. 304 с.
5. Інструкція застосування літургійних приписів Кодексу Канонів Східних Церков. Львів, 1998. 12 с.
6. Ісіченко І. Зустрічі на життєвій дорозі: Популярний катехизис для молоді Львів; Харків : Святогорець, 2013. 144 с.
7. Католицький щорічник 1999. Київ, Києво-Могилянська Академія. 2002. 815 с.
8. Кодекс Канонів Східних Церков / Пер. з лат. Йосиф Кобів. Львів: Видавництво оо. Василіян, 1995. 472 с.
9. Кунцлер М. Літургія Церкви. Львів, 2001. 616 с.
10. Мудрий С. Короткий Коментар Кодексу Канонів Східних Церков. ІваноФранківська Теологічна Академія, 2002. 176 с.
11. Недунгат Д. Путівник по Східному Кодексу. // Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков. Львів: Свічадо, 2008. 774 с.
12. Обер Ж.-М. Моральне богослов'я. / перекл. з італійської о. д-р. М. І. Любачівський. Львів, 1997. 226 с.
13. Поспішіл В. Д. Східне Католицьке Церковне право згідно з Кодексом Канонів Східних Церков, видання друге. Львів, 2006. 462 с.

14. Рак В. Богослов'я святого елею на слов'янському сході (XIX-XXI ст.): шляхи до містагогійного розуміння. : *Dissertatio ad Doctoratum* / Рак Василь. Romaе, 2018. 368 с.
15. Святе Письмо Старого і Нового Завіту : в 2-х ч. / пер. о. І. Хоменко; повний пер., здійснений за оригін. євр., арам. та грец. текстами. Київ : Місіонер, 2008. Ч. 1 : Старий Завіт. 1126 с. ; Ч. 2 : Новий Завіт. 350 с.
16. Шнакенбург Р. Етичне послання Нового Завіту : пер. з нім. Н. Комарова. Київ : Дух і літера, 2005. 340 с.
17. Штурук Г. Требник Митрополита Петра Могили. История его происхождения, содержание и значение. Курс. сочин. Машинопись. Загорск, 1995. 326 с.
18. Алентов В. К истории православного богослужения. Историко-архерлогическое исследование о чине Таинства Елеосвящения. Серг. Посад, 1997. 623 с.
19. Алмазов А. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Одесса, 1894. т. 1. 438 с.
20. Арранц М. Исторические заметки о чинопоследовании Таинств по рукописям греческого Евхология. ЛДА, 1979. 298 с.
21. Арсеньев Н. Православие, католичество, протестантизм // Хрестоматия по сравнительному богословию: Учебное пособие для 3 курса Духовной семинарии . – М.: Изд. Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 147-189.
22. Барт К. Очерки догматики. Москва, 2005. 134 с.
23. Булгаков М. Православно-догматическое богословие : у 2 т. Київ: Общество любителей правосл. л-ры, 2006. Т. 2. 674 с.
24. Булгаков С. Настольная книга для священно-церковно-служителей. Харьков, 1990. 1774 с.
25. Булгаков С. Православие: Очерки учения Православной Церкви. Київ: Либідь, 1991. 234+[6]с.

26. Габинский Г. Теология и чудо. Критика богословских концепций. Москва : Мысль, 1978. 280 с.
27. Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан – Москва : Христианская Россия, 1995. 320 с.
28. Давыденков О. Догматическое богословие. Москва: ПСТГУ, 2006. 435 с.
29. Дмитриевский А. Книга «Требник» и ее значение в жизни православного христианина. Киев, 1992. 582 с.
30. Дюмулен П. Евангелие от Иоанна. Комментарий : пер. Ю. Куркиной. Москва : Паолине, 2006. 240 с.
31. Зизиулас И. Бытие как общение: очерки о личности и Церкви. Москва : СФ, 2006. 280 с.
32. Ивасюк М. Каноническое приложение к требнику. Изд. Киево-Печерской Лавры. Загорск, 1986. 489 с.
33. Каледа Г. Домашняя церковь. Москва, 2000. 280 с.
34. Керн К. Литургия (гимнография и эртология). Вода живая. Петербург, 1964. 156 с.
35. Керн К. Православное пастырское служение. Клин, 2002. 254 с.
36. Козлов М. Православие и западное христианство. Москва: Издательство храма св. муч. Татианы, 1999. 176 с.
37. Коржевский В. Пропедевтика аскетики: компендиум по православной святоотеческой психологии. Москва, 2004. 648 с.
38. Красносельцев Н. К истории православного богослужения. Казань, 1989. С. 254.
39. Кривошеин В. Некоторые богослужебные особенности у греков и русских и их значение. *Вестник Зап. Европ. Экзархата* № 89-90, 1975. С. 71-88.
40. Лебедев Л. Наука о богослужении Православной Церкви. Москва, 1990. 378 с.
41. Малиновский Н. Очерк православного догматического богословия : у 2 т. Вологда : Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1912. Т. 2. 351 с.

