

СИНЕРГІЙНИЙ ДИСКУРС АПОФАТИЧНОГО ТА КАТАФАТИЧНОГО БОГОСЛІВ'Я ЯК ШЛЯХИ БОГОПІЗНАННЯ

Протоієрей Телятинський І. М.

ВСТУП

Проблема богопізнання завжди була в центрі уваги християнського богослів'я і має свій вплив на засади сучасної цивілізації у культурному та аксіологічному вимірі. Сучасний світ характеризується стрімкою секуляризацією, домінуванням раціонального мислення, викликами з боку науково-технічного прогресу, глобалізації, необхідністю конструктивного міжрелігійного діалогу, пізнанням цінності власного буття та існування в ракурсі постмодернізму. На цій основі глибоке осмислення себе та свого місця у світі неможливе без богопізнання. При цьому богопізнання є не просто академічною справою суто богословів, а життєво важливою потребою кожної людини для збереження духовної глибини віри та усвідомлення цінності власного існування.

Православне богослів'я пропонує цілісний підхід до фундаментальної проблеми пізнання Бога через поєднання двох ключових методологічних дискурсів православного богопізнання: апофатичного та катафатичного богослів'я. Їх синтез дає можливість відкинути одночасно *агностицизм* і *антропоморфізм* людського мислення, бо саме вони заважають процесу богопізнання.

Ці два підходи до богопізнання (апофатичний та катафатичний) на перший погляд можуть здатися протилежними – тобто *шлях заперечення* і *шлях ствердження* як методи пізнання Бога. Однак у православній традиції апофатичний та катафатичний шляхи богопізнання, функціонують не як взаємовиключні (часто їх класифікують як *діалектичні*), а, навпаки – як *інтегральні* та взаємодоповнюючі компоненти єдиної гносеологічної богословської православної парадигми, яка може лежати в основі богопізнання. У даному контексті, через синергічне поєднання цих двох методів (апофатики та катафатики) можна адекватно досягнути Божественну таємницю, не редукуючи її до суто людських уявлень, і не заперечуючи можливості реального містичного спілкування з Богом. Цей глибинний синтез апофатичного та катафатичного богослів'я визрівав століттями та знайшов своє систематичне розкриття у святоотцівській спадщині Східної

Церкви. Саме ця православна традиція заклала фундаментальні основи не лише для православного віровчення, але й для усього її духовного досвіду, літургійного життя та містичної практики.

Актуальність дослідження дискурсу апофатичного та катафатичного богослів'я як шляхів богопізнання полягає в здатності пропонувати інтегральну відповідь на потребу богопізнання та на потребу переосмислення цінностей у сучасному світі. Така єдність дискурсу апофатичного та катафатичного богослів'я як шляхів богопізнання дозволяє православній вірі залишатися відкритою до трансцендентного, не впадаючи в той же час в примітивні антропоморфічні судження про природу Бога, і водночас утверджувати реальність Божої присутності та Його реальної дії у світі та в людському житті.

Мета розділу полягає у виявленні світоглядних та методологічних особливостей становлення та розвитку дискурсу апофатичного та катафатичного богослів'я на матеріалі святоотцівської спадщини та у виявленні системного значення цього дискурсу для православного богопізнання, в обґрунтуванні його актуальності у сучасному богослів'ї та для духовного життя віруючої людини, яка прагне пізнати себе і Бога.

Серед завдань розділу можна визначити наступні:

– розкрити сутність апофатичного богослів'я, його методологію «шляху заперечення», а також його незамінну функцію у збереженні уявлення про абсолютну незбагненність та трансцендентність Божої сутності;

– дослідити природу катафатичного богослів'я, його залежність від Божественного Одкровення та можливість пізнання Бога через Його нестворені енергії, а також проаналізувати роль *аналогії* в цьому процесі.

Методологічною основою написання розділу слугують *історико-богословський аналіз*, що дозволяє простежити еволюцію богословської думки у контексті апофатичного та катафатичного богослів'я; *компаративний метод*, який виявляє відмінності та спільні риси у підходах до богопізнання на рівні апофатичного та катафатичного богослів'я; *герменевтичний підхід*, що забезпечує адекватне тлумачення святоотцівських текстів; *системний підхід*, що дозволяє розглядати апофатику і катафатику як взаємопов'язані частини цілісної богословської системи; *синергійний підхід*, на основі якого розглядається єдність апофатики та катафатики, що дозволяє долати парадокс «одночасної трансцендентності та іманентності Божого буття». Цей розділ не лише прагне систематизувати вже існуючі концепції богопізнання, але й підкреслює їхню глибинну онтологічну та екзистенційну значущість для

віруючої людини, яка шукає істинного спілкування з Богом, а також для подальшого розвитку сучасного богословського осмислення щодо шляхів пізнання Бога.

1. Усвідомлення пізнавальних меж людського розуму перед Божественною природою як епістемологічна передумова богопізнання у християнській православній традиції

Процес богопізнання є не просто розділом богословської науки, а її серцевиною, джерелом та кінцевою метою. Прагнення богопізнання та процес осягнення Бога, Який є одночасно джерелом буття для всіх явищ і процесів, істини та краси є фундаментальним способом усвідомлення людини у світі та своєрідним пізнавальним архетипом, який проявляється в кожній культурі. У християнському контексті богопізнання принципово відрізняється від суто філософських чи інтелектуальних спекуляцій про «першопричину» буття. Богопізнання є не тільки когнітивним актом, а й цілісним залученням усього людського ества у такий пізнавальний процес – інтелекту, волі, емоційної сфери, духовної інтуїції та екзистенційного досвіду.

Пізнати Бога у християнстві означає вступити в особистісні, живі стосунки з Ним, що є фундаментом і суттю релігійного досвіду. Без цього прагнення до живого спілкування з Богом, богослів'я ризикує перетворитися на суху, відірвану від реальності академічну дисципліну, позбавлену внутрішнього змісту та духовної динаміки. Воно перестає бути *theologia*, тобто «бесідою про Бога», а стає лише «розмовою про релігію». Таким чином, богопізнання є не кінцем дороги, а нескінченним шляхом особистого зростання у спілкуванні з Богом, що веде до преображення самої людини та усвідомлення її власної гідності і цінності.

Фундаментальна проблема богопізнання полягає, в наявності своєрідної «онтологічної прірви» між кінечним, створеним людським розумом та нескінченним, нествореним Божеством. Тобто *природа Бога як Абсолютної, трансцендентної, незмінної, безмежної, вічної, всемогутньої та всюдисущої Сутності* принципово перевершує всі людські гносеологічні категорії та мисленнєві здатності. Святе Письмо неодноразово вказує на цю радикальну відмінність: «Мої думки – не ваші думки, ні ваші путі – путі мої... Але, як небо вище за землю, так путі Мої вищі за путі ваші, і думки Мої вищі за думки ваші» (Іс. 55:8-9). Апостол Павло у своєму посланні до Римлян вигукує: «О, глибино багатства, і премудрости, і розуму Божого! Які незбагненні суди Його і недослідимі путі Його!» (Рим. 11:33). Ці слова підкреслюють, що Божественна реальність не може бути раціонально «охоплена» чи «виміряна» людським інтелектом.

Ще ранні Отці Церкви з особливою силою наголошували на цій Божественній незбагненності. Священномученик Іриней Ліонський у своїй праці «Проти ересей» (бл. 180 р.) рішуче стверджував: «Його велич неможливо осягнути, бо неможливо виміряти Отця»¹. Церковний письменник, засновник Олександрійської школи Климент Олександрійський (бл. 150 – 215 рр.) також підкреслював, що людський розум не може повністю осягнути Бога². Цей принцип «гносеологічної незбагненності Бога» та відповідно ствердження Його *трансцендентного існування стосовно людського розуму* є критично важливим для уникнення будь-яких форм *крайнього антропоморфізму та ідолопоклонства* – тобто до спроби уподібнити Бога до чогось створеного, обмежити Його до рамок суто людських уявлень, або навіть повністю раціоналізувати Його. *Крайній антропоморфізм та ідолопоклонство* стає причиною редукації Божественної величі та спотворення істинного образу Бога, який переданий християнською традицією та Богоодкровенням.

Крім обмежень пізнавальних можливостей людського розуму, не менш значними є обмеження *людської мови*. Мова є основним інструментом, створеним для опису матеріального, емпіричного світу та людського досвіду. Її структура, лексика та синтаксис глибоко вкорінені у створеному бутті. Коли ми намагаємося застосувати людські поняття і категорії до розуміння сутності Бога, ми неминуче стикаємося з їхньою недостатністю та обмеженістю, а тому розуміння Бога стає антропоморфним. Вирази у будь-якій мові на кшталт «рука Бога», «око Господнє» або «Бог бачить» є очевидними *антропоморфізмами та метафорами*, що лише приблизно вказують на справжню Божественну реальність. Вони слугують для того, щоб зробити Бога доступним для людського розуміння, але не відображають Його буквальну онтологічну природу та реальні властивості.

