

## ЄДИНОСУТНІСТЬ ТА ІМ'Я БОЖЕ В СХІДНІЙ ПАТРИСТИЦІ IV СТОЛІТТЯ: ПРИКЛАДИ МЕТАФІЗИЧНОЇ АРГУМЕНТАЦІЇ

*У статті проаналізовано дві невеликі сторінки святоотецького доробку Східної церкви, що свідчать про творче використання класичної філософської спадщини отцями Православ'я. Особливо філософія була потрібна при розбудові догматичної доктрини в умовах жорсткої різноекскурсивної полеміки з аріанством і напіваріанством. На підставі цього автор робить висновок: теоретико-спекулятивний підхід до найгостріших питань християнської віри був подекуди єдино-необхідним у ході нікейської і новонікейської полемік.*

Актуальність. Християнське богослів'я і філософія йдуть вже без малого дві тисячі років рука в руку, пліч-о-пліч. Тісний союз між ними, гостра взаємна опозиція є лише двома сторонами цієї спільноти друзів-ворогів, причому перший завжди піддається сумніву з обох боків церковної огорожі, а друга або зовсім ігнорується, або підноситься до рівня абсолютної поляризації. Між тим залишається справедливим і аж ніяк не новим тверезий погляд на цю насправді заплутану проблему взаємостосунків богослів'я і філософії: де була б на європейському культурному терені філософія, якби її велика бабуся – антична філософія не знайшла притулку в Церкві; де було б (або, може, яким було б) християнське богослів'я, якби воно, вирощене на Одкровенні, не запліднилося термінологічно і доктринально від елініської мудрості.

Наведені у статті приклади стосуються самого початку візантійської філософії, яку прот. Георгій Флоровський називає "преображеним елінізмом" [1: 16], філософії, яка, за висловом В.М. Лур'є, "перетворилася в "служницю богослів'я" приблизно на тисячу років пізніше, ніж західні схоласти придумали цей вираз" і яка "не мала права сама собі формулювати завдання" [2: 10]. Апарат грецької філософії став своєрідною "математикою" догматичної й екзегетичної науки отців-вчителів вселенського Православ'я подібно до того, як математика є аналітико-формальною базою для більшості сучасних фізичних і технічних наук. Ця обставина, як підкреслює В.М. Лур'є, була плідною для філософії [2: 10]. Мета статі – проілюструвати, що саме ця обставина забезпечила неперервність західного історико-філософського процесу і власне в частині його платонівсько-аристотелівської метафізики.

Необхідність відстояти православну віру у Св. Трійцю від аріанської ересі поставила перед Церквою суто метафізичне завдання. Церковні письменники IV століття мали, за виразом історика Сократа, "богословствувати у філософський спосіб" [1: 32]. На цей раз у фокусі полеміки постав небіблійний, але формульно-віровчительний термін "єдиносутній" – homoousios. Його походження від слова "сутність" – ousia – вимагало з'ясувати насамперед значення останнього. У платонічній традиції ousia означає загальне. Під платонічним впливом у цьому питанні перебували й стоїки, для яких ousia означає загальний без'якісний субстрат (матерію) всупереч розрізнявальним формам. Натомість для Аристотеля і його традиції ousia означало, в першу чергу, індивідуальне і одиничне буття, річ у всій повноті її незмінюваних визначень – prote ousia, і допіру лише у вторинний спосіб сутністю можна назвати загальне, родове, яке обіймає в собі одиничні існування – deutea ousia. У IV столітті в широкому вжитку була саме аристотелівська візія сутності. Втім, як відомо, аж до богословської "термінологічної революції" кападокійців цей термін часто ототожнювався зі словом "іпостась", і це вносило плутанину не лише в латинське богослів'я, яке перекладало і "сутність", і "іпостась" одним терміном – substantia (три іпостасі Трійці → три субстанції, котрі викликали неминучу спокусу тритеїзму), але і завдало багато клопоту і на християнському Сході. Навіть лідер нікейців-православних свт. Афанасій Великий точно не розрізняв ці терміни, і це послаблювало позицію прибічників Нікейського символу віри [3: 43].

