

**КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА
Філософський факультет
Кафедра етики, естетики та культурології**

**ФЕНОМЕН ПРОЩЕННЯ У ХРИСТІЯНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ
THE PHENOMENON OF FORGIVENESS IN CHRISTIAN
PHILOSOPHY**

Кваліфікаційна робота за спеціальністю 033 «Філософія»
на здобуття освітнього ступеня бакалавра філософії

Студент-виконавець:
КРУПЕЛЬНИЦЬКИЙ ДАВІД СТАНІСЛАВОВИЧ
IV курс
ОПП 033 «філософія»

Науковий керівник:
СОБОЛЄВСЬКА ЛЮБОВ СЕРГІЇВНА
К. ф. н., асистент кафедри етики, естетики та культурології

Допущено до захисту:
Зав. кафедри _____

КИЇВ-2025

ЗМІСТ

Вступ.....	3
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ФЕНОМЕНУ ПРОЩЕННЯ.....	7
1.1. Поняття прощення в історії філософської думки	7
1.2. Етичні виміри прощення у християнстві.....	15
1.3. Прощення як моральна категорія	21
1.4. Межі та парадокси прощення в етиці та філософії	27
РОЗДІЛ 2. ПРОЩЕННЯ У ХРИСТІЯНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ.....	32
2.1. Біблійне вчення про прощення: Старий Заповіт.....	32
2.2. Біблійне вчення про прощення: Новий Заповіт	35
2.3. Прощення в працях Отців Церкви та середньовічних мислителів	39
2.4. Сучасні християнські та філософські підходи до розуміння феномену прощення.....	49
Висновки	56
Використані джерела	59

ВСТУП

Актуальність дослідження. У сучасному світі, який переживає кризу моральних орієнтирів, ріст агресії, ворожнечі, суспільного розділення та глибокої духовної фрагментації, тема прощення набуває особливої ваги. У міжособистісних стосунках, у політичних конфліктах, у глобальних процесах примирення – феномен прощення постає не лише як акт морального жесту, а як філософськи обґрунтоване і духовно мотивоване явище, що здатне трансформувати людські відносини та суспільства загалом. Прощення є одним із найглибших проявів людської свободи, внутрішньої сили та духовного піднесення. Воно виходить за межі логіки помсти, рівноваги чи компенсації і веде людину до надраціонального вияву любові, милосердя і безумовної доброти.

У християнській філософії прощення не є лише етичним імперативом, воно є виявом божественної природи у людині, знаком її причетності до трансцендентного порядку. Ісус Христос, як центральна постать християнства, через свої настанови й власний приклад (зокрема, молитву за тих, хто Його розпинав), поклав у саму суть християнської етики ідею прощення як безумовного акту любові. Сучасна філософія і гуманітарні науки приділяють все більше уваги дослідженню механізмів примирення, подолання травм і колективної пам'яті.

Християнська філософія пропонує унікальний погляд, де прощення не суперечить справедливості, а навпаки – її доповнює, поглиблює, очищує від духу помсти і циклічного насильства. Окрім того, феномен прощення має важливе значення в площині самопізнання та екзистенційного становлення особистості. Християнська думка, починаючи від Отців Церкви і аж до сучасних теологів, розкриває прощення як шлях звільнення – не лише від вини іншого, а й від власного тягара образи, гніву, жорстокості. Прощаючи, людина ніби "перерізає" вузол минулого і відкривається до майбутнього, до

духовної зрілості. Саме в цьому контексті філософія прощення тісно переплітається з антропологією, етикою та онтологією.

Не менш важливим є те, що прощення в християнському розумінні не тотожне забуттю чи виправданню зла. Воно передбачає глибоку внутрішню роботу над собою, перетворення серця і свідомості, а не просто акт волі. Ця парадоксальність – поєднання любові та болю, милосердя і правди – і робить феномен прощення складним для осмислення, а отже, філософськи плідним. Варто також зазначити, що на фоні сучасної популярної культури, яка часто пропагує самодостатність, гордість, жорсткість і конкурентність, ідея прощення видається радше виявом слабкості, ніж сили. Проте саме тут криється виклик і цінність християнського бачення: прощення не є відмовою від гідності, а її найвищим виявом.

Таким чином, повернення до глибинного розуміння прощення – це водночас повернення до духовних засад цивілізації, до діалогу між релігією та філософією, між вірою та розумом. У світлі вищезначеного, дослідження феномену прощення у християнській філософії має не лише академічний чи теоретичний характер, а й глибоку гуманітарну, практичну, соціокультурну і духовну цінність. Воно дає змогу переосмислити значення етики у XXI столітті, показати можливості для відновлення внутрішньої та соціальної гармонії, і водночас – віднайти ключі до розв’язання багатьох особистісних, національних і глобальних конфліктів.

Метою дослідження є здійснення аналізу поняття «прощення» у християнській філософії.

Відповідно до мети передбачається **розв’язання наступних завдань:**

1. Визначити поняття «прощення» в історії філософської думки у контексті християнської філософії.
2. Проаналізувати біблійне вчення про прощення: Старий і Новий Заповіт.
3. Дослідити визначення прощення в працях Отців Церкви та середньовічних мислителів.

4. Розкрити практичне значення феномену прощення.

Об'єктом дослідження є феномен прощення у філософському осмисленні.

Предметом дослідження є особливості інтерпретації прощення контексті моральних засад християнської філософії.

Методи дослідження: Герменевтичний метод став основним інструментом для інтерпретації біблійних текстів, патристичних творів, філософських трактатів та богословських джерел. Завдяки цьому методу вдалося розкрити глибинні змісти, які християнська традиція надає поняттю прощення, та виявити духовні, моральні й онтологічні аспекти цієї категорії. Феноменологічний метод дозволив розглянути прощення як унікальний досвід суб'єкта, що не зводиться до зовнішнього вчинку, а є глибоким внутрішнім актом. Аналіз феномену прощення здійснювався з урахуванням внутрішнього світу людини, її морального вибору, переживання вини, болю, очищення, свободи та любові.

Історико-філософський метод дав змогу простежити еволюцію поняття прощення в межах християнської філософської думки – від ранньохристиянських авторів до представників середньовічної схоластики та сучасної християнської філософії. Аналітико-синтетичний метод дозволив критично осмислити наукову та богословську літературу з теми, структурувати інформацію, виокремити основні підходи до феномену прощення, сформулювати власні висновки на основі синтезу отриманих знань.

Ступінь наукової розробки теми

Феномен прощення є предметом глибокого філософського, богословського та етичного аналізу. Його досліджували як у межах класичної філософії (Сократ, Платон, Арістотель), так і у християнській традиції (Августин, Тома Аквінський), а також у сучасній філософській думці (Поль Рікьор, Еммануїл Левінас, Жак Дерріда).

У християнській філософії прощення осмислюється не лише як моральна категорія, а й як онтологічний та екзистенційний акт, що розкриває сутність людської свободи, любові та милосердя. Сучасні дослідження все частіше акцентують увагу на практичних та міждисциплінарних аспектах прощення: у контексті посттравматичних громадськостей, колективної пам'яті, релігійного діалогу та психологічного зцілення.

Разом з тим, питання прощення як морального обов'язку та духовного вибору, його співвідношення зі справедливістю, свободою волі та гідністю особистості залишається актуальним і потребує подальшої філософської рефлексії. Зокрема, недостатньо дослідженим є герменевтичний та феноменологічний підхід до прощення в контексті християнської етики

Практичне значення отриманих результатів: Матеріали дипломної роботи можуть бути використані в освітньому процесі при викладанні курсів філософії, етики, релігієзнавства, християнської антропології, богословських дисциплін у ЗВО та духовних семінаріях. Основні висновки дослідження можуть стати основою для подальших наукових розвідок у сфері філософії релігії, моральної філософії та міждисциплінарного діалогу між богослов'ям і філософією. Розуміння прощення як екзистенційного вибору, що ґрунтується на християнських засадах, може бути практично застосоване в соціальній роботі, духовному консультуванні, психологічній допомозі, а також у вирішенні конфліктів на міжособистісному й суспільному рівнях.

Структура й обсяг дипломної роботи: Дипломна робота складається з вступу, 2 розділів (8 підрозділів), висновків, списку використаної літератури й джерел. Робота складається з сторінок, основний текст викладено на сторінках.

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ФЕНОМЕНУ ПРОЩЕННЯ

1.1. Поняття прощення в історії філософської думки

Проблема прощення посідає важливе місце в історії філософської думки, адже вона стосується фундаментальних питань моральності, справедливості, людської гідності, відповідальності та свободи волі. Ідея прощення супроводжує людство протягом тисячоліть, змінюючись залежно від культурного, релігійного, соціального контексту. У філософії вона розглядається не лише як моральний акт, але і як глибокий екзистенційний досвід, що торкається самої сутності людини.

У культурі Давньої Греції, де панували ідеали доблесті, честі, справедливості та самоздійснення через гармонію душі й розуму, прощення, у звичному для християнської традиції сенсі, рідко набувало вагомого статусу. Проте, навіть попри відсутність чітко артикуляційного терміна, ідея прощення як внутрішньої трансформації, як вияв людської величі й сили духу, все ж знайшла своє місце в грецькій філософській думці [31].

Сократ, якому приписують роль духовного натхненника європейської етики, не говорив про прощення прямо, але його метод – діалектичне ведення бесіди з метою очищення душі від хибних уявлень – уже несе в собі зерна примирення. Сократ вважав, що зло походить від незнання. Отже, провинна – це не зловмисна дія, а наслідок браку істинного знання. Такий підхід відкривав можливість до співчуття і навіть прощення: якщо людина чинила зло через незнання, то їй слід допомогти пізнати добро, а не просто карати її. Таким чином, у сократичній традиції зароджується підхід, згідно з яким моральне перетворення можливе не через помсту, а через навчання і діалог. Це своєрідна інтелектуальна форма прощення – прощення через просвітлення.

Учень Сократа, Платон, розвиваючи ідеї свого вчителя, переносить етику в онтологічну площину – проступки мають космічний вимір, а

очищення душі – метафізичну цінність. У діалогах «Федон» і «Горгій» Платон змальовує душу як в'язня тіла, схильного до пристрастей і помилок. Зло, згідно з Платоном, – це відхилення від ідеї добра, і через це людина повинна прагнути до самовдосконалення та очищення.

Прощення в платонівській перспективі можна тлумачити як акт внутрішнього перетворення – каяття, самопізнання та відновлення гармонії душі. Наприклад, у «Горгії» Платон через образ Сократа пропонує радикальну ідею: краще зазнати несправедливості, ніж вчинити її. Цей моральний імператив вимагає від особистості не мститися, а шукати внутрішнього миру, що дуже близьке до християнського ідеалу прощення.

У творах Арістотеля, особливо в «Нікомаховій етиці», домінує концепція доброчесності як середини між надлишком і нестачею. Арістотель розглядає справедливість як центральну чесноту соціального життя, але також вводить поняття епієкеї – доброзичливої гнучкості, що коригує суворість закону [23, с. 53]. Це поняття, яке перекладається як «пом'якшення справедливості», дає підстави для гуманного ставлення до тих, хто порушив моральні або правові норми.

Хоч Арістотель і не вживає слова «прощення», його філософія відкриває можливість до нього: не як слабкості, а як сили, що ґрунтується на раціональному й моральному судженні. Більше того, Арістотель визнає важливість мегалопсихії – «величі душі», яка вміє підноситися над образами, не шукає дріб'язкової помсти і здатна проявити великодушність. Ця чеснота вже дуже близька до поняття прощення як вияв моральної сили, шляхетності та самоповаги.

Якщо грецька філософія надала прощенню перші інтелектуальні обриси, то римська філософська традиція, зокрема стоїцизм, зробила цей феномен глибоко особистісним, пов'язавши його з ідеєю внутрішньої свободи та душевної рівноваги [46].

Стоїцизм, який виник у IV столітті до н.е. в Афінах, а в римський період досяг своєї зрілості, пропонував радикально новий погляд на людину.

Головною метою життя стоїки вважали досягнення стану апатії – внутрішньої незворушності, тобто звільнення від пристрастей, що викликають страждання. У цьому контексті прощення набуває нового значення: воно не є актом, що вимагає сили волі для примирення з іншим, а є природним наслідком філософського способу життя.

Епіктет, один із видатних представників пізнього стоїцизму, підкреслював, що речі самі по собі не викликають страждання – лише наша оцінка цих речей має значення. Коли інший чинить зло – він помиляється, а отже, гідний не гніву, а співчуття. Прощення, у стоїчному розумінні, – це перемога над гнівом шляхом розуміння обмеженості іншого. Це шлях до внутрішньої гармонії, бо гнів, образа і помста – це окупи, які заважають душі бути вільною.

«Якщо хтось тебе образив, уяви, що він просто хворий. Хіба ми сердимось на хворого?» [39, с. 126]. Таким чином, прощення тут не є актом благородства чи великодушності в традиційному розумінні. Це – філософськи обґрунтована відмова від негативних емоцій, яка дозволяє зберегти свою гідність і цілісність.

Серед римських мислителів особливої уваги заслуговує Луцій Анней Сенека – стоїк, етичні трактати якого стали моральним дороговказом для багатьох поколінь. У своєму творі «Про гнів» («De Ira») Сенека не просто осмислює руйнівну силу гніву, а пропонує конкретні способи його подолання. Він порівнює гнів із короткочасним божевіллям, яке підриває як внутрішній спокій людини, так і моральну тканину суспільства. Альтернатива – милосердя та великодушність.

Сенека вважає, що справжня влада людини полягає не в можливості покарати, а в умінні утриматися від помсти, навіть коли вона здається справедливою. Прощення, у його трактуванні, є результатом морального зростання, виявом філософської глибини і вишуканої етичної мудрості. Не той сильний, хто карає, а той, хто вміє приборкати себе.

«Прощати – не значить схвалювати зло. Це – означає не ставати його рабом» – Сенека. Для Сенеки прощення – не сліпа поблажливість, а зважене, раціональне рішення, яке базується на гідності, а не емоціях. У цьому – велич стоїчного мислення: поєднання морального реалізму і гуманізму.