42. Манжетов И. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в греческой и Русской Церкви. Москва, 1985. 683 с.
43. Мансуров С. Очерки из истории Церкви. *Богословские труды*. Москва, 1971, СПб., № 6-7. С. 92-100.
44. Маслов И. Лекции по пастырскому богословию. Москва, 2001. 234 с.
45. Михалицын П. Православие. Энциклопедия верующего. Харьков: Книжный Клуб «Клуб Семейного Досуга», 2011. 240 с.
46. Нестеровский Е. Литургика, или наука о Богослужении Православной Церкви. Ч. 2. Курск, 1990. 146 с.
47. Огицкий Д., Козлов М. Православие и западное христианство. Москва, 1999. 605 с.
48. Петровский А. К истории последования Таинства Елеосвящения. Христ. чтение. 1998, №12. 173 с.
49. Пшеничников А. Объяснение богослужения Православной Церкви. Изд. 7-е, Москва, 1994. 319 с.
50. Радугин А. Введение в религиоведение. Москва, 1996. 184 с.
51. Свенцицкий В. Шесть чтений о Таинстве Покаяния в его истории. Машинопись. Москва, 2006. 616 с.
52. Смолодович П. Литургика, или Наука о богослужении Православной Восточной Кафолической Церкви. Изд. 4-е, Киев, 2009. 239 с.
53. Старгородский С. Православное учение о спасении. Сергиев Посад. 1995. 254 с.
54. Суворов Н. К вопросу о тайной исповеди и о духовниках в Восточной Церкви. Изд. 2-е, Москва, 1996. 197 с.
55. Теста. Б. Таинства в Католической Церкви, / перекл. з італ. А. Топорова, Р. Говорухо. Москва, 2000. 351 с.
56. Успенский А. Таинство Елеосвящения. Москва, 2008. 363 с.
57. Хойнацкий А. Практическое руководство для священнослужителей при совершении Святых Таинств. Москва, 1983. 824 с.
58. Церковное богослужение. Объяснение всенощного бдения, литургии

и Святых Таинств. Изд. 2-е, Москва, 2016. 224 с.

59. Чельцов Г. Чтение о богослужении Православной Церкви. Изд. 3-е, Петербург, 1995. 350 с.

60. Шёнборн К. Бог послал Сына своего. Христология : пер. с нем. Е. Верещагин. Москва : Христианская Россия, 2003. 416 с.

61. Шмеман А. Таинства и Православие. Монреаль, 1965. 142 с.

62. Шмеман А., Введение в литургическое богословие. Киев: Пролог. 2003. 317 с.

63. Шмеман. А. Исторический путь Православия. Нью-Йорк: Изд. им. А. Чехова, 1954. 388 с.

64. Anagwo E. Liturgical challenges of the sacrament of reconciliation among Igbo Christians. In Ferdinand Nwaigbo et al. *The church and reconciliation in Africa*). Port Harcourt: CIWA Publications, 2006. P. 330-344.

65. Arinze F. *Celebrating the Holy Eucharist*. San Francisco: Ignatius Press, 2006. 412 p.

66. Asanbe J. The canonical duties and rights of the lay faithful in the church. *Journal of Inculturation Theology (JIT)*, 5(1), 2003. P. 63-64.

67. Awka Diocesan Liturgy Commission. *Aberrations in our liturgical praxis*. Ekwulobia: Theo Onwuka & Sons Publishers, 1997. 321 p.

68. Berkoff L. Systematic theology. Grand Rapids, MI : W.B. Eerdmans Pub. Co., 1996. 833 p.

69. Brown R. Introduction to the New Testament, The Anchor Bible Reference Library. New York : Doubleday, 1997. P. 171-174.

