

с. Ігнатія ГАВРИЛИК (ЧСВВ)

ПРИРОДА БОГОСЛОВЛЕННЯ У ТВОРАХ СВ. ГРИГОРІЯ БОГОСЛОВА*

ВСТУП

Перед християнськими мислителями та богословами різних поколінь поставали питання: що таке богослов'я? Якою є природа богословлення? Хто такий богослов? І чи взагалі може сотворіння (людина) претендувати на те, щоб бути богословом? Кожна епоха знаходила свої відповіді на ці та подібні запитання.

Сьогодні, як ніколи раніше, ці питання нагально постають перед тими, хто претендує називатися богословами третього тисячоліття. Однак у наш час, який часто називають часом «кризи культури», «краху великих синтезів», «ерою порожнечі»¹, без сумніву нелегко буде знайти правильні відповіді. Це особливо відчутно на Заході, який сьогодні щораз то сильніше переживає наслідки «смертельної хвороби нігілізму», що проголошує «смерть Бога»². Перед людиною знову постає питання про сенс її існування. «Людство захоплене своїми власними винаходами і силою, ставить собі такі час-то тривожні питання про сучасний розвиток світу, про місце і роль людини у всесвіті та, вкінці, про остаточну мету людей і речей»³. Відкидаючи Бога, сучасний світ по-різному намагається відповідати на подібні запитання, однак часто людину не задовільняють ці відповіді, оскільки вона сотворена Богом і тільки у Бозі може знайти мир⁴.

* Науковий керівник — о. д-р Святослав Шевчук. Керівник перекладу — к. філ. н. Уляна Головач.

¹ Ж. Рюс. *Поступ сучасних ідей*. Київ 1998, с. 186; пор. також Душпастирська Конституція про Церкву в сучасному світі «Радість і надія — Gaudium et spes» // *Документи Другого Ватиканського Собору: Конституції, Декрети, Деклярації*. Львів 1996, с. 501–509, п. 4–10.

² Ж. Рюс. *Поступ сучасних ідей*, с. 12–13.

³ *Gaudium et spes*, с. 500, п. 3.

⁴ Пор. Ді. 4, 12.

Така ситуація є викликом для Церкви, тому що саме від неї люди-на сьогодні очікує, може, іноді навіть не усвідомлюючи цього, правдивих відповідей, які би служили певним дороговказом у нинішньому розбурханому світі. Церква повинна завжди розпізнавати знаки часу та пояснювати їх у світлі Євангелія⁵ — до певної міри, доля людства залежатиме від того, чи зуміє вона сьогодні донести до людини увесь свій двохтисячолітній досвід, промовляючи зрозумілою мовою, не догоджаючи, однак, секуляризованому світові, а залишаючись вірною своїй місії. II Ватиканський собор наголошує, що «Церкві доручено появити таїнство Бога, який є остаточною метою людини... та який єдиний відповідає найосновнішим бажанням людського серця»⁶.

Глибокі та швидкі зміни у світі відкрили Українській Греко-Католицькій Церкві нову історичну можливість розвитку та праці. У контексті Вселенської Церкви УГКЦ повинна шукати відповідей на питання, які ставить людство. Однак це завдання є для неї подвійно важчим, оскільки після багатьох десятиліть переслідувань та катакомбного життя вона сьогодні найперше намагається віднайти свою ідентичність, щоб, відтак, шукати автентичних відповідей на гострі питання людства.

Ідеться, насамперед, про ідентичність богословську, яка найкраще характеризує Церкву та виявляє її суть. Саме це і зумовлює актуальність теми даної роботи, в якій ми спробуємо, на основі аналізу богословської спадщини святого Григорія Богослова вказати на характерні риси східного католицького богослов'я. В еклезіальному вимірі, УГКЦ, будучи Церквою східної традиції та зберігаючи своє православне коріння, перебуває одночасно у єдності з Римським Апостольським Престолом. А це означає, що вона повинна виробити власний метод та стиль богословлення. Професор Роберт Тафт зауважив, що східне католицьке богослов'я не повинно бути лише православним богослов'ям чи лише західним богослов'ям⁷. Зрозуміло, що це нелегке завдання, але воно стоїть перед нашою Церквою, і вона покликана його виконувати.

Пошук власної богословської ідентичності жодним чином не може заперечувати і відкидати минулого. Навпаки, основою східного богослов'я повинна залишатися Традиція, яка відіграла надзвичайно важливу роль в історії Церкви. Вже згадуваний нами професор Тафт наголошує, що «східне католицьке богослов'я — це богослов'я,

⁵ Пор. *Gaudium et spes*, с. 501, п. 4.

⁶ *Gaudium et spes*, с. 545, п. 41.

⁷ Роберт Ф. Тафт. Східне католицьке богослов'я — чи існує воно? // *Богословія* 65 (2001) 162-163.

яке корениться у творах Отців Церкви, особливо в живому досвіді літургії Церкви та у духовності, котра з неї походить»⁸. Йдеться про те, що базою подальшого розвитку власного богослов'я УГКЦ має бути духовність і мислення святих Отців, які зберегли передану Господом і проповідану Апостолами віру Церкви. Тут не маємо на увазі, що необхідно «законсервувати» та «охороняти» святоотцівське передання, немов талант, закопаний у землі⁹. Навпаки, треба орудувати цим талантом, тобто вивчати твори Отців та осмислювати їх у світлі сучасного досвіду, а сучасний досвід — осмислювати у світлі вчення Отців. Головне завдання сьогодні для Церкви та її членів — вчитися мислити і жити по-святоотцівськи¹⁰.

Для аналізу вибрано богословську спадщину Отця Церкви IV ст. св. Григорія Богослова. Передання Східної Церкви назвало високим ім'ям «богослов» тільки трьох духовних письменників: св. апостола і євангелиста Йоана, який на початку свого Євангелія свідчить про божество Слова, св. Григорія, єпископа з Назіянзу, який бажав бути «свідком та провісником Божества»¹¹, та св. Симеона, названого «Новим Богословом», який оспівав злуку людини з Богом. З-поміж цих трьох саме св. Григорій Богослов найбільше у своїх творах говорить про суть богослов'я¹², про те, що богослов'я — це покликання людини до пізнання Бога та її участь у Божественному житті, а також завдання постійно відбивати напади еретиків на православне вчення про Пресвяту Тройцю, причому не лише і не так на інтелектуальному рівні, як свідченням власного життя. Потреба дослідження богословської спадщини саме цього Отця Церкви, без сумніву, пояснюється і відсутністю в українському богослов'ї монографій про св. Григорія Богослова та перекладів його творів.

Св. Григорій Богослов народився близько 330 року в містечку Аріяні поблизу Назіянзу в Кападокії. Його батьки, Григорій та Нонна, були взірцем істинного християнського подружжя. На момент народження сина Григорій-старший служив єпископом Назіянзу, хоч до навернення деякий час був членом секти іпсистеріїв. Григорій-молодший, як і його брат

⁸ Там само, с. 191.

⁹ Пор. Мт. 25, 14-30.

¹⁰ Пор. И. Алфеев. *Православное богословие на рубеже эпох*. Київ 2002, с. 441-446.

¹¹ Пор. *Epistola* 185 // PG 37, 304.

¹² Найцікавішими у цьому плані є його П'ять Богословських Слів (*Слова* 27-31), *Слова* 20, 23, 32, 43, 45, *Таїнственні поеми* та деякі *Листи*.

Кесарій та сестра Горгонія, отримав у родині добре християнське виховання, але його хрещення відбулося кільканадцятьма роками пізніше. Початкове домашнє навчання продовжувалося в Кесарії Кападокійській, потім в Кесарії Палестинській, далі — Александрія та Аteni, які пов'язали Григорія міцними вузами дружби зі св. Василієм Великим (329–379). В Аtenах друзі знали лише дві дороги — до храму та до школи, все решта їм не цікавило¹³. В 359 році Григорій повернувся в Кападокію. Він мріяв про пустиню та споглядання, однак зміг здійснити цю мрію щойно в останніх роках свого життя. Натомість життя св. Григорія було сповнене боротьби, заздности, інтриг та насильства, до якого Богослов зараховує і своє священниче рукоположення та єпископську хіротонію. Останнім випробуванням у його житті було настійне запрошення зайняти столичний престол Константинопольської Церкви та утвердити там православну віру. Після виконання цього нелегкого завдання Святитель повернувся в рідний Аріяніз, де віддався улюбленим заняттям — спогляданню та молитві — і в 390 році завершив своє життя¹⁴.

Літературна спадщина св. Григорія — яка налічує 45 Слів (повіді на різні теми), 246 листів, поеми (богословського, морального та особистого характеру), епітафії — користувалася великою пошаною в Христовій Церкві та була предметом уважного вивчення і багатьох коментарів¹⁵.

Мета даної праці — на основі досліджень богословської спадщини святителя Григорія Богослова відповісти на питання: якою є природа богословлення у світлі патристичної Традиції? Хто такий богослов та що потрібно, щоб ним стати?

Для досягнення цієї мети маємо намір зробити аналітичне опрацювання творів св. Григорія Богослова, перекласти необхідні уривки з оригінальних грецьких текстів та інтерпретувати оригінальну термінологію, опираючись на праці сучасних дослідників богословської спадщини Святителя; а також зробити порівняльно-історичний аналіз думок св. Григорія Богослова на тлі думок і вчень інших Отців та духовних письменників його епохи.

¹³ Поп. *Oratio* 43, 21 // *PG* 36, 524.

¹⁴ Дана біографія написана на основі декількох праць: Филарет (Гумилевский). *Историческое учение об Отцах Церкви в трех томах*, 2 т. С.-Петербург 1882, с. 119–125; Г. Флоровский. *Восточные Отцы IV-VIII веков в двух томах*, 1 т. Париж 1931, с. 90–97; *DSp*, с. 932–934.

¹⁵ Поп. Филарет (Гумилевский). *Историческое учение об Отцах Церкви в трех томах*, 2 т. С.-Петербург 1882, с. 125–126.

У європейській науковій спадщині існує декілька ґрунтовних досліджень богословської творчості святителя Григорія, однак тему «Що таке богословлення і богослов'я в розумінні Григорія Назіанзіна?» вони заторкують лише в контексті інших тем. Виняток становить фундаментальна праця французького дослідника Дж. Планье *Saint Grégoire de Nazianze théologien*¹⁶, у якій автор детально аналізує різні аспекти цього питання та зосереджує свою увагу на передумовах богословлення, про які часто говорить сам Святитель. Серед інших праць варто згадати книгу єромонаха (нині єпископа) Іларіона (Алфеева) *Жизнь и учение св. Григория Богослова*¹⁷, де він коротко розглядає різні аспекти богослов'я св. Григорія. Цікавою є також монографія польського дослідника Я.-М. Шимусяка *Grzegorz Teolog*¹⁸, у якій автор окремий розділ присвячує питанню, хто такий богослов та чому самого Григорія церковна Традиція наділила цим титулом. Крім цих досліджень, слід згадати монографію сучасного грецького богослова К. Скутеріса *Ἡ ἔννοια τῶν ὄρων «θεολογία», «θεολογεῖν», «θεόλογος» ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῶν ἐλλήνων Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων μέχρι καὶ τῶν Καππαδοκῶν*¹⁹, у якій автор ґрунтовно аналізує розвиток та суть поняття «богослов'я», присвячуючи окремий розділ розглядові цього поняття у богословській спадщині Кападокійських Отців.

Стосовно поняття «обожествлення», про яке буде згадано у даній праці, цікавими є монографії Дж. Гросса *La divinisation du chrétien d'après les Pères Grecs*²⁰ та Д. Вінслоу *The dynamics of salvation. A study in Gregory of Nazianzus*²¹, якими автори зробили важливий внесок у дослідження цієї проблематики на матеріалі творчості св. Григорія Богослова.

Базовим джерелом для написання даної праці є оригінальні тексти св. Григорія Богослова, які містяться у серії *Patrologia Graeca*²², а також твори інших Отців Церкви та християнських авторів, зокре-

¹⁶ J. Plagnieux. *Saint Grégoire de Nazianze théologien*, Paris 1952.

¹⁷ И. Алфеев. *Жизнь и учение св. Григория Богослова*. Москва 1998.

¹⁸ J.-M. Szymusiak. *Grzegorz Teolog*, Poznań 1965.

¹⁹ К. В. Скутерис. *Ἡ ἔννοια τῶν ὄρων «θεολογία», «θεολογεῖν», «θεόλογος» ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῶν ἐλλήνων Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων μέχρι καὶ τῶν Καππαδοκῶν*. Αθῆναι 1972.

²⁰ J. Gross. *La divinisation du chrétien d'après les Pères Grecs*. Paris 1938.

²¹ D. F. Winslow. *The dynamics of salvation. A study in Gregory of Nazianzus*. Cambridge 1979.

²² J.-P. Migne. *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, T. 35–37. Paris 1858–60.

ма Орігена, св. Атанасія Александрійського, св. Василя Великого, св. Григорія Нісського.

Як ми вже згадували, більшість дослідників творчості св. Григорія Богослова не подає ґрунтового аналізу суті самого поняття «богослов'я» та різних його аспектів. Тому наукова новизна цієї роботи полягатиме у детальному аналізі різних аспектів цього поняття та спробі осмислити і пояснити, як Святитель Григорій розуміє природу богословлення, хто, на його думку, може бути богословом і чи можна говорити про взаємозв'язок між досвідним та інтелектуальним богослов'ям.

Дана праця складається зі вступу, трьох розділів, висновку, списку використаних джерел та літератури і додатка. Завдання першого розділу — подати загальний огляд поняття «богослов'я», зокрема, згадати про його зародження в античній філософії та подальший розвиток в контексті християнського богословського мислення III-IV ст. Другий розділ буде присвячено детальнішому розгляду природи богословлення у світлі вчення св. Григорія про обожествлення, в якому він наголошує на відвічному покликанні кожної людини до богословлення-обожествлення. А в третьому головну увагу буде зосереджено на богословленні як на служінні у Церкві і для Церкви, для якого потрібне особливе покликання від Бога.

У кінці роботи буде подано додаток — переклад з грецької мови двох творів св. Григорія Богослова: *Першого Слова (На святу Пасху та про своє зволікання)* та *27-го Слова (Першого богословського слова — проти євноміян)*, які можуть служити ілюстрацією тез даної дипломної роботи. Переклад було зроблено в рамках перекладацької програми (керівник — викладач кафедри класичних, візантиністичних та середньовічних студій УКУ п. Уляна Головач).

РОЗДІЛ I

ЗАГАЛЬНИЙ ОГЛЯД ПОНЯТТЯ «БОГОСЛОВ'Я»

Роздуми про те, що таке богослов'я, яка його суть та мета, займають одне з найважливіших місць у творах св. Григорія Богослова. Це зрозуміло, оскільки основним завданням свого життя Григорій вважав проповідання Бога та оборону Божества і єдності Пресвятої Тройці. У цьому розділі спробуємо зрозуміти, якою, на думку Святителя, є природа богословлення, щоб пізніше змогти відповісти на питання «хто такий богослов?» Спочатку подамо загальний огляд розвитку самого поняття «богослов'я», починаючи від античної філософії, а тоді розглянемо різні аспекти цього поняття вже з погляду християнського мислення, зокрема в контексті богословської думки III-IV ст.

I. 1. Зародження і розвиток поняття «богослов'я»

I. 1. 1. «Богослов'я» в античній філософії

Поняття «богослов'я», «богослов» не були витвором християнських мислителів чи Отців Церкви. Ними послуговувалися вже античні філософи. Дослідники вважають, що вперше термін «богослов'я» зустрічається у Платона, коли мова іде про богів²³. Зазвичай богослов'ям займалися поети, які оспівували богів Олімпу та описували їхнє життя²⁴. В Арістотеля, окрім «богослов'я», з'являються також і нові слова: «богослов», «богословити», яким він вже надає нового, радше наукового, ніж поетичного значення²⁵. Для Платона природним місцем богословлення були не дискусії в Академії, а обряди, процесії,

²³ Plato. *Respublica*, 379: «Ὁρθῶς, ἔφη ἀλλ' αὐτὸ δὴ τοῦτο, οἱ τύποι περὶ θεολογίας τίνες ἄν εἴεν. Пор. К. В. Скоттерис. *Ἡ ἐννοία τῶν ὄρων «θεολογία», «θεολογεῖν», «θεόλογος» ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῶν ἐλλήνων Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων μέχρι καὶ τῶν Καππαδοκῶν*. Аθηναί 1972, с. 15; Т. Špidlik. Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle // OCA 189. Roma 1971, с. 134.

²⁴ Plato. *Phaedrus*, 270 a. Пор. Т. Špidlik. Gregorio Nazianzeno — poeta e teologo // *Gregorio Nazianzeno teologo e scrittore* / ред. Cl. Moreschini e G. Menestrina. Bologna 1992, с. 13.

²⁵ Aristoteles. *Metaphysica*, B 4, 1026a 18-22: «ὥστε τρεῖς ἄν εἴεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί, μαθηματικὴ, φυσικὴ, θεολογικὴ (οὐ γὰρ αἰδηλον ὅτι εἰ ποὺ τὸ θεῖον ὑπάρχει, ἐν τῇ τοιαύτῃ φύσει ὑπάρχει), καὶ τὴν τιμιωτάτην δεῖ περὶ τὸ τιμιώτατον γένος εἶναι». Пор. Т. Špidlik. Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle // OCA 189. Roma 1971, с. 135.

таїнства, тоді як Арістотель вважав, що богослов'я є частиною метафізики і тому пов'язував його із силлогізмами та умовиводами²⁶.

Цікаво, що ніде у Святому Письмі не зустрічаємо слів «богослов'я», «богослов», чи «богословити». Це дозволяє стверджувати, що ці терміни увійшли в християнську думку саме через античну філософію. Ранні християнські мислителі та Отці Церкви, виховані на цій філософії, переймали її поняттєвий апарат, християнізуючи його та наповнюючи новим змістом. Зокрема, в даному випадку, Климент Александрійський, а згодом Оріген та Дідим Сліпий започаткували християнське використання терміна «богослов'я» як науки про Тройцю²⁷.