Поняття, що застосовуються у мові до розуміння і пізнання Бога, є зазвичай *аналогічними*. Це означає, що коли ми говоримо, що «Бог є добрий» або «Бог є мудрий», ми визнаємо певну *схожість* (аналогічність) між Божою добротою/мудрістю та людською. Проте, ця схожість (аналогічність) завжди імплікує незрівнянно *вищу, досконалішу та трансцендентну форму* існування цих якостей у Божестві. Людська доброта є обмеженою, непостійною, тоді як Божа доброта є абсолютною,

¹ Irenaeus of Lyons. Against Heresies. URL: <https://www.newadvent.org/fathers/0103.htm>.

² Климент Олександрійський. Стромати / Климент Олександрійський; під ред. Святейшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; пер. Богословського відділення Київської православної богословської академії при філософсько-теологічному факультеті Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича. Київ: ВВ УПЦ КП, 2012. 448 с.

вічною, незмінною. Саме міркування на основі *аналогії* дозволяють нам говорити про Бога, не прирівнюючи Його до творіння, зокрема до людини, але завжди пам'ятаючи про якісну відмінність між ними.

Специфіка богопізнання у православ'ї, на мій погляд, закорінена у *фундаментальному парадоксі Божого буття*, а саме: *Його трансцендентності та іманентності*. У цьому контексті, наприклад, В. Жуковський, вважає, що «в осмисленні проблеми інтерпретації Божого Буття і взаємовідношення між Творцем і сотвореним світом характерною рисою богословської думки раних Отців Церкви є наголос на діаметральній протилежності між Божою трансцендентністю й іманентністю»³. У свою чергу, протоіерей В. Сміх зауважує, що «у православній Церкві існує два способи богопізнання: катафатичний та апофатичний. Бог одночасно і трансцендентний, і іманентний світові, тому можливі ці два шляхи богослів'я – позитивний та заперечний»⁴. На перший погляд ці два атрибути (*трансцендентність* та *іманентність*) є протилежними, але насправді вони являють собою два боки однієї і тієї ж Божественної реальності, що взаємодіють і доповнюють одна одну.

Трансцендентність Бога (від лат. *transcendere* – «переступати», «перевершувати») означає, що Бог знаходиться абсолютно поза *межами створеного космосу* та поза *межами людського розуму*. Тому Він суттєво перевершує весь матеріальний і духовний світ, є незалежним від нього і не може бути обмежений його просторово-часовими характеристиками, чи будь-якими пізнавальними категоріями. Бог є *«цілком Інший»*, ніж про Нього може думати людина, а Його реальне буття є онтологічно відмінним від буття будь-якого творіння. Цей аспект підкреслює Його велич, суверенність, всемогутність, самодостатність та незмінність. Це Бог, Який «живе у неприступному світлі, Якого ніхто з людей не бачив і бачити не може» (1 Тим. 6:16).

Водночас, Бог за своєю природою є також *іманентним* (від лат. *imanere* – «перебувати в», «залишатися всередині»). Це означає, що Він *присутній у світі*, безпосередньо діє в ньому, підтримує його існування, керує ним Своім Промислом та взаємодіє із своїм творінням Божественним способом. Цей аспект (присутності і взаємодії у світі) проявляється у Божественній творчості, Його любові до світу, Його Одкровенні, діях спасіння та подаванні благодаті. Бог не є віддаленим безособовим

³ Жуковський В. Апофатична віддаленість і катафатична всюдисущність Бога у богословській думці Юстина Мученика. Наукові записки УКУ. Серія: Богослов'я, 2016. №3. С. 40. URL: <https://nz-theology.ucu.edu.ua/editions/vypusk-3/apofatychna-viddalenist-i-katafatychna-vsyudysushnist-boga-u-bogoslovskij-dumtsi-yustyna-muchenyka/>.

⁴ Сміх В., протоіерей. Апофатизм православного богослів'я. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/apofatyzm-pravoslavnoho-bohosliv-iv>.

«деміургом», Який створив світ і залишив його напризволяще. Насправді Він є Богом, Який «недалеко від кожного з нас» (Діян. 17:27).

Саме цей, здавалося б, *парадокс* «одночасності **трансцендентного** та **іманентного Божого буття**», а саме що Бог одночасно є абсолютно віддаленим і незбагненим (*трансцендентний*), а водночас присутнім, дієвим і доступним для спілкування (*іманентний*) – став основоположним для розвитку *дискурсу апофатичного та катафатичного богослів'я* у контексті богопізнання. Зокрема *апофатика*, з її акцентом на *запереченні*, фокусується на **трансцендентності** та незбагненності Божої сутності. *Катафатика*, з її позитивними раціональними твердженнями, звертається до **іманентності** Бога та Його проявів у світі.

На цій основі синергійна взаємодія апофатики і катафатики (метод єдності трансцендентного та іманентного) дозволяє наблизитися до осягнення Незбагненого, не порушуючи Його трансцендентності, і водночас утверджувати реальність спілкування з Ним, не редукуючи Його до створеного рівня буття. Це «обопільне» бачення Бога (одночасності **трансцендентного** та **іманентного** в Ньому) є, на мій погляд, *ключем до істинного православного богопізнання*. У цьому контексті можна погодитись з міркуванням О. Лисенка, який вважає, що «взаємозв'язок догматики та містики, апофатичного богослов'я та катафатичного є висхідними установками православного духовного досвіду Богопізнання»⁵.

Така синергійна взаємодія апофатики і катафатики розгортається в контексті історичного розвитку православного богослів'я. При цьому справжнє багатство та унікальність православного богопізнання розкриваються, на мій погляд, не в ізольованому функціонуванні апофатики чи катафатики, а саме в їхній *синергійній єдності та взаємодії*. Це не просто два окремі діалектичні шляхи богопізнання, а два боки однієї і тієї ж реальності пізнання Незбагненого Бога на яку спроможна людина. Хоча, наприклад, О. Лисенко веде мову про «... діалектичний зв'язок апофатичного і катафатичного методів богопізнання у процесі обоження»⁶. У подібному контексті, наприклад, архієпископ Сильвестр (Стойчев) вважає, що «...катафатичний метод зведений до визнання за Божеством стверджувальних найменувань, а апофатичний – до заперечення за Божеством усіх тварних категорій, усіх обмежень. По суті, в даному разі це метод суто інтелектуальний. Причому апофатика

⁵ Лисенко О. В. «Фаворське світло» як смислообраз православного ідеалу людини: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.11. Київ, 2016. 196 с. URL: https://eprints.zu.edu.ua/20764/1/dys_Lysenko.pdf. С. 13.

⁶ Там само, с. 5

й катафатика перебувають у діалектичному співвідношенні, корегуючи одна одну»⁷.

Ця синергійна єдність апофатики і катафатики була поступово осмислена, розвинута та догматично обґрунтована найвидатнішими Отцями Східної Церкви, ставши наріжним каменем східнохристиянського богослів'я. Зокрема у IV столітті, під час бурхливих богословських суперечок з аріанами та євноміанами щодо природи Сина та Святого Духа, Каппадокійські Отці – святитель Василій Великий, святитель Григорій Богослов та святитель Григорій Ниський – відіграли вирішальну роль у формуванні цього синтезу апофатики та катафатики. Вони були першими, хто чітко сформулював концепцію *розрізнення* між *сутністю* (οὐσία) та *енергіями* (ἐνεργείαι) Бога, що стало наріжним каменем для подолання як радикального агностицизму, так і раціоналістичних спроб «осягнути» Бога. Зокрема, наприклад, у цьому контексті В. Жуковський вважає, що «один із найкращих класичних зразків апофатичного підходу Василя до Божої природи – його гомілія *Про віру*. У ній, представляючи свою тріадологію та пневматологію, він висловлює ту ж ідею неосяжності й невимовності Божої природи, особливо в антропологічно-гносеологічному контексті осмислення та богословської інтерпретації можливості богопізнання. Людські пізнавальні здатності ослабкі та нездатні для повноти осягнення Божої природи. Тому, головним методом у пізнанні непізнаного Бога служить негативний апофатичний шлях пізнання, задля якого необхідно позбутись всього тілесного та часового і збагнути, що Бог понад усім створеним буттям: понад простором і часом, рухом і спокоєм, видимою і невидимою реальністю»⁸.

У цьому контексті, наприклад, у боротьбі з *євноміанством* – єресю, яка стверджувала, що Божа сутність повністю пізнана людським розумом, і що Син не є рівним Отцю по сутності, святитель Василій Великий (бл. 330–379 рр.) вперше чітко сформулював принципове *розрізнення між сутністю (οὐσία) та енергіями (ἐνεργείαι)* Бога. У своєму листі до Амфілохія він стверджує: «Ми пізнаємо Бога за Його енергіями, але не наважуємося стверджувати, що пізнаємо Його сутність»⁹. Святитель

⁷ Сильвестр (Стойчев), архієпископ. Догматичне богослов'я: навчальний посібник для духовних семінарій. 2-ге вид., випр. і доповн. Київ: ВВ УПЦ, 2022. – с. 77.

⁸ Жуковський В. Апофатична тріадологія та катафатична синергія у богоголовській думці Василя Великого. Vox Patrum 38, 2018. Т. 70. С. 74. URL: <https://er.ucu.edu.ua/items/a4f83ec9-b086-452c-9b88-4fcd1fe6f992>.