70. Brown R. Introduction to the New Testament. New York : Doubleday, 1997. 878 p.

71. Brzegowy T. Księgi historyczne Starego Testamentu. Tarnów : Biblos, 2002. 370 s.

72. Buxakowski J. Wprowadzenie do teologii duszpasterstwa rodzin, Pelplin, 1999. 356 s.

73. Czerwik S. Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), Sakrament pokuty. Teologia, liturgia, Pismo Św., Katowice, 1980. s. 125-205.
74. Dues G. Revised and updated Catholic customs and traditions: A popular guide. Connecticut: Twenty-Third Publications, 2001. 214 p.
75. Echema A. Anointing of the sick and the healing ministry: The Nigerian pastoral experience. Frankfurt: IKO-Verlag fur Interkulturelle Kommunikation, 2006. 197 p.
76. Echema A. The sacrament of reconciliation: Implications of the new term. *Journal of Inculturation Theology*, 4(1), 1997, P. 32-44.
77. Elliot, P. Sacred liturgy: Great mystery, great mercy. *Homiletic & Pastoral Review*. Retrieved January 8, 2016. URL: <http://www.hprweb.com/2015/11/sacred-liturgy-great-mystery-great-mercy> (дата звернення: 26.07.2023).
78. Froniewski J. Sakrament namaszczenia chorych w praktyce liturgicznej i teologii Kościołów prawosławnych tradycji bizantyjskiej. Wrocław–Paderborn: PWT *Teologia w Polsce* 7,1, 2013. S. 25-41
79. Janczewski Z. Sprawowanie sakramentów uzdrowienia w okresie stanu epidemicznego w świetle prawa kanonicznego. Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. *Prawo Kanoniczne* 63 nr 3. 2020. S. 4-21.
80. Jaroszek Z. Nowego Testamentu podstawowe aspekty ekonomii zbawienia. Wrocław : Oficyna Wydawnicza Signum, 1998. 321 s.
81. Kudasiewicz J. Cud w Nowym Testamencie. *Encyklopedia katolicka*. T. III / red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1979. S. 648–652.
82. Kudasiewicz J. Cuda Jezusa na nowo odczytane. *Znak*. 1999. № 6. S. 14-38.
83. Kudasiewicz J. Cuda Jezusa. *Studio lectionem facere*. red. S. Łach, J. Szlaga. Lublin, 1978. S. 153-158.

84. Kudasiewicz J. Ewangelie synoptyczne dzisiaj. Ząbki : Apostolicum, 2006. 408 s.
85. Kudasiewicz J. Jezus historii a Chrystus wiary. Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL, 1987. 184 s.
86. Kudasiewicz J. Literacka i teologiczna problematyka cudów Jezusa. *Warszawskie Studia Biblijne* / red. J. Frankowski, B. Widła. Warszawa : Akademia Teologii Katolickiej, 1976. S. 88-98.
87. Kudasiewicz J. Problematyka metodologiczna teologii nauczania Jezusa. *Roczniki Teologiczne KUL*. Vol. 29. 1982. S. 53-66.
88. Kudasiewicz J. Teologia Nowego Testamentu. [T. 1] : *Teologia ewangelii synoptycznych*. Lublin : Red. Wydawnictw KUL, 1986. 119 s.
89. Kwiatkowski D. Obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem, w: M. Olczyk, W. Radecki, (red.), *Memoriale Domini*. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70 Rocznicę urodzin. Gniezno, 2010. s. 233–257.
90. Langkammer H. Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu. Wrocław : Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1979. 368 s.
91. Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice 1988. 203 s.
92. Orchowski J. Święta Siostra Faustyna i Boże Miłosierdzie. Nowy Sącz, 2002. 160 s.
93. Sant C., Collins R. F. Miracles (in The Bible). *New Catholic Encyclopedia*. – Vol. 9 / Ed. T. Carson, J. Cerrito. Gale Publishing, 2003. P. 661-664.
94. Schenk W. Liturgia sakramentów świętych. Część II. *Paenitentia christina, pokuta i chorych namaszczenie, consecratio mundi, kapłaństwo i małżeństwo*. Lublin, 1964. 614 s.
95. Skowronek A. Z teologicznej problematyki pokuty, w: A. Skowronek, S. Czerwik, M. Czajkowski (red.), *Sakrament pokuty*. Teologia, liturgia, Pismo Św. Katowice, 1980. S. 7-124.

96. Stachowiak L. Cud w Starym Testamencie / Encyklopedia katolicka / red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicza. Lublin : Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1979. T. III. S. 645-648.