

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ПРИВАТНИЙ ЗАКЛАД ВИЩОЇ ОСВІТИ
«ІВАНО-ФРАНКІВСЬКА АКАДЕМІЯ ІВАНА ЗОЛОТОУСТОГО»

Факультет богословських і гуманітарних наук

Кафедра богослов'я

УДК 27-565.74:27-526.62

Пришляк Андрій Ігорович

**ТАЇНСТВО БОЖОГО ВТІЛЕННЯ
У СВІТЛІ ВЧЕННЯ ВСЕЛЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ**

Магістерська дипломна робота на здобуття
освітнього ступеня магістра
за освітньо-професійної програми «Богослов'я»
спеціальності 041 «Богослов'я»

Науковий керівник:
Тучапець Василь Дмитрович
доктор наук з галузі «Богослов'я»,
завідувач кафедри богослов'я

м. Івано-Франківськ
2025

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. ТАЇНСТВО БОЖОГО ВТІЛЕННЯ В ІСТОРІЇ ЛЮДСТВА	7
1.1. Воплочення як центральна подія в історії спасіння.....	8
1.2. Таїнство Божого Втілення у космологічно-богословському діалозі	15
1.3. Теологія образу та догмат про Воплочення Сина Божого	23
РОЗДІЛ 2. БОГОСЛОВСЬКІ ТЛУМАЧЕННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ТАЇНСТВА БОЖОГО ВТІЛЕННЯ.....	30
2.1. Кирило Олександрійський і його розуміння Таїнства Воплочення	31
2.2. Таїнство Божого Втілення в антиохійській традиції.....	36
2.3. Гносеологія Григорія Палами у світлі вчення про воплощення Христа....	41
РОЗДІЛ 3. БОЖЕСТВЕННЕ ВТІЛЕННЯ: ВІД ПРИРОДИ ЛЮДИНИ ДО СУЧАСНИХ БОГОСЛОВСЬКИХ КОНЦЕПЦІЙ.....	46
3.1. Втілення Слова Божого і природа обожествлення людини на основі вчення Максима Ісповідника	47
3.2. Концепція Божого Втілення у богословських міркуваннях Ганса Урса фон Бальтазара	57
3.3. Об'єднання людства у Христі Ісусі: обоження і відновлення	70
ВИСНОВКИ.....	87
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	92
ДОДАТКИ.....	100

ВСТУП

Актуальність дослідження. Таїнство Божого Втілення є однією з центральних доктрин християнства, що лежить в основі християнської віри та богослов'я. Втілення Сина Божого в особі Ісуса Христа розглядається як подія, що визначає не лише історію спасіння, але й саму природу людства. У світлі вчення Вселенської Церкви, це таїнство є ключем до розуміння відносин між Богом і людиною, між божественною і людською природою. Таїнство Божого Втілення виступає як центральний елемент християнської віри та богослов'я, відображаючи найглибший аспект відносин між Богом та людством. Попри його основоположний характер, останні десятиліття призначені для нового вивчення цього таїнства в контексті сучасних богословських та культурних дискусій. Дослідження Таїнства Божого Втілення у світлі вчення Вселенської Церкви набуває особливої актуальності в епоху, коли релігійні та етичні парадигми піддаються переосмисленню.

Актуальність дослідження полягає в тому, що воно дозволяє поглибити розуміння цієї центральної доктрини, яка має значний вплив на інші аспекти християнського богослов'я, такі як христологія, сотеріологія та еклезіологія. В сучасному світі, де релігійні та духовні цінності постійно піддаються випробуванням, дослідження цієї теми сприятиме зміцненню християнської ідентичності та глибшому розумінню основ віри.

Ця магістерська дипломна робота, присвячена проблемі «Таїнства Божого Втілення у світлі вчення Вселенської Церкви» виконується в контексті комплексної теми кафедри богослов'я, Науково-дослідного інституту канонічного права Івано-Франківської академії Івана Золотоустого

«Християнська віра в Бога – парадигма духовних сил людини в кризових ситуаціях сучасного українського соціуму», термін виконання з 01.10.2022 року по 30.09.2025 року (затвердженої рішенням Вченої ради Академії, протокол № 2 від 15.09.2022 р.).

Об’єктом дослідження є доктрина Божого Втілення в контексті вчення Вселенської Церкви, зокрема її трактування в богословських текстах, літургійних практиках та догматичних постановах. Таїнство Божого Втілення, виражене у світлі вчення Вселенської Церкви.

Предметом дослідження є богословські аспекти та інтерпретації Таїнства Божого Втілення у світлі вчення Вселенської Церкви, а також їх вплив на формування християнської думки та практики.

Метою магістерської роботи є всебічний аналіз, вивчення та систематизація вчення про Божого Втілення у контексті Вселенської Церкви, а також виявлення його значення для розвитку християнського богослов’я та духовного життя.

Завдання включають вивчення різних аспектів цього таїнства та розуміння, як вони взаємодіють у богословському та етичному вимірах:

1. дослідити історичні та богословські витоки вчення про Божого Втілення;
2. розглянути Таїнство Божого Втілення у космологічно-богословському діалозі;
3. проаналізувати трактування таїнства Втілення у творах Отців Церкви;
4. дослідити вчення Кирила Олександрійського і його розуміння Таїнства Воплочення;
5. охарактеризувати Таїнство Божого Втілення в антіохійській традиції;
6. виокремити гносеологію Григорія Палами у світлі вчення про воплощення Христа;

7. визначити вплив вчення про Втілення на формування інших богословських доктрин;
8. розглянути літургійні аспекти, пов'язані з Божим Втіленням, у контексті Вселенської Церкви;
9. оцінити сучасні інтерпретації вчення про Втілення та їх значення для сучасної християнської теології.

Територіальні та хронологічні межі. Обмеження розгляду виникає з того, що дослідження зосереджене як на біблійних текстах, зокрема у Старому та Новому Завітах, так і на інших історично-богословських джерелах. Територіальні межі дослідження охоплюють області, де впродовж століть формувалася доктрина Вселенської Церкви: Близький Схід, Візантія, Західна Європа. Хронологічні межі охоплюють період з перших століть християнства до сучасності, з особливим акцентом на епоху Вселенських соборів (IV—VIII ст.).

Методологічні засади. Дослідження базується на загальнонаукових методах та критичному аналізі біблійних текстів. Застосовуються екзегетичні та богословські підходи для глибокого розуміння та тлумачення Таїнства Божого Втілення. Методологічні засади дослідження включають також аналіз і критичний огляд сучасних досліджень у галузі християнського богослов'я.

Методологічна основа. Методологічна основа дослідження формується на загальнонаукових принципах, враховуючи різноманіття підходів до біблійного тлумачення та систематичної теології. Методологічна основа включає також герменевтичний підхід до текстів, історико-богословський метод, що дозволяє виявити розвиток доктрини Божого Втілення в історичному контексті, а також систематичний аналіз для узагальнення та синтезу отриманих результатів.

Наукова новизна роботи полягає в глибокому та системному аналізі вчення про Божого Втілення у світлі вчення Вселенської Церкви, що включає як традиційні, так і сучасні інтерпретації цієї доктрини. Робота вносить нові

погляди на таїнство Божого Втілення, доповнюючи існуючі богословські концепції та розширюючи їхнє розуміння через призму думок відомих богословів.

У магістерській роботі вперше:

- отримали подальший розвиток теми, подаючи новий погляд на Таїнство Божого Втілення в контексті католицького вчення;
- проведено комплексний аналіз трактування Божого Втілення в контексті вчення Вселенської Церкви;
- встановлено розуміння Таїнства Божого Втілення що є центральною темою християнського богослов'я та культури, яке знаходить своє коріння у Біблійному Одкровенні;
- виявлено зв'язок між вченням про Втілення та іншими богословськими доктринами (христологія, сотеріологія, еклезіологія);
- оцінено сучасні інтерпретації вчення про Втілення і їх значення для сучасного християнства.

Практичне значення роботи. Висновки та результати дослідження можуть бути використані для глибшого розуміння Таїнства Божого Втілення у християнському богослів'ї, катехизі, та взаємодії з сучасними дискусіями про віру.

Апробація результатів дослідження здійснено під час обговорення результатів підготовки магістерських дипломних робіт за засіданнях кафедри богослов'я та кафедри соціально-гуманітарних дисциплін поточного навчального року.

Структура роботи. Робота складається із вступу, трьох розділів, дев'яти підрозділів висновків, списку використаних джерел (95 найменувань) та додатків. Основний зміст висвітлено на 80 сторінках, загальний обсяг роботи становить 101 сторінок.

