

ОСОБОВІ ТА СОТЕРІОЛОГІЧНІ БОЖЕСТВЕННІ ІМЕНА: СПРОБА ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО ОБҐРУНТУВАННЯ БОЖЕСТВЕННОЇ ОНОМАТОЛОГІЇ

У статті у світлі елементів природного богослов'я розглядається проблема тика божественних імен, а насамперед таких особових та сотеріологічних теонімів, як Любов, Слово, Ум, Воля, Свобода, Всемогутність, Довготерпіння, Спаситель, Господь, Чоловіколюбець. Автор пропонує нове розуміння означених термінів, ключовим аспектом яких є відношення людини до Бога як Особи і Спасителя, що розглядається в перспективі теодицеї.

Ключові слова: Любов, Слово, Розум, Воля, Свобода, Всемогутність, Спаситель, Господь, Чоловіколюбець, природне богослов'я, трансцендентальний, трансцендентний.

«Ми можемо дійсно іменувати Бога, спираючись на численні досконалості створінь, подібних до Бога, нескінченно досконалого, навіть якщо наша обмежена мова не здатна вичерпати Його таїнства».

Катехизм Католицької Церкви, п. 48.

Відомо чимало онтологічних імен, що їх надавали Богові філософи та богослови: Єдиний, Добрий, Істина, Всюдисущий, Незмінний, Вічний, Безмежний тощо. На цих іменах ґрунтується класичне природне богослов'я і теодицея. З-поміж іншої категорії Божих імен, а саме особових, західна католицька філософська школа переважно спирається на такі, як Ум, Воля і Всемогутність. Такий вибір зробив ще Тома Аквінський у «Сумі проти язичників». Як відомо, онтологія сущого сягає своєї кульмінації у людській особі. Однак Бог – теж особа. Тому спробуємо обґрунтувати божественну ономатологію з погляду феноменології особи і здобутків персоналістичної школи мислення, спираючись на теоніми з літургійних текстів.

Особові теоніми

Бог – Особа. Якщо Абсолют є особа, то Бог філософів цілком тотожний християнському Богові. Всі ті, хто не спромігся зрозуміти Бога як особу, у філософії так і не змогли пов'язати «Бога філософів» з християнським Богом.

Бог – Любов. У данського релігійного мислителя Сьорена К'єркегора (1813-1855) не виникало жодних сумнівів з приводу існування Бога, дарма що його розмисли про теодицею дещо іронічні¹. Він дорікав Богові: «Чому Ти не спитав моєї згоди, перш ніж покликати мене на світ?» Одного разу він порушив важливе для нас питання: «Чи Бог – любов?»² Приводів для цього мислитель знаходив чимало, виходячи насамперед з екзистенційної позиції. Наприклад, коли дівчина ставить перед собою питання про причини й підстави свого заміжжя, а тим паче коли вона легко їх встановлює, це означає, що вона більше не любить свого обранця³. А, як відомо, К'єркегор хотів на все життя зберегти любов до своєї нареченої Регіни Ольсен, з якою так «по-філософськи» розлучився. Відповідь на питання про існування Бога теж залежить від відповіді на метафізичне «чому?», на питання, яке філософ драматично ставить як в екзистенційній, чисто людській площині (як у випадку з Регіною Ольсен), так і в площині богословській, оскільки його міркування про любов невіддільні від розмислів про відношення людини до Бога. Розгляньмо це К'єркегорове питання – «Чи Бог – любов?» – з перспективи теодицеї любови. Чи не виявиться так, що коли поставити питання про Божу екзистенцію, буде підважена й сама наша любов до Нього?

Отож, суть Бога – це Любов, яка до такої міри наповнює все Його Буття, що неможливо собі навіть уявити «розділеного» Бога. Як відомо, за епіграф до своєї книги «Стовп і утвердження Істини» о. Флоренський узяв саме таку сентенцію: *Finis amoris, ut duo unum fiat* – «Межа любови в тому, щоб двое стали одним».

Бог усе створив з любови. Дія Божої любови виражена в усьому сотвореному бутті. Сам всесвіт завдячує своє існування дії Божої любови, оскільки він онтологічно залежний від Бога. Тому-то все творіння, спонукане цією дією, лине до Нескінченного Блага. Воно хвалить Бога і любить Його, хоч і обмежене мірою отриманого добра. У тому, що стосується потреб людини, на які зважає Бог, Божя любов розуміється ще й як дія Божого милосердя.

¹ Див.: С. Кьєркегор. *Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам»* / пер. Н. Исаева, С. Исаев. Санкт-Петербург 2005, с. 62.

² С. Кьєркегор. *Евангелие страданий. Христианские беседы* / пер. з данської А. В. Лызлов. Москва 2011, с. 143. Пор.: «Для Господа живемо». *Духовні роздуми на основі послання апостола Павла до Римлян* / пер. з іт. П. Смука. Львів 2008, с. 12.

³ С. Кьєркегор *Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам»*, с. 244.

У книзі пророка Йони Бог пояснив, чому Він є Любов: «Тобі жаль тикви, дарма що ти не поравсь коло неї й не зростив її, – що за одну ніч виросла і за одну ніч пропала. А мені б то не жаль було Ніневії, великого міста, в якому живе більше ста двадцяти тисяч душ, що не вміють розрізнити правиці від лівиці, – й худоби безліч?» (4:10-11).

Бог турбується навіть про тих, хто свідомо відступив від Його Царства. Суть Любови – прощення і вміння прощати. Бог, якщо дивитися на справу з чисто людського погляду, отримав це право тоді, коли Він, невинно підданий тортурам, зносив наруги й терпіння за все людство. Жертва Христова – невинна Жертва, яка цілковито оправдує Бога за те, що Він як Творець всього видимого і невидимого не перекинув відповідальності за сотворення всесвіту на чужі плечі, а сам узяв цю ношу й несе її доти, доки не з'являться Його однодумці, які зможуть взяти на свої плечі ношу страждань за чужі гріхи і знести її разом з Богом Ісусом Христом. Його вивели за Божий виноградник, за стіни Єрусалима й убили так, як убивали пророків, патріархів, Божих слуг-виноградарів. Він у повній згоді з Божою на те волею загинув на Голгофі, в безлюдному місці поза мурами Єрусалиму, тобто, якщо розуміти історію Його страстей символічно, – немовби на окраїні людства. Саме від людей – однодумців Христових залежатиме, яке остаточне слово скаже Спаситель. Адже Він сам навчає нас Любови своєю присутністю, євангельським прикладом, щоб отримати відповідь людини на цей «урок любови». Без Його науки жодне наше повчання не матиме успіху. Любов має торкнутися всіх без винятку, бо ж почуття Любови не буде сповнене, поки твій ближній її не прийняв. Ця думка може звучати парадоксально, але дар прощення ще треба заслужити. Можна припустити, що тому й триває так довго світ, що любов іще не охопила всі сфери життя та всі закутки світу й ми досі можемо констатувати якщо не відсутність, то чималу нестачу любови між людьми.

У симфонії любови не може бути переможених і переможців ані з боку Бога, ані з боку скривдженої людини, над якою здійснювалася б караюча десниця Божа. Мати Божа, яка тулиться до Сина, що підносить цю десницю на фресці «Страшний Суд» Мікеланджело, є знаком того, що чиниться щось несправедливе. Начебто і треба так робити Христові, і водночас – вона благає в нього жалю й прощення.