⁹ Василій Великий, святитель, архієпископ Кесарії Каппадокійської. До того ж Амфілохія, (відповідаючи) на інше питання. Догматичні листи: Творіння в 2 т., 4 кн. / Святитель Василій Великий, архієпископ Кесарії Каппадокійської; пер. укр. мовою Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: ВВ УПЦ КП, 2010. Т. 2. Кн. 2. С. 63-65.

Василій Великий пояснював, що хоча сутність Божа абсолютно недоступна для людського пізнання, ми можемо мати реальний досвід Бога через Його дії та прояви у світі, тобто через Його енергії. Це дозволило святителю Василю Великому одночасно стверджувати *трансцендентність* Бога і Його *іманентність*, тобто про Його присутність та дію у світі, закладаючи основу для збалансованої синергійної *апофатично-катафатичної перспективи пізнання Бога*. Він показав, що заперечення пізнаваності сутності Бога не веде до повного агностицизму, а навпаки, відкриває шлях до істинного, досвідного пізнання Бога у Його енергіях, що проявляються у світі.

Святитель Григорій Богослов (бл. 329–390 рр.) майстерно поєднував обидва підходи – апофатичний та катафатичний у своїй *тріадології*, обґрунтовуючи догмат про Святу Трійцю. Святитель Григорій Богослов починав свої міркування з глибоко *апофатичних тверджень* про незбагненність сутності та природи Бога. Він стверджував, що Бога неможливо осягнути, описати чи виразити у повній мірі, оскільки Він перевершує всяке буття і всяку думку. «Пізнати Бога важко, а висловити неможливо», – так любомудрував один з еллінських богословів... Але як я думаю, висловити неможливо, а зрозуміти ще неможливіше. Бо те, що пізнане розумом, можливо пояснити...»¹⁰. Бог є незбагнений і невимовний, якщо говорити про Його сутність. Проте, мислитель не зупинявся на цьому запереченні можливості пізнання Бога. Він переходив до *катафатичних тверджень*, що випливають з Божественного Одкровення, особливо у Христі та Святому Дусі. Він говорив про Божі атрибути (любов, доброту, мудрість), про дії Божі у творінні та спасінні, тим самим даючи нам можливість пізнавати Бога за Його проявами. Його тріадологія базувалася на тому, що ми пізнаємо Отця, Сина і Святого Духа не через осягнення їхньої спільної сутності, а через їхні відмінні іпостасні властивості та спільні енергії. Таким чином, святитель Григорій Богослов демонстрував, що істинне богопізнання рухається від усвідомлення незбагненності до прийняття і осягнення того, що Бог відкриває про Себе в Своїх енергіях.

Святитель Григорій Ниський (бл. 335–395 рр.) розвинув *апофатичну містику*, підкресливши її динамічний та прогресивний характер. У своїй праці «Життя Мойсея»¹¹, інтерпретуючи досвід Мойсея на Синаї, Григорій Ниський показав, що пізнання Бога є не статичним досягненням, а *нескінченим процесом* (ελεγκτασις) – постійним сходженням у глибину

¹⁰ Григорій Богослов, святитель, архієпископ Константинопольський. Слово 28. Про богослів'я друге. Наша Парафія. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsivski-tvory/slova/slovo-28/>.

¹¹ Григорій Ниський. Життя Мойсея / пер. з давньогр. Дзвінки Коваль. Львів: Свічала, 2024. 116 с.

Божественного мороку. Так, наприклад, Мойсей, прагнучи побачити Бога, занурюється у «хмару» (Вих. 20:21), що для Григорія символізує «*Божественний морок незнання*». Цей морок не є відсутністю світла, а навпаки – *надлишком світла*, яке засліплює обмежений людський зір. У цьому «мороку» Мойсей не бачить Бога буквально, але вступає з Ним у найглибше спілкування. Пізнання Бога є не вичерпним, а *нескінченим прогресом*, де кожне досягнення лише відкриває нові глибини Його незбагненності, спонукаючи до подальшого прагнення. «У тому якраз і полягає справжнє бачення Бога, що в того, хто дивиться на Нього, ніколи не припиняється це пожадання» – стверджував Григорій Ниський¹². Ця концепція *нескінченного прогресу у пізнанні Бога є центральною для православної містики*, де обоження (theosis) людини розглядається як нескінченний процес уподібнення Богу.

Анонімний автор, відомий як Псевдо-Діонісій Ареопагіт (кінець V – поч. VI ст.), здійснив монументальну *систематизацію апофатики та катафатики*, вплинувши на все подальше східне і навіть значну частину західного богослів'я. Його праці, особливо «Містичне богослів'я»¹³ та «Про Божественні імена»¹⁴, є класичними текстами у цій галузі. Діонісій пропонує *ієрархію пізнання*, де пізнання Бога рухається від найменш досконалих (символічних образів) до найбільш досконалих (апофатичного мовчання). Він починає з *катафатичних тверджень* про Бога, використовуючи позитивні атрибути (Бог є добро, буття, життя, мудрість, любов). Він детально розглядає «Божественні імена», пояснюючи, як вони, хоч і беруться зі створеного світу, можуть бути застосовані до Бога шляхом *аналогії та переваги*. Діонісій стверджує, що ці позитивні твердження про природу Бога є лише відправною точкою. При цьому справжній шлях до Бога, за Діонісієм, веде через *апофатику*. Він закликає «...наскільки можливо, піднесеним будь незбагненно до єднання з Тим, Хто понад усяке буття та пізнання; бо невдержимим та цілковитим, чистим виходом (ἐκστασις) із себе та з усього, відкинувши все і ставши вільним від усього, будеш виведеним до надсущного сяяння божественної темені»¹⁵. Ця «темрява» є не відсутністю знання, а *надлишком Божественного світла*, що перевершує всі наші поняття. Діонісій стверджує, що ми

¹² Григорій Ниський. Життя Мойсея / пер. з давньогр. Дзвінки Коваль. Львів: Свічала, 2024. с. 93

¹³ Ареопагіт Діонісій. Про містичне богословіє / Діонісій Ареопагіт; пер. із гр. ієром. Онуфрій (Олег Кіндратишин). Львів: Свічадо. Серія «Джерела Християнського Сходу», 2018. 12 с.

¹⁴ Ареопагіт Діонісій. Про Божі імена. Греко-український словник / Діонісій Ареопагіт; пер. із гр. ієром. Онуфрій (Олег Кіндратишин). Львів: Свічадо, 2018. 248 с.

¹⁵ Ареопагіт Діонісій. Про містичне богословіє / Діонісій Ареопагіт; пер. із гр. ієром. Онуфрій (Олег Кіндратишин). Львів: Свічадо. Серія «Джерела Християнського Сходу», 2018. с. 7

повинні заперечити всі позитивні твердження про Бога, включаючи навіть самі поняття буття, щоб досягти Його в Його *над-існуючій* (ὐπερου'σιος) природі¹⁶. У цьому стані «незнання» відбувається безпосереднє, містичне єднання з Богом, яке перевершує будь-яке раціональне дискурсивне розуміння.

Псевдо-Діонісій Ареопагіт доводить, що *апофатичний метод є вищим*, оскільки він визнає *трансцендентність* Бога понад усіма іменами та поняттями. Однак Діонісій підкреслює, що ці два шляхи не є протилежними: *катафатика готує шлях для апофатики*, очищаючи розум і вказуючи на Божі атрибути, тоді як апофатика дозволяє вийти за межі цих відомих атрибутів до безпосереднього досвіду Бога. Їхній синтез дозволяє уникнути як *ідолопоклонства* (якщо зупинитися лише на катафатиці), так і *агностицизму* (якщо залишатися лише в апофатиці).

Кульмінація розвитку синергійного дискурсу апофатики та катафатики у православному богослів'ї припадає на XIV століття і пов'язана з ім'ям святиителя Григорія Палами (1296–1359 рр.). Його внесок став вирішальним у так званих *ісихастських суперечках* з Варлаамом Калабрійським (1290–1348 рр.). Варлаам Калабрійський критикував *ісихастів* – православних ченців, які практикували Ісусову молитву і стверджували, що бачать *нестворене Фаворське світло* (світло Преображення Господнього) як реальний досвід Бога. Варлаам, спираючись на західну схоластичну традицію, стверджував, що Бог є абсолютно простим (actus purus) і не має розрізнення між *сутністю* та *енергіями*. Він вважав, що будь-яке бачення «світла» є або створеним явищем, або психічною ілюзією, а пізнання Бога можливе лише через раціональну дедукцію та ідеї. Це, по суті, приводило мислителів до *радикального агностицизму* щодо будь-якого реального досвіду Бога.

У відповідь на погляди Варлаама, святиитель Григорій Палама обґрунтував, що Бог є *одночасно непізнаваним у Своїй сутності* (οὐσίᾳ) і *пізнаваним у Своїх нестворених енергіях* (ἐνεργείαι)¹⁷. Він не запровадив нове вчення, а систематизував і догматично сформулював те, що було присутнє в богослів'ї Каппадокійських Отців та інших святих. Палама стверджував, що *Божя сутність абсолютно трансцендентна і недоступна* для будь-якого створеного пізнання, тобто у цьому полягає апофатична істина. На його думку, *Божественні енергії є Самим Богом*, але вони є Його нествореними діями та проявами, через які Він

¹⁶ Ареопагіт Діонісій. Про містичне богослов'є / Діонісій Ареопагіт; пер. із гр. ієром. Онуфрій (Олег Кіндратишин). Львів: Свічадо. Серія «Джерела Християнського Сходу», 2018. с. 7

¹⁷ Григорій Палама, святиитель, архієпископ Фессалонітський. Тріади на захист священно-безмовних. Творіння в 4 т. Київ: ВВ УПЦ КП, 2012. Т. 1. 374 с.