РОЗДІЛ 1

ТАЇНСТВО БОЖОГО ВТІЛЕННЯ В ІСТОРІЇ ЛЮДСТВА

Таїнство Божого Втілення є одним з центральних догматів християнської віри, що відображає важливий етап у взаємодії Бога з людьми¹. Це таїнство відкриває глибину Божої любові та небачену до цього моменту спільноту Бога з людиною. Втілення є не лише історичним фактом, а й джерелом духовної сили та віри для християн у всі часи.

Таїнство Божого Втілення в історії людства є не лише богословським поняттям, але й ключовою подією, яка визначила подальший розвиток цивілізації. Ця подія стала точкою відліку для багатьох культур і цивілізацій, впливаючи на їхній розвиток і світогляд. Втілення Слова Божого уособлює найвищий акт божественної милості і стало основою для величної місії Христа на землі.

Під час дослідження таїнства Божого Втілення в історії людства важливо враховувати його значення для сучасного світу. В контексті сучасної культури та наукових досліджень. Таїнство Втілення може відкривати нові перспективи для розуміння людської природи та взаємодії з Богом. Також важливо розглядати це таїнство як джерело надії та віри, яке надає сенс життю та відкриває шлях до спасіння.

В першому розділі ми розглянемо значення таїнства Божого Втілення в історії людства. Ми звернемо увагу на різні аспекти цього великого таїнства: від його космологічних та богословських аспектів до його впливу на церковну культуру та теологічні доктрини. Також ми дослідимо роль цього таїнства в

¹ Див. Додаток А.

сучасному світі та його значення для сучасного християнства. Також ми спробуємо розкрити глибину таїнства Божого Втілення, його значення для історії людства та сучасного світу. Ми також розглянемо роль цього таїнства в духовному та культурному житті людства і спробуємо з'ясувати, як воно впливає на наші вірування та світогляд.

1.1. Воплочення як центральна подія в історії спасіння

Для того, щоб розглянути богословську інтерпретацію сенсу Таїнства Божого Втілення слід переглянути ідею втілення з точки зору того, як вона неявно присутня в концепції створення світу. Ще в ранні часи Церкви такі її Отці, як Оріген та святий Афанасій Олександрійський, обговорювали певний топологічний парадокс, що виникає, якщо тлумачити втілення як сходження Бога у світ. З одного боку, Логос прийняв людську плоть і існував в умовах простору і часу, а з іншого боку, будучи Богом, він залишався праворуч від Отця і, отже, присутній у Всесвіті як її Творець. Такий топологічний зв'язок між планетою Земля і всім Всесвітом робить Всесвіт дуже специфічним, незважаючи на його творчу випадковість. Іпостась Логоса визначеним чином балансує подвійний аспект Всесвіту – його внутрішню форму, в якій Всесвіт представляється втіленому в плоті Логосу-Христу і людині загалом, і його зовнішню форму, в якій Всесвіт сотворений Логосом. Дійсно, простір – час, сприйнятий людиною зсередини творчого світу, може бути тлумачено людиною як «зовнішня» форма відношення Всесвіту до трансцендентного Бога. Ця зовнішня форма, однак, не може бути усвідомлена без її «внутрішньої» складової, тобто свого роду «межі»,

яка може бути гіпотетично припущена як щось «внутрішнє» відносно до Бога-Творця².

Продовжуючи роздуми, можна зазначити, що в контексті космологічного усвідомлення Таїнства Божого Втілення можна розглядати як не лише історичну подію, але й як космічну реальність. Ідея втілення Христа як вираження космічного порядку та зв'язку між матерією і духом відображається у богословських та філософських концепціях, що підкреслюють важливість втілення не лише для історії спасіння, а й для порядку Всесвіту.

Ця концепція також має значення для сучасного світогляду, оскільки вона відкриває нові горизонти розуміння віри. Розглядаючи Христа як втілене Слово Боже, ми можемо бачити його як осягнення Бога в матерії, як об'єднання небесного і земного. Це може мати важливе значення для сучасного пошуку духовності та взаємодії з природою, адже втілення Христа підкреслює святість матерії і всього створіння. Таким чином, розуміння таїнства Божого Втілення у космологічному контексті не лише розкриває глибину і значення цієї події для історії спасіння, але й показує її важливість для всього створіння та нашого розуміння світу навколо нас.

Тут виникає питання про те, як «зовнішня» (космічна) форма простору-часу підтримує відношення з божественним «оточенням» через його «внутрішню» (відносно до Творця) форму? Це питання дійсно високо спекулятивне, по суті, відображає онтологічну формулювання парадоксу суб'єктивності, згаданого вище. Тут, за тією ж аналогією з парадоксом суб'єктивності, можна використовувати уявлення про іпостасне єднання між божественною та людською природою в Христі. Дійсно, можна припустити, що зв'язок між простором та часом у Всесвіті здійснюється Богом іпостасно в процесі Його «економії» відносно до світу. Виконання цієї «економії»

² Nesteruk A. V. Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 2 (18). P. 93.

відбувалося у вічному передвіщенні втілення, тоді, коли зв'язок між людством Христа (в просторі) і Його божественністю як Логосом (поза простором) був встановлений на «початку» світу. Таким чином, Всесвіт у своїй просторово-часовій протяжності маніфестує свою христологічно специфічну воіпостасність у Логосі. Христос, будучи Богом і людиною, досвідчує двоїстість відносно просторовості Всесвіту. З одного боку, як людина, Він відчуває Всесвіт як протяжний в просторі і часі, так що Його тіло позиціоноване у Всесвіті як кінцеве матеріальне утворення серед багатьох інших. З іншого боку, як Логос, вся Вселенна формується Ним як непротяжне ціле, що включає в себе всі часткові аспекти всесвіту. Логос-Христос, метафорично кажучи, бачить Вселенну «миттєво» як протяжність Божественної Любові. Протяжний і необмежений компендіум речей, що об'єднується в єдність, яку не можна усвідомити у природній здатності людини, може бути відчуттям «Божественного Ока». Для Самого Христа поєднання двох складових парадоксу втілення не було проблемою, оскільки, будучи Логосом-Творцем, Він сам був джерелом і суб'єктом цього парадоксу, тобто кінцевим основою його фактичності. З одного боку, кожний куток творної Вселенної був «воіпостасований» Логосом, з іншого боку, простір Всесвіту повинен був бути спроможним підтримувати умови втілення Христа в плоті. Використовуючи попередню термінологію, «зовнішня» (відносно до Творця) форма простору Всесвіту повинна бути узгоджена з його «внутрішньою» формою (пов'язаною з творчими діями Логоса) таким чином, що «зовнішня» структура простору, як конститутивний елемент будь-якого фізичного існування, допускала виникнення біологічних форм, людського життя і, в кінцевому підсумку, тіла Христа. Універсальна «воіпостасність» Всесвіту в Логосі повинна супроводжуватися специфічною необхідністю пришествя Христа

в тілі. Тоді можна припустити, що просторова структура всесвіту повинна бути узгоджена з фізичними умовами можливості виникнення тіла Христа³.

За словами Томаса Торранса⁴, відомого шотландського богослова, «світ створено відкритим Богові в його перетині з віссю створення-втілення. Його просторово-часові структури так організовані щодо Бога, що ми, знаходячись всередині них, можемо підніматись у думках в них і через них до їхнього трансцендентного коріння в самому Бозі. Ісус Христос є тим дійсним центром у просторі і часі, де це можливо зробити»⁵. «Відношення, установлене між Богом і людиною в Ісусі Христі, бачить Його як місце у всьому просторі і часі, де Бог зустрічається з людиною в автентичності її людського існування, і людина зустрічається з Богом і пізнає Його у Його власному божественному Існуванні»⁶. Торранс йде далі, пропонуючи, що сама просторово-часова протяжність Всесвіту як цілого є реляційною відносно до во-іпостасного присутності Логоса у Всесвіті і Його іпостасної присутності в Христі⁷. Він пише: «Взаємодія Бога з нами в просторі і часі цього світу як би визначає систему координат, що складається з двох горизонтальних вимірювань, тобто простору і часу, і одного вертикального вимірювання, в якому заключено відношення до Бога через Його Духа. Все це утворює богословське поле зв'язків в Ісусі Христі і через нього, про яке не можна думати, наче воно вбудовано в структури простору і часу, утворені іншими діючими силами. Навпаки, про них слід мислити як про такі структури, які Ісус Христос організує навколо себе і трансцендентно співвідносить їх з Богом у собі та через себе»⁸.

