

## ЛЮБОВ ЯК МОРАЛЬНО ГНОСЕОЛОГІЧНИЙ ПРИНЦИП У ВЧЕННІ НЕОПЛАТОНІКІВ І ОТЦІВ ЦЕРКВИ

У статті аналізується богословський підхід до проблеми богопізнання, християнське розуміння ролі містичного акту любові в наближенні людини до трансцендентного, що розглядається як процес, увінчований містичним актом неусвідомленого “екстазу”.

**Ключові слова:** гносеологія, богопізнання, гріхопадіння, душа, аскетизм.

Філософські основи ранньохристиянського вчення закладалися під відчутним впливом ідей пізньоантичного неоплатонічного синтезу, започаткованого видатним мислителем Плотіном із Лікополя (204–270).

Особлива роль у формуванні патристичної чи святоотцівської доктрини належала принципу любові. Розгортаючи, слідом за неоплатоніками, круговий процес розвитку вищого буття, отці церкви розглядали *перебування* Бога-в-собі насамперед як недостатню любов, котра проявляється в Синові. Так, на думку Василя Кесарійського, “з Нього, волею Бога і Отця, причина буття істот. Ним всі істоти перебувають... А тому, звичайно, все повертається до Нього” (Василій Великий. Творення. – Ч. 3. – М., 1857. – С. 242).

Отже, Бог творить світ силою любові, через Сина. Завдяки любові він дав творінню, що постало як результат *сходження* духовного, і надію на порятунок, бо “так Бог полюбив світ, що дав Сина Свого Однородженого, щоб кожен, хто вірує в Нього, не згинув, але мав життя вічне” (Ін. 3, 16). Тобто, Бог став людиною задля того, щоб людина стала Богом. Але досягти цього можна лише через взаємну любов творіння до творця, яка насамперед проявляється в любові до ближнього.

Бог сам створив людину, але не може порятувати її без неї, Оскільки ж у людині в результаті гріхопадіння виявилися затемненими образ і подоба Бога, вона має спрямувати свої зусилля на пізнаній трансцендентного джерела духовного і фізичного життя. Тому неоплатонічна і християнська гносеологія фактично зводяться до богопізнання. Проте останнє потребує наближення людини до Бога, що неможливе без богоуподібнення. А богоуподібнення полягає в тому, щоб відновити в собі образ Бога, повернути богоподобу і, таким чином, порятувати свою безсмертну душу.

Під впливом неоплатонізму отці церкви розглядали цей процес як *повернення* душі до втраченої первісної єдності з Богом. При цьому, як і Плотін, вони вважали, що про Бога можна судити двома способами — шляхом аналогії з ним усіх визначень, що прикладаються до людини (катафатичне богослов'я) або через заперечення в Богові всіх атрибутів, що властиві творінню (апофатичне богослов'я). Але таким чином осягаються лише божественні енергії, тоді як сутність Божа залишається непізнаваною. Тому християнські богослови зазначали, що в процесі богопізнання людина має піднятися над розумом і прагнути до осягнення надприродного серцем, у любові Тож, виходячи з неоплатонізму, вони підкреслювали необхідність містичного способу богопізнання, який полягає в безпосередньому

внутрішньому відчутті Божества, в таємничому “доторканні” до нього, незбагненному спілкуванні з ним.

Давньоцерковна містика і на сьогодні є тим феноменом, література з висвітлення якого надто бідна. Хоча містичний досвід, в якому б варіанті він не поставав, завжди має спільні риси. Так, подібно до Плотіна, отці Церкви виділяли три ступені в процесі “руху” душі до Божества: а) катарсис (“очищення” від чуттєвого); б) фотісмос (“просвітлення” ума божественним світлом); в) теорія чи телейосис (“освячення” Бога через “спрощення”, зречення свого “я”), що завершується екстазом, який і передбачає обоження.