І. 1. 2. Богослов'я — наука про Пресвяту Тройцю

Для Кападокійських Отців роздуми про богослов'я займали центральне місце. Під впливом александрійської традиції²⁸ істинним богослов'ям вони вважали вчення про Пресвяту Тройцю²⁹. Таїнство Богоначальної та животворящої Тройці є основою богословських роздумів Кападокійців. Кожного разу, починаючи говорити про богослов'я, св. Григорій Богослов звертається з молитвою про допомогу і світло до Отця, Сина та Святого Духа, наголошуючи, що саме про них зараз буде іти мова³⁰. Для Григорія Пресвята Тройця не була просто предметом богослов'я чи інтелектуального споглядання³¹. Без перебільшення можна говорити, що Тройця для Святителя була єдиною метою його життя і навіть самим його життям³². Уся його діяль-

²⁶ T. Špidlik. Gregorio Nazianzeno — poeta e teologo // *Gregorio Nazianzeno teologo e scrittore* / a cura di Cl. Moreschini e G. Menestrina. Bologna 1992, с. 13–14.

²⁷ K. Ware. *Theological education in Scripture and the Fathers* (неопублікована стаття) Vth Consultation of Orthodox Theological Schools. Halki 1994, с. 1.

²⁸ Пор. R. R. Ruether. *Gregory of Nazianzus. Rhetor and Philosopher*. Oxford 1969, с. 19–20; V. Lossky. *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente. La visione di Dio*, Bologna 1990, с. 317.

²⁹ Пор. св. Григорій Нісський. *Про сотворення людини* // PG 44, 260: «Μία θεότης. ἦν γὰρ βλέπω ἐν πατρὶ θεότητι, ταύτην καὶ ἐν υἱῷ καὶ ἢ ἐν πνεύματι ἁγίῳ, ταύτην καὶ ἐν υἱῷ, διότι μορφή ἐν ἐκατέρῳ μία. διὰ τοῦτο καὶ παρ' ἡμῶν προσκύνησις καὶ δοξολογία μία ... θεολογία ἀληθινή». Пор. також К. В. Скутерерс. *Ἡ ἔννοια τῶν ὄρων*, с. 157, прим. 9.

³⁰ Пор. *Oratio* 28, 1 // PG 36, 25: «... φέρε, τοῖς θεολογίας ἤδη προσβῶμεν λόγοις, προστατάμενοι τοῦ λόγου τὸν πατέρα, καὶ τὸν υἱόν, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, περὶ ὧν ὁ λόγος, ὥστε τὸν μὲν εὐδοκεῖν, τὸν δὲ συνεργεῖν, τὸ δὲ ἐμπνεῖν...»; пор. також *Oratio* 20, 5 // PG 35, 1069; *Oratio* 31, 3 // PG 36, 136.

³¹ J.-M. Szymusiak. *Grzegorz Teolog*, с. 204.

³² *De vita sua* // PG 37, 1160: «ἀλλ', ὦ τριάς μου, σοῦ προκίδημαι μόνης γλῶσσαν τίν' ἔξεις εὐμαθῆ συνήγορον, εἰ δ' οὖν ἐλευθέραν τε καὶ ζήλου πλέων»; PG 37, 1166:

ність була присвячена Тройці, яку він проповідував і про яку «говорив частіше, ніж дихав»³³. Це дозволяє нам вважати, що богослов'я, як наука про Пресвяту Тройцю, не може бути простим збором інтелектуальних спекуляцій та логічних умовиводів. Навпаки, саме Троїчне життя і є істинним богослов'ям³⁴. Іншими словами, богослов'я — це не так слово людини про Бога, як слово Бога до людини.

І. 1. 3. Богослов'я та ікономія

У св. Григорія, як і в двох інших Кападокійських Отців (св. Василія Великого та св. Григорія Нісського), зауважуємо чітке розрізнення між богослов'ям та ікономією³⁵: основою ікономії є вчення про воплощене Слово Боже, а для богослов'я центральною є тема Пресвятої Тройці³⁶. «Ікономія роздумує про кенозис, страшне таїнство Христа, а саме Його воплощення, від Діви народження, страждання, хресну смерть, зшестя до аду, воскресіння, на небо вознесення, друге славне пришествя. А богослов'я охоплює логоси вічної слави, тобто Отця і Сина, і Святого Духа»³⁷. На думку дослідника Вінслоу, догматичне богослов'я св. Григорія базується на богослов'ї Божественної ікономії. Богослов'я як внутрішнє життя Тройці, тобто сам Бог у своїй суті, — недоступне для людського пізнання, однак трансцендентний Бог сам промовляє до людини, являючи себе у своєму Божественному плані спасіння. Тоді ікономія стає шляхом до богослов'я і богослов пізнає Бога не кат' οὐσία, а як Творця та Спасителя³⁸.

І. 2. Богослов'я — наука про незбагненне

І. 2. 1. Непізнанність Божественної сутності

Спільним контекстом богословських роздумів трьох великих святих була боротьба з аріанством у різних його проявах. Зокрема, найгостріші суперечки точилися з аномеями-евноміями³⁹, які базували своє вчення на логіці Арістотеля та навчали, що Божественну сут-

«[...] εἰς τὴν ἄσειστον εὐχομαι κατοικίαν, ἔνθα τριάς μου καὶ τὸ σύγκρατον σέλας, ἧς νῦν ἀμυδρῶς ταῖς σκιαῖς ὑψούμεθα»; пор. також *De seipso* 1 // PG 37, 985.

³³ *Epistola* 100 // PG 37, 173.

³⁴ Пор. *DSp*, с. 942.

³⁵ Γρ. οἰκονομία — божественний план спасіння.

³⁶ Пор. К. В. Скутерерс. *Ἡ ἔννοια τῶν ὄρων*, с. 160.

³⁷ Там само, с. 160.

³⁸ Ширше про це див. D. F. Winslow. *The dynamics*, с. 30–33.

³⁹ Див. *SC – Introduction*, с. 29–34.

ність можна цілковито осягнути людським розумом, тобто людина здатна своїм розумом пізнати Бога настільки, наскільки Бог сам знає себе: «Про свою сутність Бог знає анітрохи не більше, ніж ми; не можна сказати, що Він її знає більше, а ми менше»⁴⁰.

Таке розуміння богопізнання цілковито суперечило вірі та вченню св. Григорія Богослова, який часто наголошував на неможливості повного пізнання Бога людським розумом. Він полемізує на цю тему із знаменитим «богословом» грецької античності Платоном: «Пізнати Бога важко, а висловити неможливо, як любомудрствував один із грецьких богословів. А я кажу, що висловити неможливо, пізнати ж — ще більш неможливо»⁴¹. Тобто, святий Григорій наголошує на тому, що людський розум безсилий, щоб дослідити глибину Бога. Розум, без сумніву, може привести людину до визнання того, що Бог існує, однак ніколи не зможе проникнути в Божественну сутність⁴². Григорій чітко розрізняє ці дві речі: усвідомлення людиною того, що Бог існує, та пізнання нею Божественної природи. Тому він рішуче відкидає твердження Євномія, що атеїзм починається з думки про незбагненність та непізнанність Бога: «Незбагненим та неосяжним я називаю не те, що [Бог] існує, а те, яким Він є... Великою бо є різниця між впевненістю в існуванні чогось та знанням, чим воно є»⁴³. Св. Григорій наголошує, що не тільки для людини, але і для вищих духовних сутностей, які стоять ближче до Бога та освітлюються Його світлом, неможливо є пізнати Бога у Його сутності⁴⁴. У *Слові 28* Святий перелічує цілу низку осіб Старого та Нового Завітів, які шукали Бога і прагнули Його пізнати, однак ніхто з них «не бачив, ані не об'явив Божественної природи»⁴⁵. Говорячи про богопізнання, Богослов декілька разів звертається до Платонового порівняння⁴⁶: «Як сонце для нашого зору, так і Бог є для нашої розумної природи»⁴⁷, — щоб таким чином ще більше підкреслити трансцендентність Божественної природи. Г. Флоровський вважає, що апофатичність у богослов'ї Григорій перейняв від Климента

⁴⁰ Цит. за И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 239.

⁴¹ *Oratio 28*, 4 // PG 36, 30. Подібний вислів знаходимо в Оригена (*De principiis* 4, 3, 14), однак тут він відноситься не до Платона, а до св. Павла в Рим. 11, 33.

⁴² Пор. *Oratio 28*, 11 // PG 36, 40: «τὸ μὴ ληπτὸν εἶναι ἀνθρωπίνῃ διανοίᾳ τὸ θεῖον, μηδὲ ὄλον ὄσον ἐστὶ φαντάζεσθαι».

⁴³ *Oratio 28*, 5 // PG 36, 32.

⁴⁴ Пор. *Oratio 28*, 4 // PG 36, 32.

⁴⁵ *Oratio 28*, 18-19 // PG 36, 49-52.

⁴⁶ Див. Plato. *Respublica* VI, 508.

⁴⁷ Пор. *Oratio 21*, 1 // PG 35, 1084; *Oratio 28*, 30 // PG 36, 69.

Александрійського⁴⁸. Однак агностичний стиль, до якого неодноразово вдається Климент, досить пом'якшений у Григорія, і тому, наголошуючи на непізнанності Божественної сутності, Святий все-таки залишає нам надію, що богопізнання частково стане можливим в обожествленні⁴⁹, «коли богоподібне та божественне, тобто наш ум і слово, з'єднаються зі спорідненим собі [Умом і Словом] та коли образ досягне свого Первообразу, до якого нині стремить»⁵⁰. Тобто, мета духовного життя і вічного блаженства — не споглядання сутності, а участь у Божественному житті Пресвятої Тройці, стан обожествлення співнаслідників Божественного єства. Ця думка є провідною у богословській творчості св. Григорія Богослова⁵¹.

1. 2. 2. «Таїнство богослов'я»

В часи Кападокійців в константинопольському суспільстві починала поширюватися «хвороба» богословських дискусій серед різних шарів населення. Св. Григорій Богослов неодноразово з тривогою наголошує у своїх проповідях, що богослов'я стало одним із захоплень, «про які приємно потеревенити після кінських змагань, видовищ та співів, після задоволення черева і того, що нижче черева», воно перетворилося у предмет суперечок, від яких «grimіла кожна площа, а кож-

⁴⁸ Див. Г. Флоровский. *Восточные Отцы IV-VIII веков в двух томах*, 1 т. Париж 1931, с. 106.

⁴⁹ В грецькій мові існують два терміни для означення правди про найглибшу та найінтимнішу участь людини у Божественному житті, тобто про сопричасття життя через Божу благодать: *ἡ θεώσις* та *ἡ θεοποίησις*. Ці терміни є майже повними синонімами, однак між ними існують і певні відмінності у значеннях, подібно як між українськими термінами «обоження» та «обожествлення». Ми в даній праці вважаємо за доцільне перекладати *θεοποίησις* (досл.: *θεός* — бог, *ποιέω* — роблю) українським терміном «обоження» (досл.: *обожувати* — робити богом), а *θεώσις* (досл.: уподібнюватися до Бога, ставати божественним) — терміном «обожествлення». Св. Григорій Богослов тільки чотири рази використовує дієслово *θεοποιέω* та його похідні: *Oratio 2*, 73 // PG 35, 481; *Oratio 3*, 1 // PG 35, 517; *Oratio 31*, 29 // PG 36, 168; *Oratio 40*, 39, PG 36, 416. У всіх інших випадках він використовує дієслово *θεόω* та його похідні. Натомість св. Атанасій Великий, про якого ми будемо говорити у другому розділі нашої праці, набагато частіше використовує перший термін. Тому у випадку св. Григорія користуватимемося терміном «обожествлення» (за винятком тих випадків, коли Григорій виразно використовує інше слово), а у випадку св. Атанасія — терміном «обоження».

⁵⁰ *Oratio 28*, 17 // PG 36, 48: «[...] ἐπειδὴν τὸ θεοειδὲς τοῦτο καὶ θεῖον, λέγω δὲ τὸν ἡμέτερον νοῦν τε καὶ λόγον, τῷ οἰκειῶ προσμῖξῃ, καὶ ἡ εἰκὼν ἀνέλθῃ πρὸς τὸ ἀρχέτυπον, οὗ νῦν ἔχει τὴν ἕφεσιν». Пор. И. И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 246.

⁵¹ До цієї теми ми ще повернемося у другому розділі нашої праці

не святкування обтяжувалося пустими й огидними балачками»⁵². Подібно описує цю драматичну ситуацію і св. Григорій Нісський у «Слові про Божество Сина і Духа», викриваючи лукавство лжебогословів, які вважали, що можуть завжди і всюди «богословити» на різні теми:

«Ціле місто сповнене такими людьми: вулички, роздоріжжя, торжища і майдани; це продавці одягу та харчів, грошові міняйли. Ти запитуєш його про обол⁵³, а він любомудрствує тобі про родженого та неродженого; хочеш довідатися ціну хліба, а він відповідає, що Отець більший, а Син підвладний. Питаєш, чи готова лазня, а він каже, що Син походить з небуття»⁵⁴.

Поборюючи надмірну розгнuzданість та штукарство у богословських дискусіях таких псевдобогословів, Григорій з Назіанзу неодноразово наголошує, що богословити потрібно «догматично, а не з наміром суперечки; способом рибалок, а не Арістотеля; духовно, а не лукаво; за уставами Церкви, а не торговища; на користь, а не напоказ»⁵⁵, тобто передаючи власний досвід богопізнання, а не просто сухе книжне знання, яке тільки задовольняє цікавість слухачів і часто буває змішане із зарозумілістю та очікуванням похвал⁵⁶.

Розуміючи небезпеку такого способу думання, який веде до зневаги та десакралізації найвищих таїнств віри, три великі Кападокійці наголошували, що богослов'я — це не мистецтво, не захоплення, не професія, воно не сміє стати предметом пристрасних суперечок чи дискусій кожного, хто тільки цього забажає. Якщо дослідження природи часто наштовкується на перешкоди та обмеження, які, однак, з часом наука долає, то богослов'я, як спроба пізнати Бога, має межу неприступності⁵⁷. Виходячи з такої передумови, Кападокійські Отці починають говорити про «таїнство богослов'я», розуміючи під цим не якийсь магічний, непідвладний визначенню стан чи енергію, а правду

⁵² Oratio 27, 2–3 // PG 36, 13–16.

⁵³ ὀβολός — дрібна атенська монета = 1/6 драхми, приблизно 5 копійок. (Див. Вейсман. *Словарь*, с. 861).

⁵⁴ Пор. Gregorius Nyssenus. *De Deitate Filii et Spiritus sancti* // PG 46, 557: «Πάντα γὰρ τὰ κατὰ τὴν πόλιν τῶν τοιοῦτων πεπλήρωται, οἱ στενωποὶ, αἱ ἀγοραὶ, αἱ πλατεῖαι, τὰ ἄμφοδα οἱ τῶν ἱματίων κάπηλοι, οἱ ταῖς τραπέζαις ἐφεστηκότες, οἱ τὰ ἐδώδιμα ἡμῖν ἀπεμπολοῦντες. Ἐὰν περὶ τῶν ὀβολῶν ἐρωτήσης, ὁ δὲ σοὶ περὶ γεννητοῦ καὶ ἀγεννήτου ἐφιλοσόφησε κἀν περὶ τιμήματος ἄρτου πύθοιο, Μείζων ὁ Πατὴρ, ἀποκρίνεται, καὶ ὁ Υἱὸς ὑποχείριος. Εἰ δὲ, Τὸ λουτρὸν ἐπιτήδειόν ἐστιν, εἶποις, ὁ δὲ ἐξ οὐκ ὄντων τὸν Υἱὸν εἶναι διωρίσατο».

⁵⁵ Oratio 23, 12 // PG 35, 1164.

⁵⁶ Про це Святитель багато говорить у *Слові 27*.

⁵⁷ К. В. Скуотерс. *Ἡ ἔννοια τῶν ὄρων*, с. 163.

про те, що роздумувати про Бога можемо лише тоді і стільки, скільки Він сам зволить нам об'явити⁵⁸. Хоч св. Григорій Богослов жодного разу не говорить про «таїнство богослов'я», як це роблять св. Василій Великий та св. Григорій Нісський⁵⁹, однак він часто наголошує, що потрібно «про таїнственне говорити таїнственно і свято — про святе»⁶⁰. Немає сумніву, що і для нього богослов'я — це страшне і незбагненне таїнство, яке, хоч і об'являється нашому розумінню, однак ніколи не буде виявлене вповні, оскільки ним є сама безконечна богоначальна і животворяща Тройця⁶¹. Тому він намагається відвернути увагу «скоропілих», «нашвидкуруч наплоджених»⁶² богословів від трисайного Божества і звернути її на інші, доступніші і безпечніші для них предмети, які також провадять до пізнання Бога, але іншим способом. Використовуючи відомий античний вислів «Пізнай себе»⁶³, він закликає звернутися до себе і спочатку намагатися пізнати «те, що маємо в руках»⁶⁴, — як і чому саме так, а не інакше, ми сотворені. Після цього можна любомудрствувати «про світ чи світи, про матерію, про душу, про вищі та нижчі розумні природи, про воскресіння, суд, справедливе воздаяння і страждання Христові»⁶⁵. Однак і таке роздумування, на думку св. Григорія, «не є легкою справою, а вимагає великого духа»⁶⁶.

І. 2. 3. Сходження на стрімку гору богослов'я

Щоб сильніше підкреслити, що богослов'я не сміє бути простим захопленням, святитель Григорій Богослов неодноразово у своїх богословських роздумах звертається до книги *Виходу*, де йдеться про зустріч Мойсея з Богом на горі Синай. Образ Мойсея, що наближається до Бога в Синайській темряві, вперше використаний Філоном

⁵⁸ Пор. Там само, с. 164.