Особливе місце у розвитку стоїчного розуміння прощення займає римський імператор-філософ Марк Аврелій. Його «Роздуми» (Meditationes) – не просто збірка особистих щоденників, а глибоко етичний маніфест, у якому прощення займає центральну позицію. Марк Аврелій постійно нагадує собі, що інші люди, як і він сам, схильні до помилок і недосконалості. Він переконує себе не ображатися, не гніватися, не мститися. Його розуміння прощення ґрунтується на ідеї загального братерства людства – всі ми частини єдиного космосу, всі – носії божественного розуму (логосу).

«Коли тебе ображають, задумайся, чи справді це образа. Якщо так – навчися терпіти. Якщо ні – навіщо ображатися?» [35, с. 27]. Прощення тут – не акт зовнішньої демонстрації, а внутрішня дисципліна, яка підтримує цілісність особистості. Це не слабкість, а результат сили розуму і глибокого розуміння природи речей.

У християнській філософії феномен прощення набуває не лише морального або психологічного значення – він перетворюється на глибокий екзистенційний і метафізичний акт, що зачіпає як людину, так і Бога. Якщо в античній традиції прощення розумілося переважно як моральний акт особистості, покликаний забезпечити гармонію з собою і суспільством, то християнство робить його серцевиною духовного буття. Прощення тут – це не просто жест милосердя, а шлях до оновлення людського єства, до перемоги життя над гріхом, до сопричастя з Божою благодаттю.

Поява Ісуса Христа ознаменувала радикальний злам у розумінні прощення. Він не лише проголошує прощення як моральний обов'язок, але й сам стає його живим втіленням. Відпускаючи гріхи блудниці, зцілюючи грішників, прощаючи тих, хто Його розіп'яв («Отче, прости їм, бо не знають, що чинять»), Христос творить нову онтологічну реальність, у якій любов

перемагає закон, а милосердя – справедливість. У «Нагірній проповіді» (Мт. 5–7) прощення постає як серцевина християнської етики. Воно не є відповіддю на каяття іншого чи умовою покаяння, а безумовною установкою душі, яка прагне Бога.

Христос заповідає: «Любіть ворогів ваших, благословляйте тих, хто вас проклинає...» (Мт. 5:44) [3]. Це не просто моральний імператив – це духовна логіка, що перевертає звичну парадигму людських стосунків. У християнстві прощення – це вияв любові, яка є не почуттям, а дією, спрямованою на зцілення іншого і себе.

У філософії Августина (354–430 рр.) прощення набуває богословської глибини. На його переконання, людина внаслідок гріхопадіння втратила зв'язок із Богом і сама не здатна до справжнього добра. Але Бог у Своїй благодаті прощає людині, не зважаючи на її гріховність, і саме цей акт Божественного прощення є початком морального оновлення. Прощення в Августина – це не моральна заслуга, а дар. Людина не може заслужити прощення – вона може лише смиренно прийняти його [31].

Таким чином, філософія прощення переплітається з філософією смирення: щоби простити, потрібно самому пережити досвід прощення від Бога. Це формує нову онтологію міжособистісних відносин, де головне – не відплата, а милосердя. «Прощай, як і тобі було прощено» – ця сентенція в Августина стає основою етики взаємного співіснування.

Тома Аквінський (1225–1274), синтезуючи християнське вчення з аристотелізмом, підходить до феномену прощення раціонально, не втрачаючи при цьому його духовної глибини. У трактаті *Summa Theologica* він розглядає прощення як чесноту, яка походить із милосердя і любові. «Милосердя – це вища форма справедливості, а отже, прощення не суперечить справедливості, а її перевершує» [28, с. 515].

Для Томи, прощення – це акт волі, спрямований на благо іншого, незалежно від емоцій чи образ. Воно є не запереченням провини, а її подоланням через любов. Таким чином, у його філософії прощення – це

обов'язок християнина, заснований на божественному прикладі. «Бог прощає, не тому що ми гідні цього, а тому що Він – Любов» – ця думка єднає етичне і метафізичне у вченні Томи.

У християнській містичній традиції – у таких мислителів, як Мейстер Екхарт, Св. Тереза Авільська, Св. Йоан від Хреста – прощення розглядається як акт, що веде людину до єдності з Богом. Прощення – це не лише моральний жест, а досвід преображення, духовне народження, що очищає душу і відкриває її для благодаті. Містики говорили про те, що той, хто не прощає, залишається в'язнем минулого, тоді як той, хто прощає, долає час, гріх і страждання. В акті прощення містично стирається грань між Богом і людиною – людина уподібнюється Христу.

Християнська філософія перетворює прощення на духовний і онтологічний центр людського буття. Воно вже не є просто етичною чеснотою чи психологічною вправністю – це акт любові, джерело надії, шлях до спасіння. «У християнстві прощення не заперечує правду, не усуває провину, але трансформує її у нову можливість для зцілення, примирення і перетворення» [9, с. 97]. Це – революційна ідея, яка й досі кидає виклик логіці помсти, етики справедливої відплати та культу особистої гідності. У світі, де панує жорстокість, образа й розділення, християнська філософія прощення нагадує: справжня сила – у тому, щоби любити, коли є за що ненавидіти, і прощати, коли хочеться карати.

Феномен прощення у філософській думці XIX–XX століть набуває нової глибини й інтерпретацій, виходячи за межі традиційної моральної доктрини. Якщо у класичній християнській традиції прощення осмислюється як акт божественної благодаті та любові, то в модерній і постмодерній філософії воно стає предметом екзистенційного пошуку, герменевтики особистості, пам'яті, історичної відповідальності та навіть політичної етики.

Провідним мислителем, який звертається до теми прощення в межах екзистенціалізму, є Сьорен Кіркегор (1813–1855), данський філософ, теолог і «батько екзистенціалізму». У своєму творі «Справи любові», він аналізує

прощення не як моральну вимогу чи акт чесноти, а як глибоко особистісний і релігійний жест.

Прощення, за Кіркегором, є актом, що виходить за межі раціонального мислення – це «парадокс віри», який не підлягає логічному осмисленню. Воно можливе лише через абсолютну довіру до Бога. Прощення, як і любов, є безумовним: той, хто прощає, не має права вимагати каяття, він діє не з логіки «відплати», а з логіки любові. Таким чином, прощення у Кіркегора – «це не обмін між винним і постраждалим, а духовне зусилля, акт трансцендентного вибору» [29, с. 148].

Цю лінію продовжує Фрідріх Ніцше, але в радикально іншому ключі. Хоча він прямо не розвиває концепцію прощення, критика християнської моралі як моралі «рабів» (у «Генеалогії моралі») дає підстави для осмислення прощення як двозначного феномена: з одного боку, це шлях до подолання зла, з іншого – механізм морального самоприниження. Ніцше закликає до переосмислення всіх моральних категорій, і прощення в цьому контексті можна тлумачити як акт сили лише тоді, коли він виходить із позиції надлюдини, здатної бути «по той бік добра і зла».

У ХХ столітті феномен прощення отримує подальший розвиток у герменевтичній та феноменологічній філософії. Особливу роль тут відіграє Поль Рікьор, який у своїй праці «Пам'ять, історія, забуття» глибоко аналізує діалектику пам'яті та прощення. Рікьор вважає, що «прощення – це не забуття, а визнання зла, якого не можна скасувати, але яке можна переосмислити» [41, с. 17]. Він наголошує, що істинне прощення є актом, що не може бути нав'язаний: воно – «дар», тобто жест, що виходить за межі юридичного або політичного дискурсу.

Для Рікьора прощення – це відповідь на запитання: як жити після трагедії, після травми, після зради? Це акт, який не скасовує справедливості, але долає її обмеженість. Прикладом такого осмислення може слугувати процес примирення у Південній Африці після апартеїду, коли правда і

пам'ять про злочини були відкриті в межах Комісії з примирення, однак жертвам було дозволено пробачити, а не забути.

Інший потужний голос у цій дискусії – Еммануїл Левінас, який розвиває етику відповідальності перед Іншим. Прощення у нього – це не акт юридичної амністії чи психологічного «звільнення», а відповідь на безумовний заклик обличчя Іншого. Левінас радикально змінює оптику: тепер не винний просить прощення, а постраждалий стає етичною основою стосунку. В цьому контексті прощення – не кінець, а початок діалогу, відповідальності і, зрештою, нової ідентичності. «Обличчя Іншого» – це виклик, який змінює самого того, хто дивиться.

У ХХІ столітті тема прощення набуває ще ширшого значення – не лише в межах особистісної етики, а й у контексті політичної філософії, прав людини, пам'яті про колективні трагедії. Такі філософи, як Жак Дерріда, продовжують розвивати парадоксальність прощення: в його трактуванні істинне прощення – це прощення «неможливого» [40]. Прощення, за Деррідою, не повинно бути функцією політики, примирення чи користі; воно можливе лише тоді, коли винуватець не заслуговує на нього, коли немає підстав, крім внутрішньої свободи того, хто прощає. Це робить прощення майже містичним актом – подією, яка перевершує час, історію та моральну причинність.

Сучасні приклади, такі як процеси примирення в Руанді після геноциду, або дебати навколо прощення в посттоталітарних суспільствах (зокрема, в Україні щодо колабораціонізму чи злочинів радянського режиму), ставлять перед етикою прощення складні питання: чи можна пробачити заради миру? Чи не стане прощення формою безвідповідальності? Як не втратити гідність і водночас не залишатися у в'язниці минулого?

У психологічному та культурному аспектах прощення сьогодні розглядається як процес особистого зцілення. Багато досліджень (наприклад, Роберт Енрайт у сфері позитивної психології) доводять, що здатність прощати позитивно впливає на психічне і навіть фізичне здоров'я. У цьому

сенсі філософія і наука сходяться в розумінні прощення як ресурсу, який відновлює людську цілісність.

Таким чином, історія філософської думки демонструє поступову еволюцію поглядів на прощення – від моральної чесноти до глибокого екзистенційного і герменевтичного феномена. У християнській філософії прощення набуває особливого значення як акт, що відновлює людину у її стосунках з Богом, ближнім і собою, відкриваючи шлях до трансцендентного оновлення.

1.2. Етичні виміри прощення у християнстві

Прощення є ключовим етичним принципом у багатьох світових релігіях. Незважаючи на різницю в доктринах, обрядах і культурних контекстах, ідея звільнення від образи, очищення серця, примирення з ближнім і трансцендентним початком посідає центральне місце в духовному досвіді людства. Релігії формують не лише вірування, а й ціннісні системи, що впливають на соціальні норми, моральні судження й уявлення про добро, зло, справедливість і милосердя. Розгляд феномену прощення в етичному контексті різних релігій дозволяє глибше осмислити його універсальність і водночас специфіку інтерпретацій.

Прощення в християнстві – не просто етична норма чи соціальна практика, а глибинна духовна категорія, яка сягає самих витоків віровчення, структурує уявлення про Бога, людину і спасіння. «Воно є не лише актом взаємодії між особами, а метафізичним актом зцілення, оновлення і преображення людського єства» [8, с. 73]. Християнська традиція розглядає прощення як вияв найвищої форми любові, жертви та безумовного милосердя, що сягає кульмінації в особі Ісуса Христа.

У центрі християнського бачення світу перебуває любов – агапе, жертвна, безкорислива, безумовна. Це не почуття, а духовний принцип, що вимагає дії. Саме така любов спонукає до прощення. Христос неодноразово

наголошував, що любов до ближнього, навіть до ворога, – заповідь, яка перевершує Старозавітний принцип «око за око». У Євангелії від Матвія міститься один із найрадикальніших моральних закликів: «Любіть ворогів ваших, благословляйте тих, хто проклинає вас, творіть добро тим, хто вас ненавидить» (Мт. 5:44) [3]. Такий заклик не є природною людською реакцією – він суперечить інстинкту самозахисту і потребі відплати, проте саме через цю любов прощення набуває надлюдської, божественної сили. Любов у християнстві – не абстрактна ідея, а конкретне втілення у вчинку. Прощення – не емоція, не забуття, а вибір: вчинити любов, коли є підстави для ненависті. Таким чином, прощення не означає виправдання зла, а подолання його через доброту, яка ламає коло помсти. Саме в цьому сенсі прощення є виявом духовної свободи.

Кульмінацією християнського вчення про прощення є Хрест. У цьому символі зібрано найвищу драму любові і страждання. Ісус Христос, будучи безгрішним, добровільно приймає страждання і смерть за грішне людство. Такий акт не є просто героїзмом чи альтруїзмом – це глибинне богословське втілення прощення як спасительної сили.

У сцені Розп'яття Христос вимовляє слова, які стали моральною і духовною віссю християнської етики: «Отче, прости їм, бо не знають, що роблять» (Лк. 23:34) [3]. Цей момент – апогей християнського розуміння милосердя: прощення, яке звершене не після вибачення чи покаяння, а в момент найвищої образи [21]. Христос прощає не за умови каяття, а всупереч відсутності каяття. Це прощення випереджує справедливість. Воно не скасовує правди, але ставить милосердя вище від відплати. Бог не мстить, а жертвує Собою.

Це змінює саму логіку етики: більше немає рівноваги між злочином і покаранням – є жертвна любов, що зцілює грішника. Хрест – не тільки історична подія, а й універсальна модель християнського буття. Християнин, у цьому розумінні, – це той, хто покликаний прощати, навіть коли боляче,

навіть коли інший цього не просить. Прощення стає формою наслідування Христа.

Одна з найрадикальніших рис християнського розуміння прощення – його безумовність. Христос не каже: «Прощайте лише тих, хто покається», – навпаки, закликає прощати сімдесят разів по сім (Мт. 18:22), тобто – безмежно [3]. Такий підхід сприймається як безглуздий із точки зору земної справедливості.

Проте християнська етика оперує іншою логікою – логікою Царства Божого, де прощення – це не акт слабкості, а прояв сили, що відновлює цілісність особистості та суспільства. Милосердя в християнстві – це також спосіб життя. Воно включає в себе внутрішнє звільнення від образ, бажання зцілити, а не покарати. Прощаючи, людина сама стає вільною: її більше не тримають кайдани помсти, страху, гніву. Таким чином, прощення – це не лише добро для іншого, а й акт самоцілення, віднайдення внутрішньої гармонії.