Любов – добровільно прийнята властивість Божої особи, сама її сутність. Добра воля Божа виявляється в дарчій дії сотворення і водночас у даруванні духовному еству свободи, без якої дар любови був би одностороннім і його б відкинули ті, хто не бажає прийняти його саме в такий «нав'язливий» спосіб. Людина не могла б сприйняти цей дар у такій формі, адже свобода невимушена й нікого ні до чого не змушує.

Створивши родину братів і сестер в Ісусі Христі, за яку Єдинородний Син пролив свою кров, Бог виразно показав, що людина для Нього – не тільки найдорожча цінність, а й істота, найближча по серцю й по духу. Ось підтвердження цій думці у Святому Письмі:

Ос 11:1-4 – «Коли Ізраїль був дитятком, Я полюбив його...»

Йо 16:27 – «Отець Вас любить!»

1 Йо 4:10 – «Любов полягає не в тому, що ми полюбили Бога, а що Він полюбив нас»;

Рим 5:1-5 – «Надія ж не засоромить, бо любов Бога була вилита в серця наші Святим Духом, що нам даний».

Рим 8:35-39 – «Хто нас відлучить від любови Христа?».

Це може здатися парадоксальним, але Святе Письмо учить, що Бог виливає на людей свою Любов, навіть коли карає їх: Бог «кого любить, того карає» (Євр 12: 7). Справді, можна повторити за Бергсоном: «Божественна любов не є щось, що виходить від Бога – вона і є сам Бог».⁴ Любов – євангельське ім'я Бога, Його правдиве Ім'я. Адже в Бозі любити й існувати – це одне й те саме. Але людина крім любови потребує ще розуму, щоб це збагнути.

Оскільки любов є перший акт волі, то філософський розум може й повинен визнати її в Бозі. Бог любить необхідно і любить будь-яке суще, яке Він творить, оскільки, даруючи життя, Він волисть те добро, яке це суще буде нести. Св. Тома зауважує: «*Amor Dei est infundus et creans bonitatem in rebus*»⁵. Творіння, які не наділені розумом, теж є предметом Божої любови, оскільки Він підпорядковує їх добру розумного буття⁶ і залучає їх до надприродного спілкування з Його власним Життям. Тож папа Венедикт XVI в енцикліці *Deus Caritas Est* справедливо зауважив: «Чиста й щедра любов найкраще свідчить про Бога, в якого ми віримо і який дає нам силу любити».

Та, повертаючись до питання данського філософа: «Чи Бог є Любов?», слід зауважити, що це питання ставив і Григорій Сковорода у «Розмові п'ятьох мандрівників». Філософ називав Бога іменем «Природа», підкреслюючи: «Она для всякого дихання добра, не для некоторых выборных из одного точию человеческого рода; она рачительнейшим своим промыслом все то

⁴ А. Бергсон. *Два источника морали и религии*. Москва 1994, с. 272 (пор. також с. 275 і 278). Пор.: Ж. Маритен. *От Бергсона к Фоме Аквинскому. Очерки метафизики и этики*, Москва 2006, с. 63.

⁵ Тома Аквінський. *Summa Theologiae*, I, q. 20, а. 2. Тут і далі цит. за вид.: S. Thomae Aquinatis *Summa Theologiae. Pars prima. Quaestiones 1-64* / ред. Н. Лобковиц, А. В. Апполонов. Москва 2006; Св. Тома з Аквіну. *Сума теології, част. I, питання 1-43* / пер. з лат. П. Содомора. Львів 2011.

⁶ Тома Аквінський. *Summa Theologiae*, I, q. 20, ad 3.

изготовила, без чого не может совершиться последнего червяка щастие, а естли чого недостает, то, конечно, лишнаго. Очей не имеет крот, но что ж ему? Птицы не знают корабельнаго строения – не надобно, а кому надобно – знает. Лилия не знает фабрик, она и без них красна». Справді, багато людей «обділені» Божою природою, бо ж не всі мають подостатком усього, що тільки є у світі. Таку думку висуває один із співрозмовників (Ермолай). «То що, Бог є немилосердний?» – запитує інший (Григорій). І ось до якого висновку приходять герої твору: «Щастие нещастливими не делает [...]. Божие милосердие, конечно бы, осыпало тебя изобилием, если б оно было тебе надобное»⁷. Коли задуматися над тим, скільки людей згубили свою душу через несправедні бажання, скільки людей скористалися міцним здоров'ям для гріховних діл, – «цілі держави пропали через це»⁸, – то Любов можна назвати правдивим щастям. «Любовь и единство – есть то же». Співвідність між Богом і щастям, на думку Сковороди, відкриває Бога в цілком новому світлі – як Буття, що дбає за все створіння в любові до нього. Але це вже знов онтологічний вимір, який повертає нас до «філософії буття» з Книги Виходу.

Закон Любови – основне мірило міжособових відносин, на якому тримається не тільки світоустрій, а й Тайна Пресвятої Трійці. Ще у Старому Завіті Бог освятив Закон любов'ю і висвітлив його суть: «Любитимеш Господа, Бога твого, всім серцем твоїм, і всією душею твоєю, і всією силою твоєю. Оці слова, що їх я заповідаю тобі сьогодні, мусять бути в твоєму серці» (Втор 6: 5-6). Немає такого ества, яке б не підлягало цьому законі. Навіть найпарадоксальніші витвори людини виконують функцію зв'язкового між явищами, що зустрічаються в просторі й часі, в бутті й думці. Від ромашки, яка повертає голівку до тепла і світла, і до зброї масового знищення, що творить вогненні смерчі в атмосфері, цього жажливого винаходу людини, завдяченого її розумові, – все підлягає цьому невмирущому законі. В біохімічних модифікаціях елементів клітини і в загадкових плетивах геному, що зустрічаються вперше і востаннє, – скрізь допитливому оку дає знати про себе закон Любови. І витончені контури людської плоти, і блиск грайливої думки – усе підвладне цьому непохитному законі. Він читається в генетичному коді живого створіння і в мотивації та обумовленості моральної дії. Поза цим законом немає життя, і немає нічого, що не корилося б його найвищій силі. Все, що приходить на світ, і все, що його покидає, сповнене благодаттю Любови, пояснити яку можна, тільки люблячи самого Бога правдивою любов'ю. Найпрекрасніші на землі речі створені з любов'ю та хистом.

⁷ Г. Сковорода. *Повне зібрання творів*, т. 1. Київ 1973, с. 331.

⁸ Філон Александрійський. *Про те, що Бог незмінний*, 173-176 (*Philo* / англ. пер. F. H. Colson, G. H. Whitaker, т. 3. London – Cambridge 1988, с. 94-96).

Найпрекрасніше таїнство життя підноситься від бездонних глибин до безкрайнього неба, обійняти які неможливо навіть геніяльним духом. Тільки любов проходить найгрубші стіни матерії і виходить на волю у царство духа, зберігши при цьому нев'янучі скарби духа: віру і надію. Любов зійшла на хрест і освятила його своєю суттю, яку вже ніколи не відлучити від хреста. Найзнедоленіше створіння підноситься у повний ріст, бо його будує любов. З неї все починається і з нею ніщо не закінчується.