⁵⁹ Basilus Magnus. *Homilia in Psalmum CXV* // PG 30, 105: «Οὕτω δὴ οὖν καὶ τὸ τῆς θεολογίας μυστήριον, τὴν ἐκ τῆς ἀβασανίστου πίστεως ἐπιζητεῖ συγκατάθεσιν». Св. Григорій Нісський *Проти Евномія* // PG 45, 625: «Οὐχ οὕτως ὁ ὑψηλὸς Ἰωάννης, οὐχ οὕτως ἐκέειν ἢ βρονταῖα φωνῆ τὸ τῆς θεολογίας κηρύσσει μυστήριον...».

⁶⁰ Oratio 27, 5 // PG 36, 17: «μυστικῶς τὰ μυστικὰ φθέγγεσθαι, καὶ ἀγίως τὰ ἅγια».

⁶¹ Пор. Oratio 20, 1–2, 5–6 // PG 35, 1065–1069; *De virtute* // PG 37, 748–749.

⁶² Пор. Oratio 27, 9 // PG 36, 24.

⁶³ Цей вислів був написаний на храмі Аполлона в Дельфах (див. И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 307).

⁶⁴ Oratio 32, 27 // PG 36, 204. Подібно Григорій говорить також і в Oratio 28, 22 // PG 36, 56–57.

⁶⁵ Oratio 27, 10 // PG 36, 24–25.

⁶⁶ Oratio 2, 35 // PG 35, 444.

Александрійським як символ споглядання Бога, став для пізніших Отців Церкви та духовних письменників улюбленим образом непізнанності Божественної природи людським розумом. Як і Оріген⁶⁷ та Григорій Нісський⁶⁸, Богослов охоче порівнює богослов'я з неприступною горою, сходження на яку вимагає неабияких зусиль та приготування. Він не соромиться зізнатися, що і сам відчуває страх, споглядаючи гору, яка спалахує блискавками, стрясается громами та димує⁶⁹. Тільки ті, що після довгих подвигів і боротьби благодаттю Божою зуміли «побороти матеріальне та піднятися над землею, досвідчені та утверджені у спогляданні, що наперед очистили душу й тіло чи, принаймні, очищають»⁷⁰, — тільки ті можуть, як Мойсей, приступити до гори богослов'я⁷¹, увійти в хмару та розмовляти з Богом. Про це Святитель роздумує і в *Слові 28*, описуючи сходження Мойсея на Синай. Саме Мойсей є для Григорія ідеалом богослова, оскільки Мойсееве богослов'я народжується з його власного досвіду богоспілкування. Арон — це той, хто богословить на основі почутого від інших, Надав та Авіуд — люди, що богословлять завдяки високому духовному сану⁷².

Святитель акцентує нашу увагу на тому, що шлях богослова — це шлях містичного сходження на гору Синай, однак цей шлях, зауважує він, маючи на увазі власний досвід богопізнання, навіть приготованих провадить тільки до споглядання Бога «заду»⁷³, тобто, до пізнання не Божественної сутності, а Божественної величі, яка відкривається нам у сотворіннях:

«Я біг, щоб осягнути Бога, і вже піднімався на гору і входив у хмару, відірвавшись від матерії та всього матеріального і зосередившись у собі, наскільки це було для мене можливо. Однак, коли я поглянув, то побачив тільки Божу спину, та ще й прикриту скелею⁷⁴, тобто Словом Божим, що ради нас воплотився. Дещо визирнувши, споглядаю не першу і

⁶⁷ Див. *DSP*, с. 950.

⁶⁸ Див. Gregorius Nyssenus. *De Vita Moysis, sive de perfectione vitae ex praescripto virtutis institutae* 2, 158 // *PG* 44, 298: «Ὁρος γὰρ ἐστὶν ὡς ἀληθῶς ἀναντες καὶ δυσπρόσιτον ἢ θεολογία, ἣς μόλις ὁ πολὺς λεῶς τῆς ὑπὲρκειας φθάνει».

⁶⁹ *Oratio* 20, 2 // *PG* 35, 1068.

⁷⁰ *Oratio* 27, 3 // *PG* 36, 13–16; пор. також *Oratio* 32, 16 // *PG* 36, 192–193.

⁷¹ Пор. *Oratio* 20, 1 // *PG* 35, 1068.

⁷² *Oratio* 28, 2 // *PG* 36, 28. Пор. И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 235, Cl. Moreschini. *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo*. Milano 1997, с. 102.

⁷³ Пор. И. Алфеев. *Жизнь и учение*, с. 240.

⁷⁴ Пор. Вих 33, 22–23.

чисту Природу, що її пізнає лише сама Тройця... а тільки те крайне, що доступне для нас. А це, на мою думку, є та велич, чи, як називає її божественний Давид, слава⁷⁵, що нею сповнені творіння, які Він сотворив та якими управляє»⁷⁶.

І. 2. 4. «Теологія» та «технологія»

Наголошуючи на таїнственності та незбагненності богослов'я, Кападокійці прагнули переконати своїх слухачів, що, богословлячи, потрібно пам'ятати про обмеженість людського розуму. Якщо богослов'я не базується на вірі та практичному християнському житті, тоді неминуче «наше велике таїнство (богослов'я) перетворюється у дріб'язкове ремесло»⁷⁷ словесних спекуляцій, яке базується виключно на людських засадах. Слово про Бога (*θεολογία*) перетворюється на мистецтво спритно оперувати словами (*τεχνολογία*)⁷⁸. Св. Григорій Богослов наголошує, що віра, а не людський розум є ключем до таїнства богослов'я, «бо якщо, залишивши віру, віддамо перевагу силі слова і певність Духа знищимо своїми запитаннями ... тоді недолугість слова видасться немовби немітчю самого таїнства»⁷⁹. Однак тут потрібно наголосити, що йдеться тут про віру в трипостасного єдиного Бога, як навчає передання Церкви через Апостолів та Отців⁸⁰, а не просто віру в якусь невизначену надприродну реальність.

⁷⁵ Пор. Пс 8, 2.

⁷⁶ *Oratio* 28, 3 // *PG* 36, 29: «[...] ἔτρεχον μὲν ὡς θεὸν καταληψόμενος, καὶ οὕτως ἀνῆλθον ἐπὶ τὸ ὄρος, καὶ τὴν νεφέλην διέσχον, εἶσω γενόμενος ἀπὸ τῆς ἄλης καὶ τῶν ὑλικῶν, καὶ εἰς ἑμαυτὸν ὡς οἶόν τε συστραφεῖς, ἐπεὶ δὲ προσέβλεψα, μόλις εἶδον θεοῦ τὰ ὀπίσθια καὶ τοῦτο τῇ πέτρᾳ σκεπασθεῖς, τῷ σαρκωθέντι δι' ἡμᾶς θεῷ· Λόγῳ καὶ μικρὸν διακύψας, οὐ τὴν πρώτην τε καὶ ἀκήρατον φύσιν, καὶ ἑαυτῆ, λέγω δὴ τῇ τριάδι, γινωσκομένην, [...] ἀλλ' ὅση τελευταία καὶ εἰς ἡμᾶς φθάνουσα. ἢ δὲ ἐστὶν, ὅσα ἐμὲ γινώσκειν, ἢ ἐν τοῖς κτίσμασι καὶ τοῖς ὑπ' αὐτοῦ προβεβλημένοις καὶ διοικουμένοις μεγαλειότης, ἢ, ὡς ὁ θεὸς Δαβὶδ ὀνομάζει, μεγαλοπρέπεια».

⁷⁷ *Oratio* 27, 2 // *PG* 36, 13: «ἐπειδὴ ταῦτα οὕτω, καὶ τὸ κακὸν ἄσχετον καὶ ἀφόρητον, καὶ κινδυνεῖ τεχνῶνδριον εἶναι τὸ μέγα ἡμῶν μυστήριον [...]». Подібно говорить про це і Теодорет у своєму *Короткому огляді еретичних байок* 4, 3 // *PG* 83, 420: «Ἐντεῦθεν ἢ τῶν Εὐνομιανῶν ἐφάνη συμμορία. Οὗτος τὴν θεολογίαν τεχνολογίαν ἀπέφηνε, καὶ προφανῶς τὰς κατὰ τοῦ Μονογενοῦς καὶ τοῦ παναγίου Πνεύματος ἠρεῦζατο βλασφημίας».

⁷⁸ В грецькій мові маємо тут гру слів: ἢ θεολογία — слово, вчення (ὁ λόγος) про Бога (ὁ θεός) та ἢ τεχνολογία — мистецтво (ἢ τέχνη) слова (ὁ λόγος) (пор. Lampe, с. 627–628, 1392.).

⁷⁹ *Oratio* 29, 21 // *PG* 36, 104.

⁸⁰ К. В. Σκουτερης. *Ἡ ἔννοια τῶν ὄρων*, с. 166.

І. 3. Богослов'я — участь у житті Пресвятої Тройці

І. 3. 1. Ісус Христос — істинний богослов

Істинним богословом для св. Григорія є Спаситель Ісус Христос — істинний Бог та істинний Чоловік⁸¹. Він, як один із Тройці, є Бого-Слов за природою, а людина може бути богословом тільки за благодаттю, яку отримує від Нього⁸². Тому істинне богослов'я — це уподібнення до Христа, ставання другим Христом, за благодаттю. Христос — Бог за природою — бере участь у божественному житті Тройці, Він досвідно знає Отця і Отець знає Його⁸³, тому проповідь і наука Сина Божого були справжнім богослов'ям, яке відкривало людям божественні тайни та провадило до Царства Божого. Основне завдання «сотвореного богослова» таке саме: провадити до Троїчного життя і богоспількування. Однак він не буде здатний зробити цього, якщо спочатку сам не здобуде досвіду богоспількування через сопричастя божественного життя⁸⁴.

І. 3. 2. Богослов — свідок і провісник Божества

Ми вже згадували, що для св. Григорія справжній богослов — це свідок і провісник Божества⁸⁵, який спочатку діянням та спогляданням здобув правдиве пізнання божественних правд, а потім проголошує іншим те, що сам пізнав у власному досвіді богоспількування⁸⁶. «Ніхто сам не осягне Бога, ані не зронить [про Нього й] слова. Тільки якщо станеться вмістилищем божественного і досконалішого розуміння, як Соломон, та співучасником Божественного життя, як Павло, тоді буде йому об'явлено, щоб проповідував Бога»⁸⁷. Григорій неодноразово наголошує, що істинному богослов'ю передуює аскеза, яка провадить до споглядання, тобто досвідного пізнання⁸⁸: «Хочеш

⁸¹ Пор. *Oratio* 31, 8 // PG 36, 141.

⁸² *Oratio* 12, 6 // PG 35, 849: «Ἦπερ δὴ τηλεωτάτη τῆς θεολογίας ἀπόδειξις τοῖς ταύτης ἠξιομένοις τῆς χάριτος ἐν αὐτῷ Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν [...]».

⁸³ Пор. Мт. 11, 27: «Все передане мені моїм Отцем, і ніхто не знає Сина, крім Отця, і Отця ніхто не знає, крім Сина, та кому Син схоче відкрити».

⁸⁴ Пор. *Oratio* 23, 11 // PG 35, 1164: «Τὰ μὲν γὰρ πάντῃ πόρρω, τὰ δὲ ποσῶς πλησιάζοντα καὶ πλησιάζοντα καὶ τοῦτο οὐ φύσει, ἀλλὰ μεταλήψει, καὶ πηνίκα, ὅταν τὸ δουλεῦσαι καλῶς τῇ Τριάδι, ὑπὲρ τὴν δουλείαν γένηται».

⁸⁵ Пор. *Epistola* 185 // PG 37, 304: «ἀκριβεῖς τῆς Θεότητος κήρυκες».

⁸⁶ Пор. *DSP*, с. 936–937.

⁸⁷ К. В. Σκουτερης. *Η ἔννοια τῶν ὄρων*, с. 157.

⁸⁸ Пор. *DSP*, с. 949–950.

колись стати богословом та достойним Божества? — Зберігай заповіді і виконуй повеління, бо діла провадять до споглядання»⁸⁹.

Іншими словами, богословом є той, хто постійно перебуває з Богом і звідси черпає свої знання. Тоді богослов'я стає описом у богословських термінах осяйної присутності Слова⁹⁰. Цю істину Євагрій Понтійський, певний час учень св. Григорія Богослова⁹¹, висловить пізніше у виразі, що стане класичним: «Якщо ти богослов, то ти істинно молишся; якщо ти істинно молишся, то ти богослов»⁹².

Незважаючи на повну однозгідність щодо предмету богослов'я, все-таки кожен з Кападокійців витворив свій окремий оригінальний спосіб богословлення: св. Василій Великий навіть у питаннях богослов'я залишався практиком та упорядником термінології⁹³, св. Григорій Нісський більше прагнув до споглядання⁹⁴, а св. Григорій Богослов зумів поєднати у своїй особі, а також у своїх писаннях ці, на перший погляд, протилежності: діяння та споглядання. Попередником та взірцем такого гармонійного поєднання був для нього св. Атанасій Великий. Богослов із захопленням оспівує чесноти св. Атанасія Великого, наголошуючи, що він, «ретельно вивчивши всі книги Старого та Нового Завіту, як ніхто інший [не вивчив] і одної, збагачується спогляданням та світлістю діяльного життя, дивовижно сплітає з обох золотий ланцюг (це річ для багатьох непосильна); діяльним життям змагаючи до споглядання, а споглядання поклавши печаттю життя»⁹⁵. Тому справжнім богословом, на думку св. Григорія, є той, хто зумів поєднати у собі споглядання та діяння, подібно як св. Атанасій, що «гармонійно поєднав у собі діяльну безмовність та безмовне діяння»⁹⁶.

⁸⁹ *Oratio* 20, 12 // PG 35, 1080.

⁹⁰ Пор. П. Евдокимов. *Православие*. Москва 2002, с. 77.

⁹¹ Євагрій Понтійський (†406) близько 379 р. був висвячений св. Григорієм Богословом на диякона. Сам часто називав себе учнем св. Григорія (див. Н.-R. Drobner. *Patrologia*. Casale Monferrato 1998, с. 484).

⁹² Evagrius Ponticus. *De Oratione* 60 // PG 79, 1180: «Εἰ θεολόγος εἶ, προσεύξῃ ἀληθῶς, καὶ εἰ ἀληθῶς προσεύξῃ, θεολόγος εἶ».

⁹³ V. Lossky. *La teologia*, с. 310–314.

⁹⁴ Там само, с. 317–322; пор. також J. M. Szymusiak. *Éléments de théologie de l'homme selon saint Grégoire de Nazianze*. Roma 1963, с. 23.

⁹⁵ *Oratio* 21, 6 // PG 35, 1088.

⁹⁶ *Oratio* 21, 20 // PG 35, 1104.

I. 4. Богослов'я та любоводріє

I. 4. 1. Три значення любоводріє

Поруч із поняттям «богослов'я» у творах св. Григорія значне місце займає також поняття «любоводріє» (*φιλοσοφία*). Дехто з дослідників⁹⁷ вважає їх синонімічними у Григорія. Ми спробуємо відповісти на питання, яким змістом наділяє ці поняття сам Святитель і чи є між ними зв'язок.

Щодо любоводріє, то можемо легко зауважити, що св. Григорій вживає це слово найчастіше у трьох значеннях — поганського вчення, звичайного роздумування та стану життя. По-перше, виголошуючи похвалу філософу Герону, Григорій називає його «істинним християнським любоводром» — на відміну від грецьких філософів, сповнених чванливістю та марнотою⁹⁸. Тут, говорячи про філософів, він перелічує перипатетиків, академіків, стоїків, епікурейців, кініків та інших. Іноді Святитель наділяє їх досить «щедрими» епітетами, як наприклад: «Епікурове безбожжя», «Арістотелів недолугий промисел», «зарозумілість стоїків», «ненажерливість та грубість кініків»⁹⁹ і т. д. А іноді захоплено розповідає про приклади їх геройської відваги та жертвенності¹⁰⁰.

Друге значення — загальніше: це звичайне роздумування, розмова¹⁰¹. Батько св. Григорія, Григорій-старший, довгий час перебував у мовчанці після стихійного лиха, і син закликає його потішити народ своїм словом¹⁰². В цьому сенсі слова «богословити», «любоводрствувати», «роздумувати» іноді можна вважати синонімами.

І, нарешті, третє значення — любоводріє як стан людського життя¹⁰³, стан пошуку Бога¹⁰⁴ та шлях до обожествлення, в якому поєднуються діяннн та спогляданнн, чи, радше, діяннн тут провадить до спогляданнн:

«Усе ж любоводріє поділяється на дві [частини]: спогляданнн та діяннн; і одна з них вища, проте важча для осягнення, а друга — нижча, однак корисніша. Але в нас вони обидві між собою пов'язані, бо спогля-

⁹⁷ Напр. И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 227.

⁹⁸ Пор. *Oratio* 25, 6 // PG 35, 1205.

⁹⁹ *Oratio* 27, 10 // PG 36, 24-26.

¹⁰⁰ *Epistola* 32 // PG 37, 69.

¹⁰¹ Пор. *Epistola* 171 // PG 37, 280.

¹⁰² Пор. *Oratio* 16, 4 // PG 35, 938: «περὶ τῆς παρούσης τι πληγῆς φιλοσόφῃσιν, περὶ τῶν δικαίων τοῦ Θεοῦ κριμάτων, ἐάν τε καταλαβάνωμεν ἡμεῖς, ἐάν τε ἀγνοῶμεν τὴν πολλὴν ἄβυσσον».

¹⁰³ Пор. *Oratio* 22, 5 // PG 35, 1137.

¹⁰⁴ *Oratio* 28, 17 // PG 36, 48; пор. також *Oratio* 19, 16 // PG 35, 1061.

даннн провадить до вишніх творінн, а діяннн підносить до спогляданнн, тому що неможливо перебувати у сопричасті з мудрістю, не живучи мудро»¹⁰⁵.

Такому любоводрію святитель Григорій відводить третє місце після Бога та ангела: «Два є непереможними: Бог і ангел, і третій — любоводр, нематеріальний в матеріальному, в тілі необмежений, на землі небесний, у пристрастях безпристрастний...»¹⁰⁶. Християнське любоводріє — це життя згідно з Євангелієм, воно готує людину до зустрічі з Богом¹⁰⁷.