простягається до творіння і вступає в реальне спілкування з ним. Вони є пізнаваними – це катафатична істина. Крім того, *Світло Фаворське* є не створеним, а *нествореною Божественною енергією*, тим же світлом, у якому Бог «живе у неприступному світлі» (1 Тим. 6:16). Це світло є реальною присутністю Бога, доступною для досвіду тих, хто очистив своє серце. На думку Палами, *обоження* (θεῶσις) людини відбувається не через осягнення Божої сутності, а через *участь у Його нестворених енергіях*¹⁸.

Перемога паламізму на низці Константинопольських Соборів XIV століття (зокрема, 1341, 1347 та 1351 рр.) стала вирішальною для православного богослів'я. Вона підтвердила не лише реальність богоспілкування та можливість містичного досвіду, але й зафіксувала *сутнісно-енергійне розрізнення* природи Бога як центральну догматичну істину. Це розрізнення стало наріжним каменем, що дозволяє православному богослів'ю зберігати баланс між *трансцендентністю* та *іманентністю* Бога, між Його абсолютною незбагненністю та Його реальною присутністю у житті віруючих. Палама остаточно догматизував синергійну єдність апофатики та катафатики як єдиний шлях до істинного богопізнання. У цьому аспекті, наприклад, архієпископ Сильвестр (Стойчев) вважає, що «в ході суперечок щодо пізнання Бога святими отцями неодноразово порушувалося питання про способи пізнання Бога. Власне кажучи, у більшості християнських авторів практично з перших століть присутнє вчення про шляхи пізнання Бога. Своєрідного апогею ця тема досягла в Corpus Areopagiticum, а завершена була у творах свт. Григорія Палами в його дискусії з опонентами. Таким чином було сформульоване вчення про апофатичний (негативний) і катафатичний (позитивний) способи пізнання Бога»¹⁹.

2. Апофатичне богослів'я у контексті шляху заперечення, мовчання та надраціонального пізнання

Термін «апофатика» походить від грецького слова ἀλο΄φασις (apophasis), що буквально означає «заперечення», «відмова», «висловлювання проти чогось». У богословському контексті, цей термін позначає *метод пізнання Бога* через заперечення. Як зазначає протоіерей В. Сміх «апофатичний шлях прагне пізнати Бога не в тому, хто Він є в контексті нашого

¹⁸ Григорій Палама, святий, архієпископ Фессалонітський. Тріади на захист священно-безмовних. Творіння в 4 т. Київ: ВВ УПЦ КП, 2012. Т. 1. 374 с.

¹⁹ Сильвестр (Стойчев), архієпископ. Догматичне богослов'я: навчальний посібник для духовних семінарій. 2-ге вид., випр. і доповн. Київ: ВВ УПЦ, 2022. С. 76.

тварного досвіду, а в тому, ким Він не є»²⁰. Це підкреслює принципову неможливість адекватного опису Божественної природи позитивними категоріями і фактами, які створені людиною та засобами людського пізнання, якими б досконалими вони не були. Тут погоджуємось із думкою О. Лисенка, який вважає, що «досвід апофатичного богословствування спирається на принципову неможливість вираження Абсолютної Природи Божественності в розумових поняттях та категоріях. Бог є Причиною Причин, яка перевершує все можливе мислиме та немислиме. Буття Боже не може бути виражене дескриптивно і передбачає не гносеологічне, а екстатично-містичне відношення»²¹. У цьому контексті протоіерей В. Сміх стверджує, що «...апофатизм – це, найперше, культура мислення, коли людина відмовляється зводити Бога до понять розуму»²².

Філософські корені апофатики можна віднайти ще в античній філософській думці. Вже у Платона та його послідовників зустрічаються ідеї про те, що найвищі реальності, такі як «Благо» або «Єдине», перевершують будь-яке дискурсивне раціональне знання та мову. «Благо» або «Єдине» є джерелом всього суцього, але самі вони не можуть бути адекватно описані в термінах цього суцього, зокрема через мову людини та філософські категорії. Однак найбільш виразно філософська апофатика розвинулася у *неоплатонізмі*. Видатні неоплатоніки, зокрема Плотін (бл. 204–270 рр.) та Прокл (412–485 рр.), вчили про «Першоєдине» як абсолютне джерело всього суцього, що стоїть вище за буття, розум і мову. Вони стверджували, що «Першоєдине» не може бути осягнуте інтелектом чи виражене словами; до Нього можна наблизитися лише через *екстатичне сходження*, повну відмову від усіх концептуалізацій та інтелектуальних уявлень²³.

Важливо однак підкреслити принципову відмінність між філософським та християнським підходами до апофатики. У філософії апофатика часто вела до певних форм *агностицизму* щодо вищого принципу буття (Бога), де повне Його знання вважалося недосяжним. У християнстві ж апофатика є не кінцем пізнання, а *шляхом до глибшого, містичного та надраціонального (або ірраціонального) пізнання* живого Бога, Який Сам Себе об'являє.

²⁰ Сміх В., протоіерей. Апофатизм православного богослів'я. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/apofatyzm-pravoslavnoho-bohosliv-ia>.

²¹ Лисенко О. В. «Фаворське світло» як смислообраз православного ідеалу людини: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.11. Київ, 2016. 196 с. URL: https://eprints.zu.edu.ua/20764/1/dys_Lysenko.pdf. С. 61

²² Сміх В., протоіерей. Апофатизм православного богослів'я. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/apofatyzm-pravoslavnoho-bohosliv-ia>.

²³ Plotinus. The Enneads. (S. MacKenna, Trans.). URL: <https://ia903408.us.archive.org/32/items/the-six-enneads/The%20Enneads%20Plotinus.pdf>.

Християнська апофатика не заперечує можливості пізнання Бога, але вказує на його *трансцендентний* та *над-раціональний* характер. Апофатика у християнстві – це шлях не до невігластва, а до пізнання, що перевершує звичайні людські способи осягнення. Вона є формою «*уміння не знати*» (docta ignorantia), де істинне знання виникає з усвідомлення обмеженості людського розуму перед безмежною Божественною реальністю.

У цьому аспекті центральним і найважливішим принципом апофатичного богослів'я є *категоричне визнання радикальної та абсолютної непізнаванності Божої сутності* (οὐσί'α). Святі Отці, особливо після аріанських суперечок, рішуче стверджували, що Бог у Своїй внутрішній, трансцендентній сутності є абсолютно недоступним для будь-якого створеного інтелекту, включно з найвищими ангельськими чинами. Ця «непізнаванність Бога» не є недоліком з боку Бога, а скоріше свідченням Його *безмежності та трансцендентного над-буття*. Він перевершує будь-яке буття, розуміння, знання чи категорію, доступні людині у спогляданні і пізнанні.

Будь-яка завершена спроба раціонально пізнати або виразити Божу сутність (οὐσί'α) означала б Його обмеження, уподібнення до створеного Ним буття, що є онтологічно неможливим і навіть богохульним (еретичним). На цій основі, якщо б припустити, що ми раптом змогли нібито повністю раціонально осягнути сутність Бога, то Він не був би Богом, а лише кращою версією нас самих чи чогось створеного, або кращою версією людського розуму, оскільки такі знання про Бога є антропоморфізованими. Як сказав святий Григорій Богослов: «Бога, що Він за еством і сутністю, ніхто з людей ніколи не знаходив і, звісно, не знайде»²⁴.

У такому ракурсі ключові *апофатичні предикати* – це не просто «відсутність знання», а вказівка на *надмірність Божого буття*, яке перевершує всі людські категорії, уявлення та розуміння. До таких ключових *апофатичних предикатів* належать: «*незбагнений*» (ἀκατάλητος): не може бути охоплений розумом; «*невимовний*» (ἄρρητος): не може бути виражений словами; «*незрівнянний*» (ἄσυγκριτος): немає нічого подібного до Нього у творенні; «*безмежний*» (ἄορίστος): не має кінця, не обмежений нічим; «*неосягнутий*» (ἀκατάλητος): не може бути повністю осягнутий; «*безтілесний*» (ἄσωματος): не має тіла; «*безпочатковий*» (ἄναρχος): не має початку в часі.

На основі таких *апофатичних предикатів* метою апофатики є не її методологічна трансформація в *агностицизм*, а *очищення людської*

²⁴ Григорій Богослов, святий, архієпископ Константинопольський. Слово 28. Про богослів'я друге. Наша Парафія. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatootsivski-tvory/slova/slovo-28/>.

свідомості від будь-яких хибних, обмежених, антропоморфних уявлень та міркувань про Бога. Фактично апофатика – це процес духовного відкидання всіх ідолів, упереджень, стереотипів, які ми можемо створити у своєму розумі, готуючи його до зустрічі з Богом у Його істинній, незбагненній величі та абсолютності. Апофатика – це шлях до смирення розуму перед Божественною таємницею і незбагненністю.