Той, хто зберігає в серці Христову заповідь любови, завжди має радісну нагоду зустрітися з Ісусом Христом, що відкриває своє лице в іншій людині. Немає нічого випадкового в житті, бо й саме життя є плід любови. І коли твоє серце торкнула непримітна нитка взаємин із звичайним перехожим, якого бачиш тільки в мить зустрічі, – це вістка про Божу любов і таємну владу цієї любови над нами. Тільки цій любові дано вступити в святая святих нашого ества. Бог є Любов і по праву входить у місце, сповнене любови, тобто в душу, яка любить, відгукуючись на Його поклик. Немає душі, якої б не знав Бог. Бог покликає її до життя своєю любов'ю і вона зростає тільки завдяки їй – оцій Божій любові та її щоденній опіці над людиною. Оскільки любов Божа пронизує все суще, то й воно покликане любити Бога. В ім'я цієї любови людина повинна любити й іншу людину, тож любов творить густу мережу реальних міжособових стосунків⁹. Любов вічно нова, і на її *novum* звертає увагу Спаситель: «Нову заповідь даю вам, щоб ви любили один одного! Як я був полюбив вас, так любіте і ви один одного! З того всі спізнають, що мої ви учні, коли любов взаємну будете мати» (Йо 13:34-35). Тому змагання до любови, про яке казав апостол Павло (1 Кор 14:1), триває вічно.

Бог – Слово. Тарас Шевченко як письменник усвідомлював, що справжнім даром Божим може бути тільки Слово: «А на сторожі коло їх поставлю Слово». Мабуть, це те найближче кожній людині Боже ім'я, яке вона сама в силі вимовити довершеним способом, хоча б як Ісусову молитву: «Господи Ісусе Христе, Сину Божий, помилуй нас». А слово взагалі – це те надзвичайне диво, що відрізняє кожну людину від усього існуючого у природі.

Про Слово (звичайно ж, не у філологічному плані) філософи почали розмірковувати віддавна, і саме це виокремило філософію в окремий вид людської діяльності, створивши філософське мовне середовище. Завдяки Гераклітові, а далі й цілій низці інших філософів, серед яких треба особливо відзначити Філона Олександрійського, людина прийшла до того Слова, про яке євангелист Йоан говорить: «І Слово було Бог».

⁹ Лев. 19:18: «Любитимеш ближнього твого, як самого себе: я – Господь». Любов до Бога і ближнього – дві головні опори, на яких тримається Закон і до яких зводиться суть учення пророків. Ісус Христос своїм словом підтвердив цю найбільшу заповідь (Мт 22:37-40).

Цікаво порівняти Логос у розумінні Філона Олександрійського і в Новому Завіті. Серед обширної наукової літератури про античне розуміння Логосу виділяється давнє ґрунтовне дослідження князя Сергія Трубецького, соратника Володимира Соловйова, і нема потреби в деталях викладати тут історію ідеї Логоса, якщо читач може звернутися до праці цього визначного історика думки.¹⁰ Нас цікавить Слово як Боже ім'я, а про це найповніше написано у Євангелії від Йоана Богослова та в посланнях апостола Павла. Зокрема, в євангелиста Йоана зустрічаються такі три назви Бога, як Слово, Любов і Світло.

Отже, крім вчення про бачення Бога мов у свічаді, про віру Авраама та молоко вчення, про боротьбу між тілесною і розумною душею, Філон чимало уваги приділив міркуванням про Логос трансцендентного Бога. У нього Логос – це прообраз небесної манни, хмарного та вогняного стовпів, висіченого каменя, а також народжений перед віками посередник, небесний чоловік. Так, це алегорія, але така, що й близько не нагадує сприйняття Логосу в апостола Павла, який говорив новозавітніми категоріями і практично не вживав понять давньогрецької філософії.¹¹

Божий Ум. Людський розум прагне до абсолютної «ясности», яка виключає будь-яке затьмарення, будь-яку нечіткість і недосконалість. Окремої уваги під цим оглядом заслуговують міркування філософа Олексія Лосева (1893-1988), викладені в його поезії «Оправдання»:

Ум – не розсудок, не скелет
Від тями духа і природи.
Ум – зосередження свободи,
Таен серцевих світлий лет.

Ум – це життєвий кругозір
І слави промінь невимовний
І лик таємний в нас, любовний,
Любови вдумливий узір.

Ум – тиші світлої тонкіш,
Буттевотворча він нервовість,
Та віртуозніша смисловість
Німот, що глибини глибкіш.

Ум – вічно молода весна.
Він – юних одкровенень зірниця,
Він грою подивлянь струмиться.
Старіння розуму нема.¹²

¹⁰ Див.: С. Трубецькой. Учение о Логосе в его истории // С. Трубецькой. *Сочинения*. Москва 1994, с. 43-480. Це фактично докторська дисертація автора, захищена в 1900 р. на історико-філологічному факультеті Московського університету. Книга була вперше опублікована по смерті мислителя в 1905 році, у складі четвертого тому його «Зібрання творів» (1906-1912).

¹¹ Див.: Ф. Фаррар. *Жизнь и труды св. Апостола Павла* / пер. з англ. А. Лопухин. Санкт-Петербург 1887 (репринт: Киев 1994), с. 822-827.

¹² Переклад автора за вид.: А. Лосев. Стихи 1942-43 гг. / опубл. Тахо-Годі М. А. // *Дарьял* 3 (1999) 183-197; опубл. у вид.: Б. Завідняк. *Калинове вікно. Лірика та переклади*. Дрогобич 2007, с. 192-194.

Розум тим досконаліший, чим досконаліше він осягає буття. Різні рівні Розуму виводяться від ступенів досконалости, з якою розум здатний пізнавати дійсність. Бог – найчистіший Дух, а й найдосконаліший Ум, оскільки Він володіє буттям у найдосконаліший спосіб, без тіні недосконалости. Тож будь-яке Боже ім'я є також іменем Його Ума.

У таємничій природі Бога є місце і Його знанню, оскільки Він володіє всією досконалістю, а особливо найвищою – розумовим життям (адже згідно з постулатами ономаатологічного учення Бог є Ум). Бог спонукає людські уми до активної розумової діяльності в пошуку Істини, вселяючи в них почуття неспокою. Про цей нестримний потяг до істини, окрім згаданого нами св. Августина, проникливо писав і о. Павло Флоренський:

Я не знаю, чи є Істина, чи її нема. Але я всім нутром відчуваю, що не можу без неї. І я знаю, що якщо вона є, то вона – все для мене: і розум, і добро, і сила, і життя, і щастя. Може, нема її, але я люблю її, – люблю більше, ніж все суще. До неї я вже ставлюся, як до існуючої, і її, – можливо, неіснуючу, – люблю всією моєю душею і всіма моїми помислами. Задля неї я відмовляюся від усього, – навіть від своїх питань і від свого сумніву [...]. Свою долю, свій розум, саму душу всякого пошуку – вимогу достовірности я віддаю в руки самої Істини. Заради неї я відмовляюся від доказу. В тому-то й полягає трудність подвигу, що приносиш в жертву найсвятіше, – останнє, – і знаєш, що коли й це обмане, коли й ця жертва виявиться марною, то тоді вже діватися нікуди. Адже вона – останній засіб. Якщо самої Триєдиної Істини не виявилось, то де ж шукати її? І при вступі на міст віри нова заглибленість відкривається у словах Послання до євреїв: «Віра є запорукою того, чого сподіваємося, – доказ речей невидимих» (11:1) – в тих самих словах, які раніше були для розсудку непринятно суперечливими¹³.