I. 4. 2. Богослов'я як християнське любоводріє та післанництво

У значенні пізнання божественних речей любоводріє зустрічається з богослов'ям¹⁰⁸, у якому св. Григорій також розрізняє немовби два етапи: так зване первинне і вторинне богослов'я. Найперше, богослов'я — це стан життя в єдності з Богом і для Бога, здобування досвіду богоспілкування та богопізнання, це християнське любоводріє. Ця стадія богослов'я доступна для всіх, оскільки кожна людина покликана Богом до особового спілкування з Ним, до очищення через аскезу та постійну пам'ять про Творця, до участі у житті Пресвятої Тройці.

Після першого, так би мовити підготовчого періоду декому Господь посилає дар слова для проголошення здобутого досвіду. Тоді богослов'я стає інтелектуальним осмисленням пережитого, післанництвом, діяльністю на користь спільноти¹⁰⁹. Первинне богослов'я стає джерелом вторинного, між ними повинен бути постійний взаємозв'язок. Григорій неодноразово перестерігає своїх слухачів перед передчасним богословленням, тобто навчанням інших:

«Спочатку потрібно самому очиститися, а потім очищувати, набратися мудрости, а потім інших вести до неї, стати світлом, а потім освітлювати інших, наблизитися до Бога, а потім приводити до Нього інших...»¹¹⁰.

¹⁰⁵ *Oratio* 4, 113 // PG 35, 649.

¹⁰⁶ *Oratio* 26, 13 // PG 35, 1245: «Δύο ταῦτα δυσκράτητα, Θεὸς καὶ ἄγγελος καὶ τὸ τρίτον φιλόσοφος, αἴτιος ἐν ὑλῇ, ἐν σώματι ἀπερίγραπτος, ἐπὶ γῆς οὐράνιος, ἐν πάθεισιν ἀπαθῆς, πάντα ἡττώμενος πλὴν φρονήματος, νικῶν τῷ νικᾶσθαι τοὺς κρατεῖν νομίζοντας».

¹⁰⁷ Пор. *Epistola* 178 // PG 37, 292.

¹⁰⁸ Пор. Т. Špidlik. Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle // OCA189. Roma 1971, с. 134. Ще Юстин Мученик вперше назвав християнство «істинним любоводрієм» (пор. Iustinus. *Dialogus cum Tryphone Judaeo* 8).

¹⁰⁹ Пор. J.-M. Szymusiak. *Grzegorz Teolog*, с. 218.

¹¹⁰ *Oratio* 3, 71 // PG 35, 480.

На думку св. Григорія та двох інших Кападокійців, істинне богослов'я — це таїнство життя Тройці. І як таке, воно не сміє стати звичайним захопленням чи мистецтвом красномовства або перетворитися на предмет постійних суперечок і дискусій. Богослов повинен спочатку пізнати те, про що він буде говорити, однак у даному випадку мова не може іти про звичайне інтелектуальне пізнання, оскільки Божественна природа є непізнаванною для сотворінь. Тому Григорій Богослов говорить про досвідне богопізнання, тобто про богопізнання через сопричастя богослова життю Пресвятої Тройці. Так, на його думку, істинним Бого-Словом є Ісус Христос — Бог за природою, а людина стає богословом уподібнюючись до Христа, стаючи другим Христом — Христом за благодаттю.

БОГОСЛОВ'Я У СВІТЛІ ВЧЕННЯ ПРО ОБОЖЕСТВЛЕННЯ

Богословлення як стан пошуку Бога та життя з Богом (первинне богослов'я), до якого, на думку св. Григорія, покликана кожна людина, тісно пов'язане з обожествленням. Адже обожествлення — це і є та інтимна єдність людини зі своїм Творцем, для якої людина була сотворена, але яка була порушена первородним гріхом¹¹¹. І тільки в цій єдності богослов пізнає Бога, уподібнюючись до Нього. Недаремно Святитель відважується сказати, що богослов — це «бог, який творить інших богами»¹¹². Іншими словами, богопізнання для св. Григорія — це мета і завдання життя, шлях спасення та обожествлення¹¹³, ставання другим Христом, богом за благодаттю. У цьому розділі розглянемо богословлення у світлі вчення про обожествлення, до якого людина була покликана вже у сотворенні.

II. 1. Короткий огляд розвитку вчення про обожествлення

II. 1. 1. Св. Іринея Ліонський

Вчення про обожествлення людини не було чимось новим для святителя Григорія. Вже св. Іринея Ліонський говорив, що Син Божий «став тим, що і ми, аби нас зробити тим, що і Він»¹¹⁴, «Син Божий став Сином Людським для того, щоб син людський став сином Божим»¹¹⁵. Тобто, завдяки вочленню Сина Божого людина через «усиновлення» стає тим, чим Син Божий є за природою¹¹⁶. Ця теза св. Іринея стане сотеріологічним підґрунтям усієї східнохристиянської антропології.

Іринея дивиться на людину у світлі її сотворення на образ і подобу Божу. Образ — це непорушна внутрішня сутність людської істоти, яку людина отримала у сотворенні, а подоба — це дійсність

¹¹¹ Пор. D. F. Winslow. *The dynamics...*, с. 35.

¹¹² Пор. *Oratio* 2, 73 // PG 35, 481: «[...] τὸν τῆς ἀληθείας προστάτην, τὸν μετὰ ἀγγέλων στηρόμενον, καὶ μετὰ ἀρχαγγέλων δοξάσοντα, [...] τὸν ἀναπλάσοντα τὸ πλάσμα, καὶ παραστήσοντα τὴν εἰκόνα, καὶ τῷ ἄνω κόσμῳ δημιουργήσοντα, καὶ τὸ μείζον εἰπεῖν, Θεὸν ἐσόμενον, καὶ θεοποιήσοντα».

¹¹³ Пор. Г. Флоровский. *Восточные Отцы IV–VIII веков в двух томах*, 1 т. Париж 1931, с. 98; В. Н. Лосский. *Очерк...*, с. 32.

¹¹⁴ Iraeneus. *Adversus haereses* V (передмова).

¹¹⁵ Iraeneus. *Adversus haereses* IV, 19, 1.

¹¹⁶ Пор. И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 383.

динамічна, це покликання людини, остаточна мета, яку вона повинна досягнути. Іншими словами, подоба — це і є те обожествлення, до якого людина стремить. Тому для св. Іриней обожествлення не є поверненням до якогось первісного ідеального стану людської істоти, а повна її реалізація, що веде до уподібнення з Архетипом. Цю ідею розвиває пізніше і св. Григорій Богослов.

II. 1. 2. Оріген та св. Іпполит Римський

Розвиток теми обожествлення зустрічаємо в Климента Александрійського, а потім в Орігена, який поглибив думки св. Климента, базуючись, зокрема, на Святому Письмі. Оріген каже, що обожествлення людини звершується Словом не просто через просвічення розуму, але завдяки вочленню, в якому «божественна і людська природа з'єдналися, щоб через сопричастя з Божественним людське стало божественним не тільки в Христі, але й в усіх, що з вірою живуть життям, якого навчив нас Ісус і яке провадить до дружби та сопричастя з Богом»¹¹⁷. Як і Климент, Оріген наголошує на інтелектуальному характері обожествлення, розуміючи під обожествленням благодать, що підносить людину до її природного способу існування, втраченого через первородний гріх¹¹⁸.

Іпполит Римський нечасто звертається у своїх творах до теми обожествлення, однак в останніх рядках свого *Філософування* подає нам прекрасний синтез напрацювань попередніх Отців¹¹⁹, скеровуючи розвиток вчення про обожествлення в той напрям, у якому його започаткував св. Іриней Ліонський: «Ти, що живеш на землі і маєш знання про Царство Небесне, що будеш співбесідником Бога та співнаслідником Христа, не смієш більше перебувати у рабстві пожадань, пристрастей та недуг. Бо ти став богом. Всі страждання, які ти терпиш, будучи людиною, Бог посилає тобі, тому що ти людина; коли ж слідуватимеш за Богом, Він дасть тобі ті блага, що за природою Йому належать, оскільки ти став обоженим, народившись для безсмертя»¹²⁰.

¹¹⁷ Origenes. *Contra Celsum* 3, 28 // PG 11, 956: «ἀπ' ἐκείνου ἤρξατο θεία καὶ ἀνθρωπίνη συνυφαίνεσθαι φύσις, ἵν' ἡ ἀνθρωπίνη τῇ πρὸς τὸ θεϊότερον κοινωνία γένηται θεία οὐκ ἐν μόνῳ τῷ Ἰησοῦ ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς μετὰ τοῦ πιστεῦναι ἀναλαμβάνουσι βίον, δὴν Ἰησοῦς ἐδίδαξεν, ἀνάγοντα ἐπὶ τὴν πρὸς θεὸν φιλίαν καὶ τὴν πρὸς ἐκεῖνον κοινωνίαν πάντα τὸν κατὰ τὰς Ἰησοῦ ὑποθήκας ζῶντα».

¹¹⁸ Пор. *DSp*, с. 1379–1380.

¹¹⁹ Пор. там само.

¹²⁰ Ippolitus Romanus. *Omnium haereson refutatio*, 10, 34 // PG 16, 3454: «ὁ ἐν γῆ βιοῦς καὶ <τὸν> ἐπουράνιον βασιλεία ἐπιγνοῦς, ἔση τε ὁμιλητὴς θεοῦ καὶ ἀσυγκληρονό-

II. 1. 3. Св. Атанасій Великий

У тому самому напрямку, на який вказує вищенаведений текст Іпполита, розвивалася і думка св. Атанасія Великого, однак в Атанасія вже знаходимо «повністю випрацюване богослов'я, яке служить міцним фундаментом для оборони віри. Для нього християнське обожествлення є незаперечною істиною, аксіомою, яка може служити відправною точкою для наведення доказів у боротьбі з єретиками»¹²¹. Переосмисливши вчення Климента та Орігена, св. Атанасій сформулював чітку доктрину християнського обоження¹²²: «Слово вочоловічилося, щоб ми обожились; Воно об'явилося нам у тілі, щоб ми пізнали невидимого Отця; Воно перетерпіло зневагу від людей, щоб ми унаслідували нетління»¹²³.

В Атанасія тема обоження тісно пов'язана з питанням нашого богосинівства за благодаттю. Він наголошує, що уподібнення до Бога, яке є плодом обоження, — це не ототожнення з Ним, не злиття, в якому втрачається особа: «Як один є Син за природою, істинний та єдинородний, так і ми стаємо синами, однак не як Він, істинно та за природою, а за благодаттю Того, який зове нас. Будучи земними людьми, стаємо богами, однак не як істинний Бог та Його Слово, а так, як забажав Бог, який нам це дарує»¹²⁴.

Попри те, що вочленню Божого Слова є основою обоження, цей процес, на думку Атанасія, далі розвивається за дією всієї Пресвятої Тройці, у житті якої людина покликана брати участь. Тому він говорить, що єднання з Пресвятою Тройцею обожує людину та робить Божою дитиною¹²⁵. «Уподібнення всієї людини до прославленого Богочоловіка, найінтимніша єдність з Логосом, а через Нього з Тройцею — це, на думку св. Атанасія, звершене і остаточне обоження сотворіння»¹²⁶.

μος Χριστοῦ, οὐκ ἐτί <ἐπιθυμίαις καὶ πάθεσι καὶ νόσοις δουλούμενος, γέγονας γὰρ θεός ὅσα <μὲν> γὰρ ὑπέμεινας πάθη ἀνθρώπος ὢν, ταῦτα <ἐ>δίδου <σοι θεός>, ὅτι ἀνθρώπος εἰς ὅσα δὲ παρακολουθεῖ θεῷ, ταῦτα παρέχειν <σοι> ἐπήγγελται θεός ὅταν θεοποιηθῆς, ἀθάνατος γενηθείς».

¹²¹ К. В. Скоттерс. *Ἡ ἔννοια τῶν ὄρων.*, с. 163.

¹²² Щодо вживання термінів «обоження» та «обожествлення» див. Розділ I, с. 15, прим. 50.

¹²³ Athanasius. *Oratio de Incarnatione Verbi* 54, 3 // PG 25, 192: «Αὐτὸς γὰρ ἐνηθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν καὶ αὐτὸς ἐφανερώσεν ἑαυτὸν διὰ σώματος, ἵνα ἡμεῖς τοῦ ἀοράτου Πατρὸς ἐννοίαν λάβωμεν καὶ αὐτὸς ὑπέμεινε τὴν παρ' ἀνθρώπων ὕβριν, ἵνα ἡμεῖς ἀφθαρσίαν κληρονομήσωμεν».

¹²⁴ Athanasius. *Oratio adversus Arianos* 1–3 3, 19 // PG 26, 361–364.

¹²⁵ Пор. Athanasius. *Oratio de Incarnatione Verbi* 8 // PG 25, 109.

¹²⁶ J. Gross. *La divinization du chrétien d'après les Pères Grecs*. Paris 1938, с. 218.

II. 1. 4. Контекст боротьби з ересями

На основі вищесказаного бачимо, що в кінці III — на початку IV ст. ідея обожествлення займає щораз то важливіше місце у мисленні та писаннях Отців Церкви, і не лише в царині антропології. Особливо ця ідея розвинулася в контексті боротьби з ересями. Для св. Атанасія, зокрема, теза про обоження стала одним із основних аргументів на захист божества Ісуса Христа: «Якщо Син Божий не Бог, то Він не може і мене обожити»¹²⁷. Цю думку пізніше неодноразово повторить і св. Григорій Богослов у своїх творах, розвиваючи та уточнюючи її. У *Слові 29 (Третє богословське слово)* він наголошує, що людина стає богом «настільки, наскільки» Бог став людиною¹²⁸. Це уточнення св. Григорій робить, щоб у боротьбі з ересю Аполлінарія ще раз підкреслити, що Христос був не лише уповні Богом, але і вповні людиною — інакше людина не змогла би бути вповні обожествлена. Святитель цим вказує на взаємозалежність між боговоплоченням та обожествленням людини: «Оскільки людина не стала богом, то сам Бог задля моєї гідності став уповні людиною, щоб через прийняте відновити дароване»¹²⁹. Таким чином, віра в повноту людської природи в Христі передбачає віру в обожествлення цілої людини: ума, душі та тіла; і навпаки, ідея обожествлення базується на вірі в Христа, який був уповні людиною: умом, душею та тілом¹³⁰.

В ідеї обоження св. Атанасій Александрійський знайшов також аргумент на захист божества Святого Духа у боротьбі з пневматомахи. Поруч з воплощенням Логосом, значне місце відводиться обожуючій дії Святого Духа. Про це Атанасій пише у *Листах до Серапіона*: «Дух творить нас причасниками Божими [...] Якщо Дух творить нас богами, то не може бути жодного сумніву, що його природа є природою божественною»¹³¹. Цей самий аргумент знаходимо і в св. Григорія Богослова, коли він виступає на захист божества

¹²⁷ Athanasius. *Epistola de synodis Arimini in Italia, et Seleucia in Isauria, celebratis* 51, 1–2 // PG 26, 784: «ὄθεν εἰ ἦν ἐκ μετουσίας καὶ αὐτὸς καὶ μὴ ἐξ αὐτοῦ οὐσιώδης θεότης καὶ εἰκὼν τοῦ πατρὸς, οὐκ ἂν ἔθεοποίησε θεοποιούμενος καὶ αὐτός».

¹²⁸ *Oratio* 29, 19 // PG 36 «[...] ἵνα γένωμαι τοσοῦτον θεός, ὅσον ἐκεῖνος ἄνθρωπος».

¹²⁹ *De Incarnatione adversus Apolinarium* // PG 37, 465: «Ἐτεῖ γὰρ οὐν ἐγίγνετ' ἄνθρωπος Θεός, Θεὸς τελεῖτ' ἄνθρωπος εἰς τιμὴν ἐμήν, Ἴν' οἷς περ εἴληφεν ὁ δέδωκ' ἀναπλάσας».

¹³⁰ Пор. И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 385.

¹³¹ Athanasius. *Epistola I ad Serapionem* 1, 24 // PG 26, 585–588; пор. також *Epistola de Decretis Nicænae Synodi* 14 // PG 25, 448; *Oratio adversus Arianos* 1–3, 1, 9 // PG 26, 28–32; 3, 33, 393–396.

Святого Духа: «Якщо [Дух Святий] народжений зі мною, то як Він може зробити мене богом та приєднати до Божественного? [...] Якщо Йому не належить божественне поклоніння, то як Він обожествлює мене у хрещенні?»¹³². Отже, св. Григорій роздумує про обожествлення — найвище призначення людини — завжди у світлі воплощеного Слова Божого — несотвореного образу Отця — та Святого Духа, який звершує це обожествлення.

II. 2. Вчення про обожествлення у св. Григорія Богослова

На формування богословської думки св. Григорія, як ми вже бачили, мав певний вплив св. Атанасій Великий¹³³. На думку деяких дослідників¹³⁴, Григорій намагався бути учнем та послідовником Атанасія, зокрема у догматичних питаннях. Александрійський святитель був для Богослова виразником та ідеалом православної віри і символом боротьби з ересями, тому не дивно, що з уст св. Григорія часто чути формули св. Атанасія, однак вже переосмислені та розвинуті.

Починаючи з перших прилюдних виступів Григорія Богослова, бачимо, що деякі поняття св. Атанасія Великого стають основними у його антропологічних роздумах. У своєму *Слові 1 (На святу Пасху та про своє зволікання)* святитель Григорій звертається до вірних:

«Принесімо в дар самих себе — найцінніший і найвладивіший для Бога здобуток; віддаймо Образові те, що [сотворено] за Образом, збагнемо свою гідність, вшануймо Первообраз, пізнаймо силу Таїнства і те, заради чого Христос прийняв смерть. Уподобімося до Христа, бо й Христос уподібнився до нас, станьмо богами заради Нього, бо Він задля нас став людиною. Взяв гірше, щоб дати [нам] ліпше; «зубожів, щоб ми Його убожеством збагатилися»¹³⁵, образ раба прийняв, щоб нас звільнити; зійшов донизу, щоби нас піднести; був випробуваний, щоб ми перемогли; зневажений був, щоб [нас] прославити; вмер, щоб [нас] спасти; вознісся, щоб підняти до Себе тих, що лежать у гріховному упадку»¹³⁶.