Але ще більш проблем було зі словом "єдиносутній" – homousios. Нікейський символ віри (325 р.), відкидаючи аріанську ересь, сміливо і безкомпромісно слідуючи Переданню Церкви, назвав Сина – Логос **єдиносутнім** до Отця. Це слово було настільки точним, що за виразом В.В. Болотова, "виключало будь-яку можливість перетлумачення" [4: 145]. Втім, цей термін, будучи вбивчим аргументом проти аріанства і його дітища – аномейства, зазнавши спочатку ентузіастичного прийому з боку отців Першого Вселенського собору, потім, на жаль, дедалі більше ставав каменем спотикання для більшості богословів навіть неаріанського табору. Колись дискредитований Савелієм, він розумівся у сенсі злиття Лиць Св. Трійці.

Це призвело врешті до того, що на початок 60-х років IV століття у Церкві почало перемагати крайнє аріанство – аномейство, або євноміанство, натомість православний табір спромігся відреагувати на цю загрозу віри лише компромісним, погоджувальним вченням про те, що Син не **єдиносутній** (homoousios), а **подібносутній** (homoiousios) Отцю. Маленька літера "йота" ставала фатальною для майбутнього віри Церкви! Прибічників **єдиносутності** – омоусіан – ставало все менше, і всі вони гуртувалися навколо перестарілого свт. Афанасія Великого. Цей вчитель Церкви мав за плечима не лише біля сімдесяти літ, але й величезний досвід догматичної полеміки, і непогані знання Аристотелевої метафізики. Саме вона допомогла йому повернути опонентів – оміусіан (прибічників подібносутності) до лона Нікейської віри.

Вождь оміусіан Василь Анкірський дещо "пом'якшував" ідею єдиносутності. Підкреслюючи таїну синівства, він учив про відмінність "народжуючої енергії" Отця від його "творчої енергії". У народженні виявляється не лише воля і влада Отця, але і його "сутність" Для народження істотною є "подібність за сутністю." Бути Отцем означає бути батьком "подібною сутності". Свт. Афанасій у пошуках відповіді Василю Анкірському згадав одне положення з Аристотелевої "Метафізики". Йдеться про кн.V, розділ 15 (1021a10):

"Співвіднесеним називається те, що відноситься як 2 до 1/2, 3 до 1/3 і взагалі як те, що в кілька разів більше, до того, що в кілька разів менше, і як те, що перевищує, до того, що воно перевищує... Усі ці відношення стосуються чисел, і вони є властивостями чисел, а також – тільки в інший спосіб – виражають *рівне, подібне і тотожне* (адже всі вони розуміють відношення до одного; насправді, *тотожним є те, сутність чого одна, подібним є те, якість чого одна, а рівним є те, кількість чого одна...*)" [5: 173].

Маючи на увазі цей фрагмент, свт. Афанасій у своєму "Посланні про собори, що відбулися в Аріміні Італійському і Селевкії Ісаврійській", (розд. 53), так відстоює православне вчення про єдино- сутність Лиць Св. Трійці: "...дослідимо саме в собі взяте речення: *єдиносутній...* чи справедливо воно приписується Синови? Бо і ви знаєте, і ніхто не сумніватиметься, що *подібне описується подібним у відношенні не до сутностей, а до зовнішнього виду і до якостей, сутностям ж має приписуватися не подібність, а тотожність*. Людина є подібною до людини не за сутністю, а за зовнішнім виглядом і рисами обличчя, за сутністю ж вони одноприродні. Відтак хто називає щось за сутністю подібним, той називає це подібним за причетністю, бо подібність є якістю, котра може бути прилучена до сутностей, а це властиве створінням; створіння за причетністю уподібнюється до Бога... Отже, якщо і Сином називається за причетністю, то нехай називається у вас подібносутнім (homoousios); але, найменованій так, Він уже не істина, і зовсім не світло, не Бог за природою... Якщо ж це не так, то Він не за причетністю, а за природою й істиною є Сином, Світлом, Премудрістю, Богом; ... у власному сенсі. Він має називатися не подібносутнім, а єдиносутнім (homoousios), чого ніхто про інших не скаже. Бо доведено, що *подібність приписується не сутностям*" [6: 162-163].