У християнстві прощення не обмежується приватною сферою. Воно має соціальний вимір: є основою спільноти, здатної жити у правді та примиренні. У сучасному світі, де війни, насильство і поляризація залишають глибокі рани, християнське вчення про прощення пропонує шлях до оновлення суспільства. Прикладом можуть бути численні ініціативи християнських громад щодо примирення після конфліктів – від поствоєнної Європи до процесів реінтеграції у Руанді.

Також, прощення – це духовна дисципліна. Це постійна робота над собою, над его, над болем. У молитві «Отче наш», яку Христос дав учням, одна з центральних прохань: «Прости нам провини наші, як і ми прощаємо винуватцям нашим» (Мт. 6:12) [3]. Таким чином, прощення не є опціональним – воно є умовою діалогу з Богом [5].

Прощення в християнстві – це не просто моральний заклик чи етична порада. Це форма буття, відображення Божого образу в людині, шлях до духовної зрілості і соціального миру. Любов, жертва і милосердя, що

проявляються в акті прощення, є не лише рисами віруючого, а й шляхом спасіння. Через прощення людина вступає в простір божественної дії, вчиться долати зло не силою, а добром, і, зрештою, наближається до таємниці Бога, Який є Любов.

Прощення в юдаїзмі – не лише етичний імператив, а складний багаторівневий процес, що пронизує як міжособистісні стосунки, так і глибоко особисті відносини людини з Богом. У центрі цієї релігії – ідея відповідальності: за власні вчинки, за стосунки з іншими людьми, за моральну спільноту [13]. Юдаїзм наголошує, що прощення не можна вимагати автоматично; воно не є миттєвим актом емоційного звільнення, а результатом щирого каяття, визнання провини, компенсації завданої шкоди й лише потім – прохання про прощення.

На відміну від християнського підходу до прощення як безумовного вияву любові, юдейська традиція розглядає прощення як етичну відповідь на виправлення та відновлення справедливості. Прощення – це обопільна дія: грішник повинен зробити свій крок назустріч, а той, кого образили, – бути готовим прийняти це каяття. Лише тоді виникає простір для істинного прощення.

У єврейській традиції основним поняттям, пов'язаним із прощенням, є тшува – буквально «повернення». Це процес, у якому людина повертається до Бога, до праведного способу життя, до істини. Тшува – це не лише розкаяння вчиненого зла, а глибоке усвідомлення наслідків своїх дій і рішучість змінити себе. Як пише рабин Маймонід (Рамбам) у праці «Закони про покаєння», справжня тшува має кілька етапів: визнання провини, вираження жалю, припинення гріха, намір не повертатися до нього в майбутньому і, по можливості, компенсація шкоди.

Прощення у юдаїзмі – це результат цього процесу. Бог, згідно з Талмудом, готовий простити будь-який гріх, але лише за умови, що людина щиро прагне змінити себе. У молитвах Йом Кіпуру, Дня викуплення, віряни благають Бога про прощення, але ці молитви мають силу лише тоді, коли

супроводжуються глибоким внутрішнім перетворенням. Таким чином, прощення – не магічне очищення, а моральна трансформація.

В юдейській етиці існує чітке розмежування між гріхами перед Богом і гріхами проти людини. Якщо перші можуть бути прощені через молитву та каяття, то для других необхідно обов'язково отримати прощення від того, кого було скривджено. Навіть у Йом Кіпурі, найсвятіший день у юдейському календарі, гріхи перед ближнім не прощаються без примирення. Це підкреслює, що людська гідність та моральна відповідальність є невід'ємною частиною релігійного життя.

Перед Йом Кіпуром у багатьох єврейських громадах існує традиція звертатися до знайомих із проханням: «Якщо я чимось тебе образив – прости мене». Але це не формальність. Згідно з юдейською традицією, людину, яка не може пробачити без причини, тричі закликають до прощення. Якщо вона після трьох прохань так і не пробачає – гріх переходить на неї [14]. Однак якщо кривдник не розкаюється – прощати не зобов'язано. Цей баланс між милосердям і справедливістю робить прощення у юдаїзмі не емоційною спонтанністю, а етичною дисципліною.

Класичним прикладом є історія пророка Йони: Бог посилає Йону закликати народ Ніневії до покаяння. Коли мешканці міста каються, Бог прощає їх, і Йона гнівається, бо вважав, що зло мусить бути покаране. Але Бог показує, що Його мета – не помста, а оновлення. Це свідчить, що в юдаїзмі Бог не прагне смерті грішника, а чекає на його моральне перетворення.

У сучасному світі юдейське розуміння прощення зберігає свою актуальність, особливо в умовах конфліктів, воєн, історичних травм. У ХХ столітті рабини й мислителі-євреї порушували болісне питання: чи можна прощати злочини Голокосту? Відомий єврейський філософ Еміль Факенгайм писав, що прощення в цьому випадку може бути моральною зрадою пам'яті мільйонів загиблих. Таким чином, юдейська традиція вимагає зваженого підходу до прощення: не всі гріхи можна простити, і не кожне прощення є

морально виправданим. Прощення не повинно означати забуття чи знецінення страждань. Разом з тим, юдаїзм пропонує потужну концепцію моральної відповідальності, у якій прощення не є слабкістю, а результатом сили духу, мужності визнати свою провину, та прагнення до виправлення.

У серці ісламської етики – концепція милосердя (араб. "рахма"), що є однією з головних рис Аллаха, Який зображується як Той, Хто нескінченно прощає, навіть найтяжчі гріхи, за умови щирого каяття. Майже кожна сура Корану починається словами: «Бісмі-Ллягі-р-Рахмані-р-Рахім» – «В ім'я Аллаха, Милостивого, Милосердного» [14]. Це не лише формула ввічливості чи релігійної поваги – це етична заява: прощення є не просто дозволенним, а фундаментальним принципом існування, яким керується сам Творець.

У Корані Аллах знову і знову описується як аль-Гафур (Той, Хто прощає) та аль-Раїм (Той, Хто милосердний). Але прощення в ісламі не автоматичне. Воно передбачає щире розкаяння (тауба), яке, згідно з шаріатом, повинне включати визнання провини, щирий жаль, зобов'язання не повторювати гріх у майбутньому, а також, якщо це міжлюдський злочин, – компенсацію або вибачення перед потерпілим [43, с. 365]. Лише після цього Аллах може простити. Це підкреслює активну моральну участь людини в акті прощення.

Для мусульманина прощення – не слабкість, а свідчення духовної сили та покори волі Аллаха. У Сунні – зібранні висловів пророка Мухаммеда – не раз підкреслюється важливість прощення ближніх, навіть ворогів. Пророк прощає навіть тих, хто знущався з нього, хто вбивав його близьких, хто прагнув його смерті. Його приклад – не просто взірець милосердя, а демонстрація вищої моральної сили. В ісламській традиції мусульманин має бути тим, хто легко прощає. Це демонструє, що міжлюдське прощення є не лише етичним актом, але й релігійним обов'язком.

У мусульманських громадах прощення має і соціальне значення: воно сприяє гармонії, запобігає мстивості, руйнує цикли помсти. Особливо це важливо в культурах, де питання честі відіграє велику роль. Відомі випадки,

коли сім'ї жертв тяжких злочинів публічно прощали винуватця, що тлумачилося як акт найвищої побожності та милості.

У східних релігіях прощення розглядається не стільки як відповідь на моральне порушення, скільки як інструмент внутрішнього звільнення, засіб подолання прив'язаності, гніву й страждання. В обох традиціях – індуїзмі та буддизмі – ключова ідея: прощення потрібне передусім тому, хто прощає, а не лише тому, хто винен.

Етичний зміст прощення в релігійних традиціях багатовимірний: від абсолютної любові у християнстві до відповідальності у юдаїзмі, милосердя в ісламі і звільнення в східних релігіях. Попри різницю, спільною залишається ідея прощення як шляху до оновлення, гармонії та духовного зростання. Релігійні етики пропонують не лише моральні приписи, а й практичні орієнтири для життя в конфліктному світі. Через прощення людство торкається сакрального – того, що виходить за межі раціонального, але стає основою співжиття і надії.

1.3. Прощення як моральна категорія

Прощення – одна з найглибших моральних категорій, яка пронизує не лише релігійні системи, а й філософські концепції етики, психології, міжособистісної взаємодії та соціальної гармонії. Воно стоїть на перетині таких понять, як справедливість, милосердя, відповідальність, гідність, свобода волі й трансцендентне добро. У своєму етичному вимірі прощення вимагає від суб'єкта не лише внутрішньої сили й емоційного контролю, а й глибокого морального усвідомлення іншої людини як рівної в гідності, незалежно від її проступку.

У багатьох культурах помста вважалася не лише дозволеною, а й необхідною практикою для відновлення особистої або родинної гідності. Як відомо, принцип "око за око" (*lex talionis*) був основою древніх законодавчих систем. Помста виступала як спроба встановити баланс і справедливість

через відплату. Проте, з розвитком філософії та етики, ця концепція почала зазнавати критики. Помста часто розглядається як спроба людину залишити позаду минуле, однак насправді вона здебільшого лише продовжує циклічність насильства, підтримуючи взаємні ворожнечі та конфлікти.

Як зазначав французький філософ Жан-Поль Сартр: «бажання помсти є не лише відплатою за образу, а й проявом власної нездатності відпустити минуле. Помста – це акт, що споживає емоційну та психологічну енергію людини, затримуючи її в спогадах про образи й нерідко перетворюючи відновлення справедливості на постійне джерело болю» [24, с. 44]. Тому помста не може бути справжнім рішенням проблеми, адже вона лише продовжує насильство, не даючи змоги досягти внутрішнього примирення.

Традиційне уявлення про справедливість тісно пов'язане з ідеєю компенсації за завдану шкоду. Справедливість зазвичай трактують як об'єктивний процес, спрямований на поновлення порушеного порядку. Вона передбачає встановлення покарання за злочин або проступок та компенсацію за завдану шкоду. Проте «справедливість, як і помста, також має свої обмеження» [39, с. 152]. Як зазначав філософ Арістотель, справедливість не є абсолютною категорією, а скоріше прагненням до «золотого середнього», де баланс між покаранням і компенсацією поважає не лише правила, а й контекст.

Проте, якщо справедливість займається відновленням зовнішнього порядку, прощення, як моральна категорія, пропонує інший шлях до відновлення гармонії. Справедливість прагне до того, щоб "заплатити за гріх", в той час як прощення відмовляється від рівності за принципом помсти та зосереджується на внутрішньому звільненні. Таким чином, прощення пропонує альтернативу справедливості, яка не тільки враховує обов'язки й права сторін, але й відкриває шлях до внутрішнього переродження, що надалі здатне зцілити.

Однією з основних моральних сутностей прощення є визнання іншого. Це поняття включає в себе здатність бачити в іншій людині не тільки її вину

чи образливі вчинки, а й її людську гідність, унікальність і можливість зміни. Визнання іншого – це не просто акт толерантності чи пасивного прийняття, а активне визнання його цінності як особистості, незважаючи на вчинені ним негаразди чи помилки. Прощення без цього елемента перетворюється на штучний акт, який не здатний привести до істинного внутрішнього зцілення, оскільки не існує глибокої поваги до іншої людини.

Класичним прикладом є історія Батьків Церкви, які вчили прощати навіть найбільші образи. У християнській традиції часто можна знайти приклади того, як прощення допомагає подолати гіркоту та образу, зцілюючи не лише того, хто постраждав, а й того, хто заподіяв біль. Христос, на хресті, прощаючи своїх кривдників, показує цей акт визнання іншого, навіть у момент найбільшої особистої болі. Він не лише страждав за людей, але й бачив у них можливість для перевтілення [6].

Прощення в його випадку – це визнання людської гідності тих, хто його скривдив, і це йдеться про примирення не тільки з конкретною особою, але й з людським родом загалом. Визнання іншого включає в себе готовність поставити себе на місце іншої людини, зрозуміти її мотиви та слабкості. Це важливо, оскільки образи часто виникають через непорозуміння або відсутність глибшого розуміння один одного. Прощення, як акт моральної гідності, вимагає від нас не лише емоційного виправдання кривдника, а й емоційного зростання вміння приймати і людські недоліки, і вибір іншої особи, навіть якщо цей вибір був помилковим.

Прощення – це також акт свободи волі. Прощати чи не прощати – це завжди вибір, і цей вибір лежить на тому, хто постраждав. Хоча соціальні чи культурні норми можуть вимагати від людини прощення, справжнє прощення можливе тільки тоді, коли воно є результатом вільного і свідомого рішення. Ця свобода волі важлива, тому що вона дозволяє людині трансформувати своє ставлення до болю та образи, вирватися з полону негативних емоцій і вибрати шлях зцілення.

Саме ця свобода дає людині можливість відмовитись від образи і зосередитись на внутрішньому звільненні. Вибір прощення не є простим, адже він може означати відмову від природного бажання помститися або повернутись до старих образ, а також відмову від відчуття того, що справедливість має бути відновлена через кару. Це моральний вибір, що вимагає сили духу і готовності до змін.

Філософія прощення особливо виразно демонструється у працях екзистенціалістів, таких як Жан-Поль Сартр, який підкреслював, що кожен має абсолютну свободу вибору, навіть у найскладніших обставинах. Цей вибір прощення не є актом слабкості, а навпаки – це ознака сили, здатності подолати негаразди та обставини. «Свобода волі дозволяє людині вийти за межі короточасної реакції на біль і досягнути більш глибокого і сталого миру в душі» [28, с. 527].

Прощення не є моментом забуття чи простим збереженням рівноваги, а є активним моральним вибором, що визначає новий шлях. Це процес, в якому розуміння і прийняття іншої людини взаємодіє з внутрішнім рішенням залишити образу позаду. Тому прощення є ключовим елементом в особистісному зростанні, оскільки воно дозволяє людині знову відкрити своє серце для доброти, навіть коли життя принесе нові випробування [10].

Прощення часто має зцілюючу силу, що не лише розв'язує конфлікти між людьми, а й дозволяє людині знайти внутрішній мир. Справжнє прощення не є актом «виправдання» чи «прощення без умов», а актом, в якому проявляється глибокий моральний зріст і здатність до емоційного і духовного відновлення. Прикладом може слугувати історія про Нельсона Манделу, який після 27 років ув'язнення, переживши жорстоке ставлення з боку апартеїду, обрав шлях прощення своїх кривдників, ставши символом національного примирення.