В цьому короткому уривку маємо синтез тих понять, які св. Григорій пізніше неодноразово використовуватиме у своїх творах:

¹³² *Oratio* 31, 4, 28 // PG 36, 137, 164–165: «εἰ τέτακται μετ' ἐμοῦ, πῶς ἐμὲ ποιεῖ θεόν, ἢ πῶς συνάπτει θεότητι; [...] εἰ μὲν γὰρ οὐδὲ προσκυνητόν, πῶς ἐμὲ θεοῖ διὰ τοῦ βαπτίσματος»; пор. також *Oratio* 34, 12 // PG 36, 252.

¹³³ Пор. DSP, с. 941.

¹³⁴ Пор. там само; И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 410; J. M. Szymusiak. *Éléments de théologie de l'homme selon saint Grégoire de Nazianze*. Roma 1963, с. 26–27.

¹³⁵ II Кор. 8, 9.

¹³⁶ *Oratio* 1, 4–5 // PG 35, 397–400.

Первообраз, образ і подоба, Боже синівство, обожествлення людини через воплочення Сина Божого і т. д.

II. 2. 1. Зв'язок між обожествленням та богословленням у мислі св. Григорія Богослова

У творах св. Григорія Богослова не знаходимо систематичного викладу богословської антропології, однак часто зустрічаємо в нього глибокі роздуми про людину, її природу та призначення. Святитель завжди дивиться на людину як на таїнство у світлі Пресвятої Тройці, таїнство злуки божественного і людського¹³⁷. Він не вагається назвати людську душу «Божим подихом»¹³⁸, «струменем невидимого Божества», «божественною часткою»¹³⁹. Говорячи про людину, він ніколи не перестає наголошувати, що вона сотворена для того, щоб бути обожествленою¹⁴⁰. Правда велич і тайна людини полягає не в тому, що вона є найдосконалішою біологічною сутністю, не в тому, що вона є «соціальною» чи «розумною» істотою, а в тому, що вона є ζῶον θεοῦμενον — істотою обожествлюваною¹⁴¹. Це обожествлення і є метою сотворення людини та її життєвим завданням, початком та завершенням історії спасіння. Тому саме обожествлення стало провідною темою богословсько-антропологічних роздумів св. Григорія.

Єпископ Іларіон (Алфеев) вважає, що «в Григорія тема обожествлення стає центральною, і саме після нього вона стане осердям релігійного життя християнського Сходу»¹⁴². А дослідник Вінслов наголошує, що «жоден християнський богослов до Григорія не використовував так часто і послідовно термін «обожествлення», як

¹³⁷ Пор. *Oratio* 7, 23 // PG 35, 785: «Τί ἐστὶν ἄνθρωπος, ὅτι μνησκη αὐτοῦ; Τί τὸ καινὸν τοῦτο περὶ ἐμὲ μυστήριον; Μικρὸς εἰμι καὶ μέγας, ταπεινὸς καὶ ὑψηλός, θνητὸς καὶ ἀθάνατος, ἐπίγειος καὶ οὐράνιος· ἐκεῖνα μετὰ τοῦ κάτω κόσμου, ταῦτα μετὰ τοῦ Θεοῦ· ἐκεῖνα μετὰ τῆς σαρκός, ταῦτα μετὰ τοῦ πνεύματος».

¹³⁸ *De anima* 8 // PG 37, 446: «Ψυχὴ δ' ἐστὶν ἄημα Θεοῦ [...]».

¹³⁹ Там само // PG 37, 452: «Ἐν γὰρ ἔηκε Πνεῦμα, τὸ δὲ θεότητος ἀειδέος ἐστὶν ἀπορρώξ. [...] Τοῦ δ' ἔρον ἐν στήθεσιν ἔχω θεῖαν διὰ μοῖραν». У цих словах відчутний вплив неоплатонізму на св. Григорія.

¹⁴⁰ *Oratio* 30, 14 // PG 36, 121-124. Пор. також *Oratio* 7, 21 // PG 35, 784; *Oratio* 43, 20 // PG 36, 521-524; *De mundo* // PG 37, 423; *De virtute* // PG 37, 677-678; *De seipso* // PG 37, 971.

¹⁴¹ *Oratio* 38, 11 // PG 36, 321-324. Пор. також *Oratio* 45, 7 // PG 36, 632; P. Nellas, *Voi siete dei. Antropologia dei Padri della Chiesa*. Roma 1993, с. 44.

¹⁴² И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 383.

це робив він»¹⁴³. Без сумніву, тема обожествлення займає важливе місце у богословській творчості святителя Григорія, все його життя було стремлінням до цієї високої мети, однак важко погодитися з думкою Вінслова, що «в сенсі термінологічному та концептуальному Григорій значно розвинув ідеї своїх попередників»¹⁴⁴. Уже було згадано, що Богослов не відзначався особливими успіхами в питаннях термінології — на відміну від, наприклад, свого друга св. Василія, та й антропологічні питання не були основними у його діяльності, як наприклад у св. Григорія Нісського. Святитель Григорій, радше, в контексті догматично-богословських роздумів над досвідом попередників та власним намагався показати слухачам вартість та мету людського життя, велич людини та її високе покликання — стати богом за благодаттю. Тому можна зауважити, що в Григорія теми богослов'я та обожествлення тісно пов'язані між собою, а іноді є навіть синонімічними, зокрема, коли він говорить, що основою як богослов'я, так і обожествлення, є сопричастя життя — участь людини у житті Пресвятої Тройці¹⁴⁵.

II. 2. 2. Сотворення як початок обожествлення

У *Слові* 38 (*На Богоявлення*) св. Григорій Богослов, описуючи сотворення людини, наголошує на тому, що вже від самого початку Творець спрямував людину до обожествлення як до її найвищої мети та життєвого завдання. Іншими словами, на думку Григорія, обожествлення — це та первісна інтимна єдність із Богом, у якій людина була сотворена і яка вирізняє людину з-поміж усіх інших сотворінь¹⁴⁶.

Зі своєї безмежної благости Бог найперше творить невидимий духовний світ ангелів — Григорій Богослов називає їх «другими сьйвами», що служать Творцеві — «Першому Сяйву»¹⁴⁷. Після цього Господь сотворив світ матеріальний, обдарувавши його порядком та гармонією¹⁴⁸. Однак між Творцем та матеріальним світом не було особового спілкування, оскільки природа матеріального світу була чужою Богові. Тоді Слово, наслідуючи великий Ум Отця¹⁴⁹ та виявляючи

¹⁴³ D. F. Winslow. *The dynamics*, с. 179.

¹⁴⁴ Пор. там само.

¹⁴⁵ Пор. *Oratio* 23, 11 // PG 35, 1164 та *De anima* // PG 37, 451-452.

¹⁴⁶ Пор. D. F. Winslow. *The dynamics...*, с. 35.

¹⁴⁷ *Oratio* 38, 9 // PG 36, 320.

¹⁴⁸ *Oratio* 38, 10 // PG 36, 321.

¹⁴⁹ *De anima* // PG 37, 451-452.

все багатство своєї благодаті, творить нову злуку — людську істоту, в якій «поєдналися невидима і видима природа»¹⁵⁰. Так був сотворений «другий світ» — «в малому великий», новий ангел, який, будучи «споглядачем видимих сотворінь та знавцем умоглядних таїнств», мав прославляти свого Творця¹⁵¹.

В. Лосський вважає, що, хоч людина була сотворена досконалою, ця досконалість була не статичною, а динамічною, не довершеним фактом, а метою, до якої людина повинна була стреміти. Іншими словами, досконалість людської природи полягала у здатності сопричастя з Пресвятою Тройцею та щораз глибошого єднання з повнотою Божества, яка мала пронизувати та преображувати тварну природу¹⁵². Саме цю здатність мав на увазі Григорій Богослов, коли казав, що Господь вклав у людину «часточку свого Божества»¹⁵³, тобто обдарував її душею, яка «від Бога походить і є божественною та причасницею вишнього благородства»¹⁵⁴. Завдяки цій спорідненості між людиною та її Творцем, душа повинна була стреміти до Бога, вступати у спілкування з Богом та постійно спрямовувати свій зір до [Нього як до] рідного і так ставати богом та сповнюватися вишнім світлом¹⁵⁵. У сотворенні людина отримала від Творця завдання, яке є для неї онтологічно важливим, бо стосується самої суті її існування — «через прагнення до Бога іти до обожествлення»¹⁵⁶.

II. 2. 3. Обожествлення — шлях до богопізнання

Виникає питання, чи первісна досконалість охоплювала богопізнання та споглядання Бога? На думку св. Григорія, саме споглядання та богопізнання було тим «деревом», з якого Господь наказав людині «не їсти»¹⁵⁷. Однак Святитель відразу наголошує, що цю заповідь Творець

¹⁵⁰ *Oratio* 38, 12 // PG 36, 324.

¹⁵¹ Там само.

¹⁵² В. Н. Лосский. *Очерк...*, с. 96.

¹⁵³ *De anima* // PG 37, 451-452.

¹⁵⁴ *Oratio* 2, 17 // PG 35, 425: «[...] περί ψυχὴν [...] τὴν ἐκ Θεοῦ καὶ θεῖαν, καὶ τῆς ἀνωθεν εὐγενείας μετέχουσαν».

¹⁵⁵ Пор. *De virtute* // PG 35, 685, 690: «Ψυχὴ, θεία τις μεταρροή, Ἄνωθεν ἡμῖν ἐρχομένη, Ἐν ἔργον αὐτῇ φυσικόν τε καὶ μόνον, Ἄνω φέρεσθαι καὶ συνάπτεισθαι Θεῷ. Αἰεὶ τε πάντη πρὸς τὸ συγγενὲς βλέπειν. [...] Ὁ μὲν νόμον Τηρῶν, Θεοῦ τε μοῖραν ἦν ἔχει σέβων, (Ἦ τοῦ μεγίστου καὶ σοφοῦ μυστηρίου!) Θεὸς γενέσθαι, [...] ἄκρου φωτὸς γέμων».

¹⁵⁶ *Oratio* 38, 11 // PG 36, 324: «τῇ πρὸς Θεὸν νεύσει θεοῦμενον».

¹⁵⁷ Пор. *Oratio* 38, 12 // PG 36, 324: «Τὸ δὲ ἦν τὸ ξύλον τῆς γνώσεως, οὗτε φουτευθὲν ἀπ' ἀρχῆς κακῶς, οὗτε ἀπαγορευθὲν φθονερῶς, ἀλλὰ καλὸν μὲν εὐκαίρως

дав «не зі злоби чи заздрости», а навпаки, для добра свого сотворіння, тому що тільки досвідчені можуть безпечно приступати до споглядання¹⁵⁸, а для початківців воно «настільки ж обтяжливе, як їжа дорослих для немовлят»¹⁵⁹. Завданням людини було спочатку вирости і, набувши досвіду у зберіганні заповідей, від дерева пізнання прийти до дерева життя¹⁶⁰. Під час цього «випробувального» періоду¹⁶¹ людина повинна була вирощувати те, що Господь засіяв¹⁶², працювати над своїм обожествленням і зірвати плід богопізнання щойно тоді, коли він дозріє, чи радше, коли сама вона досягне зрілості. Сотворивши людину, Господь обдарував її свободою, бо не хотів сліпого підкорення людини, не хотів поневолювати її автоматичною та безумовною участю у Божественному житті. Він хотів, щоб людина, дозрівши, свідомо сприйняла свою природу та сама вибрала свій шлях.

Описуючи людське життя як шлях до зрілості і свідомого вибору, св. Григорій перегукується тут зі св. Іринеєм, який вперше охарактеризував стан, у якому людина була сотворена, як «стан дитинства». Дослідник Шимусяк вважає, що від Іринея цю науку перейняв св. Атанасій, а вже від Атанасія — св. Григорій Богослов¹⁶³. Згідно з цією наукою, у всіх сотворених речах існує певний порядок, встановлений Богом: все починається від малого і поступово росте, — таке саме упорядження діє і щодо людини. Господь сотворив людину «дитиною» і на початку не вимагав від неї нічого понад те, на що вона була здатна¹⁶⁴. Поступово, використовуючи мудру педагогіку, Творець провадив людину до щораз більшої зрілості та досконалості: «Згідно з Божим планом, людина повинна була спочатку народитися і вирости; виріши, змужніти; змужнівши, розмножитись; розмножившись, скріпитись; скріпившись, прославитись, а прославившись, побачити свого Господа. Бо ж колись вона повинна буде

μεταλαμβάνομενον (θεωρία γὰρ ἦν τὸ φύτον, ὡς ἡ ἐμὲ θεωρία, ἧς μόνοις ἐπιβαίνειν ἀσφαλὲς τοῖς τὴν ἔξιν τελεωτέροις)[...]. Подібне порівняння св. Григорій неодноразово використовує і в інших своїх творах, пор. напр. *Oratio* 28, 3 // PG 36, 29; *Oratio* 31, 26 // PG 36, 151 та інші.

¹⁵⁸ Пор. *Oratio* 38, 12 // PG 36, 324.

¹⁵⁹ *De anima* // PG 35, 455.

¹⁶⁰ *Oratio* 44, 4 // PG 36, 609-612.

¹⁶¹ Пор. R. R. Ruether. *Gregory of Nazianzus. Rhetor and Philosopher*. Oxford 1969, с. 135.

¹⁶² Пор. *Oratio* 2, 17 // PG 35, 425.

¹⁶³ J.-M. Szymusiak. *Grzegorz Teolog*, с. 183.

¹⁶⁴ Пор. там само, с. 184.

оглядати Бога, а огляданням Бога здобувається нетління, нетління ж робить нас близькими до Бога»¹⁶⁵.

Отже, лаконічно формулюючи це вчення словами св. Григорія, найголовніше покликання людини — підноситися від земного до небесного, від людського до божественного. Господь сотворив людину, щоб вона досягала щораз більшої слави і, «перемінюючи земне... як бог відходила звідси до Бога»¹⁶⁶. Будучи потенційно богом, людина повинна була досягнути такої міри богоуподібнення, в якій вона б стала вповні обожествленою¹⁶⁷. Те, що було дароване людині, тобто участь у Божественному житті, вона повинна була засвоїти та привести до повноти. І щойно такий стан відкривав би людині можливість досвідного богопізнання.

II. 2. 4. Гріхопадіння та відновлена можливість обожествлення

Проте, за намовою диявола, людина не послушалася свого Творця і «передчасно скуштувала солодкий плід»¹⁶⁸. Непослух Адама і Єви став, на думку еп. Іларіона (Алфеева), «трагічною подією, яка змінила увесь перебіг історії людства»¹⁶⁹. Гріх віддалив людину від Бога і від дерева життя та спричинив її вигнання з раю¹⁷⁰. Людина позбавила себе благодаті, втратила первісну досконалість та можливість сопричастя з Пресвятою Тройцею — джерелом свого існування. Людина перенесла центр свого життя на себе саму і замкнулася в собі. Св. Григорій так описує стан людини після гріхопадіння: «Я став нагим і потворним, пізнав свою нужду та зодягнувся у шкіряну ризу, відпав від раю і був повернений у землю, з якої був узятий, одне маючи замість насолоди: пізнання власної біди»¹⁷¹.

Після гріхопадіння людина далі залишилася ζῶον θεοῦμενον — обожествлюваною істотою, оскільки «дари Божі і покликання незмінні»¹⁷².

¹⁶⁵ Itraeneus. *Adversus haereses* IV, 38, 2-3 // PG 7, 1107-1108: «Ἐδεῖ δὲ τὸν ἀνθρώπου πρῶτον γενέσθαι, καὶ γενόμενον αὐξῆσαι, καὶ αὐξήσαντα ἀνδρωθῆναι, καὶ ἀνδρωθέντα πληθυνθῆναι, καὶ πληθυνθέντα ἐνισχύσασθαι, ἐνισχύσαντα δὲ δοξασθῆναι, καὶ δοξασθέντα ἰδεῖν τὸν ἑαυτοῦ Δεσπότην Θεὸς γὰρ ὁ μέλλων ὁρᾶσθαι, ὄρασις δὲ Θεοῦ περιποιητικὴ ἀφθαρσίας, ἀφθαρσία δὲ ἐγγύς εἶναι ποιεῖ Θεοῦ».

¹⁶⁶ *De anima* // PG 35, 454.

¹⁶⁷ Пор. И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 313.

¹⁶⁸ *De anima* // PG 37, 454-456.

¹⁶⁹ И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 314.

¹⁷⁰ *Oratio* 38, 12 // PG 36, 324.

¹⁷¹ *Oratio* 19, 14 // PG 35, 1061.

¹⁷² Рим 11, 29.

«Образові великого Бога, — каже Святитель Григорій, — не годилося бути безславно знищеним, як це стається з розумними та нерозумними тваринами, хоч гріх і намагався зробити його (образ) смертним»¹⁷³. Однак тепер, відвернувшись від Бога і позбавивши себе благодаті, людина втратила силу прямувати до обожествлення. Задум Божий щодо людини не змінився, проте після гріхопадіння потрібно було змінити спосіб здійснення цього задуму¹⁷⁴. Щоб повернути людину до Себе та очистити в ній образ Божий, Господь використовував різні «засоби»: Закон, пророків, природні лиха та нещастя. Однак ці засоби виявилися недостатніми, і тоді, з любови до людини, яка не зуміла зберегти непошкодженим Божественний образ, Образ Отця, Боже Слово прийшло, щоб довершити діло сотворення¹⁷⁵. Святий Григорій часто називає подію воплощення і спасення людства таїнством, невимовним чудом, яке викликає благоговійний подив¹⁷⁶. Христос у собі відновив цілісність нашої природи, зцілив те, що було пошкоджене гріхом, та визволив людину від рабства гріха, диявола і смерті. Спаситель у Собі знову з'єднав людину з Богом та повернув їй можливість обожествлення. Таким чином, весь динамізм обожествлення полягає у вже згаданому нами принципі: Слово стало людиною задля людини, а людина через воплощене Слово покликана стати богом¹⁷⁷.