Так, метафізик і логік Стагірит послужив справі нікейського богослов'я завдяки добрій філософській освіті (радіше – самоосвіті) свт. Афанасія Великого, який не одноразово протягом своєї богословської біографії це доводив.

Але боротьба з усіма проявами аріанства велася не лише з проблеми єдиносутності. Аномеї також майстерно використовували Арістотеля, зокрема трактат "Про душу". Стагірит учив, що активний розум (дух) у людини є частиною бога, несе в собі божественне начало й це положення припускало тлумачення, що розум здатен пізнавати бога як самого себе. Аецій, засновник аномейства, з цього робив зухвалий висновок: всупереч православному апофатизму він заявляв, що знає Бога краще, ніж самого себе. Євномій у своїй доктрині про богопізнання пішов далі своїх вчителів. Аномейство він обґрунтував у гносеологічний спосіб. Імена й поняття об'єктивні і поділяються на два роди:

1) Імена "за домисленням", винайдені людьми. Це пусті імена, деякі логічні фікції, лише знаки, що умовно позначають речі. Вони, існуючи в мові таї думці, не дають ніякого безперечного й об'єктивного знання, бо не відображають природи речей.

2) Імена власне предметні, які існують поза пізнаючим суб'єктом, надлюдські. Вони відображають саму сутність речей, є "енергією сутності". Ці "софійні імена" надаються людині від Бога у виді деякого "сім'я", що посіяне в людському розумі. Якщо це "сім'я" вирощувати в розумі засобом діалектики, то в ньому можна споглядати самі сутності, в тому числі і сутність Божу. Звідси, за Євномієм, повне й вичерпне пізнання Бога не тільки можливе, але й необхідне, обов'язкове. Це богопізнання треба здійснювати через аналіз адекватного, з точки зору Євномія, імені agennetos – Ненароджений.

На підставі цього Євномій заявляв: "Про сутність свою Бог знає аж ніяк не більше, ніж ми; не можна сказати, що вона відома Йому більше, а нам менше; але що знаємо про неї, те ж знає і Він і, навпаки, що знає Він, те ж саме без різниці знайдеш і в нас" [7: 261]. Відтак у Євномія християнство стає абстрактною філософською схемою, що своїм раціоналізмом і діалектичною грою заперечує таїну й таїнство.

Проти цієї доктрини виступили новонікейці-кападокійці брати свт. Василь Великий і свт. Григорій Ниський. Вони відстоювали ідею про *непізнаванність сутності Божої*. Витоки для свого богослов'я імені вони взяли в метафізиці імені Платона, власне в його діалозі "Кратил".

У цьому діалозі, як і в більшості інших, аналізується поняття ідеї, але цього разу в зв'язку з типом, образом фізичної речі, зрештою – з іменем речі. Філософ ставить вічно – актуальне питання: а чи можливе в імені, в назві точне, адекватне пізнання сутності речі? Означимо наступними тезами відповідь Платона.

1.) Повна умовність речей, яку відстоює в діалозі софіст Гермоген, учень Протагора, призвела б до повної плутанини. Імена можуть відповідати речам або не відповідати їм. Може бути декілька імен одного й того ж предмета, але з цього не випливає загальна нерозрізна плинність імен, бо вона призвела б до хаосу в пізнанні. Відтак речі самі по собі мають *основу своєї сутності*, котра є незмінною, хоч і зрослася зі змінними речами. Найменування речей – це дія, і вона має підкорятися не нашій суб'єктивній думці, а стосовуватися специфічної природи речей. Як для свердління потрібне свердло, для ткання – ткацький човник, так і для операції найменування знаряддям є ім'я. Як ткацький човник розділяє основу під час ткання, так й *ім'я розділяє сутність речі*, отже довільність і об'єктивізм тут немислимі.

2.) Присвоєння імені відбувається відтак в силу об'єктивного закону. Присвоювач імені є свого роду законодавцем, деміургом імені. Він створює ім'я речі за зразком неділимої ідеї речі, "переслідуючи" одну і ту ж ідею. А оскільки в найменуванні, як і в будь-якому ремеслі, потрібне знання, то деміург імені здобуває його в ході *діалектичного процесу*.