Своєрідною кульмінацією апофатичного шляху пізнання Бога, його найвищим проявом, є стан «*Божественного мовчання*» (σιγή). Це не просто відсутність звуків чи слів, і не якась інтелектуальна чи духовна порожнеча. Це глибокий стан внутрішнього благоговіння перед Богом, коли людський розум, усвідомивши свою принципову гносеологічну обмеженість перед безмежною Божою величчю, досягає стану *спокою, внутрішньої тиші та концентрації*. Це мовчання є не відсутністю знання, а *найвищою формою пізнання* – пізнанням через безпосереднє переживання *неосяжності Божої таємниці*. У цьому напівмістичному стані розум виходить за межі звичайних дискурсивних, раціональних категорій і наближається до Бога у Його *над-існуючій* (ὑπερου΄στος) природі.

«Божественне мовчання», яке перебуває в основі православної традиції *ісихазму* є серцевиною *містичного досвіду* у православ'ї. У цьому містичному досвіді пізнання Бога відбувається не через логічні висновки чи абстрактні концепції, а через *безпосереднє, інтимне спілкування з Богом, яке преображує цей процес спілкування*. Цей досвід часто описується метафорично як «світло», «присутність», «єдність», «захоплення», що принципово перевершує будь-яке раціональне вербальне вираження. Псевдо-Діонісій Ареопагіт у своєму трактаті «Містичне богослів'я» закликає до «Божественної темряви», що є недосяжною для розуму, але в якій відбувається істинне пізнання Бога²⁵. Це «темрява» не від незнання, а від надлишку світла, що засліплює обмежений зір людини²⁶. На цій основі *містичне мовчання* стає простором, де суб'єкт зустрічається з живим Богом віч-на-віч, не намагаючись Його раціоналізувати, класифікувати чи інкорпорувати в рамки обмежених антропоморфних людських концепцій і категорій. Це момент, коли всі слова виявляються недостатніми, і залишається лише *благоговійне стояння* перед невимовною Божественною величчю. Саме в цьому мовчанні, за вченням Отців, можливе *переживання Божественних енергій*.

На мій погляд, елементи апофатичного богослів'я були органічно присутні в працях багатьох ранніх Отців Церкви, задовго до їхньої

²⁵ Ареопагіт Діонісій. Про містичне богословіє / Діонісій Ареопагіт; пер. із гр. ієром. Онуфрій (Олег Кіндратин). Львів: Свічадо. Серія «Джерела Християнського Сходу», 2018. 12 с.

²⁶ Там само.

систематизації Каппадокійцями та Псевдо-Діонісієм. Це свідчить про внутрішню потребу християнської думки у цьому підході до пізнання Бога, який обумовлений *трансцендентною природою об'єкта віри*, якого неможливо пізнати раціонально. Зокрема ще святий Іринеї Ліонський (бл. 150-215 рр.), борючись з гностицизмом, наголошував на незбагненності Бога у своїй фундаментальній праці «Проти єресей». Він підкреслював, що Бог не може бути повністю охоплений розумом чи пізнаний через людські спекуляції, а лише через Його самооб'явлення²⁷. У цьому аспекті, наприклад, В. Жуковський вважає, що Богословські тексти Ліонського «...багаті на апофатичну термінологію. Бог перевершує всі виміри буття, Він поза і понад усім, що існує. *Via negativa* Іринея вирізняється радикалізмом у вербальному вираженні абсолютності божественної трансцендентності»²⁸.

Один з ранніх християнських богословів Климент Олександрійський (бл. 150-215 рр.) інтегрував елементи грецької філософії у «Строматах» та активно використовував *негативні предикати* щодо розуміння Бога. Він визнавав, що будь-яке позитивне твердження про Бога обмежує Його, і тому істинне пізнання вимагає виходу за межі концептуальних обмежень²⁹. У свою чергу, Оріген (бл. 185-254 рр.), незважаючи на деякі контроверсійні погляди, що пізніше були засуджені, також мав сильний апофатичний елемент у своєму богослів'ї, який має інтелектуалістичний характер; воно зводиться до заперечення в Богові всього, що належить до матерії та множинності, щоб пізнати Його в абсолютній простоті, що виключає будь-яку складність, – як «чистий Дух», «розумну Природу», Монаду або Одиницю³⁰. У свою чергу, як вважає В. Жуковський, Афанасій Олександрійський (295–373 рр.) у своїй творчості вже поєднує апофатичний та катафатичний методи богопізнання, оскільки «у цій подвійній системі координат Божого Буття Атанасій наголошує на апофатичних характеристиках невидимого (ἀόρατος) і неосяжного (ἀκατάληπτος) за природою (τῆν φύσιν) Бога, який “перевершує будь-яку сотворену сутність”, та водночас, поєднуючи *via negativa* і *via positiva*, вказує на іншу сторону чоловіколюбивого Бога (φιλάνθρωπος ὁ Θεός):

²⁷ Irenaeus of Lyons. Against Heresies. URL: <https://www.newadvent.org/fathers/0103.htm>.

²⁸ Жуковський В. Божя велич і провидіння в богослов'ї Іринея Ліонського. Vox Patrum 38, 2018. Т. 69. С. 755. URL: <https://er.ucl.ac.uk/server/api/core/bitstreams/513e289d-4632-4889-ac13-4725fd2902da/content>.

²⁹ Климент Олександрійський. Стромати / Климент Олександрійський; під ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; пер. Богословського відділення Київської православної богословської академії при філософсько-теологічному факультеті Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича. Київ: ВВ УПЦ КП, 2012. 448 с.

³⁰ Origen. On First Principles. URL: <https://archive.org/details/origen-on-first-principles>.

вияв Його доброти і турботи до людства, для якого Він впорядкував світ»³¹.

Ці приклади міркувань раних богословів демонструють, що ідея про необхідність апофатичного підходу до пізнання Бога була органічною частиною християнської думки з самого початку, відображаючи глибоке усвідомлення безмежної трансцендентності та незбагненності Божества.

3. Катафатичне богослів'я як шлях ствердження, Одкровення та розуміння Божественних Енергій

Термін «катафатика» походить від грецького слова *κατα'φασις* (*katarphasis*), що означає «ствердження», «стверджувальне висловлювання». На противагу апофатиці, катафатичне богослів'я прагне до *позитивних тверджень про Бога*, приписуючи Йому певні атрибути, властивості та дії, які зрозумілі в межах людського досвіду. Цей підхід є абсолютно незамінним для християнського богопізнання, оскільки Бог не є лише віддаленою, абсолютно непізнаваною Таємницею. Він також є живим, особистісним, дієвим Богом, Який Сам Себе *відкриває* у творінні і вступає у стосунки з ним. Без катафатики християнство було б ще однією формою агностицизму, позбавленою змісту та можливості діалогу.

Біблійні основи катафатики є надзвичайно широкими та всеосяжними. Святе Письмо, від книг «Буття» до «Одкровення», рясніє позитивними твердженнями про Бога, що описують Його якості та дії, розкриваючи Його характер і волю. Наприклад, у книзі «Буття» Бог постає як *Творець* світу, Який говорить: «Нехай буде світло» (Бут. 1:3), демонструючи Свою всемогутність та творчу силу. У книзі «Вихід» Він відкриває Своє сокровенне ім'я Мойсеєві: «Я є Сущий» (Вих. 3:14), що вказує на Його самодостатнє та вічне буття. «Псалми» оспівують Божу *доброту, милосердя, справедливість, вірність* («Господь пасе мене» – (Пс. 22:1); «Бог – Суддя праведний» (Пс. 7:12). У «Новому Завіті» розгортається думка, що «Бог є любов» (1 Ін. 4:8), «Бог є світло, і немає в Ньому ніякої темряви» (1 Ін. 1:5). При цьому Ісус Христос є втіленим Словом Божим, через Якого Бог повністю об'явив Себе людині: «Хто бачив Мене, той і Отця бачив» (Ін. 14:9). У такому контексті ці катафатичні визначення Бога є ключовими для розуміння Його природи. Такі характеристики Бога в біблійних текстах формують основу для *позитивного богослів'я* (катафатичного), дозволяючи нам говорити про Божу мудрість, милосердя, праведність, всемогутність,

³¹ Жуковський В. Творець і творіння, Бог і людина, сутність й енергія в богословській думці Атанасія Олександрійського. *Vox Patrum* 37, 2017. Т. 67. С. 745. URL: <https://doi.org/10.31743/vp.3426>.

всюдишність, всезнання та інші атрибути. Катафатика є мовою віри, мовою прославлення, яка відповідає на Боже самоодкровення.

Фундаментальним для *катафатичного богослів'я* у православній традиції є *принцип пізнаваності Бога через Його дії, прояви та сили*. Якщо для апофатики *сутність Бога* (οὐσι'α) залишається абсолютно непізнаваною та недоступною, то для катафатики Його *нестворені енергії* (ἐνε'ργεια) є доступними для людського пізнання та досвіду. Божественні енергії в катафатиці – це не частинки Божої сутності, які можна було б від Неї відокремити. Вони також не є створеними актами, що виникають і зникають. *Божественні енергії є Самим Богом у Його проявах*, у Його нестворених діях, якими Він простягається до творіння і вступає з ним у взаємодію. *Божественні енергії* – це те, чим Бог діє, творить, промишляє, освячує та обожує. Іншими словами, через Свої енергії Бог є *іманентним* і присутнім у світі.