II. 3. Обожествлення як можливість богословлення

II. 3. 1. Спорідненість між Богом та людиною

Роздумуючи про обожествлення, св. Григорій Богослов наголошує на тому, що воно є можливим завдяки спорідненості, яка існує між Богом та людиною. Простором цієї спорідненості є, на думку Святителя, ум (νοῦς), оскільки в обидвох (у Творця і в людини) панує природа ума¹⁷⁸.

¹⁷³ *De anima* // PG 37, 447.

¹⁷⁴ Пор. *Oratio* 38, 13 // PG 36, 325.

¹⁷⁵ *Oratio* 39, 13 // PG 36, 348-349; *De Incarnatione adversus Apolinarium* // PG 37, 467.

Пор. також J. Gross *La divinization du chrétien d'après les Pères Grecs*, Paris 1938, с. 247.

¹⁷⁶ *Oratio* 38, 13 // PG 36, 325; *Oratio* 39, 13 // PG 36, 348-349; *Oratio* 45, 29 // PG 36, 661-664.

¹⁷⁷ Пор. *Oratio* 40, 45 // PG 36, 424: «τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὸν προαιώνιον Λόγον, [...] τοῦτον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, γεγενῆσθαι διὰ σὲ καὶ Υἱὸν ἀνθρώπου, [...] τοσοῦτον ἀνθρώπου διὰ σε, ὅσον σὺ γίνῃ δι' ἐκεῖνον Θεός»; *De Incarnatione adversus Apolinarium* // PG 37, 465: «Ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἐγένετο ἄνθρωπος Θεός, Θεὸς τελεῖτ' ἀνθρώπος εἰς τιμὴν ἐμήν' Ἰν' οἷς περ εἴληφεν ὁ δέδωκε' ἀναπλάσας».

¹⁷⁸ *De anima* // PG 37, 452: «Ἐκ δὲ χοῦς πνοιῆς τε πάγην βροτὸς ἀθανάτοιο Εἰκῶν ἧ γὰρ ἄνασσα νόου φύσις ἀμφοτέροισι».

Григорій у своїх писаннях часто називає Бога Умом: «Перший і Найчистіший Ум», «Великий Ум», «Слово Великого Ума»¹⁷⁹ і т.д. Щодо людини, то саме ум є тією особливістю, яка відрізняє людину та підносить її понад усі сотворіння¹⁸⁰. В людській природі ум найбільше відповідає людській особі; можна сказати, що особа «локалізується» в умі. Недаремно Григорій часто називає ум «богоподібним і божественним»¹⁸¹, «досконалим і владичним»¹⁸², який має єдине, властиве лише йому завдання від Творця, — стремити до Бога та прагнути єднання з Ним у сопричасті. Саме у цьому сопричасті, до якого людина була покликана вже у сотворенні, полягає суть обожествлення.

II. 3. 2. Історія розвитку поняття «ум»

Поняття ума, яке св. Григорій так часто використовує у своїх писаннях, не було чимось новим та незнаним. Вже до Григорія воно мало свою довгу історію розвитку. Його почав використовувати ще Анаксагор. Саме він перший розвинув вчення про *νοῦς* у метафізичному розумінні. Для Анаксагора ум був упорядковуючим началом і причиною всього; чистим і простим; непорушним, але початком руху; а одночасно тим, що проникає всюди. Пізніше поняття ума набуло дуже широкого спектру значень: від «божественного начала» в людині до «змісту» якого-небудь тексту¹⁸³. Для Платона ум, завдяки своїй «спорідненості» з вищим світом, посідає знання небесних речей¹⁸⁴. Стоїки, зокрема Марк Аврелій, вважали, що людська природа складається з трьох частин: тіла, душі та ума, — і останній, на відміну від тіла і душі, походить не з якогось поєднання чотирьох елементів — вогню,

¹⁷⁹ *Oratio* 18, 4 // *PG* 35, 989: «[...] τῷ πρώτῳ καὶ καθαρῳτάτῳ νοῦ;» *Oratio* 45, 30 // *PG* 36, 664: «Ὁ Λόγος Θεοῦ, [...] Ὁ νοῦ τοῦ μεγάλου γέννημα, καὶ ὄρμημα, καὶ ἐκσφράγισμα!»; *Про Промисел* // *PG* 37, 424: «Ὡδε μὲν εὐρυθέμεθλον ἐπήξατο κόσμον ἄπειρον Νοῦς μέγας [...]»; *Про душу* // *PG* 35, 451: «Ἦν ποτε ἦν ὅτε κόσμον ἐπήξατο νοῦ Λόγος αἰπὺς, Ἐσπόμενος μεγάλιο νόῳ Πατρὸς, οὐ πρὶν ἔόντα».

¹⁸⁰ *De vitæ hujus vanitate atque incertitudine, communique omnium fine* // *PG* 37, 1301: «Ἐν τόδ' ἄθρονον Μοῦνον ἔχειν, θεότητος ἴδριν νόον, οὐρανοφοίτην»; *Epistola* 101 (*Ad Cleodonium I*) 34 // *PG* 37, 190.

¹⁸¹ *Oratio* 28, 17 // *PG* 36, 48.

¹⁸² *Epistola* 101 (*Ad Cleodonium I*) 43 // *PG* 37, 208.

¹⁸³ Пор. Lampe, с. 923-926.

¹⁸⁴ *Phaidons* 79a-81a; 84b; *Respublica* VI, 490b; *Symposium* 212a. (цит. за Т. Špidlik, I. Gargano. *La spiritualità dei Padri greci e orientali*. Roma 1983, с. 141). Цікаво зауважити, що св. Григорій, роздумуючи про спорідненість людини з Творцем через ум, використовує те саме поняття, що Платон: συγγενής.

повітря, води і землі, — а від Бога¹⁸⁵. Для них *νοῦς* вже за своїм походженням був вищою субстанцією. На думку неоплатоніків, зокрема Плотина, властивістю та основним завданням ума є повернутися в себе, охороняти себе чистим від будь-яких зовнішніх впливів та, вдоконалюючись у спогляданні, остаточно злитися з Єдиним¹⁸⁶.

II. 3. 3. Роль ума в людині

Немає сумніву, що св. Григорій Богослов використовував у своїх писаннях досвід античної філософії, зокрема філософію Платона. Однак, запозичуючи терміни та поняття, він наповнює їх новим, християнським змістом. Святитель говорить, що через богопізнання людина уподібнюється до свого Первообразу, а ум є тим «знаряддям», за допомогою якого людина пізнає Бога і уподібнюється до Нього, він (ум) є немов містком між божественним і людським.

На початку Господь сотворив людину цілісною, в ній була встановлена чітка внутрішня ерархія трьох сил душі: розумного владичного начала, почуттів і волі. Ум був немов «оком душі», проводирем інших її сил. Усе життя людини було спрямоване в одному напрямку: ум, душа і тіло були звернені до Бога, і тому життя людини було постійним обожествленням та шляхом до богопізнання. Однак, забавивши іти до пізнання власними силами, людина відвернулася від Бога, розділилася у собі, зруйнувала свою первісну гармонійну цілісність. Через порушення ладу у відносинах людина-Бог змінився порядок і у самій людині: ум — провідник і владика душі, впадши зі своєї висоти, став рабом пристрастей; місце владичного начала зайняла плоть; нижчі сили душі, некеровані і не об'єднані жодним принципом, розбрелися в різні боки, запанували над своїм володарем. Христос, прийшовши та взявши наш засуд на себе, визволив від смерті цілу людину, але уму нашому, за словами св. Григорія, призначив важкий подвиг — прагнення до Бога, обожествлення цілої людської істоти¹⁸⁷.

II. 3. 4. «Що не прийняте, те не зцілене»

Святитель Григорій категорично і наполегливо, зокрема у *Посланнях до пресвітера Кледонія проти Аполлінарія*, захищає православне

¹⁸⁵ Див. J. N. D. Kelly. *Il pensiero cristiano delle origini*. Bologna 1992, с. 24.

¹⁸⁶ Plotinus. *Enneades* 6, 9, 11; пор. Т. Špidlik. Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle // *OCA* 189, Roma 1971, с. 25; V. Lossky. *La teologia*, с. 317.

¹⁸⁷ *De virtute* // *PG* 37, 673.

вчення про те, що Христос у воплоченні прийняв не тільки плоть і душу, але й ум¹⁸⁸, — адже саме ум є тим, що лучить і споріднює нас із Творцем. Саме умом Адам одержав заповідь в раю і ним же її не зберіг¹⁸⁹. Таким чином, першим у людині був пошкоджений ум. Тому у вочоловіченні¹⁹⁰ Христос прийняв цілу людину — найперше Божий ум з'єднався з умом людським, а потім, у Христі, ум став посередником між Божеством і тілом¹⁹¹. Якщо, згідно з Аполлінарієм, Христос прийняв не всю людину, то і не вся вона спасенна, оскільки, «що не сприйняте, те не зцілене»¹⁹². Святитель Григорій наголошує, що, заперечуючи повноту людської природи в Христі, ми цим заперечуємо можливість нашого повного єднання з Ним, а отже, й можливість нашого обожествлення. Обожествленою в Христі є Його людська природа, прийнята в повноті Його Божественною Особою. В людині має бути обожествлена вся її природа. Для цього людська особа, якій підпорядковується природа, повинна увійти в єднання з Богом і набути обожествлення, отримавши таким чином прикмети обох природ — людської і Божої¹⁹³.

II. 3. 5. Обожествлений ум — «зрядддя» богословлення

Стан, коли тварний ум, обожествлюючись, стремить до свого Спорідненого та з'єднується у сопричасті з Умом Божественним, уможливає істинне богословлення, яке народжується з власного досвіду богоспілкування та богопізнання. Це і є «первинне» богослов'я — обожествлення та участь у житті Пресвятої Тройці, до якої покликана кожна людина. Григорій Богослов часто наголошує на тому, що пізнання Тройці,

¹⁸⁸ Аполлінарій, цитуючи текст Євангелія від Івана ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο вчив, що Слово у воплоченні взяло на себе лише людське тіло, а не всю людську природу. Місце ума в Ісусі Христі займало Його Божество. Пор. *Epistola* 101 (*Ad Cledonium I*) 36 // *PG* 37, 200.

¹⁸⁹ Пор. *Epistola* 101 (*Ad Cledonium I*) 52 // *PG* 37, 219: «Ὁ γὰρ τὴν ἐντολὴν ἐδέξατο, τοῦτο καὶ τὴν ἐντολὴν οὐκ ἐφύλαξεν ὁ δὲ οὐκ ἐφύλαξε, τοῦτο καὶ τὴν παράβασιν ἐτόλμησεν ὁ δὲ παρέβη, τοῦτο καὶ τῆς σωτηρίας ἐδεῖτο μάλιστα ὁ δὲ τῆς σωτηρίας ἐδεῖτο, τοῦτο καὶ προσελήφθη ὁ νοῦς ἅρα προσεῖληπται».

¹⁹⁰ Грець. *ἐνανθρώπησις* — св. Григорій використовує тут саме цей неологізм, щоб ще сильніше підкреслити, що Христос став вповні людиною.

¹⁹¹ *Epistola* 101 (*Ad Cledonium I*) 49 // *PG* 37, 211: «Ὁ νοῦς τῷ νοῖ μίγνυται, ὡς ἐγγυτέρῳ καὶ οἰκειοτέρῳ καὶ διὰ τοῦτου σαρκὶ μεσιτεύοντος θεότητι καὶ παχύτητι».

¹⁹² *Epistola* 101 (*Ad Cledonium I*) 32 // *PG* 37, 181: «Ἐἴ τις εἰς ἄνουν ἀνθρώπου ἤλπιεν, ἀνόητος ὄντως ἐστὶ καὶ οὐκ ἄξιος ὄλως σφίσεσθαι... Τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον».

¹⁹³ Пор. V. Lossky. *La teologia*, с. 146–147.

яке полягає в тому, що вона «ціла з'єднується з цілим умом»¹⁹⁴, відкривається у спогляданні (*θεωρία*). Однак істинне споглядання, яке є «вищим благом»¹⁹⁵ та «Царством Небесним», є не просто пасивним спогляданням Божества, а найперше сопричастям Божественного життя, в якому людина єднається з Богом, а Бог з людиною.

II. 3. 6. Від «πράξις» до «θεωρία»

Говорячи про роль ума у боголюдському спілкуванні, Святитель називає його божественним та владичним, однак він свідомий того, що після гріхопадіння ум став «пошкодженим» та втратив свою первісну здатність і чистоту. Тому св. Григорій завжди наголошує на подвійному аспекті нашого обожествлення: з одного боку, це дар, який божественна Тройця у своїй благоді дарує людині, а з другого — обожествлення потребує співпраці людини, яка через Таїнства Церкви, постійний подвиг та аскезу очищує себе і готується до прийняття цього дару. «Для мого вдосконалення потрібно дві частки від великого Бога, — говорить св. Григорій, — а саме: перша і остання, а також одна частка від мене. Бог сотворив мене сприйнятливим до добра, Він дає мені і силу, а в середині — я, що поспішаю на боротьбу»¹⁹⁶. Григорій Богослов робить великий наголос на власних зусиллях людини. Вже саму можливість співпраці він називає «вершиною Божої благоді»¹⁹⁷. Найперше людина повинна знову спрямувати свою волю у правильному напрямку — до Творця, поставивши Його у центрі свого життя, щоб потім через діяння іти до споглядання, яке, остаточно, провадить до істинного богословлення.

Григорій часто звертає увагу своїх слухачів на те, що до істинного споглядання та глибокого єднання з Богом потрібно іти через діяння (*πράξις*)¹⁹⁸, основним завданням і метою якого є очищення ума, бо «Чистого може торкатися тільки чистий та Йому подібний»¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Пор. *Oratio* 16, 9 // *PG* 35, 945: «τὸ ἄφραστον φῶς διαδέξεται, καὶ ἡ τῆς ἁγίας καὶ βασιλικῆς θεωρίας Τριάδος ἑλλαμπούσης τρανώτερον τε καὶ καθαρώτερον, καὶ ὄλης ὄλῳ νοῖ μίγνυμένης, ἣν δὴ καὶ μόνην μάλιστα βασιλείαν οὐρανῶν ἐγὼ τίθεμαι».

¹⁹⁵ Пор. *Oratio* 23, 11 // *PG* 35, 1164.

¹⁹⁶ *De virtute* // *PG* 37, 675.

¹⁹⁷ *Oratio* 2, 17 // *PG* 35, 428.

¹⁹⁸ Пор. *Oratio* 20, 12 // *PG* 35, 1080: «Βούλει θεολόγος γενέσθαι ποτὲ, καὶ τῆς θεότητος ἄξιος; τὰς ἐντολάς φύλασσε διὰ τῶν προσταγμάτων ὀδευσον *πράξις γὰρ ἐπίβασις θεωρίας*».

¹⁹⁹ *Oratio* 2, 39 // *PG* 35, 448: «Καθαρῶ γὰρ μόνον ἀπτόεν τοῦ καθαροῦ καὶ ὡσαύτως ἔχοντος».

Св. Григорій Богослов називає очищення (*κάθαρσις*) «єдиною жертвою, якої вимагає від нас Бог»²⁰⁰, тому що «для Чистого ніщо не є настільки дорогоцінним, як чистота і очищення»²⁰¹. Щойно тоді, коли ум очищується, йому відкривається шлях до споглядання та пізнання найчистішого і найвищого Світла, яким є Бог, тому що «світло входить у спілкування зі Світлом і очищений ум наближається до Найчистішого Ума»²⁰².

Св. Григорій говорить про різні «засоби», які провадять до очищення: роздумування і пам'ять про Бога та Його благодіяння²⁰³, молитва і мовчання²⁰⁴, зберігання заповідей²⁰⁵ та діла милосердя²⁰⁶, прагнення Бога²⁰⁷ та любов²⁰⁸.

II. 3. 7. Особлива роль Святого Духа

Особливе місце в ділі обожествлення та богопізнання Григорій Богослов відводить Святому Духові²⁰⁹. Тому Григорієве богослов'я нерозривно пов'язане з Іпостассю Святого Духа. Впродовж всієї Божественної ікономії спасіння людині поступово відкривалася Пресвята Тройця: Старий Завіт виразно проповідував Отця, Новий Завіт відкрив нам Сина, а сьогодні, після П'ятдесятниці, з нами перебуває Дух²¹⁰, який підносить людину понад те, що тягне її додолу²¹¹, освячує, просвічує та творить її богом²¹². Дух Божий співдіє з людиною і немов зсередини спонукує її до добра. Він замешкує в людині та перетворює її в обитель Пресвятої Тройці, тому що Отець і Син невіддільні від Божества Духа²¹³. Таким чином, святий Григорій наголошує, що сходження

²⁰⁰ *Oratio* 16, 2 // PG 35, 935.

²⁰¹ *Oratio* 11, 4 // PG 35, 837.

²⁰² *Oratio* 32, 15 // PG 36, 189–192: «Φῶς μὲν ὁ Θεὸς, καὶ φῶς τὸ ἀκρότατον, [...] φῶς δὲ ὁμιλήσῃ φωτὶ, καὶ νοῦς πλησιάζῃ τῇ καθαρῳτάτῳ κεκαθαυμένῳ».

²⁰³ *Oratio* 27, 4 // PG 36, 16; *Ad animam suam* // PG 37, 1425–1426.

²⁰⁴ *Oratio* 29, 8 // PG 36, 84.

²⁰⁵ *Oratio* 20, 12 // PG 35, 1080.

²⁰⁶ *Oratio* 17, 9 // PG 35, 976.

²⁰⁷ *Oratio* 38, 7 // PG 36, 317.

²⁰⁸ *De virtute* // PG 37, 750–751.

²⁰⁹ *Oratio* 2, 39 // PG 35, 448: «μᾶλλον δὲ καὶ νῦν καὶ αἰεὶ τοῦ Πνεύματος, ᾧ μόνῳ Θεὸς καὶ νοεῖται καὶ ἐρμηνεύεται καὶ ἀκούεται»; пор. також *Oratio* 31, 33 // PG 36, 172; *Про Отця* // PG 37, 400.