3.) Попри вчення софістів, усі імена за походженням поділяються на "божественні" і "людські". Перші імена завжди правильні, адже боги називають речі за їх ідеальними сутностями, другі ж можуть бути правильними і хибними. Хибність "людських" імен не залежить від хибності ("потворності") предметів: і "потворний" предмет може бути названий цілком правильно. Хибність імен не пов'язана також зі звуковим складом імені. Правильність найменування речі залежить від *правильності інтерпретації* цієї речі. Ця остання не є результатом *простої репрезентації* речі у нашій свідомості. Істинна репрезентація, яку Платон

називає "натхненною мудрістю", це така, результатом якої є "тип", "зразок", котрий не втрачає своєї об'єктивної значущості, тобто зв'язку з тим, що є "вічним за своєю природою". Йдеться про ідею.

Який же висновок робить Платон? Їх декілька.

1) Установлюється світ об'єктивних сутностей, який із причини їх глибини і складності людина пізнає рідко й опосередковано; повністю ці сутності пізнаються лише богами.

2) Цей світ ідеальних сутностей не суцільний, а дискретний, бо кожна сутність містить у собі власну структуру – ідею. Відтворення цієї сутності – це не проста репрезентація, а сутнісно-репрезентативний акт, у якому сутність повністю відображається *сама в собі* (йдеться про пізнання та найменування речей богами).

3) Цій сутнісній репрезентації протиставляється *відносно-репрезентативний акт*, "людського" найменування речей. Цей акт доступний людині, однак він є однобічним. *Ім'я речі не абсолютно адекватне самій речі*, й тому суб'єкт, що здійснює пізнання, в імені пізнає не весь об'єкт, а лише ту чи іншу його сторону, той чи інший його відтінок. Відтак, роль слова, імені полягає у розрізненні в ідеальних сутностях тих або інших сторін, відносно-репрезентативний акт найменування є діакритичним (розрізнявальним) актом

Загальний підсумок афінського мислителя міститься в діалозі "Кратил": усі наші інтерпретації можуть мати різну достовірність, бути "ближче" до речі або "далі" від неї. Платон робить цей підсумок інструментом полеміки з софістами: суб'єктивний, "людський" характер цих інтерпретацій аж ніяк не свідчить на користь софістському суб'єктивізму, умовності, конвенціональності імен [8: 720].

Як це використовують отці-кападокійці в полеміці з Євномієм? Висновок Платона є дещо "сирим": аби перекувати його на справжній метафізичний меч проти аномеїського раціоналізму, потрібно було дещо змістити акценти у платонівському підсумку, при цьому не знищивши момент істини "Кратила". І кападокійці свт. Василь Великий і свт. Григорій Ниський, кожен на свій розсуд, у Платона запозичують основну його думку: різна достовірність людських інтерпретацій сутностей речей у їх назвах, неможливість охопити в імені всієї глибини сутності не дають права поставити коли-небудь знак тотожності між іменем і річчю в своїй сутності. А цим спростовується євноміанська претензія на пізнання з імені Бога – Ненароджений – Його дійсної сутності. Цим знищується й аріанська ересь про те, що Бог – Слово не є Богом за *сутністю своєю*, Він ні в чому не є схожим (аноміс) до Отця, адже якщо Ненародженість – сутність Бога, а Син *народжується*, то Він не є Богом. У цьому останньому євномієвському силогізмі брати-кападокійці ставлять під сумнів і врешті спростовують істинність першого засновку, вибивають з рук аномеїв їх улюблену зброю – Аристотеля – за допомогою платонівської метафізики.

Покажемо це коротко. Свт. Василь Великий у своєму капітальному труді "Проти Євномія" відповідає аномеям так: імена не визначають сутності предметів, а лише їх властивості. Вони служать для розрізнення речей, є інструментом аналізу, в якому власне й полягає пізнання. Втім раціональний аналіз, хоча й не суперечить живому спогляданню предмета, ніколи не вичерпує останнє. Завжди залишається деякий "ірраціональний" залишок, що не розкладається на ознаки. У цьому й полягає причина неосягненості речей у їх останній сутності. Відтак поняття не можуть замінити досвіду живого споглядання. Звідси, робить висновок свт. Василь Великий, "немає жодного імені, котре обіймало б усе єство Боже й було б достатнім, аби виразити його у цілковитий спосіб" [9: 148].