³ Nesteruk A. V. Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 2 (18). P. 93-94.

⁴ Томас Торранс був визначним британським протестантським богословом, який прославився своїми працями з богослов'я. Він народився 30 серпня 1913 року і помер 2 грудня 2007 року. Торранс працював професором християнської догматики в Нью-коледжі Единбурзького університету.

⁵ Torrans T. Prostranstvo, vremia y voploshchenye. M.: Yzd-vo BBY, 2010. S. 139.

⁶ Там же.

⁷ Nesteruk A. V. Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 2 (18). P. 94-95.

⁸ Torrans T. Prostranstvo, vremia y voploshchenye. M.: Yzd-vo BBY, 2010. S. 137. – Це твердження має велику відмінність від ідеї відомого богослова-єзуїта Тейяра де Шардена про точку Омега, в якій всі речі у Всесвіті

Якщо Таїнство Божого Втілення розглядається за логікою сотворення Всесвіту (утворюючи таким чином богословське поле зв'язків між світом і Богом), то сотворення Всесвіту виступає не як випадково-умовлене, але як підкорене необхідним умовам того, щоб втілення було можливим⁹. Однак ці необхідні умови не вичерпують всіх можливих шляхів взаємодії між Богом і світом, залишаючи «внутрішній кордон» простору Всесвіту рухливим і відкритим для Божественної присутності у світі¹⁰.

Поговоримо зараз більш детально про необхідні умови, які мають бути виконані для того, щоб втілення було можливим. Оскільки втілення відбулося в межах простору і часу, тобто трансцендентний Бог зійшов у фізичний Всесвіт, щоб прийняти людське тіло, то в усьому Всесвіті має бути таке тіло, тобто в земному Всесвіті в його цілісності мають бути виконані необхідні умови для того, щоб з'явилася на землі розумна людина¹¹. Така вимога має наслідком умову, вже на основі фізичної космології, щоб вік Всесвіту був не менше десяти мільярдів років для того, щоб у ньому сформувалися атоми, з яких складаються людські тіла, і, таким чином, для можливості втілення¹². Відповідно, необхідні умови для втілення присутні приховано в історії Всесвіту¹³.

Ведучи мову про фізико-біологічну природу втілення, ми маємо на увазі не лише тіло Христа, але і тіла всього людського роду, а також всі створіння, які належать до земної біосфери. Це означає, що у всесвіті повинні бути присутні сліди Божого наміру створити не просто велику кількість тварин, але саме таку, в якій можливе втілення. Це робить втілення особливо глибоким, оскільки воно

сходяться. Тейяр де Шарден бачив кінцеву мету як спіритуалізацію Всесвіту, коли космос узгоджується в Христі, який він називав «Точка Омега». Це більше схоже на кінцеву реалізацію духовної єдності, ніж на організацію простору та часу у Христі, як це відображено у вище цитованому твердженні Томаса Торранса.

⁹ Teilhard de Chardin P. L'Espirt nouveau // Idem. L'Avenir de l'Homme. Paris, 1959. P. 111–112.

¹⁰ Nesteruk A. V. Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 2 (18). P. 95.

¹¹ Там же р. 95-96.

¹² Teilhard de Chardin P. Mon Univers // Idem. Science et Christ. Paris, 1965. P. 90.

¹³ Nesteruk A. V. Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 2 (18). P. 95-96.

впливає на всі аспекти створення, формуючи умови для втілення взагалі. Таке втілення включає в себе всі рівні творіння і відбивається у всіх його аспектах, що створює необхідні умови для втілення Сина Божого¹⁴. Однак, тільки людина є іпостасю всесвіту, що виражає його присутність (тобто розкриває і маніфестує її) за допомогою якості Божого образу.

Саме в цьому розумінні ідея «глибокого втілення» висунута людиною як продовження її безкінечного завдання (поставленого людині Богом) з подолання моральних (не онтологічних) розділень між різними частинами створіння, що приводить їх до єдності з Богом, імітуючи іпостасне єднання у Христі. Цим людина мовляв бере на себе відповідальність за все створіння, і її богословське обґрунтування впливає з подібності за Христом, який приводить усе створіння до божественного престолу у Його воскресінні і возходженні.

Отже, людина, як втілення Всесвіту, виражає його присутність і розкриває її за допомогою своєї іпостасі як образу Божого. Це означає, що вся Вселенна повинна мати таку природу, яка дозволяє втілення. У цьому контексті втілення є «глибоким», оскільки воно торкається всіх рівнів структури Всесвіту, впливаючи на його еволюцію та створюючи умови для виникнення життя на нашій планеті¹⁵.

Описуючи фізико-біологічну плоть, ми маємо на увазі не лише плоть Ісуса Христа, а й плоть всього людського роду та інших істот, що спільні з Ним у земній біосфері. Це означає, що Всесвіт у всій його просторово-часовій розмірності, в усіх його деталях і в кожному випадковому об'єкті, повинен містити сліди первісного наміру Бога створити не лише Всесвіт, але дуже специфічний Всесвіт, в якому людські тіла і втілення стали б можливими. Таке вимога впливає з того, що втіленням вона виражена та потребує спасіння, чим підтверджуються умови втілення в усій Вселенні. В цьому розумінні втілення дійсно «глибоке», оскільки воно типологічно торкається всіх структурних рівнів

¹⁴ Nesteruk A. V. Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 2 (18). P. 96.

¹⁵ Там же с. 96-100

Всесвіту, передбачаючи його еволюцію та підготовку умов для виникнення життя на нашій планеті.

Говорячи про ідею «глибокого втілення», можна розглядати її як спробу зробити внесок своєї власної присутності у всесвіт, яке розширює значення історичного втілення Логоса-Христа на відношення до всього, що єдиномовно цій плоті та потребує спасіння.

Богословське розуміння Таїнства Божого Втілення, яке стало експліцитним завдяки умовам його можливості у Всесвіті, робить свій внесок у антропологію, зокрема утвердження унікального положення людини у Всесвіті, а також у переконання, що життя є унікальним даром людини для того, щоб бути в сопричасті з Богом-Творцем. Якщо втілення інтерпретується як мотив створення, то людина по плоті також є мотивом створення. Всесвіт повинен мати властивості, які дозволяють розвиток життя в ньому на певному етапі історії¹⁶. Однак дещо відрізняється цей принцип, а саме те, що ми говоримо не стільки про людину як таку, а про кінцевий архетип людини – втіленого Логоса-Христа¹⁷.

Християнська типологічна інтерпретація Всесвіту передбачає радикальне обертання логічної причинності і філософськи базується на наданні події Христа статусу центральної події в історії спасіння людського роду, що виходить за межі темпоральності Всесвіту. Космологія, створюючи загальну картину Всесвіту, повністю узгоджена з богословським поглядом про те, що Боже втілення є мотивом створення. Присутність людини і можливість втілення не утворюють телоса еволюції Всесвіту (як це було запропоновано деякими богословами), але представляють собою кінцевий архетип, надаючи деталям науково-космологічного дослідження статусу типів присутності людини і Христа у Всесвіті за аналогією з типами приходу Христа у світ з наративу Старого Завіту¹⁸.

¹⁶ Barrow J. D., Tipler F. *The Anthropic Cosmological Principle*. Oxford, 1986. P. 21-28.

¹⁷ Nesteruk A. V. *Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2023, no. 2 (18). P. 107-108.

¹⁸ Barrow J. D., Tipler F. *The Anthropic Cosmological Principle*. Oxford, 1986. P. 27-28.

Таке бачення сенсу космічної еволюції відповідає головній ідеї діалогу між богослов'ям і філософією.

Отже, богослов'я відповідне для тієї частини космологічного дослідження, яке має справу з життям у Всесвіті, вчить про те, що незважаючи на однорідні необхідні умови для можливості Таїнства Божого Втілення, достатні умови для історичного втілення не є «природними» і, отже, не можуть бути екстрапольовані на інші місця у Всесвіті. Якщо це так, то саме припущення, що у Всесвіті можливе життя (аналогічне людському) за інших рівних необхідних умов, здається богословськи сумнівним. Для богослов'я значення має той факт, що втілення Сина Божого Ісуса Христа є унікальною та неповторною подією, яка відбулася саме на Землі. Це підкреслює унікальність та особливе призначення людства, яке отримало можливість співчувати Богу-Творцю через втілення, де людина стає співтворцем в образі і подобі Христа. Такий іконічний підхід робить акцент на тому, що не лише умови для виникнення життя, але й можливість для відносин з Богом-Творцем у вигляді втілення були визначені для Землі як особливого місця в космосі (Вселенній).