Основними прикладами Божественних енергій є:

– *Світло Боже*: Світло, яке бачили апостоли на горі Фавор під час Преображення Господнього, воно є нествореною Божественною енергією, Його славою (Мф. 17:2);

– *Благодать Божа*: Нестворена благодать Святого Духа, яка діє у Таїнствах, дарує святість та обоження;

– *Сила Божа*: Всемогутня сила, якою Бог творить і підтримує всесвіт;

– *Воля Божа*: Божественна воля, що керує світом і рятує людину.

Божественними енергіями також є *Премудрість Божа, Любов Божа, Милосердя Боже*. Ці атрибути Бога не абстрактні поняття, а конкретні, нестворені енергії, через які Бог діє у світі та у житті людини.

На мій погляд, методологічне розрізнення *сутності Бога* та *Божественних енергій* (οὐσι'α – ἐνε'ργεια) є ключовим для православного богослів'я, оскільки воно дозволяє мати *реальне, онтологічне спілкування з Богом*, переживати Його присутність і благодать, не претендуючи при цьому на абсолютне осягнення Його неосяжної сутності. Таке розрізнення *сутності Бога* та *Божественних енергій* було систематизовано святителем Григорієм Паламою, але його корені сягають ще Каппадокійських Отців, які стверджували: «Ми пізнаємо Бога за Його енергіями, але не наважуємося стверджувати, що пізнаємо Його сутність»³². Катафатика у православ'ї не є просто інтелектуальним описом, а описом *досвіду зустрічі* з живим

³² Василій Великий, святитель, архієпископ Кесарії Каппадокійської. До того ж Амфілохія, (відповідаючи) на інше питання. Догматичні листи: Творіння в 2 т., 4 кн. / Святитель Василій Великий, архієпископ Кесарії Каппадокійської; пер. укр. мовою Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: ВВ УПЦ КП, 2010. Т. 2. Кн. 2. С. 63-65.

Богом у Його нестворених енергіях. Оскільки людина не може пізнати Бога самостійно, із своїх власних сил та пізнавальних здатностей, єдиним джерелом істинного катафатичного пізнання є *Божественне Одкровення*. Бог Сам виявляє Себе творінню (зокрема людині), роблячи Себе доступним для розуміння та відносин.

У свою чергу, Божественне Одкровення здійснюється через декілька взаємопов'язаних аспектів:

– через *втілення Ісуса Христа*: це кульмінація *Божественного Одкровення*. У Христі Бог стає видимим і відчутним для людини. Як сказано в Євангелії від Іоана: «Бога ніхто не бачив ніколи; Єдинородний Син, Який у лоні Отця, Він явив» (Ін. 1:18). У Христі Божественна і людська природи поєднуються «незлитно, незмінно, нероздільно, нерозлучно»³³, дозволяючи нам бачити Бога через людську природу Ісуса. «Хто бачив Мене, той і Отця бачив» (Ін. 14:9) – ці слова Ісуса є найглибшим підтвердженням катафатичної можливості пізнання Бога;

– через *Святе Письмо (Біблію)*: воно є основним зафіксованим свідченням Божого саморозкриття. У ньому містяться не тільки оповідання про Божі дії в історії спасіння, але й прями твердження про Божі атрибути, Його заповіді, Його волю. Біблія є не просто книгою, а богонатхненним Словом Божим, що відкриває нам істину про Бога і Його ставлення до світу;

– через *Священне Передання*: це не просто сукупність стародавніх звичаїв, а *живий досвід Церкви*, який передається з покоління в покоління під проводом Святого Духа. *Священне Передання* включає: *догматичне вчення* Церкви, що сформулювалося на Вселенських Соборах; *канонічні правила*, що регулюють життя Церкви; *літургійну практику*, що є формою богопізнання через спільне поклоніння та Таїнства. За своїм змістом передання є незмінним у своїй суті, але розвивається у своєму вираженні;

– через Святоотцівську богословську спадщину, що являє собою богословське осмислення та духовний досвід багатьох поколінь святих.

Через ці основні вказані вище *шляхи Одкровення* Бог відкриває Себе, дозволяючи нам говорити про Нього, використовувати позитивні твердження і, найважливіше, вступати з Ним у безпосереднє живе спілкування.

Для подолання неминучого епістемологічного розриву між обмеженою людською мовою, пізнанням та безмежною Божественною реальністю,

³³ Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців. Догмат 630-ти святих отців Четвертого Вселенського Собору в Халкидоні. Про дві природи в одній Іпостасі Господа нашого Ісуса Христа. Наша парафія. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatootsivskiv-tvory/knyha-pravyl-svyatyh-apostoliv-vselenskyh-i-pomisnyh-soboriv-i-svyatyh-otciv/#toc--630>

катафатичне богослів'я широко використовує **принцип аналогії** (ἀναλογία). Це не просто схоластична методологія, а життєво важливий інструмент для адекватного богословствування. **Принцип аналогії** дозволяє нам:

- *говорити про Бога*, не обмежуючи Його до людських категорій;
- *унікати антропоморфізмів*, які приписують Богові людські недоліки;
- *визнавати якісну відмінність між Богом і творінням*, навіть коли ми використовуємо схожі терміни;
- *спрямовувати розум від створеного до Творця*, розуміючи, що досконалості, які ми бачимо у світі, походять від Бога, але існують у Ньому в незрівнянно вищій мірі.

Коли ми на основі аналогії застосовуємо до Бога людські поняття (наприклад, «Бог є справедливий», «Бог є мудрий», «Бог є добрий»), ми розуміємо, що ці якості існують у Богові не в тому ж буквальному значенні, що і в людях, і не так, як вони проявляються у створеному світі. Натомість, вони існують у *незрівнянно вищій, досконалій, чистішій та абсолютній формі*. Наприклад, людська «любов» може бути егоїстичною, непостійною, обмеженою. Божа ж «любов» є абсолютно чистою, жертвовною, нескінченною і безпричинною. Це не просто «більше» любові, а якісно інша любов, яка є джерелом усякої справжньої любові у творенні.

Таким чином, у катафатичному богослів'ї **аналогія** є мостом, що з'єднує *катафатичні твердження* про Бога з Його *трансцендентністю*. Аналогія дозволяє використовувати людську мову, знаючи її обмеження, і водночас реально вказувати на Божественну реальність. Це підтверджує, що навіть наші позитивні твердження про Бога завжди повинні бути смиренно скориговані усвідомленням Його безмежності та надмірності.

4. Необхідність та актуальність синергійного дискурсу апофатики та катафатики для православного богопізнання

Єдність апофатичного та катафатичного богослів'я, на мій погляд, є живою, динамічною основою православного розуміння Бога. Глибоке значення такої єдності проявляється на багатьох рівнях, і вона зберігає свою неперехідну актуальність у сучасному світі. Зокрема єдність апофатики (непізнаваність сутності Бога) та катафатики (пізнаваність Його енергій) у творах святих Отців дозволила захистити Божу велич, не впадаючи при цьому у повний агностицизм щодо можливості будь-якого пізнання Бога. У цьому аспекті, наприклад, В. Жуковський вважає, що «у представленні Отців рівноцінно й збалансовано зберігається поєднання апофатичного і катафатичного вимірів природи Бога: Його

абсолютна віддаленість від світу, недоступність і непізнаваність, з одного боку, і Його всюдиприсутність, всепроникність та всеосяжність – з другого. Богословський синтез цих двох підходів до розуміння Бога та Його відношення до світу, цілісна інтерпретація онтологічної проблеми взаємозв'язку між Його трансцендентністю й іманентністю та пошук її поняттєво-концептуального вираження має, без перебільшення, першорядне тріядологічне значення – як з огляду на адекватне розуміння Об'явлення Триєдиного Бога у світі, так і з потреби антропологічно-сотеціологічного обґрунтування можливості богопізнання, участі людини в Божій природі та обоження людини»³⁴.

У західному богослів'ї також були присутні елементи апофатики. Концепція «аналогії буття» (*analogiaentis*) у схоластиці, хоча і визнавала відмінність між Богом і творінням, іноді призводила до уявлення про можливість пізнання Божої сутності шляхом *раціонального роздуму від створеного до Творця*. Крім того, відсутність чіткого розрізнення між сутністю та енергіями Бога призводила до того, що Божа благодать у західній традиції часто розумілася як створена Богом, а не як Його нестворена дія. Православна традиція, навпаки, чітко розмежовує ці аспекти, наголошуючи на абсолютній незбагненності сутності та нествореній природі енергій. Це дозволило православному богослів'ю уникнути *крайнощів раціоналізму* та зберегти *містичний* вимір богопізнання.