У сучасному світі, що переживає численні війни, конфлікти та соціальні потрясіння, етика прощення ставить перед нами важливі питання: чи варто прощати тих, хто заподіяв значну шкоду? Чи можна вибачити агресорів, що

порушили фундаментальні права людини? Чи є прощення актом сили чи слабкості? Для того, щоб відповісти на ці питання, необхідно розглянути різні підходи до прощення в контексті сучасної етики.

Сучасні етичні теорії часто розглядають прощення через призму відновлення взаємоповаги та моральної автономії. Прощення, у такому випадку, стає інструментом не тільки для відновлення соціальних зв'язків, але й для відновлення моральної гідності кожної людини. Прекрасним прикладом цього є сучасні рухи за права людини, де прощення стає шляхом до ліквідації наслідків соціальної несправедливості [33]. Ідея прощення розглядається не як акт примирення з образою, а як спосіб відновлення справедливості і гармонії в постконфліктних суспільствах.

Сучасна етика прощення значно відрізняється від традиційних поглядів, оскільки акцент робиться не тільки на індивідуальному прощенні, а й на соціальному та політичному рівнях. Так, прощення у контексті примирення здобуває нове значення як шлях до колективного зцілення та соціальної реабілітації. В історії є багато прикладів цього процесу.

У Південній Африці після падіння апартеїду, Комісія правди і примирення (Truth and Reconciliation Commission) працювала над тим, щоб допомогти суспільству пройти через важкий процес прощення, намагаючись відновити справедливість, не застосовуючи насильства або помсти. У контексті сучасної етики прощення також виникає питання про границі прощення [27]. Чи можна пробачити тих, хто здійснив непоправні злочини, такі як тероризм або геноцид?

Під час дослідження цього питання важливо враховувати, що прощення не завжди означає забуття або відсутність наслідків. Сучасні етичні теорії пропонують концепцію прощення як процес, що може бути спрямований на відновлення морального порядку без відмови від справедливості. Наприклад, у контексті міжнародних відносин прощення може супроводжуватись процесами правосуддя та карних покарань, забезпечуючи тим самим відновлення справедливості і морального балансу.

Прощення в багатьох філософських і релігійних контекстах постає як акт трансцендентного добра, що перевищує людські межі та логіку. Це поняття вказує на те, що прощення – це не просто моральний акт у межах людської взаємодії, а щось більше, що може сприяти духовному зростанню і піднесенню. Відповідно, прощення є можливістю вийти за межі людських недосконалостей і досягти вищої моральної чи духовної істини. Воно є виразом безумовної доброти, здатної трансформувати не лише взаємодії між людьми, але й їхню внутрішню сутність.

В прощенні є можливість вийти за межі звичних норм людської моралі, трансцендуючи обмеження, які накладаються на нас через образи, біль і страждання. Одним з найбільш яскравих прикладів трансцендентного добра через прощення є прощення на хресті Христом. Його слова «Отче, прости їм, бо не знають, що творять» (Лк. 23:34) символізують безумовне прощення, яке не обмежується людським розумінням справедливості [3]. Це акт не лише моральної доброти, а й вищої духовної мудрості, здатної зцілювати і трансформувати весь світ.

Прощення, як акт трансцендентного добра, може виявлятися і в особистому житті людини. Воно дозволяє людині не лише відновити стосунки з іншими, але й змінити своє ставлення до болю, гніву та образи. Це може бути дуже важливим у контексті психологічної та духовної реабілітації, коли людина знаходить у собі сили пробачити навіть ті вчинки, які здаються невинними.

Прощення є важливим етичним актом, який відіграє центральну роль у взаємодії між людьми та суспільством. Як моральна категорія, прощення є не тільки відповіддю на моральні провини, але й можливістю для відновлення справедливості, зцілення та гармонії. Воно не передбачає забуття або заперечення обурливих вчинків, але дає можливість людині переосмислити свої переживання і відновити моральний порядок у стосунках. Прощення відображає глибоку внутрішню силу, яка здатна змінити як індивідуальний,

так і соціальний контекст, сприяючи духовному зростанню і побудові більш справедливого і гармонійного світу.

Виходячи з розділу 1, можна підсумувати, що прощення є складним і багатогранним феноменом, що займає важливе місце у філософії, релігії та етиці. В історії філософської думки поняття прощення трансформувалося в залежності від часу та культурних контекстів, отримуючи нові інтерпретації та значення. У світових релігіях прощення виступає як основний етичний принцип, що стосується не тільки взаємодії між людьми, але й глибоких духовних та моральних процесів. Християнство, юдаїзм, іслам, індуїзм та буддизм розглядають прощення як спосіб відновлення гармонії, моралі та духовного зростання.

Отже, як моральна категорія, прощення передбачає не лише акт звільнення від образи, але й серйозний вибір, який ґрунтується на етичних цінностях, таких як справедливість, милосердя і відповідальність. Це не тільки відновлення стосунків між людьми, а й важливий крок у розвитку внутрішньої моральної сили особистості та суспільства в цілому. Підсумовуючи, можна сказати, що прощення є ключовим елементом не лише моральної, але й соціальної та духовної реабілітації, який може змінювати життя як окремої особистості, так і суспільства в цілому.

1.4. Межі та парадокси прощення в етиці та філософії

Прощення, попри свій гуманістичний пафос і моральну висоту, не є однозначним добром у будь-якому контексті. Його етична сила саме в межовості, де зустрічаються добро і зло, жертва і кривдник, справедливість і милосердя. У філософському дискурсі прощення постає не тільки як акт доброчесності, а й як складне моральне явище, яке може містити в собі парадокси, внутрішні суперечності, а іноді ризики морального зловживання.

Прощення часто розуміють як вияв моральної величі, здатності піднятися над болем, злістю та бажанням помсти. Проте у філософському

вимірі цей жест не є однозначним [46]. Один із найяскравіших парадоксів прощення полягає в питанні: чи можна по-справжньому пробачити когось, хто не кається? І чи є тоді таке прощення чесною, чи швидше зрадою справедливості?

Французький філософ Жак Дерріда стверджував, що справжнє прощення має бути радикальним і безумовним. Воно як дар, що не вимагає нічого у відповідь. Дар, за своєю суттю, втрачає свою "даровість", щойно стає відповіддю на якусь дію, каяття, вибачення чи компенсацію. Якщо я пробачаю, бо винуватець покався, це вже не є даруванням, а своєрідною угодою. Прощення втрачає безкорисливість і перетворюється на частину морального обміну. Такий підхід має свою велич, але породжує численні етичні запитання.

Уявімо жертву тортур, яка пробачає своєму катові, що ніколи не визнав своєї провини. Чи буде це проявом духовної сили, чи актом самообману? Чи не узаконює це зневагу до страждання? Чи має жертва право пробачити за відсутності найменшого розкаяння з боку кривдника?

На противагу Дерріді, Еммануель Левінас підкреслював, що прощення не може існувати без відповідальності. Кривдник повинен зупинитися, визнати свою провину й відкритися до болю іншого. Лише в зустрічі облич, жертви і винуватця, зароджується етичний простір для прощення. Без цього прощення стає не актом морального зцілення, а моральною капітуляцією. Після падіння апартеїду в Південній Африці в 1990-х роках створено Комісію правди і примирення, де винуватці мали змогу публічно зізнатися у своїх злочинах, а жертви пробачити. Примирення будувалося не на «безумовному дарі», а на визнанні правди. Там, де каяття було відсутнє, часто й прощення не наступало. Це демонструє моральну потребу обопільності: щоб дар прощення став справжнім, мусить бути моральна зустріч.

І навпаки, в українському контексті деякі політики й церковні діячі в 1990-х роках закликали до "загального прощення радянських злочинів" без жодного каяття з боку катів системи. Для багатьох жертв репресій це

виглядало не як моральний жест, а як знецінення їхнього болю та легалізація безкарності.

Отже, парадокс дару полягає у виборі між величчю безумовного прощення, яке може звільнити душу, і небезпекою моральної безвідповідальності, коли такий дар стає покривалом для аморальності. Філософія не дає тут остаточної відповіді, але вказує на головне, справжнє прощення це не автоматичний жест, а результат глибокого морального розмислу, співпереживання і, дуже часто, взаємного кроку назустріч.

Інше фундаментальне питання прощення, чи є межа, за якою воно втрачає сенс? Чи можна пробачити масове вбивство? Згвалтування? Зраду, яка призвела до смерті сотень людей? І якщо так, хто має право це робити?

Ганна Арендт писала про «владність прощення» як: «акт, що руйнує ланцюг зла і помсти, дозволяючи розпочати нове. Якщо людство не пробачить, а завжди тільки мститиметься, воно залишиться в пастці вічної війни» [31, с. 92]. Для Арендт, прощення це можливість свободи, можливість діяти інакше, ніж велить механіка помсти. Розрив між цими позиціями актуальний і сьогодні.

Руанда, 1994 рік. За сто днів було вбито близько 800 тисяч людей під час геноциду тутсі. Після геноциду новий уряд створив традиційні суди “гакака”, де винні мали зізнатися у своїх злочинах перед громадами, а громади вирішити, пробачити їх чи ні. Деякі жертви пробачили своїм сусідам, які вбили їхні родини. Інші відмовилися. І ті, й інші мали повне моральне право, межа прощення не універсальна, а особистісна і контекстуальна.

І «парадокс дару», і «межа прощення» вказують на складність прощення як морального акту. Воно не є ані автоматичною чеснотою, ані універсальним рецептом. Воно акт глибокого внутрішнього зусилля, що балансує між милосердям і справедливістю, між пам'яттю і надією, між гідністю жертви і свободою людини від минулого. Прощення це не «завжди добре». Іноді воно надзвичайно мужній вчинок, що дозволяє зцілити душу [48]. Іноді небезпечна ілюзія, яка прикриває моральну байдужість. І саме

філософія допомагає розгледіти, де прощення є шляхом до миру, а де втечею від правди.

Прощення це одна з найінтимніших і водночас найскладніших моральних практик. Воно неможливе без пережитого болю, але водночас саме прощення може стати актом визволення. Та особливо гострим постає питання, чи може хтось пробачити за іншого, за того, хто вже не живий, хто страждав, але не мав змоги сказати свого слова? Коли ми говоримо про злочини проти людяності, воєнні злочини, геноциди, тобто ті випадки, де постраждали маси невинних людей, питання «прощення за іншого» стає не лише моральним, а й історичним і політичним викликом.

За етикою Канта, людина завжди є метою, а не засобом. Відповідно, вчинки щодо людини потребують визнання її гідності. Пробачити когось, хто заподіяв кривду іншому, означає взяти на себе моральне право, яке нам не належить. Це означає замінити волю жертви власною, відтак інструменталізувати пам'ять про неї.

Часто «прощення за інших» використовується в політичних цілях, як спосіб швидко замирити конфлікт, створити ілюзію спокою або уникнути складного історичного діалогу. Це ставить перед суспільством вибір: або зберігати пам'ять як болісну, але моральну відповідальність; або поступитися правдою заради зручного забуття [36]. Таким чином, пробачити за іншого, це не просто етичне питання, це виклик іспиту на зрілість суспільства. І відповідь на нього не може бути універсальною: іноді прощення є шляхом до примирення, а іноді, моральною зрадою історичної правди і гідності загиблих.

На перший погляд, між прощенням і справедливістю лежить напруження. Якщо я пробачаю злочинця – я начебто погоджуюся з несправедливістю або ж скасовую потребу покарання. Але чи обов'язково прощення означає безкарність?

Філософ Пол Рікер у книзі "Пам'ять, історія, забуття" стверджує, що «прощення не заперечує справедливості, а передбачає її. Прощення не

викреслення провини, а її визнання і трансцендентність. Щоб посправжньому пробачити, злочин має бути названий, визнаний, зафіксований. Тільки тоді жертва або суспільство можуть вирішити, пробачати чи ні» [26, с. 342].

Прощення не абсолютне благо і не завжди морально обов'язкове. Воно має межі, визначені гідністю жертви, мірою зла, наявністю або відсутністю каяття. І водночас це унікальний етичний жест, який руйнує логіку ворожнечі, відкриваючи простір для зцілення, відновлення і свободи. Парадоксальність прощення не його слабкість, а джерело глибини, що дозволяє людині бути більше, ніж просто суддею чи постраждалою. Бути творцем нового через силу серця.

Підрозділ присвячено парадоксам і межам прощення. Було проаналізовано дилеми: чи має хтось моральне право пробачати за іншого, та чи можливе поєднання прощення зі справедливістю. З'ясовано, що в етиці прощення не можна зводити до простого акта забуття чи амністії. Індивідуальне або колективне пробачення має бути усвідомленим, заснованим на істині, каятті та відповідальності. В іншому разі воно може стати зрадою пам'яті або запереченням етичного порядку.

Таким чином, прощення в християнській філософії та етиці постає як надзвичайно складне, багатогранне явище, яке вимагає моральної глибини, внутрішньої свободи та відповідального ставлення до себе, до інших і до минулого. Це не просто акт милосердя, це шлях до оновлення, доцільний лише тоді, коли він не суперечить істині й не нівелює справедливості.

РОЗДІЛ 2. ПРОЩЕННЯ У ХРИСТІЯНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ

2.1. Біблійне вчення про прощення: Старий Заповіт

Прощення у християнстві є однією з основних моральних категорій, яка має глибоке коріння в Біблії, зокрема в Старому та Новому Заповітах. Вчення про прощення у Біблії розвивається через історичні, етичні та релігійні контексти, відображаючи складні стосунки між Богом і людиною, а також між самими людьми. У Старому та Новому Заповітах прощення виступає як божественний акт милосердя та вияв любові, а також як моральний обов'язок людини перед Богом і ближнім.

Прощення у Старому Заповіті – це не просто етичне поняття, а складна духовно-релігійна дійсність, яка пронизує життя людини у взаєминах з Богом і ближніми. Це явище має не лише моральний, а й богословський, правовий та ритуальний виміри. Старозаповітне прощення розуміється як акт божественної благодаті, який водночас вимагає від людини усвідомлення своєї провини, покаяння, зміну серця та активне прагнення до відновлення гармонії в стосунках із Творцем і суспільством [12].