1.2. Таїнство Божого Втілення у космологічно-богословському діалозі

В даній частині магістерської роботи ми намагаємося реалізувати методологію відносин між космологією та богослов'ям, сформульовану раніше у попередньому підрозділі, де мова велася про роль христології для космології в контексті Воплочення як центральної події в історії спасіння. Як було підкреслено, що однією з найбільш обговорюваних у цьому дискурсі проблем є створення світу з нічого, а саме у якому сенсі сучасна космологія у своїх теоріях раннього Всесвіту може або не може експліцитувати сенс того, що у богослов'ї називається «сотворенням» (*англ. creation*).

У юдео-християнській традиції останнє трактується не як якийсь процес або принцип «причинності між матеріальним і нематеріальним», а як вільна обумовленість (*contingency*) світу Творцем. Світ дано Богом людині у його випадковості, тобто без пояснення того, чому він такий, як він є. Конкретність світу є емпіричним фактом. У цьому сенсі будь-яка космологічна теорія походження Всесвіту функціонує так, щоб описати механізм еволюції Всесвіту (на основі фізичних законів) до його сучасного спостережуваного стану, включаючи фізику планети Земля, яка була б сумісна з нашим існуванням¹⁹.

Коли богослов'я та космологія стверджують про початок або кінець світу як такі реалії, де людина у її поточному вигляді не може існувати, вони позиціонують себе з екзистенційними віруваннями. У цьому сенсі будь-який богословський наратив про походження світу або будь-яка наукова теорія початкових умов у Всесвіті, як випадково обумовлених у відношенні до «невидимої основи», будуть придатні, якщо вони призводять до можливості життя на Землі, на якій розгортається історія спасіння. Тоді виникає слушне запитання: який же сенс у різниці між цими двома підходами до походження емпіричного світу (світу, де живе людина), якщо цей світ як світ існування людини однаковий?

Якщо розглядати це питання з богословської та космологічної перспектив, можна сказати, що різниця полягає в їхніх підходах до початку та кінця світу. Богослов'я, у свою чергу, розглядає ці поняття через призму віри та духовних цінностей, тоді як космологія аналізує їх з позицій науки та фізичних законів. Таким чином, для богослов'я початок і кінець світу можуть мати великий духовний сенс, пов'язаний зі сенсом життя та вірою, тоді як для космології це можуть бути складні фізичні процеси, що відбуваються у Всесвіті²⁰.

¹⁹ Nesteruk A. V. Is Cristology Relevant to Cosmology, and to what extent is the Incarnation «Deep» in the Universe? Part 1. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 1 (17). P. 86.

²⁰ Там же. P. 87-88.

З богословської точки зору різниці не існує, оскільки різноманітні наукові теорії, що пропонують різні сценарії походження світу, не змінюють сотеріологічного уявлення про світ як фізичного середовища, де можливе спасіння (воскресіння). Навіть якщо фізичні теорії Всесвіту можуть бути академічно цікавими і логічно переконливими, вони не змінюють нічого в людському становищі, що є головною темою богослов'я. Богослов'я, з усіма його уявленнями про створення світу, має справу з можливим змінням життя людини з метою досягнення її єдності з його джерелом у Божественному Житті.

Космологія, з іншого боку, уважно описує людський стан як незначний і практично вже неіснуючий у розпадаючому Всесвіті, залишаючи людині лише перспективу забуття і, отже, актуального існування як безглузлого. Коли ми стверджуємо, що богослов'я і космологія по суті говорять те саме про походження Всесвіту, ми кажемо, що з точки зору нинішнього людського становища різницю у наративах цього походження неможливо відчутися екзистенційно. Це наводить на думку, що ані богослов'я, ані космологія не є типами знання, що дають такі описи реальності, які могли б увійти в конфлікт один з одним. Ми маємо справу лише з двома типами недескриптивного наративу. Вони обидва стверджують, що незважаючи на «гармонію» Всесвіту і дивовижне існування людини, як Всесвіт, так і людина є випадково обумовлені в спеціальних актах «створення» (або «походження»), зміст яких залишається прихованим для розуміння людини. У той час як нескінченна герменевтика створення в богослов'ї має місце вже дві тисячі років, космологічна наукова герменевтика має справу з тією ж проблемою лише зсередини дуже короткого історичного періоду розміром у сто років. У обох випадках короткість історичних періодів (на космічній шкалі), коли людина може мислити про практично безмежний космос, неспівмірна з тим, щодо чого формулюються сигніфікатори практично безмежного Всесвіту. Таким чином, обидва наративи

як історичні події залишаються однаково апофатичними, якщо їх предмет відноситься до проблеми Всесвіту в цілому або до проблеми його основ²¹.

В контексті Таїнства Божого Втілення обговорене можна розглядати як спробу вирішення вічної проблеми відношення між богослов'ям і космологією, особливо щодо походження світу та місця людини у ньому. Зазначена взаємодія вказує на те, що християнське богослов'я та наукова космологія, хоч і різні за методами та підходами, можуть спільно спрямовувати наше розуміння Всесвіту та місця людини в ньому. Обидва підходи підкреслюють складність та таємничість існування, вказуючи на те, що людина і Всесвіт є результатом спеціального акту творіння або походження, який залишається поза межами нашого розуміння. Таке поєднання богослов'я та космології відображає глибоку філософську та духовну потребу людини розуміти своє місце в цьому світі і її відношення до Божого Втілення через призму світогляду і науки.

Тепер перейдемо до конкретніших богословських міркувань. Отці Церкви розуміли сотворення світу як умову можливості історії спасіння через втілення Слова-Логоса Божого у Ісусі з Назарету. Вони розглядали втілення як об'єднання Божественного та матеріального в іпостасі Божественного Логоса, де Ісус Христос будучи Сином Божим, Єдинородний, що народився від Отця ще перед віками, і став повноцінною людиною залишаючись Богом. Оріген називає вперше в історії християнської думки Ісуса Боголюдиною (Богочоловіком)²².

Атанасій Великий навчає: «Слово [Боже] стало людиною, щоб ми досягли обожествлення»²³. Твердження Атанасія Великого про те, що Слово Боже стало людиною, щоб ми досягли обожествлення²⁴, має глибокий та значущий зміст у

²¹ Nesteruk A. V. Is Cristology Relevant to Cosmology, and to what extent is the Incarnation «Deep» in the Universe? Part 1. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 1 (17). P. 88.

²² Там же. с. 90-92

²³ Атанасій Великий, Про воплощення Слова... Цитую за: Ми йдемо з Христом. Катехизм для молоді / упоряд. Керіаній центр «Патріяршої Курії» УГКЦ; Синод Єпископів УГКЦ. Львів: Свічадо, 2021. С. 52.

²⁴ Кожна людина, яка з'являється на цьому світі, має призначення уподібнитися до Бога, досягнути обожествлення. Послання у 2 Петра 1:4 нагадує нам про великі обітниці, які були дані нам, щоб ми стали співучасниками Божої природи. Ця можливість бути часткою у Божій природі відкриває перед людиною щастя.

християнському вченні. Він відображає ідею того, що Христос, Божий Син, став людиною, щоб люди могли співчувати Божественному життю та поділитися Його природою. Це вчення вказує на те, що через об'єднання з Христом люди отримують можливість стати учасниками Божественного життя, отримати дар обожествлення. В Христі вони знаходять спасіння, відновлення та перетворення своєї природи, що дозволяє їм жити відповідно до волі Божої та спадкоємцями вічного життя. Отже, вчення Атанасія Великого підкреслює глибоке розуміння християнства про те, що через Ісуса Христа людство має можливість стати співучасниками Божественної природи та досягти обожествлення, тобто об'єднання з Богом у вічному спілкуванні та блаженстві.

Інший Отець Церкви Кирило Олександрійський у своїх Анатематизмах навчає: «Слово стало тілом і наблизилося до нас, прийнявши наше тіло і коров»²⁵. Учення Кирила Олександрійського про втілення Слова, яке наблизилося до людей, вказує на величезну любов і милосердя Бога. Він підкреслює, що сам Бог, взявши на себе наше тіло і природу, став одним з нас, щоб зробити нас співучасниками в Божій природі. Це свідчить про те, що кожна людина має можливість досягнути обожествлення через спільноту з Богом. Така участь у Божій природі не лише є щастям для людини, але й є найвищим виявом Божої любові до свого створіння.