З іншого боку, Бог керує Всесвітом, а значить, Він є Найвищий Ум¹⁴. Першим об'єктом Божого знання є Сам Бог. Він здійснює акт пізнання безпосередньо, без посередництва якої-небудь ідеї й без концептуального вираження своєї сутности.

Тільки шляхом аналогії можна усвідомити, в чому ж полягає Боже знання. На людському рівні таємне відношення суб'єкта до об'єкта потребує пізнання. Скажімо, ідея людини, або «розумного виду», через яку пізнається конкретна людина, уже присутня в розумі того, хто пізнає: «Intelligibile in

¹³ П. Флоренский. *Столп и утверждение истины*. Москва 1990, с. 67-69.

¹⁴ Тома Аквінський. *Сума проти язичників*, I, 44. Тут і далі цит. за вид.: *Divi Thomae Aquinatis Summa contra Gentiles. Libri quatuor*. Romae 1894. Див. також: Св. Фома Аквінський. *Сумма против язычников*, кн. 1. Москва 2000, або: Фома Аквінський. *Сумма против язычников* / перекл. і прим. Т. Ю. Бородай, тт. 1-2. Москва 2004.

actu est intellectus in actu»¹⁵. У Бозі ж немає нічого потенційного, а є чистий акт Ума: строга тотожність Ума і Божої сутності. Тож таке пізнання Богом Себе Самого є пізнання цілковите й досконале¹⁶.

Другим об'єктом Божого знання виступають речі поза Богом. Тома Аквінський виокремлює тут два типи Божого пізнання відповідно до того, чи його об'єкт реальний, а чи тільки можливий¹⁷.

Бог бачить Себе Самого у Собі, у своїй власній сутності, а не в зовнішніх об'єктах, тоді як людська наука спрямована на речі і є мірою речей; наукове світобачення похідне від бачення світу Богом, який дає буття всьому сотвореному суццюму. Про це писав св. Августин у своїй «Сповіді»: «Отже, ми бачимо створені Тобою речі тому, що вони існують, але ми бачимо це тому, що Ти їх бачиш, ми чуттями бачимо, що вони існують, духом бачимо, що вони добрі. Але Ти – Ти бачив їх створеними вже тоді, коли бачив, що їх треба створити»¹⁸. Або, як пише Августин в іншому місці: «Бог створив те, що знав. Звідси випливає щось дивовижне, а проте правдиве, – що ми не могли б пізнати цей світ, якби світу не було, але якби він не був наперед відомий Богові, то його взагалі не було б»¹⁹.

Слід зауважити, що Боже знання не описове, як наше, й не мінливе, адже Бог незмінний. Бог знає небуття, тобто те, чого немає, але що було або буде, так само як знає й те можливе буття, яке ніколи не буде покликане до існування (знає знанням «простого Ума») ²⁰. Йому відоме й зло як факт відсутності добра, оскільки Бог знає всю досконалість, яка мала б належати суццюму. А тому, як зауважує Псевдо-Діонісій Ареопатит: «Він знає темряву тільки від світла [рухаючись тільки в одному світлі]»²¹. Подібну думку

¹⁵ Тома Аквінський. *Сума богослов'я*, I, q. 14, а. 2; пор. *Сума проти язичників*, I, 47 і 51.

¹⁶ Пор.: Тома Аквінський. *Сума богослов'я*, I, q. 14, а. 3.

¹⁷ Пор. там само, I, q. 14, а. 9.

¹⁸ Августин. *Сповідь*, XIII, 38, 53: «Nos itaque ista quae fecisti uidemus quia sunt; tu autem, quia uides ea, sunt. et nos foris uidimus, quia sunt, et intus, quia bona sunt: tu autem ibi uidisti facta, ubi uidisti facienda». Укр. переклад подано за вид.: Св. Августин. *Сповідь* / пер. Ю. Мушак. Київ 1995, с. 296.

¹⁹ Августин. *Про місто Боже*, XI, 10: «...fecit quae noverat. Ex quo occurrit animo quidda miru, sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset: deo autem nisi notus esset, esse non posset».

²⁰ Тома Аквінський. *Сума богослов'я*, I, q. 14, а. 9.

²¹ Там само, а. 10. Пор.: *Про божественні імена*, VII, 2: «Бог – Причина будь-якого знання, подібно до того, як темрява проявляється тільки завдяки світлу, а не чомусь іншому. Оскільки світло, будучи причиною світла, містить в собі самому й поняття темряви... Таким чином, знаючи все про Себе Саму, Божій Премудрості відомо все про все: про матеріальне – нематеріально, про роздільне – нероздільно, про множинне – одинично, породжуючи і пізнаючи все суще у своєму єдинстві... Бог не із сущого отримує знання про Себе, а навпаки, Сам наділяє

знаходимо й у книзі пророка Даниїла: «Тоді Сусанна скрикнула сильним голосом і сказала: „О вічний Боже, знавче скритих речей, який видаєш усе раніш, ніж воно стане!” (Дан 13: 42)». Божественний Ум знає все про творіння, не маючи потреби вивчати конкретні сотворені речі.

Як відомо, ще у Плотіна платонівська діалектика розумілася як прагнення людської душі скинути пута матерії та її образів, щоб у світлі Божественного Ума злинути до споглядання чистих Ідей.²² Чимало спільного вбачають християнські мислителі між просвітленням душі Божим сяйвом (у Йоана 1:9 так і говорить: «Справжнє то було світло – те, що просвітлює кожну людину») і наближенням душі до Бога. Серед тих, хто знаходив спільну мову з неоплатоніками Плотіном та Проклом, були св. Августин і св. Григорій Богослов.

Бог знає Самого Себе й пізнає себе як Пресвяту Трійцю, говорить св. Григорій Богослов, називаючи Бога Розумом (Умом, *voûs*).²³ Але й нам відкритий шлях до пізнання Бога. В майбутньому «ми пізнаємо рівно стільки, наскільки самі пізнані» завдяки розуму та слову, які є в нас богоподібні та божественні. Хоч людський розум – елемент сотвореної природи, але це те, що царює і в людині, яка є образом безсмертного Бога.²⁴ «Бог є нескінченне буття і чистий, абсолютний Ум, яких нам у земному житті не дано збагнути, та все ж наше буття та розум споріднені з Богом, оскільки подоба є споріднена з первообразом. Це Богопізнання може відбутися тільки тоді, коли наш розум зможе усамітнитися в собі самому, в чистоті власної природи, відректись від всього, що сприймається чуттями».²⁵ У розумінні св. Григорія Бог не є Абсолютом у тому значенні, що Він не перевищує своє абсолютне буття, істину та життя і не є просто відв'язаний, відокремлений, звільнений і відречений (те, що розуміється під дієсловом *absolvo*).