У контексті Старого Заповіту центральне місце посідає ідея Завіту між Богом і народом Ізраїлю. Порушення цього Завіту через гріхи – ідолопоклонство, неправда, несправедливість, насильство – вимагає покаяння та очищення. При цьому прощення не є автоматичним або легковажним актом. Воно завжди включає відповідальність та наслідки.

Книга Вихід (34:6–7) містить одну з найглибших характеристик Бога у старозаповітній традиції: «Господь, Господь – Бог милосердний і милостивий, довготерпеливий, многомилостивий і правдивий, що зберігає милість тисячам, що прощає провини й переступ, і гріх...» [42, с. 80]. Цей уривок підкреслює, що Бог поєднує у Собі як здатність до справедливої відплати, так і готовність до прощення – але тільки за умови щирого каяття.

Прощення у цій традиції часто реалізується через правовий механізм очищення: жертвоприношення. Особливо важливим є свято Йом-Кіпур – День Очищення, описаний у книзі Левіт (гл. 16). У цей день первосвященик приносить жертви за гріхи всього народу, символічно покладаючи їх на козла відпущення, який потім виганявся в пустелю [3]. Цей ритуал мав величезне символічне значення: він показував, що прощення – це очищення, виведення гріха за межі громади, повернення до початкової чистоти стосунків із Богом.

Однією з ключових тем пророчої літератури є критика поверхового поклоніння Богові – коли люди дотримуються обрядів, але живуть у гріху, виявляють несправедливість, пригнічують бідних і забувають про любов. Пророки Ісая, Єремія, Амос, Осія та Міхей постійно звертають увагу на розрив між зовнішнім благочестям і внутрішньою моральною зіпсованістю [16].

Пророк Ісая (гл. 1:11–17) рішуче звертається до народу: «Що мені безліч ваших жертв? – говорить Господь... Мийтеся, очищайтеся, усуньте зло ваших вчинків... навчіться чинити добро, шукайте правди, рятуйте пригнобленого...» [3]. Цей заклик свідчить про те, що справжнє прощення можливе лише тоді, коли людина визнає свої помилки і активно змінює своє життя [25]. Пророки ставлять людину перед моральним дзеркалом: чи щире її каяття? Чи дійсно вона прагне змін, чи просто прагне «зняти з себе провину» за допомогою жертви? У цьому сенсі пророче вчення – це радикальний маніфест духовної відповідальності.

Прощення в пророчому світогляді нерозривно пов'язане з покаяттям (івритське слово "тешува" буквально означає "повернення"). Це не просто емоційний акт жалю, а глибокий, цілісний поворот від зла до добра, від егоїзму до любові, від байдужості до справедливості.

Пророк Єзекііль (18:21–23) наголошує: «А коли безбожник навернеться від усіх своїх гріхів... він неодмінно буде жити... Чи ж Я маю уподобання в смерті безбожника? – говорить Господь Бог. Хіба не в тому, щоб він повернувся з дороги своєї і жив?» [3]. Прощення тут подається не як

юридичне анулювання провини, а як прояв Божої любові, що підтримує людину у її зусиллях змінитися. Бог, у пророчій традиції, не чекає досконалості – Він чекає щирого руху душі назустріч Йому.

Пророки малюють складний, але глибоко людський образ Бога – не лише як справедливого Суддю, але як Того, хто здатен співстраждати, прощати, любити. Особливо яскраво ця риса простежується у пророка Осії, чия особиста історія перетворюється на символічну метафору Божих стосунків із народом. Книга Осії змальовує невірність Ізраїлю через образ зради у шлюбі, а прощення – через повернення з любов'ю: «Я зцілю їхнє відступництво, щиро любитиму їх, бо Мій гнів відвернувся від них» (Осія 14:4) [15]. Тут ми бачимо, що Божа здатність прощати ґрунтується не на юридичному принципі, а на глибокій любові, що сильніша за образу.

Прощення у пророків – це не просто розв'язання проблеми минулих гріхів. Це – початок нового життя. Людина, яка пережила Боже прощення, змінюється. Вона більше не живе у страху, провині чи зневірі. Вона стає активною у праведності. Пророк Єремія проголошує обіцянку Нового Завіту: «Я дам їм інше серце... і прощу їхній гріх, і не згадаю його більше» (Єр. 31:33–34) [3]. Це означає, що прощення – це акт, який створює нову ідентичність. Людина стає іншою не лише в Божих очах, а й у власному серці.

Хоча основний акцент у Старому Заповіті зроблено на прощенні як відновленні союзу між Богом і людиною, також присутні численні приклади прощення між людьми, що вказують на етичний обов'язок милосердя та примирення. Класичним прикладом є історія Йосипа та його братів (Буття 50:15–21). Після того, як брати Йосипа продали його в рабство, а згодом побачили, що він піднявся до високого становища в Єгипті, вони злякалися помсти. Але Йосип, замість покарання, сказав: «Не бійтеся. Ви задумали зло проти мене, але Бог обернув це на добро... Я годуватиму вас і дітей ваших» [30, с. 211].

Цей акт прощення вказує на глибоку внутрішню перемогу над образою, на силу любові, що долає кривду. Ще один важливий принцип подано у книзі Левіт (19:18): «Не мстися, і не тримай гніву на синів твого народу, а люби свого ближнього, як самого себе» [3]. Це етична основа, яка пізніше стане центральною в християнській моралі.

Старий Заповіт відкриває феномен прощення як багатогранне явище, що має ритуальний, моральний і духовний виміри. Прощення – це не лише акт відпущення гріха, але й відновлення стосунків, очищення серця, відповідь на Божу справедливість і милосердя. Воно вимагає покаяння, глибокої моральної зміни, визнання провини та бажання повернутися до гармонії – як із Богом, так і з ближніми. У цьому розумінні прощення у Старому Заповіті є передвісником тієї радикальної любові й милосердя, які знайдуть своє повне втілення у Новому Заповіті через особу Ісуса Христа.

2.2. Біблійне вчення про прощення: Новий Заповіт

Новий Заповіт відкриває нову епоху в розумінні прощення, поглиблюючи і водночас трансформуючи уявлення, що склалися в юдейській традиції. Якщо у Старому Заповіті прощення було тісно пов'язане з дотриманням Закону та покаянням, то у Новому – це насамперед акт безумовної любові, милосердя та жертвності, втілений у постаті Ісуса Христа [2]. Прощення постає не як реакція Бога на людську досконалість, а як вияв Його благодаті до кожного, навіть найгрішнішого.

Ісус Христос не лише проповідував прощення – Він ним жив. Його слова і вчинки були спрямовані на те, щоб зруйнувати цикли ненависті, образи, помсти, які споконвіку супроводжували людське існування. Прощення у Його розумінні – це не просто відповідь на покаяння чи виправлення, а прояв безумовної любові, яка не потребує заслуг. Христос прощає навіть тоді, коли немає жодної гарантії, що людина зміниться чи

відповідь вдячністю. У цьому контексті особливо промовистою є сцена Його розп'яття.

Розп'ятий, принижений, покинутий, Ісус молиться до Отця: «Отче, прости їм, бо не знають, що роблять» (Лк. 23:34) [3]. Це – найвищий акт прощення: не умовний, не емоційний, а свідомий вибір любити навіть у момент глибокого страждання. Христос прощає не лише друзів чи тих, хто виявляє каяття, а й тих, хто Його вбиває. Це – прощення, яке не знає меж.

Ісус не лише втілює прощення, але й накладає на Своїх учнів моральний обов'язок наслідувати Його. Відомі слова: «Прощайте, і вам буде прощено» (Лк. 6:37), а також: «Якщо ви не прощаєте людям їхніх провин, то і Отець ваш не простить вам ваших» (Мт. 6:15) – свідчать про те, що прощення – не опція, не порада, а заповідь, що визначає суть християнської моралі [2]. Християнин не може жити в ненависті, у бажанні помсти чи в затятій образі – бо це суперечить самій природі того життя, до якого закликає Христос. Прощення стає критерієм духовної зрілості, показником віри, актом внутрішньої свободи. Христос навчає: «Скільки разів прощати? До семи разів?» – «Ні, не кажу тобі до семи, але до сімдесяти разів по сім» (Мт. 18:21–22) [3]. Це означає – завжди. Прощення не має ліміту, бо любов – безмежна.

У сучасній культурі часто можна почути: «Я не можу пробачити, бо це принизить мене», або «Пробачити – означає погодитися з несправедливістю». Але Христос показує протилежне: прощення – це не слабкість, а велич. Це не відмова від справедливості, а вища форма її реалізації, де зло не множитья, а зупиняється на рівні особистого серця. Ісус демонструє, що лише той, хто справді вільний, здатен прощати. Раб образи, зла чи егоїзму – не прощає. Але вільна людина, що живе любов'ю, бачить у прощенні шлях до зцілення як для себе, так і для іншого. Христос – вільний навіть на хресті, бо Він не дозволяє ненависті зруйнувати Його серце.

Параболи Ісуса є не просто алегоріями – вони духовні дзеркала, у яких людина бачить себе: і як грішника, і як того, кому прощено, і як того, хто

повинен пробачити. Притча про немилосердного боржника (Мт. 18:23–35) є однією з найяскравіших ілюстрацій сутності прощення у Божому царстві [38]. У ній Ісус розповідає про царя, що простив своєму слугі величезний борг, однак цей слуга не зміг простити мізерну суму іншому. Притча розкриває ідею: той, хто пізнав прощення, повинен сам навчитися прощати. Прощення тут – не емоційна реакція, а акт відповідальності, що впливає з досвіду Божої любові.

У притчі про блудного сина (Лк. 15:11–32) Христос зображує Бога як люблячого Батька, готового не просто пробачити, а повернути повноту гідності синові, який зрадив, розтратив і загубив себе [3]. Справжнє прощення – це не просто стирання провини, а активне відновлення зв'язку, глибока радість від навернення іншого. Водночас старший брат, який не хоче пробачити, символізує ту частину людства, що живе згідно з правом, але забуває про любов.

Ще один яскравий приклад – притча про милосердного самарянина (Лк. 10:25–37). Хоч вона прямо не говорить про прощення, її сутність – у вчинку милосердя, який перевершує закон, національні та релігійні бар'єри. Самарянин чинить акт безумовного добра, не питаючи, ким є поранений – друг чи ворог. Такий тип дії – передумова до справжнього прощення: побачити в іншому людину, незалежно від того, що вона зробила [3]. Таким чином, параболи Ісуса це не просто історії. Це моральні дороговкази, в яких прощення не абстрактна ідея, а спосіб бачити світ, людей і самого Бога.

Після воскресіння Ісуса прощення стало не просто моральним ідеалом, а практикою християнських громад. Апостоли, особливо Павло, Петро та Іван, розвинули вчення Христа у конкретні моральні приписи й богословські концепції. Апостол Павло у своїх посланнях неодноразово наголошував на тому, що прощення є невід'ємною частиною нового життя у Христі: «Будьте доброзичливі один до одного, милосердні, прощайте один одному, як і Бог у Христі простив вам» (Еф. 4:32) [3].

Павло чітко пов'язує Божу благодать з людською етикою: ми повинні прощати, бо нам уже прощено. Він трактує прощення як ознаку зрілості віри, знак нової людини у Христі. Таке прощення – не приватне почуття, а сила, яка будує громаду. Апостол Петро у Першому посланні звертає увагу на те, що християнство – це шлях, на якому необхідно не відповідати злом на зло: «Не віддавайте злом за зло чи образою за образу, а навпаки – благословляйте» (1 Пт. 3:9) [3]. Прощення у цьому контексті – це не реакція, а свідомий вибір. Це форма любові, що перемагає зло добром.

Апостол Іван у своїх посланнях акцентує на взаємозв'язку між любов'ю до Бога та любов'ю до ближнього. Неможливо любити Бога, не прощаючи ближнього: «Коли хто говорить: Я люблю Бога, а ненавидить брата свого – неправдомовець він» (1 Ів. 4:20) [3]. Таким чином, апостоли не тільки закликають до прощення, а й укорінюють його в богословському підґрунті. Вони показують, що життя християнина – це життя у стані постійного відновлення, у спільноті, де любов і милосердя сильніші за закон і відплату.

Прощення, згідно з ученням Ісуса Христа та апостолів, не випадковий або ритуальний акт, а революційна етика, що змінює серце і світ навколо. Параболи Ісуса розкривають глибину Божої любові й милосердя, де прощення не виняток, а правило [15]. Апостольське вчення перетворює цю істину на життєвий стандарт, моральний компас, що веде віруючого до свободи, миру і спільності.

У християнській традиції прощення тісно пов'язане з літургійним і сакраментальним життям. Євхаристія – це таїнство любові й прощення, в якому віруючі приймають Тіло і Кров Христові як знак примирення з Богом і ближніми. Сповідь це простір, де віруючий отримує прощення через покаєння й благодать, не як вирок, а як зцілення [47]. Церква у своїй практиці, починаючи ще з ранньохристиянських громад, неодноразово наголошувала, що прощення це не слабкість, а духовна сила, яка здатна перемінити як індивіда, так і ціле суспільство.

Біблійне вчення про прощення в Новому Заповіті – це виклик сучасній культурі помсти, відплати та егоцентризму. Воно запрошує до глибокої внутрішньої революції, до життя в любові, яке не залежить від того, чи гідні цього інші. Прощення – це не емоція, а акт сили, вибір любити там, де легше було б ненавидіти; мовчати, де зручно кричати; підставити іншу щоку, коли б'ють по першій [2]. Це акт віри в силу добра, яка завжди сильніша за зло. Саме таке прощення уособлює Христос – і саме такого прощення потребує сьогоденний світ.

Біблійне вчення про прощення дозволяє не тільки подолати особисті образи, але й побудувати нову духовну реальність, в якій панують мир, справедливість і відновлення. Прощення в християнстві, завдяки вченню Ісуса Христа, стає основою морального життя і духовного зростання людини, яка прагне до єдності з Богом і ближнім.