На мій погляд, синергійна єдність у богослів'ї апофатики та катафатики має глибоке *антропологічне* та *сотеціологічне* значення, оскільки вона прямо пов'язана з концепцією *обоження* ($\theta\epsilon\acute{\omega}\sigma\iota\varsigma$) людини – центральною метою християнського життя у православ'ї. Обоження людини – це не перетворення людини на Бога за сутністю (що неможливо), а участь у Божественному житті через нестворені енергії Бога. При цьому **апофатика** у контексті *обоження* ($\theta\epsilon\acute{\omega}\sigma\iota\varsigma$) людини служить для *очищення* людського розуму і серця від пристрастей, егоїзму, обмежених уявлень про Бога та світ. Вона допомагає людині усвідомити свою власну обмеженість, змиритись перед Божественною величчю, звільнитись від ідолів і хибних концепцій, готуючи її до прийняття Божої благодаті. Це шлях *кенозису* (самоприниження), наслідування Христу, який спустошив Себе, прирівнявшись до людської смертної природи.

Катафатика, через реальний досвід *Божих енергій* (зокрема *Світло Божє, Благодать Божя, Сила Божя, Воля Божя, Премудрість Божя,*

³⁴ Жуковський В. Апофатична віддаленість і катафатична всюдисущність Бога у богословській думці Юстина Мученика. Наукові записки УКУ. Серія: Богослов'я, 2016. №3. С. 40–41. URL: <https://nz-theology.ucu.edu.ua/editions/vypusk-3/apofatychna-viddalenist-i-katafatychna-vsyudysushhnist-boga-u-bogoslovskij-dumtsi-yustyna-muchenyka/>.

Любов Божя, Милосердя Боже) дозволяє людині *реально брати участь у Божественному житті*. Саме через нестворену благодать, світло і силу Божу людина преображається, очищається, освячується і уподібнюється Богу, стаючи «причасниками Божого єства» (2 Пет. 1:4). Це не просто моральне вдосконалення, а онтологічна зміна, що відбувається в синергії (співпраці) людини і Бога. Таким чином, богопізнання є не лише інтелектуальним процесом, а й реальним *процесом преображення людини*. Через апофатичне очищення та катафатичне прийняття Божих енергій, людина поступово зростає у спілкуванні з Богом, наближаючись до Нього, як до світла, яке не може бути повністю охоплене, але яке освітлює і преображає її саму.

Синергійна єдність апофатики та катафатики зберігає надзвичайно високу *актуальність* у сучасному світі, пропонуючи глибокі перспективи для вирішення сучасних викликів. На цій основі можливий *діалог з сучасною філософією та постмодернізмом*, оскільки сучасна філософія, особливо постмодернізм, часто критикує претензії на абсолютну істину та універсальні наративи. Апофатичне богослів'я, з його визнанням незбагненності Бога та обмеженості людської мови, може знайти спільну мову з деякими аспектами постмодерністської критики, водночас пропонуючи вихід за межі релятивізму до трансцендентної, але все ж таки досвідної реальності. Апофатичне богослів'я дозволяє уникнути *догматичного фундаменталізму*, що претендує на повне охоплення Бога, і водночас відмовитись від *агностичного релятивізму*, який заперечує будь-яке знання про Бога.

Крім того, в епоху домінування науково-технічного світогляду, коли знання часто ототожнюється з емпіричними та раціональними даними, апофатика нагадує про існування деякої вищої реальності, що перевершує всі наші емпіричні і раціональні виміри та методи. Вона дозволяє релігійній вірі не конкурувати з наукою на її полі, а вказувати на інший вимір буття, який наука, за своєю природою, не може охопити, бо наука зорієнтована на фактичну та логічну доказовість. Це створює простір для взаємної поваги та доповнення, а не конфлікту між наукою та релігією. У цьому аспекті, наприклад, як вважає протопресвітер Г. Металлінос «віра є пізнання нествореного, а наука є знання всього створеного. Таким чином, існують два різні способи пізнання, кожен з яких має свій власний метод і засоби пізнання. Віруючий, перебуваючи в області надприродного, або в пізнанні нествореного, не тільки шляхом метафізичним, або логічним, але переживає досвід перебування з Богом, перебуваючи у спілкуванні з Ним. Це досягається прийняттям на себе способу життя, або традиції,

який веде до Богопізнання»³⁵. При цьому катафатика, зі свого боку, може розглядатися як Богоодкровенне знання, що доповнює наукові факти.

Найглибшим і найбезпосереднішим проявом синергійної єдності апофатики та катафатики є її втілення у *живому досвіді Церкви*, її містичній практиці та літургійному житті. Богопізнання у православ'ї не є суто теоретичним, а є *преображаючим досвідом*. У цьому контексті особливо «Ісусова молитва» («Господи Ісусе Христе, Сину Божий, помилуй мене грішного/грішну») є квінтесенцією апофатично-катафатичного синтезу. З одного боку, вона веде до *розумного мовчання* (ісихії), очищення розуму від розсіяності та образів (апофатика); з іншого боку, вона є зверненням до *особистісного Бога-Христа*, Який став плоттю, і дарує реальне спілкування з Ним через Його нестворені енергії (катафатика). У цьому контексті, наприклад, православна Літургія є не лише традиційним актом віруючих, а й місцем зустрічі з Живим Богом. Вона наповнена як *апофатичними* елементами (наприклад, священні дії у вівтарі, що відбуваються приховано, символіка таємниці, урочисте мовчання), так і *катафатичними* (співи, читання Письма, проповіді, візуальні образи ікон, участь у Таїнствах, особливо Євхаристії). Ікона, наприклад, є катафатичним свідченням про невидиме, але вона вказує на Трансцендентне, яке не може бути повністю осягнуте раціональним шляхом. У цьому ж ракурсі піст, молитва, покаяння – усі ці практики духовної аскези спрямовані на очищення душі та тіла, що є апофатичним шляхом до звільнення від того, що заважає бачити Бога. Водночас, вони готують людину до прийняття Божої благодаті, яка діє катафатично, преображаючи людину.

На мій погляд, синергійна єдність апофатики та катафатики є не абстрактною теорією, а надійним *фундаментом для реального богоспілкування*, що перетворює життя віруючого, роблячи його причетним до Божественної реальності. Вона дозволяє віруючому жити в своєрідному парадоксі: знати, що Бог непізнаваний, і водночас безкінечно пізнавати Його щодня у Його любові та благодаті через Божественні енергії.

ВИСНОВКИ

Аналіз синергійної єдності апофатичного та катафатичного дискурсів богослів'я у контексті шляхів богопізнання переконливо демонструє, що ці шляхи є наріжним каменем православного богопізнання. Цей глибокий і тонкий синергійний синтез апофатичного і катафатичного богослів'я є квінтесенцією православного підходу до розуміння Бога,

³⁵ Металлінос Г., протопресвітер. Віра і наука у православній гносеології і методології. URL: <http://kyiv-pravosl.info/2018/09/23/vira-i-nauka-u-pravoslavnij-hnoseolohiji-i-metodolohiji/>.

що дозволяє уникнути крайнощів як повного *агностицизму* (в межах апофатики), так і спрощеного, ідолопоклонницького, *антропоморфного* розуміння Божества (в межах катафатики). Такий синергійний підхід дозволяє вирішувати проблему пізнання Бога через парадокс «одночасності *трансцендентного* та *іманентного Божого буття*».

Апофатика з її незмінним наголосом на радикальній незбагненності Божої сутності (οὐσίᾱ), з її вихідним принципом «гносеологічної *незбагненності Бога*» слугує незамінним охоронцем трансцендентності та величі Бога. Вона веде до «Божественного мовчання», до усвідомлення надмірності і безкінечності Божого буття, до визнання Його як «надіснуючого», трансцендентного стосовно людського розуму – того, що перевершує всі людські розуміння і категорії пізнання. Апофатика – це своєрідний шлях очищення розуму від будь-яких хибних та обмежених антропоморфних уявлень, що є необхідною передумовою для істинного богопізнання, бо часто Бога пізнати неможливо через його антропоморфізацію.

Катафатика ґрунтується на *принципі пізнаваності Бога через Його дії, прояви та сили*. При цьому катафатика, опираючись на безцінний дар Божественного Одкровення (у Святому Письмі, Переданні та, найповніше, у Втіленому Слові – Ісусі Христі) та через дію нестворених енергій (ἐνεργεια), дарує нам можливість реального, живого пізнання Бога через його реальні прояви у світі і через аналіз цих проявів. Через ці видимі енергії Бог *іманентно* присутній у світі, діє в ньому, промишляє про Своє творіння і вступає у спілкування з людиною, дозволяючи нам говорити про Нього позитивними термінами, хоч і аналогічно та антропоморфічно.

Ключовий внесок у формування синергійного дискурсу апофатичного та катафатичного богослів'я зробили великі Каппадокійські Отці, які вперше чітко сформулювали розрізнення сутності та енергій, захистивши християнську догматику від євноміанських спотворень. Їхні роздуми стали фундаментом для можливості богопізнання. Псевдо-Діонісій Ареопігіт здійснив монументальну систематизацію цих підходів, створивши ієрархію пізнання, що веде до «надсвітлої темряви незнання». Святитель Григорій Палама догматизував сутнісно-енергійне розрізнення, підтвердивши реальність досвіду нествореного Фаворського світла та онтологічну можливість обоження (θεωσις) людини через реальну участь у Божественних енергіях. У контексті ісихазму дискурс апофатичного та катафатичного богослів'я закріпив ці підходи як основні шляхи православного богопізнання.