кожне суще здатністю самопізнання і пізнання суцього» (перекл. автора за вид.: *Corpus Dionysiacum*, т. 1: Pseudo-Dionysius Areopagita. *De divinis nominibus* / ред. Beate Regina Suchla [= *Patristische Texte und Studien*, 33]. Berlin – New York 1990).

²² Пор.: Э. Жильсон. Бог и философия // *Избранное: Христианская философия*. Москва 2004, с. 611; А. Армстронг. *Истоки христианского богословия. Введение в античную философию* / пер. с англ. В. Самойлов. Санкт-Петербург 2006, с. 207; Плотин. *О прекрасном* // А. Лосев. *История античной эстетики*, т. 6. Москва 1980, с. 442-443.

²³ Св. Григорий Богослов. Слово 28, о богословии второе // *Собрание творений*, т. 1. Санкт-Петербург 1912, с. 393. Оригін. текст.: Gregor von Nazianz. *Die fünf theologischen Reden* / ред. J. Barbel. Düsseldorf 1963, с. 62-126.

²⁴ Св. Григорий Богослов. Слово 28, о богословии второе, с. 402. Оригін. текст.: Gregor von Nazianz. *Die fünf theologischen Reden*, с. 62-126.

²⁵ Див.: С. Месяц. Трансформация античного понимания Абсолюта в христианском богословии IV века // «*Космос и душа*». *Учение о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы)* / ред. П. Гайденок, В. Петров. Москва 2005, с. 851.

Бог не просто виходить за межі всього існуючого, не є просто принципом, як розуміли Його в античності, а є невимовний (*ἄρρητος*), непізнаваний (*ἄγνωστος*), безіменний (*ἄκατονόμαστος*), надсловесний (*ἄφραστος*) Сущий Об'явлений Бог. Пресвята Трійця, трансцендентна щодо світу, у Отців Церкви не сприймалася як логічний Абсолют неоплатоніків, оскільки в останніх існувала чітка субординація між іпостасями Єдиного, Ума та Душі, наділених різними природами. У християнській догматиці просто відпала будь-яка необхідність у понятті Абсолюту, оскільки Особи Пресвятої Трійці поділяють ту саму божественну природу, а тому їй неможливо виділити між ними когось одного абсолютного. Отож, ключове поняття Ум (*νοῦς*), хоч і запозичене з неоплатонівської традиції (зокрема з Плотіна), наповнюється у християнстві новим змістом. На заваді прямому Богопізнанню стоїть теперішній гріховний стан людини. Людині не дано самотужки звільнитися від своєї теперішньої природи, схильної до гріха, тож – на відміну від оптимізму Плотіна, який вважав, що душа здатна поєднатися з Божественним Умом ще в земному житті, – св. Григорій надіється побачити Бога «лице в лице» тільки в Небесному Царстві.

Божа мудрість у богослов'ї митр. Андрея Шептицького. Божу природу неможливо описати за допомогою всіх відомих нам атрибутів – це стверджував як мусульманський мислитель Аль-Газалі, так і християнський богослов і філософ Тома Аквінський. Але звернімося до наших коренів і погляньмо, як трактує тему Божих властивостей видатний український церковний діяч митрополит Андрей Шептицький. Він автор унікального твору «Божа Мудрість» (1932), написаного як настанова для духовенства, щоб допомогти «перебороти незвичайно тяжкі труднощі теперішньої хвилі – а побороти по християнськи, з оружжям Божої мудрости й Христової молитви»²⁶.

Під Божою Мудрістю митрополит Андрей розуміє Боже Слово, що стало Тілом – Ісуса Христа (Йо 1:1)²⁷. Мудрість Божого духа сприймається як життя, як світло, що просвічує розум, бо дає змогу пізнавати істину «якимсь вищим і повнішим способом, ніж сам розум це може зробити»²⁸. Мудрість Божа – це Софія, яку не переможуть вороги праведників (Лк 21:15) і і це також Святий Дух (Лк 13:12).

Митрополит Андрей учить прохати про дар мудрости в молитві, якою «доторкаємо Бога», бо в ній «маємо ключ до всіх скарбів неба і певний

²⁶ Андрей Шептицький. Вступне слово до твору «Божа мудрість» // Андрей Шептицький. *Твори (аскетично-моральні)*. Рим 1978, с. 3.

²⁷ Там само, с. 21.

²⁸ Там само, с. 23-24.

непомилний спосіб їх набути – а можна й сказати, до всіх скарбів цього світу, очевидно, сприйманого по-християнськи»²⁹. Ось його наука:

Говорячи про Божі чи богословські чесноти: віру, надію й любов – богослови питають: чому називаємо їх Божими, й відповідають: бо вони доторкають Бога, attingunt Deum, досягають Бога. Бог є їх предметом, матеріальним і формальним; є предметом актів цих чеснот, бо на питання, в що віримо, відповідаємо: в Бога; на що надіємося – відповідаємо: на Бога; кого любимо – відповідаємо: Бога; а є предметом формальним, бо на питання про мотив-товчок актів цих чеснот – чому віримо, надіємося, любимо – знову відповідаємо: для Бога³⁰.

Святий Бог присутній у людині, що пізнає його розумом і люблячим серцем, як «пізнаний в розумі пізнаючого й улюблений в серці люблячого»³¹. Коментуючи строфи молитви «Отче наш», митрополит Андрей з гіркотою зауважує:

Що означає те слово святий як Божа прикмета, досить трудно пояснити; богослови поміж Божими прикметами, про які дискутують, про цю прикмету прямо не згадують. Візьмім «Суму» св. Томи, знайдемо розправи про безконечність, всюдиприсутність і пр., а про святість не знайдемо. У сотворінь, ангелів чи людей те слово означає все, що найближгородніше, найвище, найліпше в душі, все, що найбільше зближає до Бога, що найбільше робить подібним до Бога³².

Митрополит Шептицький вбачає в Бозі широту безкінечности: «Ми неначе невдоволені матеріальними просторами землі і вселенної, взносимося й у духовні неба й небеса небес, щоби Божеству всюди честь віддати, де лише можемо шукати Божества»³³. Бога людина прагне обійняти «актом пізнання і актом бажання, любови», виявляючи цим мудрість перед Всевишнім.

Божа воля. Згідно з ученням Томи Аквінського, людська воля з природної необхідности змагає до добра. Натомість Бог не має потреби прагнути якоїсь досконалости, якої Він не мав би. Йому належить мир, спокій, насолода у Своєму Бутті, любов до нескінченного Добра, яким Він є за сутністю³⁴. Бог рухає світом, а це можливе тому, що Його воля спрямована до мети, якою є Він Сам³⁵. На думку св. Томи, Божа воля має двоякий предмет: Бог

²⁹ Андрей Шептицький. Вступне слово до твору «Божа мудрість», с. 63.

³⁰ Там само, с. 42.

³¹ Там само.

³² Там само, с. 83.

³³ Там само, с. 119.

³⁴ Тома Аквінський. *Сума богослов'я*, I, q. 19, а. 1; *Сума проти язичників*, I, 72.