²¹⁰ *Oratio* 31, 26 // PG 36, 161–164.

²¹¹ *Oratio* 2, 7 // PG 35, 413–416.

²¹² *Oratio* 31, 29 // PG 36, 165–168; *De seipso* // PG 37, 1017.

²¹³ Пор. В. Н. Лосский *Очерк...*, с. 129.

на вершину богослов'я, на цю «непрístupну гору», не дається легко і тільки силою та аскезою людини, а найперше воно є плодом діяння Святого Духа. І щойно за умови гармонійного поєднання животворящої сили Духа та аскетичного подвигу самої людини, вона доходить поступово до обожествлення та чистого богопізнання і богословлення.

На основі вищесказаного можемо зробити висновок, що для св. Григорія «богослов'я не було легковажною розвагою розуму, який використовує таїнства віри у власних інтересах, а свідченням подвижника, який проголошує те, що Бог дав йому пізнати»²¹⁴. Душею богопізнання та богослов'я Григорій вважав споглядання, суттєвою умовою якого є очищення. Увесь шлях богослова, як бачить його святий Григорій, можемо схематично зобразити у такій тріаді: діяння — споглядання — богослов'я (*πράξις — θεωρία — θεολογία*)²¹⁵. Саме тому св. Григорій так гостро перестерігає своїх слухачів, що безпечно богословити можуть «лише ті, що досвідчені й утверджені у спогляданні та наперед очистили душу й тіло, чи, принаймні, очищають», і лише тоді, «коли визволимося від метушні і бруду, що нас оточують, та коли наше владичне [начало] не затьмарюватиметься порочними й оманливими образами»²¹⁶.

²¹⁴ Fr. Trisoglio. *San Gregorio di Nazianzo in un quarantennio di studi (1925-1965)*, Torino 1974, с. 275.

²¹⁵ Бачимо тут певний відгомін Оригієнової думки, який також говорить про три сходження, що їх християни повинні подолати: *πρακτικὴ φιλοσοφία — φυσικὴ θεωρία — μυστικὴ θεολογία* (пор. V. Lossky. *La teologia*, с. 290).

²¹⁶ Пор. *Oratio* 4, 106 // PG 35, 641.

РОЗДІЛ III

БОГОСЛОВ'Я ЯК СЛУЖІННЯ В ЦЕРКВІ І ДЛЯ ЦЕРКВИ

У попередньому розділі ми говорили про богослов'я у світлі обожествлення, тобто про богослов'я як внутрішній містичний досвід людини. Таке богослов'я є завданням кожної людини вже від її сотворення, оскільки кожна людина покликана до участі у житті Пресвятої Тройці. Однак у цьому загальному покликанні Господь може вибирати окремих людей для особливого служіння — проголошення здобутого досвіду на користь усієї спільноти. Тоді богослов'я стає проповіддю, а богослов — свідком, який проповідує те, що він пізнав у власному досвіді богоспілкування. У цьому розділі спробуємо поглянути на богослов'я як на містагогійне служіння спільноті, зрозуміти, у чому полягає так зване «вторинне» богослов'я.

III. 1. Покликання до богословського служіння

Св. Григорій Богослов не заперечує, що кожна людина має право використовувати дар мови та користуватися словом як знаряддям для спілкування і висловлення своєї думки²¹⁷ або ж пером, оскільки «папір і перо є для всіх»²¹⁸. Однак він часто говорить і про те, що не всі повинні однаково користуватися цим правом²¹⁹. Церква — це Тіло Христове, у якому є багато членів і кожен член має своє призначення²²⁰. Тому Святитель закликає: «Нехай один буде вухом, другий — язиком, інший рукою, ще хтось — ще чимось іншим. Один нехай навчає, а другий навчається... Не будьмо всі язиком, завжди готовим на все»²²¹. Цими словами св. Григорій Богослов хоче звернути увагу своїх слухачів на те, що не всі повинні прагнути бути богословами-проповідниками, які ведуть богословські дискусії, борються за істинне вчення та проголошують іншим вічні правди: «Не всі можуть бути пророками, не всі апостолами, не всі можуть пояснювати Писання»²²².

²¹⁷ Пор. *Oratio* 4, 106 // PG 35, 641.

²¹⁸ *Adversus Maximum* // PG 37, 1341.

²¹⁹ Пор. Т. Špidlik. Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle // OCA189. Roma 1971, с. 147.

²²⁰ Пор. I Кор. 12, 14-31.

²²¹ *Oratio* 32, 12 // PG 36, 188.

²²² Пор. *Oratio* 32, 12 // PG 36, 188; про це св. Григорій говорить також у *Oratio* 27, 8 // PG 36, 21.

Для цього потрібне особливе покликання від Бога, бо тільки Святим Духом людина може проповідувати істину. Григорій говорить про це досить гостро: «Нехай загине кожен, хто, не будучи назнаменований Духом, проголошує Його Божество»²²³. Святитель мав право так говорити, оскільки сам він, будучи покликаний Богом до богословського служіння, став прикладом цілковитої відданості Святому Духові: «Віддаю Духові все своє і себе самого, діло і слово, бездіяльність та мовчання, — нехай тільки Він володіє мною і веде мене, нехай як хоче рухає моїми руками, умом та язиком. ... Я — божественний орган, орган словесний, який настроїв та на якому грає прекрасний Митець — Дух. Вчора Він спонукував до мовчання? — І любомудрієм моїм було не говорити. Сьогодні Він торкає мій ум? — Я об'явлю слово, і любомудрієм буде промовляти»²²⁴.

Ми вже згадували, що в часи Кападокійців у константинопольському суспільстві богослов'я почало трактуватися як одне із захоплень, воно перетворилося у предмет суперечок та дискусій, у яких всі без винятку могли брати участь. Для цього непотрібно було ні особливого приготування, ані, тим більше, якогось покликання — вистачало тільки мати бажання²²⁵. Григорій гостро картає тих провідників, які заохочують до такого легковажного богословлення і самі без жодного покликання та належного приготування творять «скороспілих» богословів. Навіть високий духовний рівень самих провідників, на думку Святителя, не дає їм права так легко і безтурботно робити інших богословами: «Нехай піднявся ти [над іншими], і то вельми, хай навіть буде, що над облаками ти, якщо так тобі хочеться, хай ти споглядаєш неспоглядне та чуєш «несказанне»²²⁶, хай разом з Іллею ти вхоплений [до неба]²²⁷, разом з Мойсеєм сподобився боговидіння²²⁸ і разом з Павлом [став] небесним²²⁹. Але навіщо й інших так скоро робиш святими, посвячуєш (*χειροτονεῖς*) в богослови і

²²³ *De Patre* // PG 37, 401: «Ἐρῥετε πάντες, Οἷς μὴ Πνεῦμ' ἐτύπωσεν ἐν θεότητ' ἀναφαίνειν...».

²²⁴ *Oratio* 12, 1 // PG 35, 844.

²²⁵ Пор. *Oratio* 20, 1 // PG 35, 1065: «Ὅταν ἴδω τὴν νῦν γλωσσαλίαν, καὶ τοὺς αὐθμερινοὺς σοφοὺς, καὶ τοὺς χειροτονητοὺς θεολόγους, οἷς ἀρκεῖ τὸ θελῆσαι μόνον πρὸς τὸ εἶναι σοφοῖς, ποθῶ τὴν ἀνωτάτω φιλοσοφίαν...».

²²⁶ II Кор. 12, 4.

²²⁷ Пор. II Цар. 2, 11.

²²⁸ Пор. Вих. 3, 2; 19, 20; 33, 18-23.

²²⁹ Пор. II Кор. 12, 2.

ніби вдихаєш (ἐμπνεῖς)²³⁰ у них знання, твориш сонми невчених мудреців... та нашвидкуруч плодиш полчища готових змагатися з нами у словесних суперечках?»²³¹.

Св. Григорій звертає увагу своїх слухачів на те, що, крім шляху слова та споглядання, який часто може бути «небезпечним і слизьким та вести невідомо куди»²³², є багато інших, певніших шляхів до спасіння, і їх потрібно шукати та простувати ними. Потрібно навчати про Бога тоді, коли маємо щось краще від мовчання. В протилежному випадку, хоч і великою річчю є богословити, однак більшим є очищати себе для Бога, бо в лукаву душу не увійде мудрість²³³. Засуджуючи нестримне бажання народу до богословлення, Святитель наводить приклади інших шляхів до вічних божественних обителей:

«Чому ми не вихваляємо [більше] гостинність? Не подивляємо ні братолюбія, ні подружньої любови, ні дівицтва, ні годування бідних? Чому ні псалмоспіву, ні всенощного стояння, ні сліз не подивляємо? Не виснажуємо тіло постами? Чому не підносимось до Бога молитвою? Не підкоряємо гірше кращому, тобто «порох»²³⁴ — духові, як ті, що належним чином розуміють людську природу? Чому не робимо життя роздумуванням про смерть? Не стаємо владиками своїх пристрастей, пригадавши своє благородство, що з висоти? Чому не усмиряємо гнів, що розпалюється та робить [нас] дикими? Ні згубну гордість, ні нерозумну печаль, ні пусту насолоду, ні розпусні жарти, ні нетактовний погляд, ні ненаситний слух, ні бесіду без міри, ні намір недоречний, ні [інше] все, що від нас виходить, а лукавий використовує проти нас?»²³⁵

Це безпечні шляхи, прості та доступні для всіх християн. Шлях же слова, на думку Григорія Богослова, є часткою небагатьох, і ним

²³⁰ χειροτονεῖς ... ἐμπνεῖς, посвячуєш ... вдихаєш. Григорій підкреслює, що люди, про яких ідеться, прийшли до богослов'я не законним шляхом довгого навчання та пильної вправи, а через покладання на них рук чи через подих. Можливо, χειροτονέω натякає на покладання рук під час свячень (пор.: ἡ χειροτονεῖα, рукоположення), однак А. Мейсон вважає, що Григорій не обов'язково має тут на увазі дійсно свячення. Це слово може означати просто «вибір» чи «призначення». У випадку ἐμπνέω не маємо жодних свідчень про який-небудь обряд вдихання чи дмухання під час свячень. Мабуть, це слово варто розглядати просто як опис блискавичного та чудесного способу передання знання божественних речей. Див. А. J. Mason. *Theological Orations*, с. 16, прим. до рядків 3–4.

²³¹ Oratio 27, 9 // PG 36, 24.

²³² Oratio 32, 33 // PG 36, 212; пор. також. Oratio 27, 8 // PG 36, 21.

²³³ Oratio 32, 12 // PG 36, 188.

²³⁴ Бт. 2, 7.

²³⁵ Oratio 27, 7 // PG 36, 20.

можуть іти лише ті, що, будучи навчені довготривалим любомудрієм, удостоїлися милости Божої та стали святими і живими храмами живого Бога²³⁶, що сповнені спогляданням та багаті словом, яке повчає і наставляє багатьох²³⁷.

III. 2. Богослов'я як служіння Слову

Післанництво богослова св. Григорій вважав служінням Слову (з великої літери) і слову (з малої), служінням, у якому останнє, тобто людське слово, є радше знаряддям служіння першому. Сам Григорій вважав слово своїм єдиним багатством і єдиною жертвою, яку він може принести Господеві, а служіння Слову — своєю найважливішою місією: «Це приношу Богові, це посвячую Йому — те єдине, що зберіг я для себе та чим багатий. [...] Лиш тільки слово залишив я собі, як служитель Слова, і ніколи добровільно не знехтую цим здобутком, але поважаю його, люблю та радію ним, його я вчинив співучасником життя, добрим радником та співбесідником»²³⁸. Упродовж всієї своєї богословської діяльності Григорій постійно захищав слово та надавав йому величезної вартости, оскільки, на його думку, людське слово виходить із Слова Божого та є Його даром²³⁹.

Прославляючи та захищаючи слово, Григорій Богослов ніколи не забуває наголосити на великій вартості мовчання, яке повинно гармонійно поєднуватися та чергуватися із словом. Бог відкривається людині не через слова, а понад слова — через молитовне єднання з Ним, яке відбувається у глибокому мовчанні розуму та язика²⁴⁰; тому св. Григорій говорить, що «благочестя полягає не в тому, щоб часто говорить про Бога, але щоб більше мовчати»²⁴¹. Святитель Іларіон (Алфеев) каже, що «мовчання і слово — це немов два крила, на яких людський ум підноситься до Бога»²⁴². Вправляючись у мовчанні, людина вчиться поміркованості у слові, очищує та просвічує свій

²³⁶ Oratio 20, 1, 4 // PG 35, 1065, 1069.

²³⁷ Oratio 32, 24 // PG 36, 201.

²³⁸ Oratio 6, 5 // PG 35, 728; пор. також Oratio 4, 3 // PG 35, 533; Oratio 19, 10 // PG 35, 1053; Epistola 235 // PG 37.

²³⁹ Пор. Cl. Moreschini. *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo*. Milano 1997, с. 244.

²⁴⁰ И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 227.

²⁴¹ Oratio 3, 7 // PG 35, 524: «Τὸ δὲ εὐσεβὲς μὴ ἐν τῷ πολλὰκις περὶ Θεοῦ λαλεῖν, ἀλλ' ἐν τῷ τὰ πλείω σιγᾶν εἶναι τιθέμενοι».

²⁴² И. Алфеев. *Жизнь и учение...*, с. 231.

ум: у зовнішній тиші самоти та внутрішньому втихомирненні (*ήσυχία*) душа легше пізнає Бога та єднається з Ним²⁴³. Тому богослов'я буде істинним лише тоді, коли в ньому гармонійно поєднуюватимуться слово і мовчання, чи, радше, коли слово впливатиме з мовчання. Найкращим свідченням цього може бути життя самого Григорія Богослова, яке складалося з періодів мовчання та проповідування. Він часто відходив на самоту пустині, щоб там черпати силу для слова²⁴⁴.

Паралельно з темою слова та мовчання у контексті богословського служіння у св. Григорія Богослова можемо знайти і деякі думки про потребу навчання взагалі: «Думаю, що для всіх, хто має розум, ясно, що наука займає найпочесніше місце серед інших благ. І не тільки наша, благородна [наука], але і та зовнішня, яку багато хто із християн відкидає як небезпечну та підступну, що віддаляє від Бога. Ні, не потрібно осуджувати і зневажати науку»²⁴⁵. Однак він рідко коли прямо говорить про навчання, яке повинно передувати богословським дискусіям. Можливо тому, що це було само собою зрозуміле або щоб не повторювати цього вслід за аріянськими письменниками, які були, зазвичай, добре вишколені у богословських дисциплінах та діалектиці²⁴⁶. Натомість, частіше у святителя Григорія можемо зустріти вислови, у яких він дякує Богові за можливість і дар навчати, відбивати напади невігласів, та заохочувати до нього інших²⁴⁷.

Св. Григорій свідомий того, що людське слово є надто слабким і недосконалим знаряддям для вираження думки, тим більше, якщо це думка про божественне. Лише Боже Слово здатне наповнити силою людське слово богослова. Святитель часто повертається до цієї думки. Він називає «фіглярми» тих лжевчителів, які відділили свої слова від Слова та власними силами намагаються пояснювати незбагненне²⁴⁸. Істинним же служителям Слова, які перебувають з Ним у сопричасті, Воно дарує свою божественну силу, і тоді слово богослова стає «гострим мечем»²⁴⁹ у боротьбі з еретиками, воно звіщає

²⁴³ Пор. *DSP*, с. 952.

²⁴⁴ Ширше про це див. J.-M. Szymusiak. *Grzegorz Teolog*, с. 73–161.

²⁴⁵ *Oratio* 43, 11 // PG 36, 508–509.

²⁴⁶ *Gregorio Nazianzeno. I cinque discorsi teologici* / ред. С. Moreschini // *Collana di testi patristici* / ред. А. Quacquarelli. Roma 1999, с. 13–14.

²⁴⁷ Пор. *Oratio* 4, 100 // PG 35, 633–636; *Oratio* 43, 12–14 // PG 36, 509–513; *Epistola* 164 // PG 37 та інші.

²⁴⁸ *Oratio* 27, 1 // PG 36, 12.

²⁴⁹ *Oratio* 14, 21 // PG 35, 884; *Oratio* 32, 4 // PG 36, 177; *Epistola* 171 // PG 37, 280–281.

божественні правди, очищує²⁵⁰ своїх слухачів та робить їх богами за благодаттю²⁵¹.

III. 3. Богослов'я — містагогічне служіння

У сопричасті життя з Пресвятою Тройцею богослов пізнає Божі таємниці та, осмислюючи їх, надає їм словесного виразу. Його очищений та переображений ум стає здатним православно мислити про таїнство. І тоді богослов може виконувати те завдання, яке, на думку св. Григорія, прямо впливає з його служіння: захищати Пресвяту Тройцю від нападів та богохульства еретиків, триматися православного вчення і проповідувати його вірним²⁵². Самого Святителя традиція теж прославляє за те, що він, «як істинний богослов, божественним діянням законно очистивши душу і тіло, навчав про божественні таїнства та одежею православія, зітканою згори, зодягнув Церкву»²⁵³. Григорій наголошує на тому, що про таїнства годилося б мовчати і роздумувати про них у тиші²⁵⁴. Проте обставини церковного життя змушують богослова говорити та обороняти істину²⁵⁵.

Служіння богослова-проповідника є також пророчим служінням, він стає «устами Божими»²⁵⁶ для інших. Своїм словом, сповненим силою Слова, він промовляє до своїх слухачів та уподібнює їх Духові²⁵⁷, проповідуючи Божу Премудрість, скриту в тайні²⁵⁸. Богослов носить у собі слово життя і стає животворящою силою для інших²⁵⁹; він,

²⁵⁰ *Oratio* 4, 12 // PG 35, 541; *Oratio* 39, 10 // PG 36, 345.

²⁵¹ Пор. *Oratio* 2, 73 // PG 35, 481.

²⁵² Пор. *Oratio* 2, 37 // PG 35, 445; *Oratio* 36, 1 // PG 36, 265.

²⁵³ Служба св. Григорія Богослова.