2.3. Прощення в працях Отців Церкви та середньовічних мислителів

Ідея прощення у християнській традиції розвивалася не лише через Євангелія та апостольське вчення, а й у глибоких теологічних і філософських роздумах Отців Церкви та середньовічних мислителів. Їхній вклад у розуміння феномену прощення є надзвичайно важливим: вони не тільки інтерпретували біблійні тексти, а й прагнули осмислити прощення в контексті людської природи, моральної відповідальності, свободи волі та спілкування з Богом.

Прощення в богословській спадщині Отців Церкви набуває глибокого, багатовимірного значення. Для перших християнських мислителів воно не обмежувалося суто моральною категорією чи міжособистісним жестом доброї волі – прощення розумілося як священнодійство, внутрішнє перетворення, акт божественного милосердя, що виявляється в людській душі [11]. Через прощення людина вступає в містичний зв'язок із Богом,

отримує шанс на духовне оновлення та відновлення втраченої гармонії зі світом і собою.

Святий Августин, один з найвпливовіших західних Отців Церкви, трактував прощення передусім як дар Божої благодаті, що змінює людське серце. У його розумінні людина сама по собі не здатна цілковито звільнитися від влади гріха – лише милість Бога, виявлена у прощенні, може здійснити це звільнення.

У своєму відомому творі «Сповідь» Августин розповідає про глибоке особисте навернення, яке відбулося не через доктринальні міркування, а через усвідомлення власної гріховності та прийняття Божого прощення. Він наголошує, що прощення – це початок нового життя, це оновлення внутрішньої людини. Прощення у його баченні – це не абстрактна юридична амністія, а глибинна трансформація, яка чиниться в душі під впливом благодаті. Августин підкреслює, що прощення не можна відокремити від покаяння, смирення і віри. Для нього таїнство сповіді – це не просто формальна процедура, а містичний акт Божої присутності, де милосердя Бога торкається серця людини, пробуджуючи її до нового буття.

Григорій Ніський, представник грецької патристики та глибокий містик, розглядав прощення в контексті онтологічної зміни людської природи. Він вчив, що кінцева мета християнського життя – це $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$ (theosis) – обоження, тобто уподібнення до Бога. А прощення – це невід’ємний етап цього процесу [11]. Для Григорія прощення – це не одноразовий акт, а постійна духовна практика, через яку людина позбувається внутрішніх пристрастей: гніву, помсти, образи, гордості. Лише через щире прощення можливо увійти в стан духовної свободи.

У його працях прощення порівнюється з очищенням: подібно до того, як золото очищується у вогні, душа очищується через прощення ближньому. «Лише тоді, коли ми прощаємо, ми стаємо здатними носити в собі образ Бога» – вчив Григорій. У його богослов’ї милосердя і прощення мають космічний вимір: прощаючи іншого, людина не лише змінює стосунки з ним,

а й сприяє відновленню порушеного порядку в усьому створеному [57]. Відтак прощення – це акт, що торкається не лише психології, а й антропології, етики та космології.

Іван Золотоустий, знаний як один із найвидатніших проповідників ранньої Церкви, зосереджував увагу на етичному обов'язку прощення у щоденному житті християнина. Його численні проповіді сповнені закликів до милосердя, примирення, терпеливості, а головне – прощення як неодмінної умови спасіння. На його думку, неможливо приступити до Євхаристії, не маючи миру з ближнім.

Він рішуче виступав проти формалізму у вірі, наголошуючи на глибинній моральній правді: «Як ти можеш просити Бога простити тобі, якщо ти не прощаєш своєму братові? Ти будуєш стіну між собою і Небесами». Золотоустий трактував прощення як «акт духовної мужності, бо справжнє прощення вимагає подолання власного его, гордості, бажання справедливої відплати» [4, с. 136]. Особливу увагу він приділяв громадському виміру прощення: суспільство, що не вибудоване на милосерді, є засудженим на розпад. У цьому контексті, він сприймав прощення як засіб соціального миру, що знижує ворожнечу, сприяє єдності громади та робить Церкву живою.

У працях Святого Августина, Григорія Ніського та Івана Золотоустого постає цілісне і глибоке бачення прощення як таїнства милосердя і духовного оновлення. У цьому вченні прощення не зводиться до поблажливості чи забування образ – воно набуває сакрального значення, стає засобом участі в божественному житті, дорогою до обоження, джерелом особистої та спільнотної трансформації.

Для Августина прощення – це прояв благодаті, що змінює грішника зсередини. Для Григорія – це шлях очищення і внутрішнього богоподібного зростання. Для Золотоустого – моральна необхідність і основа християнського співжиття. Спільним для них є розуміння прощення як акту

любіві, що долає гріх, розкол, біль і смерть. Це не лише моральна чеснота, а «ключ до життя у Христі» [27, с. 138].

Святий Кіпріан служив у Карфагені в добу жорстоких гонінь на християн. У цей час багато вірних, не витримавши тиску, відреклися від віри або жертвували ідолам, щоб уникнути мученицької смерті. Коли хвиля переслідувань вщухла, постало серйозне питання: чи можуть ці "відступники" бути прийняті назад до Церкви? Якщо так – то яким чином? Кіпріан не підтримав жорсткої позиції щодо безповоротного вигнання грішників. Навпаки, він наполягав на тому, що прощення можливе, але тільки через покаєння і сповідь у Церкві. У цьому контексті він започаткував глибоке вчення про Таїнство покаєння як спосіб не лише повернення до церковної спільноти, а й духовного відродження.

Ключовим принципом Кіпріанового богослов'я була теза: «*Extra Ecclesiam nulla salus*» – «Поза Церквою нема спасіння». Це означає, що прощення гріхів, за його розумінням, не є індивідуальним актом між людиною і Богом, а відбувається через тіло Церкви, у її молитві, через єпископа і сповідь. У творі «Про відпадників» (*De lapsis*) Кіпріан описує глибоку драму християн, які відступили, але прагнуть повернутись. Його відповідь чітка: «Господь милосердний, але вимагає щирого покаєння. І лише через сповідь, публічне визнання провини і покуту, можна отримати прощення» [17, с. 307].

«Ніхто не може мати Бога за Отця, якщо не має Церкву за Матір» – писав він. Церква для Кіпріана – не просто інституція, а жива спільнота милосердя, в якій прощення реалізується як таїнство примирення через єдність, молитву, служіння і любов.

Святий Кіпріан протистояв тому, що ми могли б сьогодні назвати "дешевою благодаттю" автоматичним прощенням без глибокого внутрішнього оновлення. Він наголошував, що прощення це процес, що передбачає усвідомлення провини, визнання гріха перед Богом і Церквою,

щире покаяння та смиренність, покуту, добровільне прийняття наслідків вчинку; відновлення через молитву та спільноту [11].

У цьому розумінні сповідь – не просто розповідь про провини, а духовна операція, що очищує душу і дозволяє людині заново увійти в благодатне життя з Христом. Кіпріан вірив, що саме через Церкву і її служіння діє Боже милосердя, і лише той, хто з'єднаний з Тілом Христовим, може мати повноту прощення.

Цікаво, що Кіпріан трактував навіть мучеництво не як альтернативу покаянню, а як його найвищу форму. Якщо християнин, який відпав, повертався до віри і приймав мученицьку смерть, це, на думку святого, було остаточним свідченням покаяння і спокути. Однак, у звичайних умовах, Таїнство сповіді і покаяння залишалося центральною дорогою до примирення з Богом. «Не можна увійти до Царства, маючи на собі одяг гріха. Очищення можливе лише через сльози покаяння і ласку, яку дає Бог через Церкву», – наголошував Кіпріан.

Отці Церкви створили фундамент християнського розуміння прощення як таїнства, що відкриває людині шлях до духовного оновлення та уподібнення до Бога. У їхньому баченні прощення – це акт милосердя, що змінює як того, хто прощає, так і того, кого прощають. Воно є ключем до внутрішнього миру, до відновлення спільноти, до єдності з Богом. Не випадково саме в Отцях Церкви прощення набуває величного й світлого звучання – як жест нескінченної любові, що перемагає гріх і смерть [11].

Середньовічна доба – епоха, коли християнська думка, вкорінена у Святому Письмі та богослов'ї Отців Церкви, почала систематизуватися, набуваючи філософської виразності. У цей період формується складна, але глибоко послідовна теологічно-філософська картина світу, де особливе місце займає поняття прощення як феномен, що міститься між справедливістю і благодаттю. Середньовічні мислителі – такі як Ансельм Кентерберійський, Тома Аквінський та інші – намагалися дати відповідь на вічні питання: Чи

може Бог пробачити безкарно? Чи можливе милосердя без справедливості? Як поєднати Божу любов із Його праведністю?

Ансельм Кентерберійський (1033–1109), один із найвидатніших мислителів раннього середньовіччя, вважається засновником схоластичного методу у богослов'ї. Його головна заслуга полягає в тому, що він намагався раціонально обґрунтувати віру, зберігаючи її таємничість і трансцендентність. У контексті проблеми прощення гріха Ансельм зробив важливий вклад, зокрема у своєму знаменитому творі «Cur Deus Homo» («Чому Бог став людиною»), де він запропонував юридико-моральну модель спокути, яка глибоко вплинула на всю подальшу західну богословську думку [1].

Ансельм виходить із твердження, що Бог є абсолютною правдою, справедливістю і добром. Він не може бути несправедливим або приймати гріх «як дрібницю». У такому світогляді гріх трактується не просто як моральне падіння, а як образа Божої величі, порушення гармонії буття. Гріх – це не щось незначне, а вторгнення в Божий порядок, і тому він потребує належного відшкодування. «Той, хто не дає Богу того, що Йому належить, ображає Його, і це є гріх». Отже, Божа справедливість вимагає сатисфакції – певної компенсації, яка б відновила честь Бога, порушену гріхом.

Але як поєднати цю сувору справедливість з Божою милістю? Чи може Бог просто пробачити грішника, не вимагаючи сатисфакції? Для Ансельма відповідь негативна. Просте “пробачення” без задоволення справедливості було б запереченням самої природи Бога. «Не є достатньо для спасіння людства лише акти милосердя; має бути також акт справедливості» [32, с. 254]. Таким чином, Бог не може відмовитися від Своєї праведності, бо Він сам є джерелом і мірилом справедливості. Пробачити грішника «просто так» означало б допустити хаос у моральному світі.

У цьому драматичному моральному конфлікті Ансельм бачить одне-єдине розв'язання: втілення Божого Сина. «Людство не здатне принести достойну сатисфакцію, адже його природа ослаблена гріхом, а сам гріх має

безмежну вагу. Водночас, лише людина може бути представником людства у відшкодуванні» [1, с. 82]. Рішення – у Богочоловікові Ісусі Христі, який у своїй безгрішній людській природі представляє людство, а в божественній – має безмежну гідність, щоб віддати сатисфакцію, рівну величі Божої образи. Ця концепція, теорія задоволення (*satisfactio*), описує Христа як єдину можливу Жертву, через яку справедливість і благодать Божа поєднуються. Справедливість дотримується, бо за гріх справді принесено достойну сатисфакцію. Благодать реалізується, бо Христос робить це не з обов'язку, а з любові до людини.

Центральна думка Ансельма полягає в тому, що прощення не скасовує вину, а подолано через жертву. Людині дарується спасіння безкоштовно, але воно не є дешевим. Христос “заплатив” ціну, яку сама людина заплатити не могла. У цьому акті Ансельм бачить велич Божої любові, яка не суперечить справедливості, а реалізує її найвищим чином – жертвністю.

Ця модель вплинула на цілу традицію західної теології, особливо на католицьке і протестантське розуміння спасіння. Хоча згодом інші мислителі (наприклад, Фома Аквінський чи протестантські реформатори) уточнювали чи навіть переосмислювали деякі акценти, засаднича ідея Ансельма залишилась незмінною: немає справжнього прощення без правди, немає благодаті без Хреста.

Ансельм Кентерберійський створив міст між двома вимірами Божої природи – непохитною справедливістю і безмежною любов'ю. Його думка була не лише філософською побудовою, а відлунням глибокої духовної інтуїції: що Божа любов вища за людське розуміння, але вона не суперечить правді. За Ансельмом: «прощення – це величний акт, у якому Бог сам бере на себе наслідки людського гріха, не заперечуючи праведності, а довершуючи її у милості» [1, с. 104].

Тома Аквінський (1225–1274), один із найвидатніших богословів та філософів середньовіччя, не просто систематизував християнське вчення, а й зумів тонко інтегрувати грецьку філософію – особливо аристотелізм – у

християнський світогляд. Однією з центральних тем у його творчості стало питання морального вибору, справедливості, благодаті та милосердя. І в цьому контексті прощення постає у нього як високий акт свободи, вкорінений у благодаті, але не відірваний від справедливості.

У "Summa Theologiae", своїй фундаментальній праці, Тома визначає справедливість як постійну і непохитну волю давати кожному те, що йому належить (*iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit*). Саме справедливість утримує соціальний і моральний порядок [20]. Без неї – анархія, свавілля і руйнування людської гідності. У цьому сенсі, гріх – це порушення справедливості не лише щодо ближнього, а насамперед щодо Бога. Кожен гріх має подвійний вимір: він одночасно є і несправедливістю, і проявом гордині – вольовим відходом від джерела добра.

Для Томи ключове питання полягає в тому, як Бог може пробачати, не порушуючи Своєї праведної природи. Він, як і Ансельм Кентерберійський, розуміє, що Бог не може "ігнорувати" гріх – це суперечило б Його природі. Але Тома йде далі: він глибше досліджує механізм внутрішньої трансформації людини, яка робить можливим не просто юридичне пробачення, а внутрішнє очищення. «Бог пробачає не тому, що перестає бути справедливим, а тому, що Його справедливість довершується у благодаті» [20, с. 53]. На думку Томи, благодать не скасовує природи, а довершує її (*gratia non tollit naturam, sed perficit*). Так само і прощення: воно не суперечить справедливості, а реалізує її на глибшому рівні – у відновленні справжнього морального порядку в душі людини.

Тома наголошує, що прощення відбувається через дію Божої благодаті, яка передує будь-яким людським діям. Але благодать не діє насильно, вона звертається до людської свободи. Тому покаяння має ключове значення, без щирого внутрішнього покаяння, яке спонукає людину до переосмислення своїх вчинків і відкритості до Божої дії, прощення неможливе.