Синергійний дискурс апофатичного та катафатичного богослів'я має фундаментальне значення для православного віровчення. При цьому синергійну

едність апофатики та катафатики слід сприймати як найбільш достовірний шлях до істинного богопізнання. Апофатичні та катафатичні шляхи богопізнання є ефективним механізмом запобігання як раціоналістичним, так і агностичним еретичним спотворенням православної віри.

Синергійний дискурс апофатики та катафатики відкриває шлях до глибинного антропологічного преображення людини, вказуючи на обоження як на мету людського буття. Більше того синергійна єдність апофатики та катафатики залишається надзвичайно актуальною у сучасному світі, пропонуючи унікальну та збалансовану перспективу для конструктивного діалогу між релігією та сучасною наукою, сприяючи міжрелігійному взаєморозумінню на ґрунті містичного досвіду, та надаючи міцну основу для особистого містичного та літургійного досвіду Бога у житті кожного віруючого. Через синергійну єдність апофатики та катафатики православ'я знаходить силу для відповіді на виклики сучасності, зберігаючи свою автентичність та духовну глибину. Людина завжди прагнула, прагне та буде прагнути пізнавати Бога, особливо у скрутні часи війн і соціальних катастроф, коли остання надія на спасіння та врегулювання відносин покладається на віру та Бога.

АНОТАЦІЯ

У розділі здійснено системне дослідження синергійного дискурсу апофатичного та катафатичного богослів'я як двох взаємодоповнюючих шляхів православного богопізнання. Визначено, що проблема пізнання Бога має не лише богословське, а й онтологічне та екзистенційне значення для сучасної людини, яка шукає духовної автентичності у контексті секуляризації, раціоналізму та постмодерністських викликів. Розкрито гносеологічні та онтологічні засади богопізнання у світлі святоотцівської спадщини, зокрема творів Великих Каппадокійців (святителів Василя Великого, Григорія Богослова та Григорія Ниського), а також праць Псевдо-Діонісія Ареопагіта та святителя Григорія Палами. На підставі аналізу досліджень (В. Жуковський, О. Лисенко, протопресвітер Г. Металлінос, архієпископ Сильвестр, протоієрей В. Сміх) обґрунтовано, що апофатичне богослів'я – шлях заперечення, мовчання та надраціонального споглядання – забезпечує збереження уявлення про трансцендентність Божої сутності, тоді як катафатичне богослів'я – шлях утвердження, Одкровення та споглядання Божих енергій – відкриває можливість позитивного богословського мовлення про Бога.

Доведено, що синергійне поєднання апофатичного й катафатичного підходів є не лише методологічною, а й онтологічною передумовою православного богопізнання, яке відображає одночасну трансцендентність

та іманентність Божого буття. Особливу увагу приділено розрізненню сутності та енергій у вченні Григорія Палами як ключовому моменту синтезу апофатики і катафатики, що уможливило досвід теозису – обоження людини через участь у нестворених Божественних енергіях. На основі аналізу святоотцівської спадщини, зокрема творів Каппадокійських Отців, Псевдо-Діонісія Ареопагіта та святителя Григорія Палами, обґрунтовано, що синергія апофатики та катафатики є суттєвою рисою православного богопізнання. Саме ця єдність дозволяє уникнути крайнощів агностицизму й антропоморфізму, забезпечуючи гармонійне поєднання трансцендентного та іманентного аспектів Божого буття.

Методологічну основу дослідження становлять історико-богословський, герменевтичний, компаративний, системний та синергійний підходи, які у своїй сукупності дозволяють розкрити сутність та єдність апофатичного й катафатичного богословського мислення.

У результаті доведено, що синергійний дискурс апофатичного та катафатичного богослів'я має фундаментальне значення для православного богопізнання, слугує основою містичного досвіду, літургійного життя та духовного преображення людини, а також зберігає актуальність у контексті сучасного релігійного мислення, міжрелігійного діалогу та взаємодії богослов'я з наукою і культурою.

Література

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту: в українському перекладі з паралельними місцями та додатками / пер. Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2007. 1415 с.

2. Ареопагіт Діонісій. Про Божі імена. Греко-український словник / Діонісій Ареопагіт; пер. із гр. ієром. Онуфрій (Олег Кіндратишин). Львів: Свічадо, 2018. 248 с.

3. Ареопагіт Діонісій. Про містичне богослов'є / Діонісій Ареопагіт; пер. із гр. ієром. Онуфрій (Олег Кіндратишин). Львів: Свічадо. *Серія «Джерела Християнського Сходу»*, 2018. 12 с.

4. Василій Великий, святитель, архієпископ Кесарії Каппадокійської. До того ж Амфілохія, (відповідаючи) на інше питання. *Догматичні листи: Творіння в 2 т., 4 кн.* / Святитель Василій Великий, архієпископ Кесарії Каппадокійської; пер. укр. мовою Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: ВВ УПЦ КП, 2010. Т. 2. Кн. 2. С. 63-65.

5. Григорій Богослов, святитель, архієпископ Константинопольський. Слово 28. Про богослів'я друге. Наша Парафія. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsivski-tvory/slova/slovo-28/>.

6. Григорій Ниський. Життя Мойсея / пер. з давньогр. Дзвінки Коваль. Львів: Свічала, 2024. 116 с.
7. Григорій Палама, святий, архієпископ Фессалонітський. Тріади на захист священно-безмовних. *Творіння в 4 т.* Київ: ВВ УПЦ КП, 2012. Т. 1. 374 с.
8. Жуковський В. Апофатична віддаленість і катафатична всюдисущність Бога у богословській думці Юстина Мученика. Наукові записки УКУ. Серія: Богослов'я, 2016. №3. С. 40–60. URL: <https://nz-theology.ucu.edu.ua/editions/vypusk-3/apofatychna-viddalenist-i-katafatychna-vsyudysushhnist-boga-u-bogoslovskij-dumtsi-yustyna-muchenyka/>.
9. Жуковський В. Апофатична тріадологія та катафатична синергія у боголовській думці Василя Великого. *Vox Patrum* 38, 2018. Т. 70. С. 71–92. URL: <https://er.ucu.edu.ua/items/a4f83ec9-b086-452c-9b88-4fcd1fe6f992>.
10. Жуковський В. Божа велич і провидіння в богослов'ї Іриней Ліонського. *Vox Patrum* 38, 2018. Т. 69. С. 755–770. URL: <https://er.ucu.edu.ua/server/api/core/bitstreams/513e289d-4632-4889-ac13-4725fd2902da/content>.
11. Жуковський В. Творець і творіння, Бог і людина, сутність й енергія в богословській думці Атанасія Олександрійського. *Vox Patrum* 37, 2017. Т. 67. С. 743–765. URL: <https://doi.org/10.31743/vp.3426>.
12. Климент Олександрійський. Стромати / Климент Олександрійський; під ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета; пер. Богословського відділення Київської православної богословської академії при філософсько-теологічному факультеті Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича. Київ: ВВ УПЦ КП, 2012. 448 с.
13. Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців. Догмат 630-ти святих отців Четвертого Вселенського Собору в Халкидоні. *Про дві природи в одній Іпостасі Господа нашого Ісуса Христа*. Наша парафія. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsivski-tvory/knyha-pravyl-svyatyh-apostoliv-vselenських-i-pomisnyh-soboriv-i-svyatyh-otstv/#toc--630----->.
14. Лисенко О. В. «Фаворське світло» як смислообраз православного ідеалу людини: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.11. Київ, 2016. 196 с. URL: https://eprints.zu.edu.ua/20764/1/dys_Lysenko.pdf.
15. Металлінос Г., протопресвітер. Віра і наука у православній гносеології і методології. URL: <http://kyiv-pravosl.info/2018/09/23/vira-i-nauka-u-pravoslavnij-hnoseolohiji-i-metodolohiji/>.
16. Сильвестр (Стойчев), архієпископ. Догматичне богослов'я: навчальний посібник для духовних семінарій. 2-ге вид., випр. і доповн. Київ: ВВ УПЦ, 2022. 248 с.

17. Сміх В., протоієрей. Апофатизм православного богослів'я. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/apofatyzm-pravoslavnoho-bohosliv-ia>.
18. Irenaeus of Lyons. *Against Heresies*. URL: <https://www.newadvent.org/fathers/0103.htm>.
19. Origen. *On First Principles*. URL: <https://archive.org/details/origen-on-first-principles>.
20. Plotinus. *The Enneads*. (S. MacKenna, Trans.). URL: <https://ia903408.us.archive.org/32/items/the-six-enneads/The%20Enneads%20Plotinus.pdf>.

Information about the author:

Archpriest Teliatynskiy Ivan Mikhailovich,

Doctor of Philosophy in Theology,

Professor at the Department of Theology, Philosophy and Humanities

Augustine Voloshyn Carpathian University

and Uzhhorod Ukrainian Theological Academy

4, Goudy St., Uzhorod, 88000, Ukraine

Pro-rector

Ivano-Frankivsk Theological Institute,

Prior of the Holy Trinity Cathedral of the OCU city Ivano-Frankivsk,

1, Grunvaldska St., Ivano-Frankivsk, 76018, Ukraine