Фраза «І в єдиного Господа Ісуса Христа, Сина Божого, єдинородного і від Отця народженого перед усіма віками»²⁶ означає, що Логос від вічності був готовий воплотитися в людині, тобто людськість Христа була від віків частиною Божественного способу існування. Катехизм навчає: «Друга Особа Божа сталася людиною з Діви Марії за діянням Святого Духа»²⁷. Таким чином, «любов Бога до

²⁵ Кирило Олександрійський, Анатематизми... Цитую за: Ми йдемо з Христом. Катехизм для молоді / упоряд. Керіаний центр «Патріяршої Курії» УГКЦ; Синод Єпископів УГКЦ. Львів: Свічадо, 2021. С. 52.

²⁶ Шпіраго Ф. Католицький народний катехизм: педагогічно опрацьований до потреб часу / пер. з нім. Я. Левицького; упорядн. І. Пелехатий. Івано-Франківськ: Видання фундації «Свята Унія» імені блаж. свмч. Григорія Хомишина; Харків: Видавець Олександр Савчук, 2018. С. 31.

²⁷ Там же. С. 207.

творіння не обмежилася сотворенням світу і людини, – сам Бог став людиною»²⁸. Любов Бога до творіння дійсно не обмежилася лише актом сотворення світу та людини. У своєму великодушному плані спасіння Бог вирішив самостійно здійснити дивовижну та несподівану дію: стати людиною в особі Ісуса Христа. Це є величезним знаком Його безмежної любові та милосердя до людства. Богословська і космологічна царина науки у цьому питанні взаємодоповнюють одна одну.

Ісус Христос, як Божий Син, не тільки прийшов, щоб принести нам спасіння та навчити нас жити, але й сам об'єднав у Своїй особі божественну та людську природу. Ця містична подія, відома як Боже Втілення, є центральною для християнства, оскільки через неї Бог не лише виявив свою любов до людей, а й відкрив можливість для їхнього спасіння через віру в Нього «Бог бо так полюбив світ, що Сина свого Єдинородного дав» (Ів. 3: 16²⁹).

Таким чином, уособлення Бога в особі Ісуса Христа є виразом найвищого прояву Його любові до світу та плану спасіння, який передбачає не тільки визволення від гріха, але й відновлення співпраці та спільного життя людини з Богом у вічному об'єднанні.

Офіційний документ УГКЦ «Христос – наша пасха» навчає: «Воплочення Сина Божого – це відвічний божественний задум про спасіння: «Бог бо так полюбив світ, що Сина Свого Єдинородного дав, щоб кожен, хто вірує в нього, не загинув, а жив життям вічним» (Йо. 3, 16). Саме любов до людини – Його «чоловіколюб'я» (грецькою – філантропія) – стала причиною приходу Бога у світ. Гріхопадіння людини не зупинило Божої любові: «ти дуже полюбив мене – Свого ворога, дивним применшенням зійшов на землю і, будучи на висоті пречистої твоєї слави, ти прославив раніше безчесного»³⁰. Саме ця любов,

²⁸ Ми йдемо з Христом. Катехизм для молоді / упоряд. Керіанний центр «Патріяршої Курії» УГКЦ; Синод Єпископів УГКЦ. Львів: Свічадо, 2021. С. 50.

²⁹ Див. додаток Б.

³⁰ Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: Христос – наша Пасха. Львів: Свічадо, 2012. С. 69.

зазначена у цьому уривку катехизму «Христос – наша пасха», стала причиною, що спонукала Бога прийти у світ. Навіть гріхопадіння людини не змогло зупинити цю безмежну любов. Бог, полюбивши світ, дав Свого Сина, щоб кожен, хто вірує в Нього, не загинув, а жив життям вічним. Ця історія спасіння світу через Христа підкреслює важливість любові, яка є головним мотивом дій Бога у спілкуванні з людством.

Таким чином, сотворення було умовою можливості здійснення об'єднання з Богом, і саме людині, особливо призначеній, було дано можливість здійснити це об'єднання. Така можливість надає особливій місії людині: людина є особливим створінням, чия сутність потребує особливої благодаті, механізм стягнення якої відбувається через втілення Божого Сина Ісуса Христа. Втілення вводить «боголюдське» вимірювання в людське існування як участь Божественної Особистості³¹.

Метою Божого Втілення було здійснити об'єднання між Богом та матеріальним світом через людину, здійснити союз між Богом та людиною. Христос, як Боже Слово, що став людиною, щоб відновити втрачену спільноту між Богом і людьми, щоб упорядкувати відносини між творінням і Творцем. Втілення було виразом безмежної Божої любові та милосердя до людей, підтвердженням Божої турботи про своє створіння. Це також вказує на величезне піднесення людської природи, бо через Христа людина стає здатною до спілкування з Богом та призначеною для спільності з Ним у Його царстві.

Халкедонський Собор 451 року з приводу єресі Євтихія навчав: «У втіленні Христос поєднав божественну і людську природи: «Повчаємо сповідувати одного й того ж самого Сина, Господа нашого Ісуса Христа, єдиносущного отцеві по божеству, і того ж самого, єдиносущного з нами по людськості, у двох єствах незлитно, незмінно, нероздільно, нерозлучно

³¹ Nesteruk A. V. Is Cristology Relevant to Cosmology, and to what extent is the Incarnation «Deep» in the Universe? Part 1. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 1 (17). P. 101-102.

пізнаваного, не на дві особи розсіченого чи розділеного, але одного й того ж Сина і єдинородного Бога-Слова, Господа Ісуса Христа»³².

Митрополит Київський Іларіон у «Слові про закон і благодать» навчає: «Як людина [Христос] зростав у материнському лоні, – але як Бог вийшов із нього, не пошкодивши дівичості; як людина [Він] був годований материнським молоком, – але як Бог звелів ангелам із пастирями співати «Слава у вишніх Богові»; як людина Він був сповитий пеленами, – але як Бог зіркою вів мудреців; як людина Він лежав у яслах, – але як Богові поклонились Йому рукотворні єгипетські боги»³³.

Отже, як висновок, у космологічно-богословському діалозі Таїнство Божого Втілення виявляється як ключовий момент, що співвідносить творіння світу з призначенням людини. Втілення Сина Божого в особі Ісуса Христа підтверджує глибоке покликання людини до об'єднання з Богом, яке стало можливим через їхнє здійснене спільне життя. Таке об'єднання наголошується як головна мета Божого Втілення та й усього створіння, що викривається у проголошенні любові Бога до світу. Через це об'єднання, людство має можливість відновити своє співвідношення з Богом та призначення, що стало під загрозу через гріхопадіння перших людей (Адама і Єви). Такий погляд висуває богословське розуміння відносин між Богом, людиною та створенням, яке відкриває глибоке значення Таїнства Божого Втілення для віри та розуміння світу.

³² Халкедонський Собор, Орос... Цитую за: Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: Христос – наша Пасха. Львів: Свічадо, 2012. С. 69-70.

³³ Іларіон, митрополит Київський, Слово про закон і благодать... Цитую за: Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: Христос – наша Пасха. Львів: Свічадо, 2012. С. 70.

1.3. Теологія образу та догмат про Воплочення Сина Божого

Тема спасіння через вчинок Христа є однією з основних тем християнського мистецтва. Посилання на неї пов'язане з євангельською історією, де метою людського життя є об'єднання з Христом і відновлення всього людства від влади гріха та погибелі. Тема спасіння (рекапітуляція) через Христа виявляється в християнському мистецтві через зображення його життя, страждань, смерті на хресті і воскресіння. Ці події відображають віру в те, що через прийняття Христом людської природи та віддання свого життя в жертву, він викупив людство від гріха і смерті, відкривши шлях до вічного життя. Іконографія, зокрема, стала важливим засобом передачі цих тем у християнському мистецтві, де зображувалися історичні події, символи та образи, що підкреслюють спасіння через Христа.

За словами Іринія Ліонського, «Боже Слово стало людиною, і Син Божий – Сином Людським, щоб людина, з'єднавшись з Сином Божим і отримавши усиновлення, стала Сином Божим. Адже ми ніяк не могли б отримати безсмертя і непорушності, якби не з'єдналися б з безсмертям і непорушністю»³⁴.

Григорій Нисський наголошує, що через втілення Божого Слова в Христі людина має можливість об'єднатися з Богом і досягти вічного спасіння. Слово Боже, ставши людиною, зблизило Бога із людиною, з'єднавши Божественне і людське в одній іпостасі³⁵. Це об'єднання дає можливість людині здійснити своє призначення та стати співучасником Божої природи через обожествлення у Христі, який є початком нового створіння («Новий Адам»)³⁶.