Свт. Григорій Ниський по смерті брата продовжив його справу полеміки з Євномієм. Він доповнює свт. Василя Великого, але в притаманний характеру свого власного містичного богослов'я спосіб. Імена – це людські установлення, природних імен немає. Відтак від імен треба звертатися до самих речей, до невичерпності живого досвіду споглядання. Логічне пізнання через ім'я і в імені є радше ліками від нашого безсилля, ніж свідомством нашої сили. Адже в процесі містичного сходження на шляху богопізнання, у процесі очищення нашого розуму слово німіє і никне, будучи інструментом міркування, стає немічним і непотрібним перед лицем дійсного буття, яке ясно розгортається перед нашим спогляданням. Вище споглядання перевищує міру слова.

**Висновки.** Церковні догмати завжди були істинами Одкровення, вони перебували в Святому Письмі й Переданні Церкви. Але коли виникала небезпека затьмарення цих істин у свідомості вірних з боку ересей, виникла й потреба соборному розумові Церкви сформулювати їх. Відтак істини Одкровення одержували своє втілення в догматах, які ставали чимось на кшталт матеріальних оболонок цих істин. А оскільки ересі часто запозичували свою "матерію" з Платона або Аристотеля, стоїків або неоплатоніків, то адекватна відповідь на них із боку Православ'я в необхідний спосіб мала бути одягнена в метафізичні шати. І цей факт аж ніяк не має бути спокусою для простої християнської віри: дуже вже світський розум відрізняється від розуму оцерковленого, головним в церковній науці був і залишається не науковий силогізм (хоча і без нього на деяких етапах церковної історії неможливо було обійтися), а той "ірраціональний" залишок, який власне і вибудовує Церкву як містичне тіло Господнє.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Георгій Флоровський прот. Восточные Отцы IV-VIII веков. Репринтное изд. Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1999 – 542 с.
2. Лурье В.М. История Византийской философии. Формативный период. – СПб.: Аxioma, 2006. – 553 с.
3. Архимандрит Киприан (Керн). Золотой век святоотеческой письменности. – М.: "Паломник", 1995 – 176 с.
4. Шмеман А. прот. Исторический путь Православия. – К.: "Пролог", 2003 – 416 с.
5. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. – М.: "Мысль", 1976. – Т. 1. – 550 с.
6. Святитель Афанасий Великий. Творения: В 4-х т. – М., 1994 – Т. 4. – 524 с.
7. Проф. Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос. – М., 1995. – 650 с.

8. Платон. Собрание сочинений: В 4-х т. – М.: Мысль, 1990 – Т. 1. – 860 с.
9. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской. – М.: "Паломник", 1993. – Ч. III. – 496 с.

Матеріал надійшов до редакції 18.09.2007 р.

***Кобяков А.Н. Единсуцностъ и имя Боже в восточной патристике IV века: примеры метафизической аргументации.***

*В статье анализируются две небольшие страницы святоотеческого наследия Восточной Церкви. Они убедительно свидетельствуют о творческом применении классической философии отцами Православия. Особенно философия была востребована в построении догматической доктрины в условиях жесткой разновекторной полемики с арианством и полуарианством. На основании этого автор делает вывод: теоретико-спекулятивный подход к наиболее острым вопросам христианской веры был порой единственно необходимым в ходе никейской и новоникейской полемики.*

***Kobyakov O.V. Uniessence and the Name of God in the East Patristics of the 4<sup>th</sup> century: Examples of Metaphysical Argumentation.***

*This article deals with two fragments of Eastern Church inheritance. They confirm fact of inheritance creative application by the Doctors of Universal Orthodox Church. The mentioned philosophy claimed much attention concerning heated poly vectored debates with the Arian heresy. According to this the author comes to the conclusion that the theoretic and speculative approach to the acute problems of Christian belief was often the only necessary during Nikeysk and Neonikeysk polemics.*