Саме через це Тома розвиває ідею таїнства покаяння, де поєднуються три виміри, контрастція (жаль за гріх) – як емоційно-моральна відповідь на усвідомлення провини; сповідь – як вияв покаяння в слові; задоволення (сатисфакція) – як зусилля повернути справедливість у людські стосунки. Прощення у таїнстві не є автоматичним, воно включає участь як Бога, так і людини, і це ще один спосіб гармонізувати справедливість і благодать.

Тома відкидає уявлення про Бога як безпристрасного Суддю, байдужого до страждань. Навпаки, він бачить у Бозі джерело милосердя, але такого, що завжди діє відповідно до правди. «Милосердя – це не слабкість Бога, а Його сила. Воно не суперечить істині, а виражає її повноту». У цьому сенсі, Тома відкриває новий вимір прощення, не як юридичного акту, а як зцілення особистості, оновлення її у стосунках з Богом і світом [44]. Бог не просто "пробачає", як людина прощає людину. Він трансформує серце грішника, повертаючи йому гідність, здатність до любові й істини.

У системі чеснот Томи прощення постає як активне вираження милосердя, теологічної чесноти, що наслідує Божу любов. Прощати означає діяти не за принципом "око за око", а за принципом Христа: "любіть ворогів ваших". Прощення, за Тома Аквінським, – це не слабкість і не емоція, а вияв найвищої моральної сили, яка долає зло не через помсту, а через співчуття, жертву і оновлення.

Тома Аквінський зумів поєднати юридичний підхід Ансельма з більш пастирським і сакраментальним підходом Церкви. Його бачення прощення це не компроміс між справедливістю і благодаттю, а синтез, у якому правда стає умовою, а милосердя – метою. У прощенні, за Томою, найповніше виявляється Божий образ у людині: її здатність не лише карати, а співчувати, зцілювати і любити. А це, врешті, і є мета всякої моралі [20].

Середньовічні теологи часто трактували Церкву як містичне тіло Христове, а гріх – як те, що ранило не лише особисту душу, а й всю спільноту. Тому прощення мало еклезіальний (церковний) вимір: воно передбачало покаяння, сповідь і відновлення єдності з громадою вірних.

Наприклад, у монастирських правилах Бенедикта чи в дисципліні клириків XI-XIII ст. прощення часто включало акти покути, публічного примирення, молитви спільноти [15]. Прощення було не лише між людиною і Богом, а й між членами християнської родини, які підтримують одне одного в дорозі до святості.

У середньовічній думці важливим стає також питання відповідальності людини. Хоча прощення – це дар благодаті, воно не є примусовим. Людина має вільно прийняти цей дар, визнавши свою провину і відкрившись на внутрішню зміну. Петро Абеляр, один із найвідоміших мислителів XII століття, підкреслював важливість намірів у моральному житті. За його словами, не всі гріхи однакові, і справжнє прощення можливе лише тоді, коли серце людини сповнене щирого жалю, а не страху перед покаранням. Тут прощення постає як взаємодія Божої благодаті й людської свободи.

Середньовічна філософія і богослов'я поставили прощення на перетині правди й милосердя, справедливості та благодаті. Справжнє прощення – це не заперечення провини, а визнання її і відкритість на любов, яка перевищує гріх. Середньовічні мислителі навчали, що Бог, будучи справедливим, не скасовує моральний порядок, але доповнює його Своїм милосердям, даючи людині шанс на нове життя. Прощення тут – це таємниця співпраці благодаті і волі, де людина, попри свою слабкість, запрошується до участі в Божественній любові.

У працях Отців Церкви та середньовічних мислителів прощення постає як духовний дар, моральна чеснота і містичне джерело оновлення людської душі. Воно є не лише відповіддю на образу, а й способом уподібнення до Бога. Через аналіз людської волі, справедливості, любові та благодаті ці мислителі формують цілісну концепцію прощення, яка не втрачає актуальності й сьогодні. Вони навчають, що прощати – означає не забувати, а виявляти силу любити понад біль. Прощення – це міст між людиною і Богом, між падінням і надією, між справедливістю і спасінням.

2.4. Сучасні християнські та філософські підходи до розуміння феномену прощення

Прощення – одна з найглибших тем християнської філософії, що зберігає свою актуальність і в сучасному філософському та богословському дискурсі. В умовах глобалізованого світу, де людство постійно стикається з насильством, війнами, травмами та моральними конфліктами, прощення перестає бути лише приватною чи релігійною практикою – воно стає етичним викликом і філософською необхідністю. Сучасні християнські мислителі переосмислюють традиційне вчення про прощення у світлі нових соціальних реалій, психологічних відкриттів та міжрелігійного діалогу.

Серед мислителів ХХ століття, які глибоко осмислювали значення прощення, особливе місце займають Ганна Арендт і Пол Рікер. Обидва філософи розглядали прощення як ключ до свободи, пам'яті, відповідальності та творення майбутнього [7].

У своїй праці "Становище людини" Ганна Арендт пише, що людина завжди перебуває в потоці дій. Її вчинки мають наслідки, які часто неможливо повністю передбачити чи виправити. Це робить людину вразливою перед власними помилками. І тут на допомогу приходять прощення, яке, на думку Арендт, дозволяє людині вийти за межі замкнутого кола причинно-наслідкових зв'язків.

Прощення, за Арендт, – це радикальний людський акт, який дає можливість розірвати ланцюг зла і почати все наново. Людина, яка прощає, визнає провину іншого, але не дозволяє цій провині керувати своїм життям. У цьому полягає внутрішня свобода: не бути рабом болю, образи чи відплати [31]. Наприклад, коли жертва злочину, яка втратила близьку людину, прощає вбивцю, вона не забуває про злочин, але знімає з себе тягар помсти.

Такі випадки відомі у свідченнях матерів, які після терактів або воєнних трагедій відкрито заявляли, що прощають убивць. Їхня мужність вражає, адже це акт надособистісний, часто глибоко духовний. Арендт також

наголошувала, що прощення пов'язане з політичним і суспільним життям. Воно є способом зберегти єдність у спільноті, навіть коли було вчинено важкі помилки.

Філософ Пол Рікер у своїй праці “Пам'ять, історія, забуття” також приділяє велику увагу темі прощення. Він підходить до неї з герменевтичної перспективи – як до інтерпретації досвіду болю, провини та надії. Рікер не вважає прощення простим актом “перестати злитися”. Він наголошує, що прощення має дві важливі умови: визнання зла і пам'ять про нього [31]. Але ця пам'ять має бути такою, що не паралізує людину, а дає їй змогу жити далі. Він вводить поняття “творчої пам'яті” – здатності згадувати без того, щоб знову переживати травму як незцілимий біль.

Уявімо ситуацію: дві нації пережили війну, у якій одна завдала іншій страждань. Історична пам'ять зберігає цю правду, але без прощення обидві нації залишаються в пастці минулого. Тільки коли обидві сторони готові визнати правду, покаяться, а потім простити, відкривається шлях до справжнього примирення.

Рікер наводив приклад Франції та Німеччини після Другої світової війни. У 1960-х роках християнські лідери двох країн закликали до взаємного прощення як основи нової Європи. Прощення у Рікера – це не забуття і не уникнення відповідальності, а свідомий акт, що визнає вину, але не дає їй права остаточно визначити ідентичність людини чи народу. Той, хто прощає, не заперечує страждання, а дозволяє йому перетворитися на джерело мудрості та співчуття.

І Арндт, і Рікер визнають, що прощення – це складний і часто болісний процес. Це не автоматичний жест, і не завжди миттєве рішення. Це робота душі, яка прагне свободи, а не рабства образи. Вони обидва показують, що прощення – це не слабкість, а сила. Людина, яка здатна простити, не знецінює себе, навпаки – вона виходить із ролі жертви, вона більше не дозволяє кривді керувати її життям. Таке прощення не означає виправдання

зла. Воно означає, що людина більше не хоче бути носієм злості, яка продовжує поширювати руйнування.

У сучасній філософії прощення виходить за межі індивідуальної моральної практики. Воно постає як виклик, що торкається самої суті людської ідентичності, відповідальності й етики. Особливу увагу феномену прощення приділяли Жак Дерріда і Емануель Левінас [36]. Обидва філософи розмірковували над глибинним сенсом прощення, його парадоксальністю і його роллю в християнській етиці. Вони не були традиційними богословами, однак їхні роздуми мають виразне християнське звучання і торкаються основних етичних понять: милосердя, прощення, відповідальність за іншого, жертва.

Філософ Жак Дерріда розглядав прощення як щось радикальне і майже неможливе. Він говорив: «Прощення може бути тільки там, де є непростенне». Якщо проступок легко пробачити, то це не справжнє прощення. Справжнє прощення, за Деррідою, починається там, де людина не хоче і не може пробачити, де біль і зло перевищують усі моральні межі. У цьому сенсі прощення – це виклик логіці обміну («ти покавсяся – я пробачаю») і навіть справедливості.

Дерріда не заперечує цінність правосуддя, але наполягає, що істинне прощення не обумовлене вибаченням, не залежить від каяття, не вимагає взаємності. Воно повністю одностороннє, вільне і дароване.

Уявімо ситуацію: людина втрачає рідних через жорстокий злочин. Убивця не просить прощення. Біль не стихає. І все ж жертва вирішує простити. Чому? Вона не заперечує зло, вона не забуває. Але вона приймає рішення не жити в пастці ненависті. Це і є прощення "неможливого" – не в сенсі легковажності, а в сенсі найвищої сили духу. Дерріда вбачав у християнському прощенні джерело цієї радикальної етики. Христос, який на хресті молився за своїх катів («Отче, прости їм, бо не знають, що чинять»), – найяскравіший приклад того, як прощення виходить за межі людської логіки. Це вже не етика взаємності, а етика дару [37].

Філософія Еммануїла Левінаса має глибоке етичне ядро, яке сформоване через юдейську традицію, але відгукується з християнською етикою милосердя. Центральною для Левінаса є ідея обличчя Іншого. Побачити обличчя іншої людини – це вже виклик, це вже заклик до відповідальності. Обличчя звертається до мене як "не убий". Прощення у Левінаса не є окремим актом, а частиною загальної етики відповідальності: «Я відповідальний за Іншого ще до того, як він щось зробив. Ця відповідальність безмежна, не контрактна, не юридична. Навіть якщо Інший винен – я не можу просто скинути з себе відповідальність» [26, с. 325].

У реальному житті ця філософія знаходить прояв, наприклад, у роботі капеланів, які підтримують і засуджених, і жертв. У зустрічі з Іншим, навіть винним, навіть жорстоким, не можна бачити лише злочин. Потрібно бачити людину, її вразливість. Це відкриває шлях до прощення не як слабкості, а як глибокої відповідальності і смирення.

Левінас також вважав, що через обличчя Іншого людина наближається до Бога. І тут виникає християнський аспект: Христос у Новому Завіті закликає побачити в іншому Бога («усе, що ви зробили одному з найменших братів Моїх – Мені ви зробили»). Прощення, в такому сенсі, – це не моральна вигода, а зустріч із Абсолютним [19].

Обидва філософи – Дерріда і Левінас – підкреслюють, що прощення неможливо звести до формальної справедливості. Прощення вимагає дару – чогось, що не обумовлено, не зумовлено, не вигідне. Воно подібне до благодаті, яка не вибирає достойних, а просто ллється. Водночас, прощення – це не "амнезія".

Ані Левінас, ані Дерріда не кажуть: «Забудьте зло». Навпаки, вони наполягають: пам'ять важлива. Але ця пам'ять має стати основою для нового початку, а не для вічної помсти. У християнській етиці ми знаходимо подібні ідеї. Христос прощає, але ніколи не применшує зло [42]. Його прощення – це жертва, в якій знищене не зло, а сила, що з нього випливає. Подібно і в

Дерріди: прощення – це те, що "неможливо", але саме тому воно є актом свободи, актом божественного в людині.

Одним із найяскравіших сучасних християнських мислителів, які активно працюють над темою прощення і примирення, є Мірослав Вольф, хорватський протестантський богослов, професор Єльського університету, автор впливової праці "Exclusion and Embrace" ("Виключення і обійми"). Досвід Вольфа не є лише академічним [45]. Він особисто пережив наслідки югославської війни, етнічних конфліктів, руйнування громад і дружби. Саме тому його богослов'я не теоретичне, а глибоко вкорінене в реальних питаннях: як пробачити, коли вбили твого брата? Як прийняти, коли інший – це твій ворог? Чи можна поєднати справедливість і благодать?

На думку Вольфа, прощення не є забуттям або ігноруванням провини. Воно не означає, що зникає зло або що кривдник автоматично реабілітується. Навпаки, прощення починається з визнання зла. І лише після цього можливий рух до примирення.

У своїй книзі "Виключення і обійми", Вольф пояснює, що прощення – це не слабкість, а активна форма спротиву злу. Коли людина обирає не мститися, не ненавидіти, а відкриває серце до обіймів іншого, навіть якщо це складно – вона долає ланцюг насильства. Це нагадує християнський принцип любові до ворога, який Ісус Христос проголосив у Нагірній проповіді. Вольф закликає не відмовлятися від справедливості, але не дозволяти їй перерости в помсту.

Одна з найяскравіших метафор у Вольфа – це обійми. Він описує їх як символ християнського ставлення до іншого. Обійми – це не асиміляція. Це не розчинення себе в іншому. Це акт відкритості, у якому ти приймаєш іншу людину, не втрачаючи себе. Вольф пише, що справжні обійми можливі лише тоді, коли кожен з нас визнає свою обмеженість, гріховність і потребу у благодаті. Ми всі носимо в собі тіні. Ми всі когось скривдили. І коли ми пам'ятаємо про це, ми менше судимо інших і більше схильні до прощення.

Приклад із його праці: «після війни одна сім'я, яка втратила сина, зустрілась із солдатом, який був у тій армії. Вони не змусили себе любити його. Але вони запросили його на вечерю. І це був початок – не виправдання, не забуття, але відкриття до діалогу» [45, с. 121].