Вчення про божественну і людську природу Спасителя стало наріжним каменем і основою християнської естетики. Це вчення також пов'язане з

³⁴ Yrynei Lyonskyi. *Protyv eresei. Dokazatelstvo apostolskoi propovedy*. SPb., 2008. S. 296.

³⁵ *Tvorennya sviatoho Hryhoryia Nysskoho. Ch. 7. Protyv Apollynaryia, k Feofylu, epyskopu Aleksandryiskomu*. M., 1865. S. 296.

³⁶ Там же. S. 299.

богослов'ям образу, що розкрило себе в іконі як символи божественного світу. Іконографії Ісуса Христа присвячено величезну кількість наукових праць. Це роботи Х. Бельтінга, О. Бенеша, О. Демуса та багатьох інших авторів. Для більш детального аналізу іконографії Ісуса Христа можна звернутися до праць цих авторів. Наприклад, Х. Бельтінг у своїх дослідженнях звертав увагу на еволюцію образу Христа в мистецтві та його роль у формуванні християнської ідентичності. О. Бенеш та О. Демус також внесли вагомий внесок у вивчення іконографії, досліджуючи її історію, символіку та технічні аспекти. Їхні дослідження допомагають краще зрозуміти значення образів Ісуса Христа в різних контекстах та епохах³⁷.

Однак нас цікавить не тільки мистецтво а богословське (христологічне) підґрунтя. Найперше, що одним із аргументів зображення Божого Сина в мистецтві є історичність постаті Ісуса Христа³⁸. Історичність постаті Ісуса Христа відіграє ключову роль у богословському розумінні та визначенні образу Христа в мистецтві, зокрема в іконографії. Цей аспект відображається у вірі, що Христос народився, жив на землі, вчив і пройшов через смерть і воскресіння. У віровченні християнства велике значення має саме історичність та реальність Христового життя, які надають особливого сенсу та значення Його образу в мистецтві. Таким чином, образ Христа у мистецтві не лише відображає Його дійсну історичну постать, але й передає духовне значення Його життя, вчинків та спасительного завдання.

Історичність постаті Ісуса Христа відіграє ключову роль у богословському розумінні та визначенні образу Христа в мистецтві, зокрема в іконографії. Цей аспект відображається у вірі, що Христос народився, жив на землі, вчив і пройшов через смерть і воскресіння. У віровченні християнства велике значення має саме історичність та реальність Христового життя, які надають особливого

³⁷ Див. Еко У. *Yskusstvo y krasota v srednevekovoi estetyke*. SPb.: Aleteiia, 2003. 256 s.

³⁸ Стасяк Я., Завіла Р. *Основи догматичного богослов'я*. Нотатки з лекцій о. проф. Романа Е. Роговського / пер. О. Старка. Львів: Місіонер, 1997. С. 63-64.

сенсу та значення Його образу в мистецтві. Таким чином, образ Христа у мистецтві не лише відображає Його дійсну історичну постать, але й передає духовне значення Його життя, вчинків та спасительного завдання.

Від початків християнства Отці навчають, що «в Христі є дві природи, Божя й людська, які злучені в одній Божій Особі Божого Слова, що сталося Чоловіком»³⁹. Це вчення, відоме як христологічний догмат про дві природи Христа, є одним з ключових у християнському богослов'ї. Воно стверджує, що в Ісусі Христі об'єднуються дві природи – божественна і людська – у єдиній особі Слова Божого. Це означає, що Христос є істинним Богом і істинною Людиною, і ця об'єднаність не зводиться до змішання чи розчленування природ, а залишається цілісною і недільною⁴⁰. Це вчення є основою для розуміння та віри в Христову роль у спасінні людей, а також має важливе значення для мистецтва, оскільки відображається у зображенні Христа в іконографії та інших християнських мистецьких традиціях.

У пролозі до Євангелія св. Івана (Ів. 1: 14) читаємо: «І Слово стало тілом» (людиною)⁴¹. Це коротке, але вагоме висловлювання з прологу Євангелія від Івана відображає глибинне христологічне вчення про втілення Божого Слова у Людині Ісусі Христі. Воно підкреслює те, що Слово (Христос), яке було з початку з Богом і було Богом, стало людиною, з'явилося в матеріальному світі. Це вчення підкреслює єдність божественної та людської природ Христа, що відображається в Його особі та діях як втіленого Слова. Цей момент є ключовим у розумінні христології та має велике значення для віри християн та для їхнього розуміння Христа як Спасителя та посередника між Богом та людьми.

³⁹ Догматичне богослов'я Католицької Церкви. Докладний виклад і роздуми. Серія: Богословські підручники, № 1. / упоряд. М. Добош; ред. А. Кравчук; мовний ред. Т. Чорновіл. Львів: Львівська духовна семінарія Святого Духа; Видавниче підприємство «Стрім», 1994. С. 219.

⁴⁰ Василів П. Перший Нікейський Собор. Історичні передумови та його богословсько-філософський контекст. Правила Отців Першого Нікейського Собору / Івано-Франківська Теологічна Академія. Львів: Місіонер, 2009. 408 с.

⁴¹ Паренте П. Богослов'я Христа. Том I. / пер. з італ. Мирослава Івана Кардинала Любачівського; ред. М. Працюк, Т. Чорновіл. Львів: Стрім. С. 203.

Іконографія Христа має багату і різноманітну богословську христологічну основу. Усі символи й зображення відображають учення про Божественне Втілення Христа – Другого Обличчя Пресвятої Тройці і тісно пов'язані з християнською догматикою, яка формувалася в період Вселенських соборів і остаточно склалася до VIII–IX століть.

Історію формування образу Ісуса Христа можна розділити на три етапи. Перший – доіконоборчий період з умовним поділом на формування троїцької та христологічної догматики; іконоборчий період, коли реалістичне зображення замінюється абстрактними символами (наприклад, образ Трійці та Воплочення Христа символізує Престол Уготований, іконографія якого, правда, склалася ще до іконоборства; також зображення Христа-Пантократора в підкупольному просторі та в консі апсиди замінюється зображенням Хреста); післяіконоборчий період, коли остаточно починає складатися іконографічний канон. На цьому етапі починається розходження між західною та східною традиціями. Тут спостерігається відмінність не лише в тлумаченні, але й у філософському осмисленні естетики образу Христа⁴².

Таким чином розуміємо, що іконографія та іконопочитання ґрунтується, згідно з вченням Церкви, на самому факті Боговоплощення, на факті явлення в світі Господа нашого Ісуса Христа в тілі⁴³. Цей факт, як підкреслюється в християнському богослов'ї. Ікони відображають цей духовний зміст, єдність божественного і людського в особі Ісуса Христа. Їхнє використання у богослужіннях і молитвах сприяє поглибленню віри й духовному зростанню вірян. Таким чином, ікони не лише відображають історичні події, але й є засобом духовного спілкування з Богом через віру в Боговоплощення. За Іваном Дамаскіним через тілесне споглядання доходимо до духовного споглядання⁴⁴.

⁴² Еко У. *Yskusstvo y krasota v srednevekovoі estetyke*. SPb.: Aleteia, 2003. S. 112-117.

⁴³ Тучапець В. *Нарис східного богослов'я*. Івано-Франківськ, 2003. С. 142-143.

⁴⁴ Yoann Damascyn. *Try zashchytytelnykh slova protyv porytsaiushchykh sviatye ukony*. SPb, 1893. S. 97-98.

Отже, запропоновані концепції теології образу та догмату про Воплочення Сина Божого глибоко впливають на релігійну практику та мистецтво, особливо іконографію. Образ Христа в іконі відображається віра духовного реципієнта в Його божественне походження та людську природу, а також Його спасительну місію. Теологія образу Христа в іконі розкриває Його дві природи – божественну і людську – які злучені в Його Особі. Це вчення наголошує на тісному зв'язку між Богом і людьми через Воплочення, показує Христа як посередника між Богом і людьми, який відкриває шлях до спасіння та вічного життя. Догма про Воплочення підкреслює, що Христос є незмінним Богом, але одночасно істинною Людиною, що робить Його спроможним співчувати та спасати усе людство. Іконографія відображає ці богословські концепції через використання символіки та композиційних рішень, що підкреслюють духовний зміст образу. Ікони стали не лише засобом візуального сприйняття релігійних істин, але й джерелом духовної науки та молитовного спілкування з Богом⁴⁵.