³⁵ Тома Аквінський. *Сума проти язичників*, I, 72.

«прагне Себе Самого», оскільки абсолютно необхідно, щоб Він любив та втішався Своїм невичерпним Благом: «Bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult, sicut et voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem»³⁶.

Любов і радість належать Богові не як метафора, а як реальність³⁷. А з іншого боку, Бог волисть «те, що не є Ним», і вже не з необхідности, а з вільного вибору, з власної доброти. Коли б у творенні скінченного світу, досвід якого ми маємо, Бог був зв'язаний необхідністю природи, то слід було б говорити, що Він Сам є детермінований і обмежений до цього частинного вияву творення. Але Бог не є детермінований, а містить у Собі всю досконалість буття³⁸. У творенні Бог випробовує Свою свободу волевиявлення, здійснює вибір між нескінченними варіантами можливих буттів, але аж ніяк не вичерпує своєї могутности Творця. З такою думкою погоджуються й отці Першого Ватиканського собору в 259 каноні: «Бог створив речі Своєю волею, вільною від будь-якої необхідности, але створив так само необхідно, як необхідно Він любить Себе Самого»³⁹. На це саме вчення покликається й папа Пій XII в енцикліці *Humani Generis* від 12 серпня 1950 р.⁴⁰

Божа воля щодо Його творінь незмінна. Бог не міняє свого воління, проте волисть, щоб речі змінювались⁴¹.

Божа свобода. Тут варто згадати ідею Олексія Хомякова про те, що з етимологічного погляду слово «свобода» походить від «бути собою», «стати самим собою». У німецькому відповіднику цього слова (*die Freiheit*) можна також розпізнати значення «бути любленим і самому любити». Свобода вибору належить тільки розумним створінням: людям і ангелам. Вона належить і Самому Богові, оскільки Він не підвладний необхідності. Об'єктом Божого діяння є скінченне добро. Бог необхідним чином любить нескінченне Благо, яке становить Його сутність, і здійснює вільний вибір скінченного добра, яке волисть створити.

Будучи сотворена на образ Божий, людина за своєю духовною природою вільна перед усім скінченим сущим. Якщо ж вона здатна у своїх теперішніх обставинах іти супроти Бога, то тільки тому, що не має чіткого бачення Бога, цієї остаточної підвалини й мети свого життя. На думку св. Томи, саме

³⁶ Тома Аквінський. *Сума богослов'я*, I, q. 19, а. 3: «Бог з необхідности волисть, щоб Його благодіть існувала, як і наша воля з необхідности волисть блаженства».

³⁷ Там само, I, q. 20, а. 1, ad 2.

³⁸ Там само, I, q. 19, а. 4.

³⁹ Denzinger – Schönmetzer, 3025: «Si quis Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat se ipsum».

⁴⁰ Там само, 3890.

⁴¹ Тома Аквінський. *Сума богослов'я*, I, q. 19, а. 7.

Божественне Буття абсолютно необхідне, але наслідки цього Буття мають характер простої можливості. Вони мають підставу для свого буття, але не виводяться необхідним чином із Буття божественного, яке творить їх у чистій свободі. Якщо поставити питання, чому Бог сотворив людину, то немає іншої відповіді, аніж ця: Тому що Бог – це Любов і Він любить свої сотворіння абсолютною дарчою любов'ю.

Слід також зауважити, що питання про божественну свободу у творенні має довгу історію. Дохристиянська філософія, не знавши поняття сотворення, вклала в ідею Бога лише необхідність, фатум (долю). Найвідоміший приклад – це Арістотель, який не вагався заперечити свободу Божу, вважаючи, що у випадку Бога свобода була б недосконалістю. І справді, неможливо *однобічно* перенести на Бога людське поняття свободи. За Арістотелем, Бог існує вічно і світ існує вічно, і якщо Бог творить світ, то робить це вічно. Філософська історіографія вважає, що Арістотель був змушений наполягати на вічності світу паралельно з вічністю Бога саме тому, що не зумів задовільно пояснити відношення між Богом і речами. Августин і Тома, які вважали, що Платон і Арістотель пізнали існування Бога-Творця, приходили до висновку, що Бог *сотворив* світ від вічності. Лише віра, а не філософія, може дати розуміння того, що світ не вічний.

У міркуваннях деяких християнських мислителів абсолютна свобода Бога у творенні зазнавала суттєвих викривлень. Наприклад, П'єр Абеляр (1179-1242) вважав, що Бог може творити тільки те, що фактично творить, тільки таким чином, як він це фактично робить, і тільки в цей час, а не в інший. Раціоналісти Ляйбніц (1646-1716) і Мальбранш (1638-1715) теж розглядали творення як необхідно обумовлене. Згідно з Ляйбніцем, Бог як найдосконаліша істота необхідним чином творить найдосконаліший із можливих світів. Натомість з християнського погляду відношення між Творцем і творінням радикально таїнственне, тому що в основі його лежить таїнство Самосуцого Буття, Його дієвість і Його свобода.

Божа всемогутність. Божественна всемогутність – це атрибут, який означає, що Бог може покликати до життя будь-яку сутність, яка не містить у собі суперечності, тобто все, що тільки логічно можливе. Божа могутність активна, а не пасивна; вона безмежна та нескінченна. Чимало прикладів цьому знаходимо у Святому Письмі: «Я – Бог всемогутній. Ходи зо мною і будь бездоганний», – казав Господь Аврамові (Бт 17: 1). «Знаю, що Ти все можеш; усе, що задумаєш, зробити спроможен», – говориться в Книзі Йова (Йов 42: 2). «Нічого бо немає неможливого в Бога», – казав ангел Пречистій Діві Марії (Лк 1: 37).

Проте не можна сказати, що Бог міг би створити якусь нескінченну сутність, що була б Йому рівна. «Сотворений» Бог – це залежне буття,

а значить – суперечливе поняття⁴². Результат завжди нижчий від могутності Бога, який своєю дією його створює⁴³. Тобто замість говорити: «Бог не може цього зробити», краще було б сказати: «Це не може бути зроблене»: «Convenientius dicitur quod ea non possunt fieri, quam quod Deus non possit ea facere»⁴⁴.

Оскільки Бог безмежно всемогутній, його ніщо не може змусити створити те чи інше суще. Коли Бог творить, то остаточною метою творення є не хто інший, як Він Сам. Бог перевищує будь-яку міру, перевищує те добро, яке Він покликає до буття, і це запорука свободи Його творчого діяння.

Теодицея після Аушвіца і зло в масових масштабах. Після винищення євреїв у часи гітлеризму перед філософами та богословами постало нелегке питання: чи Бог всемогутній, якщо Він допустив таке лихо і якщо людина, завдяки отриманій від Бога свободі, змогла знехтувати волю Творця й так масово нищити Його творіння? Справді, коли подумати, скільки українців вимерло в роки Голодомору, організованого радянською владою, та скільки євреїв убито нацистським режимом, таке питання вимагає хоч якогось пояснення – адже інакше довелось б радикально переосмислювати наші уявлення про Бога.