На відміну від деяких романтичних уявлень, Вольф не закликає просто “все пробачити”. Він говорить про важливість правди і відповідальності. Без визнання провини прощення перетворюється на прикриття. Але Вольф також застерігає, що лише правди недостатньо. Істина без милості породжує лише біль. Тому християнське прощення – це завжди праця над серцем, яка включає чесність, але й дар благодаті [45]. У цьому він близький до думок апостола Павла, який говорив про поєднання правди і любові, справедливості і милосердя.

Вольф переосмислює ці тексти у сучасному контексті: війна, геноцид, расова дискримінація, сексуальне насильство. Як прощати в цих випадках? Не автоматично. Але можливо – через процес, який включає правду, біль, час, молитву і спільноту.

Мірослав Вольф – це голос сучасного християнства, який не уникає болючих питань. Його богослов'я виростає з реального життя, з воєн, втрат, ненависті. Але воно не зупиняється на цьому. Він говорить про прощення як про шлях свободи. Про примирення як про жест сили. Про любов як про найглибшу політичну і духовну силу. Його образ обіймів – це не лише теорія. Це запрошення. Бути вразливим. Визнати біль. І не дозволити цьому болю зруйнувати нашу людяність. Прощення, у розумінні Вольфа, – це шлях до справжнього життя, в якому ми не просто виживаємо, а відновлюємо гідність – свою і іншого.

Сучасні підходи до феномену прощення відкривають цю тему у її багатогранності: від особистого духовного акту до колективного шляху примирення; від богослов'я до психології, від метафізики до політики. Водночас незмінним залишається головне – християнське прощення завжди коріниться в любові Бога до людини, яка зцілює, оновлює і звільняє [22]. У

світі, де зростає поляризація, ненависть і мстивість, християнська філософія прощення – це не утопія, а реалістичний шлях до миру, як особистісного, так і соціального. Це дорога болісна, але світла – дорога Христа, яка веде не лише через хрест, але й до воскресіння.

Отці Церкви, зокрема Августин, Іван Золотоустий, Григорій Ніський та Кіпріан Карфагенський, розглядали прощення не лише як моральний акт, а як глибоке таїнство милосердя й духовного оновлення, пов'язане з покаанням, смиренням і внутрішнім відновленням людини в єдності з Богом. Середньовічні мислителі, як-от Ансельм Кентерберійський та Тома Аквінський, зосереджували увагу на тонкому балансі між справедливістю та благодаттю, підкреслюючи, що справжнє прощення не суперечить правді, а включає її в рамки вищої любові.

У сучасній християнській філософії прощення трактується як акт глибокої внутрішньої свободи, здатності подолати травми та відкритись до іншого. Ганна Арендт, Пол Рікер, Жак Дерріда, Еммануїл Левінас та Мірослав Вольф пропонують нові виміри розуміння прощення – як жесту етичної відповідальності, виходу за межі закону відплати, як шляху до реального примирення в контексті сучасних викликів. У їхніх концепціях прощення постає не як слабкість, а як глибока моральна сила, що відкриває нові горизонти людських стосунків, здатних долати жорстокість, насильство і відчуження.

Отже, у християнській філософії прощення не є лише приватною чеснотою – це фундаментальний духовний принцип, що формує нову етику стосунків, оновлює особистість і трансформує суспільство, вкорінюючись у Божій любові, що прощає першою.

ВИСНОВКИ

Феномен прощення можна назвати однією з найглибших форм морального вибору, що стоїть на перетині особистісного, міжособистісного та суспільного буття людини. У межах цієї дипломної роботи здійснено комплексний аналіз феномену прощення з акцентом на його християнсько-філософське осмислення, а також на його моральне значення в особистому та суспільному житті. Дослідження показало, що прощення – це не лише акт внутрішньої волі чи почуття, а глибока духовна та етична практика, яка здатна трансформувати як індивіда, так і ціле суспільство.

Вивчення праць Отців Церкви та середньовічних християнських мислителів (а, Томи Аквінського та інших) дало змогу виявити глибоке розуміння прощення як морального акту, що спирається на благодать, милосердя та відновлення єдності між Богом і людиною. Сучасна християнська філософія піднімає питання про можливість радикального прощення, його межі та парадокси в умовах сучасних конфліктів.

Особливо важливим є усвідомлення того, що прощення це процес. Він може бути тривалим, болісним, супроводжуваним внутрішніми конфліктами, сумнівами та моральними дилемами. І саме в цьому процесі виявляється людська здатність до зростання, до переосмислення своєї ідентичності, до переходу від образи до співчуття, від бажання помсти до співвідповідальності за відновлення морального порядку. У сучасному світі, що потерпає від війн, насильства, історичних травм і соціальних поділів, ідея прощення набуває особливої актуальності.

Природа феномену прощення є багатовимірною в межах християнської традиції, від біблійних основ до сучасних філософських осмислень. Біблійне вчення, представлене у Старому та Новому Заповітах, засновує ідею прощення як Божої ініціативи, що спрямована на відновлення зламаных стосунків між людиною і Богом, а також між людьми. У Новому Заповіті,

особливо в особі Ісуса Христа, прощення набуває радикального виміру – як заповідь любові до ворогів, заклик до внутрішньої трансформації та зцілення.

Християнська філософія прощення пропонує не лише теоретичну концепцію, але й практичний етичний шлях: від особистої трансформації до суспільного зцілення. Цей шлях передбачає не сліпу толерантність до зла, а радше активне його подолання через моральну силу любові, діалогу, відповідальності та надії. З огляду на проведене дослідження можна зробити загальний висновок: феномен прощення у християнській філософії є не просто важливою моральною категорією, а потужним етичним принципом, здатним впливати на формування особистості, розвиток міжлюдських стосунків і трансформацію суспільства. У прощенні поєднуються справедливість і милосердя, правда і любов, біль і надія. Тому християнське розуміння прощення варте того, щоби його осмислювати, розвивати та впроваджувати в моральну культуру людства, як особистісну, так і колективну.

Прощення – шанс для людини, як для окремої, так і для людства в цілому, не залишитися заручником минулого, а спрямуватися до майбутнього, в якому любов і примирення мають вирішальне значення.

Таким чином, феномен прощення у християнській філософії є складним морально-антропологічним і духовним явищем, що вимагає не лише віри, але й етичної зрілості, волі до діалогу і відповідальності. Християнська традиція не знецінює біль чи страждання – вона надає їм сенс через акт пробачення, який оновлює як особистість, так і цілу спільноту. У цьому полягає її унікальний внесок у глобальну моральну свідомість людства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ І ДЖЕРЕЛ

1. Ансельм Кентерберійський. Монологіон. Прослогіон / Пер. з латин. Р. Паранька. Львів : Український Католицький Університет, 2012. 286 с.
2. Біблійні коментарі на Новий Заповіт. URL: http://www.god.in.ua/?page_id=24654 (дата звернення: 13.05.2025).
3. Біблія: Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту / пер. І. Огієнка. 1962. URL: <https://www.bible.com/uk/bible/186/GEN.1.UBIO> (дата звернення 17.05.2025)
4. Іоанн Золотоуст. Повне зібрання творінь святителя Іоана Золотоустого. К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2009.
5. Кислашко О., Сіданіч І. Християнські чесноти особистості: навчальний посібник. К. : Духовна вісь, 2017. 128 с.
6. Климишин О. Християнсько-психологічні основи розвитку духовності особистості. *Психологія особистості*. 2012. № 1. С. 69-78.
7. Кравчук С. Концептуалізація феномену прощення в міждисциплінарному дискурсі. *Наукові студії із соціальної та політичної психології*. 2021. № 47. С. 63–72.
8. Кузьміна С. Християнська етика як джерело філософії виховання. *Історико-філософські студії*. 2010. № 39. С. 72–79.
9. Мештанов А. Релігійна етика як релігійно-філософський феномен: спроба філософської рефлексії. *Українознавчий альманах*. 2022. № 31. С. 94–100.
10. Нова архітектура безпеки: релігійні виміри й етичні засади. URL: https://risu.ua/nova-arhitektura-bezpeki-religijni-vimiri-j-etichni-zasadi_n141915 (дата звернення: 13.05.2025).
11. Отці Церкви як джерело богослов'я. URL: [http://www.sde.org.ua/component/k2/item/1569-otci-cerkvy-yak-djerelo-](http://www.sde.org.ua/component/k2/item/1569-otci-cerkvy-yak-djerelo)

[bogoslav% E2% 80% 99ya.html?tmpl=component&print=1](http://bogoslav.com/ua/8099ya.html?tmpl=component&print=1) (дата звернення: 13.05.2025).

12. Прощення в Біблії й ранньому християнстві. URL: <https://oou.org.ua/2022/03/29/proshhennya-v-bibliyi-j-rannomu-hrystyyanstvi/> (дата звернення: 13.05.2025).

13. Релігійна етика як релігійно-філософський феномен. URL: <https://ukralmanac.univ.kiev.ua/index.php/ua/article/view/484> (дата звернення: 13.05.2025).

14. Розуміння моральної категорії “прощення” в Юдаїзмі, Християнстві та Ісламі. URL: <https://velychlviiv.com/rozuminnya-moralnoyi-kategoriyi-proshhennya-v-yudayizmi-hrystyyanstvi-ta-islami/> (дата звернення: 13.05.2025).

15. Синергія філософських та релігійних принципів етики та її гуманізаційна значущість. URL: <https://archer.chnu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/6462/%D0%91%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%B5%D1%86%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9%20%D0%A0%D0%BE%D0%B7%D0%B4%D1%96%D0%BB%20%D0%B4%D0%B8%D1%81.%204.pdf?sequence=2&isAllowed=y> (дата звернення: 13.05.2025).

16. Спокута Ісуса Христа в Старому Завіті. URL: <https://www.churchofjesuschrist.org/study/iahona/2022/04/come-follow-me/18-the-atonement-of-jesus-christ-in-the-old-testament?lang=ukr> (дата звернення: 13.05.2025).

17. Терзі О. О. Основи християнської етики і моралі : методичні рекомендації для студентів п'ятого курсу стоматологічного факультету. Одеса : Одеський національний медичний університет, 2019. 72 с.

18. Тертуліан. URL: <https://apologet.kiev.ua/-1395859381/-19-sviatoottsivske-peredannia/patrologiya/259-3-.html>

19. Тимо О. С. Відношення до Іншого у філософії Е.Левінаса: паралелі з духовною традицією іудаїзму. Філософія і політологія в контексті сучасної культури. Вип. 7. 2014. С. 161-166.

20. Тома Аквінський. Сума теології/пер. з латин. П. Содомора. Т. 1. Львів: Сполом, 2010. 518 с.
21. Шевченко С. Методологічна та ідейна кореляція християнської теології і екзистенціалізму. 2017. 27 с.
22. Яремчук С. Релігійні практики в сучасному соціумі: інституціональний контекст. 2020. 400 с.
23. Ball A. The Economy of Love: Ethics and the Theory of Forgiveness. *Heythrop Journal*. 2019. № 60. P. 614-623.
24. Beilby J. For faith and clarity: Philosophical contributions to Christian theology. 2016. P. 41-46.
25. Berding K., Lunde J. Three views on the New Testament use of the Old Testament. Harper Collins. 2008. P. 98-100.
26. Bernet R. Christianity and philosophy. *Continental Philosophy Review*. 2019. № 32. P. 325-342.
27. Bock G. The Philosophy of Forgiveness—Volume IV: Christian Perspectives on Forgiveness. Vernon Press. 2019. P. 135-139.
28. Cavell M. Freedom and forgiveness. *The International Journal of Psychoanalysis*. 2013. № 84. P. 515-531.
29. Couenhoven J. Forgiveness and restoration: A theological exploration. *The Journal of Religion*. 2010. № 90. P. 148-170.
30. Ellis E. How the New Testament Uses the Old. *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*. 2017. P. 199-219.
31. Esparza D. Forgiving Philosophy: Augustine, Kierkegaard, and Arendt on the Question of Forgiveness. 2024. 123 p.
32. Gamlund E. Ethical aspects of self-forgiveness. *SATS*. 2014. № 15. P. 237-256.
33. Gazit Y. Forgiveness as an Approach to the History of Philosophy. *Journal of Transcendental Philosophy*. 2022. № 3. P. 147-169.

34. Giannini H. Hope as grounds for forgiveness: A Christian argument for universal, unconditional forgiveness. *Journal of Religious Ethics*. 2017. № 45. P. 58-82.
35. Griswold L. Forgiveness: A philosophical exploration. Cambridge University Press. 2017. 242 p.
36. Janover M. The limits of forgiveness and the ends of politics. *Journal of Intercultural Studies*. 2015. № 2. P. 221-235.
37. Jason W. Alvis. Marion and Derrida on The Gift and Desire: Debating the Generosity of Things. Berlin: Springer. 2016. 269 p.
38. McCormick T. Towards a Christian Philosophy. *Institute for Christian Studies*. 2012. P. 58-63.
39. Russell L. The who, the what, and the how of forgiveness. *Philosophy Compass*. 2020. № 15. P. 126-156.
40. Sanja Ivic. Jacques Derrida's philosophy of forgiveness. *Unisinos Journal of Philosophy*. 2021. 9 p.
41. Silva M. The Poetics of Forgiveness at the Limit in Ricoeur's Thought. Paul Ricoeur, Philosophical Hermeneutics, and the Question of Revelation. 2024. 119 p.
42. Thomas R. The New Testament Use of the Old Testament. *The Master's Seminary Journal*. 2012. № 13. P. 79-98.
43. Vorster J. An ethics of forgiveness. *Verbum et ecclesia*. 2019. № 30. P. 365-383.
44. Wippel J. The possibility of a Christian philosophy: a Thomistic perspective. *Faith and Philosophy*. 2014. № 1. P. 272-290.
45. Wolf M. Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation. Nashville: Abingdon Press, 1996. 336 p.
46. Worthington J., Everett L. A christian view of forgiveness: integrating theology and philosophy into a psychological approach. *The Philosophy of Forgiveness*. 2019. № 3. P. 15-32.

47. Worthington J. Everett L. Christian Formation in Humility, Forgiveness, and Justice: What Psychology Can Say to Philosophy and Theology. *The Philosophy of Forgiveness*. 2019. № 4. P. 207-28.

48. Zaibert L. The paradox of forgiveness. *Journal of Moral Philosophy*. 2009. № 6. P. 365-393.