**Першим етапом**, який проходить душа в процесі свого повернення зі стану падіння в “небесну батьківщину”, є її очищення від чуттєвих пристрастей і симпатій та переорієнтація волі з чуттєвого на духовне. Скинувши, таким чином “тілесні кайдани”, душа звільняється від кайданів часу і ніби здіймається до “першого неба”. Саме аскеза веде до безпристрасності (доброчесності). Доброчесне життя, з точки зору неоплатоніків, повинне бути поміркованим і стриманим. Тому звільнення від цього життя приймало у них форму чисто християнського аскетизму. Поставивши релігію в тісне відношення до морального життя і встановивши кінцевою метою споглядання уподібнення Богові, отці церкви, як і неоплатоніки, вважали, що людина має набути душевних якостей добра.

Зрештою людина досягає того ступеня чистоти, коли її добрі сили визволяються від зла, а її душа стає здатною сприйняти Бога. Проте віруючий має прагнути не тільки до набуття доброчесності. Вища мета його життя – це благодать Духа Святого, що дає спілкування з Богом, забезпечує його пізнання. Отже, після звільнення від чуттєвого людині треба звільнитися й від ума. Так настає **другий етап** на шляху до обоження, коли через освячення світлом божественних істин душа ніби досягає “другого неба” як сфери позачасового.

Щоби прийти до споглядання, душі слід відчути вплив блага, тепла, що сходить згори. Саме тому Максим Сповідник зазначав: “Душа ніколи не може здійснитися до пізнання Бога, якщо Сам Бог, з поблажливості до неї, не доторкнеться її і не зведе її до Себе” (Максим Исповедник. Четыре сотни глав о любви // Добротолубие. – Т. 3. – М., 1888. – С. 233). Тоді душа, ніби прокинувшись, починає хвилюватись, відчуває прилив нових сил, вся переповнюється любов’ю.

Саме через любов, яка є виразом прагнення людини до повноти буття, тобто до богоуподібнення, Бог пізнається найбільш адекватно. Прямуючи до чисто духовного буття (на “третьє небо” апостола Павла), душа прагне до самого джерела її існування і блаженства як до вищого предмета її любові. Не випадково Плотін називав істинного філософа “еротиком” – закоханим, який від споглядання видимого світу здатний підноситися до споглядання божественної Краси. “І якщо хто побачить Благо, якою любов’ю він спалахне і якого пристрастного томління зазнає, бажаючи злитися з Ним воєдино, яке відчує потрясіння, змішане з блаженством! Хто не бачив Його, той прагне до Нього, як до Блага; хто ж бачив, той захоплюється Ним, як Прекрасним, буває сповнений здивування, змішаного з блаженством, зазнає болісного потрясіння, любить істинною любов’ю з пристрастним запалом” (Плотин. Эннеади. – К., 1995. – С. 22).

Християнські містики теж зображують спілкування з Богом як насолоду божественною любов'ю. В близькому до неоплатонізму дусі Григорій Ніський зазначав, що відчуті це властиво душі, яка сповнена якоїсь полум'яніючої любові до Прекрасного. Любов, з пристрастю писав філософствуючий каппадокієць, “доставляє нас до Христа, який любить закоханого, бачить того, хто звертає до Нього погляд, бачить і виходить назустріч тому, хто наближається. Чим більше хто любить, тим постійніше дивиться на закоханого, і чим постійніше дивиться, тим міцніше любить. Мене стримують солодкі пута, зачаровуючи Красною, яка дивує всяку споглядаючу думку, а в мені виникає найсвітліше полум'я... Бо тільки той, хто любить Христа, в самій любові до коханого черпає для себе красу” (Григорій Нисский. Творения. – Ч. 5. – М., 1863. – С. 62).

Про любов як метафізичний фактор буття і гносеологічний принцип, писали чи не всі отці церкви. Для них саме любов до ближнього стає ознакою набуття любові до Бога і символізує шлях, зворотний шляху Христа до творіння. Любов до Бога, вчили отці, ніколи не бідніє на відміну від любові земної, оскільки її джерелом є сам Бог. Тому Ісаак Сірін (Сіріянин) порівнював божественну любов із вином, говорив про захоплення нею: “Як людина, що п'є вино в день скорботи, упившись, забуває всяку тугу стосовно свого важкого стану, так і сп'янілий від любові Божої, у цім світі, тобто в домі плачу, забуває всі свої клопоти й печалі і з причин упоїння стає нечутливим до всіх гріховних пристрастей. Серце його підкріплюється надією на Бога, душа його легка, як пернатий птах, ум Його щогодини підноситься над землею вище за все людське і ширяє своїми помислами і насолоджується безсмертям у Всевишнього” (Ісаак Сириянин. Творения. Слова подвижнические. – Сергиев Посад, 1893. – С. 232).