Слід зауважити, що не всі мислителі наважуються дати відповідь на це непросте питання, а дехто й узагалі заводить мову про «богослов'я без Бога». До такої думки схилився, серед інших, і єврейський мислитель Ганс Йонас (1903-1993) – викладач філософії Єрусалимського університету і учень Гуссерля та Гайдеггера; він присвятив цій проблемі свою працю «Поняття Бога після Аушвіца. Голос юдея» (1984)⁴⁵.

У ХХ ст. антропоцентризм європейської цивілізації породив техногенну цивілізацію, всередині якої з'яє порожнеча. Чи Бог справді виявився безсилий у «боротьбі» з людиною? Чи справді Бог створив її як камінь, який Сам не в силі підняти (якщо вжити вислову Бердяєва)? За Йонасом, у серцях багатьох євреїв віра в Бога, а точніше в Божу всемогутність, істотно похитнулася, адже парадоксальним чином саме вибраний народ став жертвою народобивства. Мислитель не дорікає Творцеві, що Він не захотів покласти край злодіянням Аушвіца, а констатує: «Бога не можна назвати Всесильним, бо Він не мав сили їм перешкодити». Тут Йонас порушує те саме питання про причину зла, яке поставало не лише перед Епікуром, Ляйбніцем, Кантом,

⁴² Тома Аквінський. *Сума проти язичників*, II, 25: «Deus non potest facere deum. Nam de ratione entis facti est quod esse suum ex alia causa dependeat. Quod est contra rationem eius quod dicitur deus».

⁴³ Тома Аквінський. *Сума богослов'я*, I, q. 25, a. 2, ad 2.

⁴⁴ Там само, I, q. 25, a. 3.

⁴⁵ H. Jonas. *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimm*. Frankfurt am Main 1987.

а й перед праведним Йовом, св. Августином, св. Томою Аквінським – і яке досі тривожить людські серця. Утім, неспроможність знайти на нього відповідь свідчить про безсилля не так Бога, як людини та її теодицеї.

Тут не йдеться про Бога з Вих 33: 20, який ховає своє Обличчя. Не йдеться тут і про радикальну «невидимість», «трансцендентність» і «необ'єктивованість» Бога, на якій наголошував інший єврейський мислитель Еммануель Левінас (1905-1995), що на собі відчув усе жахиття концтабірного життя⁴⁶. Це також не мова Мартіна Бубера (1878-1965), автора праці «Я і Ти» (1923), який стверджував діалогічний характер відносин між людиною і Богом. Йонас говорить про онтологічну безсилість Божества, яке створило людину свобідною.

Розрадою перед лицем таких драматичних сумнівів може послужити приклад мучеників: чи то перших християн катакомбної Церкви, чи нових мучеників ХХ ст., таких як Едіта Штайн, Януш Корчак та багато інших святих людей, які в жахливих умовах катувань не зламалися морально і пережили жах смерти як «науку Хреста».

Противагою до «єврейської теології пост-Аушвіцу» може служити есхатологічне обґрунтування життя духа після того, як матерія плоті в жахливу мить смерті в концтаборі припиняє будь-яку активність думки й почуттів. Цій матерії протистоїть життя духа, на яке посягнула рука злочинця, і «камінь», кинутий у людину, повертається до вбивці німим поглядом осуду на суді його ж власної совісті.

Зрозуміло одне: в будь-яких обставинах слід протистояти злу, навіть коли це протистояння приречене на поразку. Людина повинна відкривати в собі інший вимір, а над собою – Вищу Істоту, бо коли вона не бачить в собі перспектив для кращого й повноціннішого життя, то перед нею відкривається лише одна дорога – в прірву ірраціонального хаосу та вічного мороку, де панує жах смерти та свавільні інстинктивні пожадання. Сонце правди і гармонія небесних сил здатні освітити навіть мертвотні низини бездуховності й безлики. Тож надія на спасіння є завжди. Жах масових злодіянь врешті-решт розвіюється, але нагадувати про нього треба, щоб він не повернувся. Зло – завжди ірраціональне, «безумне», здатне навіть від супротивного свідчити про існування Бога, який переборює його силою онтологічного пріоритету і назавжди приборкує обіймами добра. Де земний розум виявлявся безсилим, там перемагає Небесна Любов.

Боже довготерпіння.⁴⁷ «Скільки часу Мені ще терпіти вас...» – так по-людськи говорив Ісус Христос у Євангелії. Так Бог, від слова якого зале-

⁴⁶ Див.: Dieu et la philosophie // E. Levinas. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris 1982, с. 116.

⁴⁷ Див.: Р. Гуардини. *О Боге живом* / пер. С. Оболенский. Брюссель 1995.

жати основи земного світу і який промислом своїм дарував світові довгожданого Спасителя, засвідчив своє довготерпіння.

Бог довготерпеливий до всього сотвореного і до кожної людини особисто. Своєю силою він охоплює всю історію, провадячи творіння до досконалости, і саме завдяки цьому й існує тяглість історії в часі, адже Бог чекає відповідного часу для сповнення того, що Він Сам постановив згідно із Своїм задумом. Перебіг подій в історії строго слідує наперед установленому принципові послідовности під оком довготерпеливої вічності.

У задумі цілости буття кожна річ має свій час, місце й передумови для свого виникнення й тривання. Довготерпіння Боже виключає будь-який неспокій і поспіх. Воно супроводжується Божою премудрістю та любов'ю, якими Бог ділиться з усім світом і в яких усе знаходить правдивий сенс свого існування. Всесильний Бог водночас милосердний і довготерпеливий саме тому, що, бачачи злі вчинки людей, знаючи про зло і осуджуючи його, Він усе ж хоче побачити навіть у лиходіях бодай крихту добра, щоб дати йому зрости й укріпитися Добром. Тож довготерпіння – це велике благо для розумних істот, бо ж воно уможлиблює прощення, навернення до Бога, творчий розвиток особи та реалізацію втрачених можливостей.

Сотеріологічні теоніми

Бог – Спаситель. Як зауважив православний богослов Олександр Шмеман (1921-1983), «Христос „зробив” усе, і до Його діла неможливо нічого додати»⁴⁸. Це діло – спасіння, яке приніс Господь Ісус Христос, творення нового створіння (2 Кор 5:17). Суть спасіння полягає у Боговтіленні й освяченні людини, приведенні її до життя вічного. Це спасіння охоплює не тільки душу, а й тіло, яке є храмом Духа Святого. Спасіння приходить на землю з небес і увінчується воскресінням у небі. Міріяди душ дістали змогу жити вічно завдяки ділу спасіння, а уможливила його Божа Любов, яка стала видима у спасительній дії Христовій. Понад психофізичним життям людини існує вищий вимір, в якому вже немає гармидеру земної реальности – понад світом людського життя лине неземна чиста і спасительна любов.

Бог – Господь. Перу о. Романо Івардіні належить блискуча книжка, яка так і називається «Господь»⁴⁹. Воскресіння Ісуса Христа надає сенсу християнській вірі, бо «як Христос не воскрес, то марна віра наша, і ми – найнещасніші з усіх людей» (1 Кор 15:17-19). У своїй книжку Івардіні намагається

⁴⁸ О. Шмеман. *Євхаристія. Тайнство Царства* / пер. з рос. Т. Різун. Львів 2007, с. 99.

⁴⁹ Romano Guardini. *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*. Würzburg 1937.