²⁵⁴ *Oratio* 20, 1 // PG 35, 1065: «Οὐδὲν γάρ μοι δοκεῖ τοιοῦτον, οἷον μύσαντα τὰς αἰσθήσεις, ἔξω σαρκὸς καὶ κόσμου γενόμενον, μηδενὸς τῶν ἀνθρώπων προσαπτόμενον, ὅτι μὴ πᾶσα ἀνάγκη, ἑαυτῷ προσλαλοῦντα καὶ τῷ Θεῷ, ζῆν ὑπὲρ τὰ ὀρώμενα, καὶ αἰεὶ τὰς θείας ἐμφάσεις καθαράς ἐν ἑαυτῷ φέρειν ἀμειγῆς τῶν κάτω χαρακτήρων καὶ πλανωμένων, οἷον ἔσοπτρον ἀκρηλίδωτον Θεοῦ καὶ τῶν θείων».

²⁵⁵ *Oratio* 29, 21 // PG 36, 101–104: «Ταῦτα τοῖς αἰνιγματισταῖς παρ' ἡμῶν, οὐχ ἐκόντων μὲν οὐ γὰρ ἡδὺ τοῖς πιστοῖς ἀδολεσχία καὶ λόγων ἀντίθεσις, ἀρκεῖ γὰρ καὶ εἰς ἀντικείμενος πλὴν ἀναγκαίως διὰ τοὺς ἐμπίπτοντας, ἐπεὶ καὶ διὰ τὰς νόσους τὰ φάρμακα [...]».

²⁵⁶ Так назвав св. Григорія Богослова св. Василій Великий у *Epistola* 8, 1 // PG 32, 248: «λέγω δὲ τὸ τοῦ Χριστοῦ στόμα Γρηγόριον».

²⁵⁷ Пор. *Oratio* 32, 1 // PG 36, 176.

²⁵⁸ *Oratio* 39, 10 // PG 36, 345.

²⁵⁹ *Oratio* 40, 37 // PG 36, 412: «Γενώμεθα φωστῆρες ἐν κόσμῳ, λόγον ζωῆς ἐπέχοντες, τουτέστι ζωτικὴ τοῖς ἄλλοις δύναμις».

«просвітившись світлом богопізнання»²⁶⁰, може допомогти іншим розпізнати правдиве світло та автентичний досвід Таїнства.

Таким чином, беручи участь у спасительній місії Христа, богослов'я та богословлення стає важливим служінням у Церкві і для Церкви. Воно не може бути приватною справою окремих осіб. Св. Григорій Богослов каже, що богослов'я — це містагогія²⁶¹, метою якої є вести людину до Джерела благоді, щоб вона чистим умом споглядала чисту істину та за теперішні добрі старання отримала, як нагороду, майбутні досконаліші блага та споглядання Бога²⁶². Він називає містагогом Мойсея²⁶³, справжнього богослова, який сходить з гори, щоб вести інших до таїнства. Богослов не сміє керуватися у своїх богословських роздумах бажанням оригінальності і похвали чи намаганням вивести якусь нову теорію. Він повинен бути інтимно з'єднаним із Церквою і брати діяльну участь у житті та молитві Церкви, щоб могли постійно поглиблювати та відновлювати своє служіння.

У контексті містагогічного служіння варто наголосити, що у св. Григорія образ богослова іноді перегукується з образом пастиря, який піклується про людські душі²⁶⁴. На думку Григорія, кожен пастир повинен бути богословом-містагогом, який веде своїх вірних шляхом істини до Таїнства²⁶⁵ та православно навчає про догми віри, зокрема про богочачальну та блаженну Тройцю²⁶⁶, охороняючи паству від ворога, що «відводить від здорової віри в Отця і Сина і Святого Духа — в єдине

²⁶⁰ *Oratio* 40, 37 // PG 36, 412.

²⁶¹ Гр. *ἡ μυσταγωγία* — впровадження в таїнство.

²⁶² *Oratio* 7, 17 // PG 35, 776: «αὐτῇ τῇ πηγῇ τοῦ καλοῦ μετὰ ταῦτα ἐντύχομεν, καθαρῶ νῶ καθαρὰν τὴν ἀλήθειαν ἐποπτεύοντες, καὶ τοῦτον μισθὸν εὐρίσκοιμεν τῆς περὶ τὸ καλὸν ἐνταῦθα φιλοπονίας, τὴν τελειωτέραν ἐκεῖσε τοῦ καλοῦ μετουσίαν καὶ θεωρίαν ὅπερ δὴ τῆς ἡμετέρας τέλος μυσταγωγίας βίβλοι τε καὶ ψυχὰι θεολόγοι θεσπίζουσιν».

²⁶³ *Oratio* 11, 2 // PG 35, 833: «Μωϋσῆς [...] ὁ μὲν Θεὸς Φαραῶ, καὶ τοῦ Ἰσραὴλ προστάτης καὶ νομοθέτης, καὶ τῆς νεφέλης εἶσω χωρῶν, καὶ θείων μυστηρίων ἐπόπτης τε καὶ μυσταγωγὸς [...]».

²⁶⁴ Пор. *Oratio* 20, 1 // PG 35, 1068: «Πρὶν δὲ ταύτην ὑπερσχεῖν, ὅση δύναμις, καὶ ἀνακαθάραι ἰκανῶς τὰ τε ὤτα καὶ τὴν διάνοιαν, ἢ ψυχῆς ἐπιστάσιαν δέξασθαι, ἢ θεολογία προσβαλεῖν, οὐκ ἀσφαλὲς εἶναι γινώσκω». У цьому сенсі св. Григорій також називає богословом свого батька, Григорія Старшого, який був для нього прикладом доброго пастиря душ: «Ταῦτα ἐννοῶν ὁ μέγας ἐκεῖνος ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ, καὶ ἀληθῶς Θεολόγος, καὶ μετὰ τοῦ Πνεύματος περὶ τούτων κινούμενος».

²⁶⁵ Пор. J.-M. Szymusiak. *Grzegorz Teolog*, с. 214.

²⁶⁶ *Oratio* 2, 36 // PG 35, 444.

Божество і Силу»²⁶⁷. Пастир, як і богослов, є посередником між Богом та людьми²⁶⁸, він повинен на власному досвіді пізнати все те, чого буде вчити вірних. Зрозуміло, що для цього він сам мусить жити у сопричасті з Тим, хто є «Путь, Істина і Життя»²⁶⁹. Нарешті, пастир-богослов є тим, хто, ставши богом, обожествлює інших та робить їх гідними вишнього блаженства²⁷⁰.

Отже, згідно зі св. Григорієм, кожна людина покликана до сопричастя Божественного життя, однак не кожна має богословити та досліджувати глибини богословських догматів. Всі можуть і повинні роздумувати про Бога, однак не всі мають проникати у таїнства богослов'я. Для цього потрібне особливе покликання від Бога, який наповнює слово богослова силою, на противагу до пустих і мертвих слів неочищених. Богослов стає служителем Слова через слово, а богослов'я — осмисленням, у словесному вираженні, пережитого раніше досвіду богопізнання. Будучи боголюдською дійсністю, таке богослов'я стає животворящим та містагогічним, воно очищує та робить інших богами за благодаттю.

²⁶⁷ Пор. *Oratio* 1,7 // PG 35, 401.

²⁶⁸ Пор. *Oratio* 2, 91 // PG 35, 493.

²⁶⁹ Йо. 14, 6.

²⁷⁰ *Oratio* 2, 22, 74 // PG 35, 432, 481: «Θεὸν ποιῆσαι, καὶ τῆς ἄνω μακαριότητος, τὸν τῆς ἄνω συντάξεως», «καὶ τὸ μείζον εἰπεῖν, Θεὸν ἐσόμενον, καὶ θεοποιήσοντα».

ВИСНОВКИ

Дана праця є першою спробою промовити до читача живим словом св. Григорія Богослова в українському перекладі та, на основі аналітичного опрацювання його богословської спадщини, відповісти на питання про природу богословлення та його передумови.

Результати дослідження можна підсумувати у декількох тезах. Св. Григорій Богослов не ставив собі за мету (на відміну від нас у даній праці) систематично описувати різні аспекти богослов'я, хоч тема богословлення присутня у більшості його творів. Це свідчить про те, що для св. Григорія богослов'я було не так наукою, як життям, духовною дійсністю, яка уможлиблювала богоспількування та участь у Божественному житті.

Від самих початків формування християнської богословської думки, богослов'я вважалося священним вченням, оскільки предметом його була сама Пресвята Тройця та Троїчне життя. Тому Отці Церкви перших століть, наголошуючи на таїнственності богослов'я, перестерігали своїх слухачів перед небезпекою передчасного та суто раціонального богословлення. Зокрема, св. Григорій Богослов часто у своїх проповідях засуджує передчасне богословлення та заохочує слухачів до справді християнського життя, яке провадить до сопричастя з Творцем. А це сопричастя якраз і є тим, задля чого людина була сотворена та до чого повинна прагнути.

Однак все вищесказане зовсім не означає, що святитель Григорій забороняв богословити. Радше, розуміючи обмеженість людського розуму, наголошував, що лише у власному досвіді богоспількування людина може пізнати те, що є непізнаним для людського розуму. Богослов — це свідок, який говорить про те, що знає, тому його свідчення є істинним і йому можна довіряти.

Аналізуючи передумови богословлення, про які св. Григорій часто згадує, зауважуємо, що він говорить про два рівні, або етапи богослов'я, які умовно можна назвати первинним та вторинним богослов'ям. Первинне — це духовне богослов'я чи, радше, стан життя, у якому людина здобуває містичний досвід богопізнання, а вторинне — це інтелектуальне осмислення здобутого досвіду з тим, щоб поділитися ним з іншими. Можна сказати, що первинне богослов'я — це мета і покликання кожної людини, а вторинне — це особливе служіння у Церкві і для Церкви. Таке визначення визріло у ході праці, коли ми, аналізуючи твори Григорія Богослова, побачили, що поняття «богослов'я» має у

нього два досить відмінні значення. Виникло питання: чи можна поєднати ці два значення, а якщо можна, то як? Сам Святитель не дає чіткої відповіді на це питання, а серед дослідників його творчості, як вже було згадано, ніхто не розглядав поняття «богослов'я» саме з такої перспективи. Вирішення цієї проблеми ми побачили в ідеї, сформульованій в останньому положенні: по-перше, богослов'я — це мета і покликання кожної людини, по-друге, богослов'я, або богословлення, — це особливе служіння у Церкві і для Церкви.

Наша Українська Греко-Католицька Церква намагається сьогодні віднайти свою богословську ідентичність. Серед різних пропозицій щодо того, яким повинно бути східне католицьке богослов'я, знаходимо і таку, яка є досить близькою до розуміння св. Григорія. Сучасним богословам варто пам'ятати думку св. Григорія «Все богослов'я є розмірковуванням, однак зміст та результати будуть залежати від того, яку мету поставити перед собою: (удосконалення) інтелекту (тоді віра починає шукати раціональних доказів) чи Бога (тоді богослов'я стає піднесенням ума до Бога)»²⁷¹.

Сформульовані в результаті дослідження богословської спадщини св. Григорія Богослова твердження є нашим скромним внеском у справу пошуку богословської ідентичності УГКЦ. Вони відображають святоотцівське розуміння богослов'я як споглядання та сопричастя життя Пресвятої Тройці, пережите у духовному досвіді, а тоді передавання мовою, відповідною до конкретної культури та ментальності²⁷². Зрозуміло, що в такому разі існує повна гармонія між духовним та інтелектуальним богослов'ям, оскільки перше є джерелом другого, а в другому богослов ділиться з ближніми духовним досвідом першого.

Думки, висловлені у даній праці, можуть здаватися надто відірваними від реального життя. Однак уже класичний вислів Євагрія Понтійського: «якщо ти богослов, то ти істинно молишся; якщо ти істинно молишся, то ти богослов»²⁷³, — що прозвучав 16 століть тому, залишається актуальним до сьогодні. Зрештою, дана праця не претендувала на те, щоб дати вичерпну відповідь на поставлені запитання та сказати «останнє слово». Це була лише спроба пошуку відповідей, яка залишає відкритим поле для подальших пошуків і досліджень.

²⁷¹ P. Galadza Editorial: The Future of Eastern Catholic Theology // Logos 39/1 (1998) 3.

²⁷² Пор. М. Бендик. Богослов'я Церков у XXI столітті // *Богословія* 65 (2001) 216.

²⁷³ Evagrius Ponticus. *De Oratione* 60 // PG 79, 1180: «Εἰ θεολόγος εἶ, προσεύξῃ ἀληθῶς, καὶ εἰ ἀληθῶς προσεύξῃ, θεολόγος εἶ».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

I. Першоджерела:

1. Grégoire de Nazianze. *Discours 27-31 // Sources Chretiennes 250* / ред. Paul Gallay. Paris 1978.
2. Migne J.-P. *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, 35-37 т. Paris 1858-1860.
3. *Thesaurus Linguae Graecae* [CD-джерело]. University of California, Irvine; February 2000. TLG E.

II. Джерела:

1. Григорій Богослов. *Собрание творений в двух томах*. Минск-Москва 2000.
2. *Gregorio Nazianzeno. I cinque discorsi teologici // Collana di testi patristici*. / ред. С. Moreschini. Roma 1999.
3. *Gregorio Nazianzo. Tutte le Orazioni* / ред. Cl. Moreschini. Milano 2000.
4. Mason A. J. *Theological Orations of Gregory of Nazianzus*. Cambridge 1899.

III. Монографії та статті:

1. (Алфеев) Иларион, иеромонах. *Жизнь и учение св. Григория Богослова*. Москва 1998.
2. (Алфеев) Иларион. *Православное богословие на рубеже эпох*. Київ 2002.
3. (Гумилевский) Филарет, архиепископ. *Историческое учение об Отцах Церкви в трех томах*. С.-Петербург 1882.
4. Евдокимов П. *Православие*. Москва 2002.
5. Лосский В. Н. *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*. Москва 1991.
6. Рюс Ж. *Поступ сучасних ідей*. Київ 1998.
7. Флоровский Г. В. *Восточные Отцы IV-VIII веков в двух томах*. Париж 1931-33.
8. Бендик М. Богослов'я Церков у ХХІ столітті // *Богословія* 65 (2001) 215-223.
9. Душпастирська Конституція про Церкву в сучасному світі «Радість і надія — Gaudium et spes» // *Документи Другого Ватиканського Собору: Конституції, Декрети, Деклярації*. Львів 1996, с. 499-619.

10. Тафт Р.-Ф. Східне католицьке богослов'я — чи існує воно? // *Богословія* 65 (2001) 160-197.
11. Drobner H.-R. *Patrologia*. Casale Monferrato 1998.
12. Gross J. *La divinization du chrétien d'après les Pères Grecs*. Paris 1938.
13. Kelly J. N. D. *Il pensiero cristiano delle origini*. Bologna 1992.
14. Lossky V. *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente. La visione di Dio*. Bologna 1990.
15. Moreschini Cl. *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo*. Milano 1997.
16. Nellas P. *Voi siete dei. Antropologia dei Padri della Chiesa*. Roma 1993.
17. Plagnieux J. *Saint Grégoire de Nazianze théologien*. Paris 1952.
18. Ruether R.-R. *Gregory of Nazianzus. Rhetor and Philosopher*. Oxford 1969.
19. Σκουτερης Κ. Β. *Ἡ ἔννοια τῶν ὄρων «θεολογία», «θεολογεῖν», «θεόλογος» ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῶν ἐλλήνων Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων μέχρι καὶ τῶν Καππαδοκῶν*. Αθῆναι 1972.
20. Szymusiak J. M. *Éléments de théologie de l'homme selon saint Grégoire de Nazianze*. Roma 1963.
21. Szymusiak J.-M. *Grzegorz Teolog*. Poznań 1965.
22. Špidlik T., Gargano I. *La spiritualità dei Padri greci e orientali*. Roma 1983.
23. Trisoglio Fr. *San Gregorio di Nazianzo in un quarantennio di studi (1925-1965)*. Torino 1974.
24. Winslow D. F. *The dynamics of salvation. A study in Gregory of Nazianzus*. Cambridge 1979.
25. *Faith Gives Fullness to Reasoning: The Five Theological Oraitons of Gregory Nazianzen // Supplements to Vigiliae Christianae 13* / ред. F. W. Norris, L. Wickham, F. Willams. Leiden 1991.
26. Galadza P. Editorial: The Future of Eastern Catholic Theology // *Logos* 39/1 (1998) 1-3.
27. Rouse J. Grégoire de Nazianze (saint) // *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*. 6 т. Paris 1967, с. 932-971.
28. Špidlik T. Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle // *OCA* 189. Roma 1971, с. XX-163.
29. Špidlik T. *Gregorio Nazianzeno — poeta e teologo // Gregorio Nazianzeno teologo e scrittore* / ред. Cl. Moreschini i G. Menestrina. Bologna 1992.

30. (Ware) Kallistos, *Theological education in Scripture and the Fathers* (неопублікована стаття). Vth Consultation of Orthodox Theological Schools. Halki 1994, с. 1-21.

IV. Довідкові видання:

1. *Греческо-русский словарь* / сост. А. Д. Вейсман. С.-Петербург 1899.
2. *Новий російсько-український словник-довідник* / ред. С. Я. Єрмоленко, Л. О. Пустовіт та ін. Київ 1999.
3. *Словник синонімів української мови у двох томах* / ред. А. А. Бурячок, Г. М. Гнатюк, С. І. Головащук та ін. Київ 1999-2000.
4. *Соболевский С. И. Древнегреческий язык. Учебник для высших учебных заведений*. С.-Петербург 1999. — Фототипическое издание (Москва 1948).
5. *Dizionario patristico e di antichità cristiane* / ред. A. di Berardino. Genova 1994.
6. *A Greek-English Lexicon* / ред. H. G. Liddel and R. Scott. Oxford 1968.
7. *Greek Grammar* / ред. H. W. Smyth. Cambridge 1972.
8. *A Patristic Greek Lexicon* / ред. G. W. H. Lampe, D. D. Oxford 1968.