Висновки до розділу:

Воплочення Христа в історії спасіння, згідно досліджень, є ключовою подією, яка відображається не лише на рівні релігійної доктрини, але й на космологічному та богословському рівнях. Ця подія відкриває шлях до зближення людини з Богом і сприяє трансформації всього створення. Воплочення Христа в історії спасіння відіграє важливу роль як у релігійному, так і в філософському та культурному вимірах. Ця подія відображається на різних рівнях розуміння історії та космосу:

Релігійний аспект Воплочення Христа є основою християнської віри і спасіння. Згідно з християнською догматикою, Ісус Христос, як Божий Син, став людиною, щоб спасти людство від гріха та смерті. Ця подія відкриває новий

⁴⁵ Василів П. Любов у Христі. Персоналістична інтерпретація благодаті в універсальному персоналізмі та догматичному богослов'ї Чеслава Станіслава Бартніка. Чортків: Вогонь з неба, 2018. 960 с.

спосіб спілкування людини з Богом і надає їй можливість звертатися до Бога як до Отця.

Космологічний аспект Вплочення Христа також має значення для розуміння космосу та всесвіту. Віра в Христа як Божого Сина, який став людиною, відкриває глибокий зв'язок між Богом і всім створінням. Ця подія показує, що Бог зацікавлений у всьому створінні і прагне його спасіння та відновлення.

Богословський аспект Вчення про Вплочення Христа має велике значення для богослов'я, оскільки воно розкриває таємницю Божої любові та милосердя. Ця подія свідчить про те, що Бог не лише створив світ, але й вступив у нього, щоб співпереживати з людьми їхні радощі та болі.

Усі ці аспекти підкреслюють важливість Вплочення Христа як ключової події, яка відображається на різних рівнях буття та сприяє трансформації людини та всього створіння.

У контексті космології та богослов'я таїнство Божого Втілення відіграє вирішальну роль у сприйнятті зв'язку між Богом та всесвітом. Воно відкриває нові горизонти для розуміння людини як частини божественного плану.

Об'єднання Божого і людського. Таїнство Втілення спричиняє злиття Божественного і людського в Ісусі Христі. Це вказує на те, що Бог увійшов у людське життя, щоб дати людям можливість пізнати його через Христа. Таким чином, Ісус стає посередником між Богом і людьми.

Можливість взаємодії. Таїнство Втілення створює можливість для взаємодії між Богом та людьми. Це означає, що через прийняття Христа люди можуть спілкуватися з Богом і отримувати від нього благодать та духовне вдосконалення.

Глибше розуміння людської сутності. Таїнство Втілення допомагає людям краще розуміти свою сутність та призначення. Ісус Христос, як

об'єднання Божого і людського, стає прикладом для наслідування і відкриває нові шляхи для духовного зростання та самовдосконалення.

Таким чином, таїнство Божого Втілення в контексті космології та богослов'я відкриває нові глибини для розуміння спільноти людини з Богом.

У теології образу та догматі про Воплочення Сина Божого важливою є роль ікони Христа. Образ Христа не лише є символом спасіння, але й нагадує нам про наше призначення бути образом Божим у світі:

Символ спасіння. Образ Христа втіленої людини нагадує нам про спасіння через віру в Його жертву на хресті. Цей образ є основним пунктом спілкування з Богом та джерелом надії на вічне життя.

Об'єднання з Богом. Христос відкриває нам можливість спілкування з Богом та єднання з Ним. Він показує, що кожна людина може стати образом Божим у світі, віддзеркалюючи Його любов та милосердя.

Запрошення до розуміння та вшанування. Теологія образу Христа закликає нас розуміти та вшановувати Христа в іконографії та мистецтві як символ спасіння та єднання з Богом. Це допомагає нам поглиблювати віру та зростати у духовному житті. Образ Христа у богослов'ї та культурі є ключовим елементом, який нагадує нам про наше призначення бути образом Божим у світі та сприяє нашому духовному зростанню.

Отже, з позицій християнського богослов'я, таїнство Божого Втілення виступає як ключова подія, що визначає спосіб мислення та сприйняття світу для віруючих, відображаючи глибокі духовні аспекти взаємодії Бога з творінням.

РОЗДІЛ 2

БОГОСЛОВСЬКІ ТЛУМАЧЕННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ТАЇНСТВА БОЖОГО ВТІЛЕННЯ

У цьому розділі ми розглянемо різні богословські тлумачення та інтерпретації Таїнства Божого Втілення. Це ключове питання християнського віровчення було об'єктом глибоких роздумів та дискусій протягом століть. Зокрема, ми зосередимося на трьох видатних постатях і традиціях, які зробили значний внесок у розуміння цієї таємниці.

Кирило Олександрійський, один з найвпливовіших богословів ранньої Церкви, пропонує глибоке та всебічне тлумачення Таїнства Воплочення. Його праці мають велике значення для християнської догматики, адже вони допомагають зрозуміти, як Бог став людиною у постаті Ісуса Христа. Кирило наголошував на єдності божественної і людської природи в особі Христа, що стало наріжним каменем християнської віри.

Антіохійська богословська школа, відома своїм раціональним підходом до тлумачення Писання, також внесла свій вагомий внесок у розуміння Воплочення. Представники цієї традиції, такі як Діодор Тарсійський та Теодор Мопсуестійський, розробили унікальні підходи до питання співіснування божественної і людської природи в Христі. Їхні інтерпретації акцентували на історичному і реальному аспекті Втілення, підкреслюючи важливість людської природи Христа.

Григорій Палама, видатний богослов і містик XIV століття, розвинув своє вчення про енергії Бога, яке тісно пов'язане з розумінням Воплочення. Його гносеологія, або теорія пізнання, стверджує, що через Воплочення Христа ми можемо мати безпосереднє спілкування з божественними енергіями, хоча

сутність Бога залишається непізнаною. Це вчення стало фундаментальним для православної духовності і містицизму.

Ці три аспекти богословських тлумачень Воплочення розкривають багатогранність і глибину християнської думки щодо однієї з найважливіших таємниць віри. Через аналіз праць Кирила Олександрійського, представників антіохійської традиції та Григорія Палами ми спробуємо збагатити наше розуміння Воплочення та його значення для християнського життя.

2.1. Кирило Олександрійський і його розуміння Таїнства Воплочення

Даний підрозділ розглядає дослідження христології Кирила Олександрійського який чітко демонструє розуміння Божественного Воплочення. Несторій намагався довести єдність двох природ Ісуса Христа, але не зміг досягти цього, оскільки розпочав з поділу Ісуса-Людини та Божественного Слова. На відміну від нього, богослов Кирило Олександрійський бачив у ідеї Воплочення свідчення того, що Ісус є Божественним Словом, що стало плоттю. Це розмежування проявило себе, зокрема, у твердженні, що Пречиста Діва Марія є Богородицею (*Θεοτόκος*). Саме це твердження єретик Несторій не хотів підтримати і тому був відлучений від Католицької Церкви⁴⁶.

У цій богословській суперечці святий Кирило Олександрійський неодноразово стверджував, що Ісус є Словом (*Λόγος*), що стало тілом, застосовуючи це твердження до розв'язання ряду різних питань, включаючи те, що саме *Λόγος* страдав за нас на Хресті, а не людська особистість, що була тісно пов'язана з Словом. Дане дослідження зосереджене на відомих дванадцяти

⁴⁶ Wickham L. R. Cyril of Alexandria and the apple of discord // *Studia Patristica* 15:I. Berlin: Akademie-Verlag, 1984. P. 379–392.

анафемах Кирила Олександрійського, показуючи, як вони демонструють не дванадцять різних ідей, але повторюють одну основоположну думку різними способами: Ісус Христос не був тільки людиною, що мала унікальні і неповторні відносини у спілкуванні з Богом, але Сам Він є Божественним Словом (*Λόγος*), що стало тілом. Таким чином, він перевіряє, чи дійсно ми віримо у Воплощення. Христологія Несторія почалася з обговорення Божественної і людської природи Христа. Для нього у Христі об'єднані дві особи, або дві іпостасі, але сумнівно, чи можна таким чином досягти якогось реального єднання⁴⁷.

Для Кирила Олександрійського єдиний спосіб пояснити єдність Христа — це визнати, що саме Божественний Логос є єдиним суб'єктом у Христі⁴⁸. Що це означає? Як Бог, Ісус сказав: «Я і Отець — одне» (Ів. 10: 30); як Людина, Він називав Себе Людиною: «А тепер шукаєте вбити Мене, Людину, що сказала вам істину» (Ів. 8: 40). Але це був один і той самий «Він» кожного разу. Всі дії виходили від Слова: дії за Своєю Власною Божественною природою і дії у плоті як Людини⁴⁹.