зрозуміти Ісуса як Господа, виходячи з того свідомого вибору, який робить людина, «приймаючи хрещення» і стаючи християнином.

В Ісусі Христі відкривається Сам Бог. Його життя і ставлення до нього свідчать про унікальність вибору, що відштовхувався від воскресіння. Христові діла покликані пробудити в нас віру в реальність воскресіння. Світ релігійного досвіду наповнює вища реальність, ім'я якій – Господь⁵⁰. З Ним людина стає чимось більшим, ніж людина, виходить поза рамки феноменів земного та навіть духовного життя і сягає сфери незбагненого. Її призначення остаточно розкриється тільки з її воскресінням. Це велика тайна людського життя, але її не відкрити без Господа.

Господь – це не створений уявою образ, наділений рисами всього найкращого, що є в людині, як-от блиск розуму, запал серця, святість поведінки. Людська уява винесла б цей образ поза межі космосу, в нерухомий етер, і не допустила Господнього приходу на землю: «Як може прийти Той, Хто вже й так є всюди?» Господь непідвладний розуму, але водночас він Той, хто читає всі наші думки і водить нашою рукою, яка викладає на письмі наші міркування про Божу тайну. Віра в Христа – це Богомислення, яке наповнюється самим Богом, коли розум, серце і поведінка поступаються місцем перед Ним. А з іншого боку, Він, як і ми, є в дорозі, Він – як вічний мандрівник – стоїть перед дверима нашого серця, щоб показати нам дорогу до неба і повести нас слідом за Собою до дому Отця. А дорога ця лежить через прощення наших гріхів, очистившись від яких ми входимо цілим своїм еством у Свята Святих.

Ісус, відповідаючи на поклик Отця як Бога Любови, приходив до нас через Церкву і, не покидаючи нас ні на мить, будує Царство Святого Духа. Він не шукає своєї волі, а виконує волю того, хто Його послав. Людина сама по собі нездатна на акт віри, бо він народжується від Господа. В нас народжується тільки «страх і трепет» (Флп 2: 12). І тут людина потребує Господа. Ми усвідомлюємо своє життя у Господі, бо це Він сам, прийнявши людську природу, віддався в обійми нашої свідомости. Тут немає ніякого символізму чи алегорії. Де нове мислення і нове творення – там Господь.

Бог – Чоловіколюбець. Бог Чоловіколюбець – це Бог, що перебуває разом з нами. Мовою поезії цю думку спробував передати Володимир Соловійов у вірші «Іммануель» (1894):

Так! З нами Бог, – не там в шатрі лазурнім,
Не поза обрієм незлічених світів,
Не в злім вогні, не в диханні стогуднім,
І не в заснудій пам'яті віків.

⁵⁰ Див.: Р. Гвардини. *Господь* / пер. з нім. В. Пирожков. Брюссель 1995, с. 606-608.

Він тут, тепер – у суєті нежданній,
В потоці мутнім життєвих тривог.
Всерадісній посвячений ти тайні:
Безсиле зло; ми вічні; з нами Бог!⁵¹

Філантропія, тобто любов до людей, – це те Боже ім'я, яке найкраще виражає Його свободу в любові, нескутість і незалежність від людської «щасливої провини» (*felix culpa*). В Ісаака Сирина знаходимо твердження про те, що Бог воплотився б навіть у тому разі, якби перша людина не згрішила⁵². Бог перебуває в любові до всіх людей, і це дає підстави розглядати Його Провидіння як спрямоване на творення Боголюдства.

Теонім «Чоловіколюбєць» часто зустрічається у богослужбових текстах православного Сходу. Тут східна традиція спирається на авторитет св. Іриней⁵³, св. Василя Великого, а також св. Атанасія, який писав: «Бог створив світ, щоб стати в ньому людиною і щоб людина в ньому стала богом по благодаті та брала участь в умовах Божого життя [...]. Бог вирішує поєднатися з людською істотою, щоб здійснити її обоження»⁵⁴.

Боготвілення відбувається «ради нас» і «нашого ради спасіння», тож тут слід пояснити, в чому полягає особовий вимір воплощення. Ще в Старому Завіті Бог закликав людину до плідності, наказавши «наповняти землю». Він подарував людині свободу, образ Себе Самого, щоб людина «доростала» до Ісуса Христа. Людина – подоба Бога, Його людське обличчя й жива ікона. Бога ніщо не змушувало сходити на землю – Він керувався тільки любов'ю до людини, яка є зворотнім боком Великої Любови Бога. Небо ближче людині, ніж вона сама собі, казав св. Григорій Нісський⁵⁵. І задум Бога остаточно сповниться тільки тоді, коли «Бог буде всім у всіх»,

⁵¹ Переклад автора за вид.: В. Соловьев. *Собрание починений*, т. 12. Брюссель 1969, с. 33-34.

⁵² Див.: Mar Isaacus Ninivita (Syrgus). *De perfectione religiosa* / ред. Paulus Bedjan. Paris – Leipzig 1909; П. Евдокимов. *Православие*. Москва 2012, с. 90, прим. 73.

⁵³ Іриней. *Проти ересей*, 3, 10 (PG, т. 7, кн. 1, кол. 873).

⁵⁴ Атанасій. *Про Богоявлення у плоті Слова, проти аріянів*, 54 (PG, т. 25, кол. 192). Пор.: Григорій Богослов. *Похвальне слово Василю Великому*, 48 (PG, т. 36, кол. 560 А): «Людина – це створіння, яке дістало наказ стати богом». Так само й у Климента Александрійського читаємо: «Ви – боги, і сини Бога Вишнього – усі ви» (PG, т. 8, кол. 281 А). Ця думка повторюється у Псевдо-Діонісія Ареопагіта, Максима Ісповідника, Григорія Нісського. Звичайно, на це є й біблійні підстави. Наприклад, у книзі Буття говориться про створення на образ і подобу Божу, у Новому Завіті – про наслідування Христа (пор. 2 Пт 1: 4; Дії 17: 26). Про «теозис» див.: И. Попов. *Идея обожения в древне-Восточной Церкви // Вопросы философии и психологии* 97 (1909) 162-213.

⁵⁵ Григорій Нісський. *Слово перше на слова з писання «І створив людину на свій образ і подобу»* (PG, т. 44, кол. 257 С).

коли відбудеться загальне воскресіння (*апокатастазис*) і відновлення цілісної природи творіння.

Означені вище особові і сотеріологічні теоніми не єдині, однак і їх досить для того, щоб звернути увагу на потребу розглядати їх як з філософської, так і з богословської перспективи.

Bohdan Zavidnyak

**PERSONAL AND SOTERIOLOGICAL DIVINE NAMES:
AN ATTEMPT AT PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS
OF DIVINE ONOMATOLOGY**

The article discusses the problem of divine Names in the context of some elements of natural theology. It focuses on a number of personal and soteriological divine Names, such as Love, Word, Mind, Will, Freedom, Omnipotence, Long-Suffering, Lord, and suggests a new understanding of them centred on their relation to God as Person and Saviour. The relationship between man and God is analyzed from the perspective of theodicy.

Keywords: Love, Word, Mind, Will, Freedom, Omnipotence, Lord, natural theology, transcendentalism, transcendence.