Ісаак також порівнює божественну любов із їжею, підкреслюючи, що ця любов настільки насичує людину, що все земне вже не в змозі її привабити, а будь-які земні солодощі зайві. Ця людина, що посмакувала дорогої їжі, тепер не бажає звичайної. Так і “смакування” горнього солодше за “смакування” дольного.

Голос релігійно налаштованої душі, який звучить у трактатах Плотіна, знайшов немало відгуків у патристичній літературі, оскільки він був співзвучний ранньохристиянським уявленням. Правда, на відміну від елітарного вчення неоплатонізму, християнство вказувало всім (а не тільки “достойним”), незалежно від їх знань, шлях до спасіння: віру в Бога, котрий як Отець відкривається в любові до своїх чад. При цьому любов до Бога невіддільна від божественних енергій, у яких через божественне світло відкривається присутність Бога в світі. Бачення і прагнення до єднання з Богом можливе тоді, коли світло, стаючи все більш яскравим, засліплює і стає одночасно “Мороком”, в якому перебуває сам Бог (1 Тим. 6,16).

Цей третій етап споглядання вже не піддається раціональному осмисленню і передбачає богоуподібнення душі. Тому процес пізнання надалі слід перенести в сферу надчуттєвого і надрозумного досвіду, в сферу неусвідомленого. Так патристична гносеологія приходить до свого логічного завершення: вище знання досягається за допомогою відмови від будь-якого знання. Мислення усувається на шляху містичного досвіду, де обоження

включає в себе, як часткові моменти, богоуподібнення, єднання з Богом. І цей шлях містичного єднання – завжди таємниця між Богом і людиною, таємниця, яка не відкривається стороннім. Тобто, тут ми вступаємо в сферу тих незбагнених антитез, суперечностей і парадоксів, якими так багата містика взагалі.

Особливо суттєво на християнську теологію вплинула ідея неоплатоніків про містичне піднесення душі до Бога через екстаз (“захопленість”) як вияв полум'яної любові до творця. Опис отцями екстатичних станів дуже схожий на платонічні уявлення. Знаючи Б<sup>о</sup>га, міркували вона, людина починає любити його. В результаті ж притягання об'єкта любові дух, що “виходить із себе”, приходять в екстаз, закінченням якого є злиття з об'єктом у любові. При цьому Бог все більше розкриваючи душі свої досконалості, все більше й притягує її до себе і, залишаючись завжди незбагненим за сутністю, збуджує в ній все більше жадання. У цьому зв'язку Псевдо-Діонісій Ареопагіт, якого згодом коментував Максим Сповідник, зазначав: “Перший рух ума до Божественного є любов до Бога” (Писання св. Отцов и Учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богословия. – Т. I. – СПб., 1855. – С. 31).

В результаті екстазу на вищому ступені богопізнання настає Мнєня, тобто повне незлиттєве з'єднання людини з Богом. Так шлях богопізнання постає як шлях обожнення, на якому душа набуває досконалості і повноти буття. Проте на цьому процес обожнення не закінчується, але продовжується постійно і до безкінечності. Тобто, піднесення до безкінечного є ніби наближеннях, до безмежної межі, і в цьому були згодні як філософи, так богослови, котрі вважали, що людині відкриваються в Богові все більші блага, дедалі більша Любов і Краса, тому й поєднання Богом вічне.

Опираючись на неоплатонічну традицію, Григорій Ніський вбачав у обожненні шлюб нареченої з Богом. Наречена, що прямує за нареченим, – це душа, яка шукає Бога. Як коханий з'являється і зникає, так і Бог – чим більше душа його пізнає, тим більше він зникає і тим більше вона його любить. Чим більше ж Бог удостоює її своєї присутності, тим більше вона жадає повнішого спілкування і прямує слідом за ним. Чим більше вона сповнюється Богом, тим більше він усвідомлюється безкінечним. Але чим більше переповнена душа любов'ю, тим блаженніше вона відчуває відстань, яка одночасно скорочується, і тим завжди безкінечна. Бог кличе душу, вона охоплена цим покликом, але, щоб зв'язок існував постійно, Бог у своїй сутності повинен завжди залишатися недосягненим (Григорій Нисский. Творения. – Ч. 3. – М., 1862. – С. 1–408).

Таким чином, Бог, на думку Григорія, невпинно розкриває душі свої досконалості, все більше притягує її до себе, залишаючись завжди незбагненим і таким, що збуджує в душі постійне жадання. І в міру того, як душа все більше й більше з'єднується з Богом, її любов стає все більш полум'яною і ненаситною. Тому кохана Пісні пісень досягає свого нареченого в усвідомленні того, що з'єднанню не буде кінця, що сходження до Бога не має меж, що блаженство є безкінечне прямування безмежним шляхом.

Отже, вже тут, на землі, можна розпочати богоподібне життя, вже тут може здійснитися обожнююче з'єднання, яке все більше перетворює природу людини. Проте в земному житті можливе тільки те чи інше наближення до ідеалу як смислу існування, а не повне його осягнення. Постаючи як безкінечне,

духовне життя матиме продовження, вічне, у небесній вітчизні, до якої людина готується тут, на землі. Але тільки там, у майбутньому віці, ми в достатній мірі пізнаємо Бога, тобто в усій повноті зіллємося з ним там, де починається “життя без сліз”, “життя, що не скінчиться”.

У цьому зв'язку отці церкви вважали, що навіть покарання всемілостивого Бога слід розглядати як милість для грішників. Тому, на думку Ісаака Сіріна, пекло теж слід вважати виявом Божої любові. “Ті, хто мучаться в геєнні, уражаються бичем любові, і яка гірка й жорстока ця мука любові! Оскільки ж ті, хто відчули, до вони згрішили проти любові, терплять муки, більші за будь-які муки, що навіюють страх, смуток, що вражає серце за гріх проти любові, страшніший за будь-яке можливе покарання. Недоречно людині така думка, що грішники в геєнні позбавляються любові Божої... Але любов силою своєю діє подвійно: вона мучить грішників... І веселить собою тих, хто виконав свій обов'язок” (Исаак Сириянин. Творения. Слова подвижнические. – Сергиев Посад, 1893. – С. 89). І, навпаки, міркуючи про вічне блаженство в раю, він зазначає: “Рай є любов Бога; про неї Господь таємниче обіцяв Апостолам, що уподобляться їй в Царстві Його... Любові достатньо для того, щоб наситити людину замість їжі і пиття. Ось вино, що веселить серце людини! Блажен, хто вип'є вина цього!” (Там само. – С. 391–392).

Таким чином, з багатьох своїх положень неоплатонізм наближається до істини християнства, яке активно запозичувало його аргументацію. Звичайно, були тут і відмінності. Так, у неоплатонізмі людина є одним з моментів постійної еволюції Абсолютного, тому, незважаючи на те, буде вона прагнути до злиття з безособистісним Єдиним чи ні, все коли-небудь закінчиться повним поверненням усього буття в первісну єдність, із якої воно й вийшло. А християнство стоїть на точці зору найтіснішого спілкування саме з особистісним Божеством. У неоплатонізмі обожнення досягається через ототожнення душі з Божеством, тоді як у християнстві “стати Богом” означає богоуподібнення, яке не передбачає втрати своєї особистості.

Але, незважаючи на це, релігійний пафос неоплатонізму, який усе зводить до Бога і єднання з ним ставить кінцевою метою всіх видів буття, був близький християнським уявленням. Завдяки цьому еллінська мудрість, представлена в своїй останній фазі неоплатонізмом, який увібрав у себе чи не всі течії грецької філософії, незважаючи на випадки окремих її представників проти християнства, була полонена останнім і тим завершила свою історичну місію. Саме в такому, філософськи обґрунтованому вигляді, християнство було пронесене по планеті.

Мозговий, І.П. Любов як морально-гносеологічний принцип у вченні неоплатоніків і отців церкви [Текст] / І.П. Мозговий // Гуманізм і моральність: екзистенційні виміри. - Львів: Край, 1997. - С. 91-97.