Христос єдиний не тому, що, як припустив Несторій, дві особи, Ісус і Слово, тісно пов'язані і об'єднані у своїй меті та волі, а тому, що Ісус є Слово, яке стало плоттю⁵⁰. Справа не в тому, що Слово надихає, перебуває чи взаємодіє з людиною (як інколи пропонували деякі антиохійці), а в тому, що Слово стає Людиною, не перестаючи бути Богом. Якщо Слово не є єдиним суб'єктом Христа, немає істинного втілення. З цього випливає, що Марія — Богородиця (*Θεοτόκος*)⁵¹. Хто народився від Марії? Ісус. Хто такий Ісус? Слово, яке стало плоттю. Як говорить Нікейський Символ віри, «єдиний Господь Ісус Христос»

⁴⁷ Weinandy T. G. Cyril and the Mystery of the Incarnation // The Theology of St Cyril of Alexandria / Ed. by T. G. Weinandy, D. A. Keating. London; New York: T & T Clark, 2003. P. 23–54.

⁴⁸ Norris R. A. Christological Models in Cyril of Alexandria // Studia Patristica 13: II. Berlin: Akademie-Verlag, 1975. P. 255–268.

⁴⁹ Keating D. A. Divinisation in Cyril // The Theology of St Cyril of Alexandria / Ed. by T. G. Weinandy, D. A. Keating. London; New York: T & T Clark, 2003. P. 149–185.

⁵⁰ Marshall H., Rabens V., Bennema C. . Grand Rapids: Eerdmans, 2012. P. 285–302.

⁵¹ Young F. Theotokos: Mary and the Pattern of Fall and Redemption in the Theology of Cyril of Alexandria // The Theology of St Cyril of Alexandria / Ed. by T. G. Weinandy, D. A. Keating. London; New York, 2003. P. 55–74.

— це «Син Божий, народжений від Отця перед усіма віками», а Він «заради нас і заради нашого спасіння зійшов, втілювався від Святого Духа і Діви Марії, і став Людиною»⁵². Тому Марія народила Слово. У Слова подвійне народження: у вічності як у Бога і у часі як у Людини. Богородиця є свідченням того, що Ісус, народжений від Марії, є втіленим Словом, а не просто людиною, в якій перебувало Слово⁵³.

Знову ж таки, саме Слово страждало, померло і воскресло. Ці твердження є істинними щодо Нього не як Бога в Його Божественній природі (як розумів Несторій вчення Кирила), але як Людини⁵⁴.

Христос не є поєднанням і навіть союзом «Ісуса» і «Слова». Натомість Божественне Слово стало плоттю (Ів. 1: 14), тобто Він прийняв плоть, оживлену розумною душею, і став Людиною. Він прийняв на Себе повну людськість, але не вже існуючу людину⁵⁵. Слово і Його людськість об'єднані в єдину реальність, єдину іпостась. Таким чином, Кирило говорить про «іпостасний союз» Слова з Його плоттю.

Для Кирила Олександрійського Слово стає плоттю, Людиною. Але це не передбачає якихось змін або зменшення Божественної природи. Це не є втіленням шляхом мутації: Слово не перетворює людину на Божественну істоту, як принц перетворюється на жабу. Це також не є втіленням через зменшення або ослаблення: Божественна природа Слова не зменшується до рамок людської природи, як спущена повітряна куля. Натомість, це є втіленням шляхом складання: Слово бере людську природу в доповнення до Своєї Божественної природи, подібно до того, як компанія може відкрити новий філіал. Таким чином, втілення не передбачає переривання Божественного життя Слова. Будучи

⁵² Chadwick H. Eucharist and Christology in the Nestorian Controversy // Journal of Theological Studies 2. 1951. P. 145–164.

⁵³ Teilhard de Chardin P. Mon Univers // Idem. Science et Christ. Paris, 1965. P. 90-102.

⁵⁴ Chadwick H. Eucharist and Christology in the Nestorian Controversy // Journal of Theological Studies 2. 1951. P. 160–164.

⁵⁵ Це висновок, до якого Кирило Олександрійський дійшов в осудженні Аполлінарія.

Людиною, Немовлям на руках Своєї матері, Він все ще наповнював Всесвіт як Бог⁵⁶.

Кирило зводить різні детальні питання до однієї простої ідеї: Людина Ісус є не що інше, як Слово, яке стало плоттю. Ми ніколи не повинні говорити про «Ісуса» і «Слово» окремо, тому що Ісус є Слово, яке стало плоттю. Наука кирила висловлена у його дванадцятьох анафемитизмах. Цю теологію можемо розуміти як тонку завісу із застережень. Вони з грубою ясністю розкривають слабкість христології Несторія. Вони також нагадують нам сьогодні про необхідність забезпечити те, щоб в складному мовленні сучасної христології в основі лежала віра в те, що у Христі «Слово стало плоттю»⁵⁷.

Отже, Кирило Олександрійський наголошує на нероздільній єдності Христа, у якому Божественне Слово стало Людиною. Цей підхід дає чітке розуміння того, що Ісус Христос є одночасно повністю Богом і повністю Людиною, без зменшення або зміни Його Божественної природи. Це бачення протиставляється христології Несторія, яка розділяє Ісуса і Слово, створюючи певні логічні і богословські труднощі. Таким чином, сучасні христологічні дослідження повинні зберігати цю основоположну віру, що у Христі «Слово стало плоттю», забезпечуючи чіткість і цілісність у богословському розумінні втілення.

Кирило Олександрійський став одним з найвпливовіших богословів ранньої Церкви, зробив значний внесок у формування христології і розуміння Таїнства Воплочення. Його вчення, яке підкреслює єдність божественної і людської природи в особі Ісуса Христа, стало наріжним каменем християнської догматики. Кирило наголошував на нероздільній і неподільній єдності двох

⁵⁶ Keating D. A. Divinisation in Cyril // The Theology of St Cyril of Alexandria / Ed. by T. G. Weinandy, D. A. Keating. London; New York: T & T Clark, 2003. P. 149–185.

⁵⁷ Norris R. A. Christological Models in Cyril of Alexandria // Studia Patristica 13: II. Berlin: Akademie-Verlag, 1975. P. 255–268.

природ Христа, що зберегли свою відмінність, але діяли в повній гармонії в одній особі⁵⁸.

Кирило Олександрійський протистояв єретичним вченням, таким як несторіанство, яке розділяло дві природи Христа до такої міри, що це загрожувало цілісності Його особи. Відстоюючи ортодоксальну позицію, Кирило підкреслював, що Ісус Христос є одночасно повноцінним Богом і повноцінною людиною, і що Воплочення є актом божественної любові і милосердя, спрямованим на спасіння людства⁵⁹.

Його богословські праці, зокрема листи і трактати, що брали участь у формуванні Христологічного визначення Єфеського Собору 431 року, мали далекосяжний вплив на подальший розвиток християнського богослов'я. Кирило Олександрійський акцентував на тому, що через Воплочення Христос об'єднав божественне і людське в одну особу, що забезпечує можливість спасіння для всього людства.

Значення вчення Кирила Олександрійського для християнської віри важко переоцінити. Його розуміння Таїнства Воплочення не лише заклало основи для подальших богословських роздумів, але й стало джерелом духовного натхнення для багатьох поколінь християн. Його праці сприяли утвердженню віри в єдиного Христа, який одночасно є Богом і людиною, і показали, що Воплочення є ключовою подією в історії спасіння, яка відкриває шлях до єдності з Богом для всіх людей.

⁵⁸ Price R. M. *The Theotokos and the Council of Ephesus // Origins of the Cult of the Virgin Mary* / Ed. by C. Maunder. London: Burns & Oates, 2008. P. 89–103.

⁵⁹ Weinandy T. G. *Cyril and the Mystery of the Incarnation // The Theology of St Cyril of Alexandria* / Ed. by T. G. Weinandy, D. A. Keating. London; New York: T & T Clark, 2003. P. 23–54.

2.2. Таїнство Божого Втілення в антиохійській традиції

Антиохійська богословська традиція, відома своїм раціональним і історико-критичним підходом до тлумачення Писання, відіграла важливу роль у формуванні християнського розуміння Таїнства Божого Втілення. Ця школа думки, яка розвивалася у стародавньому місті Антиохія, була одним з головних центрів християнського богослов'я поряд з Олександрійською школою. Антиохійські богослови, такі як Діодор Тарсійський та Теодор Мопсуестійський, зробили значний внесок у розвиток христологічних доктрин, акцентуючи на важливості людської природи Христа і реальності Його Воплочення.

Цей підрозділ присвячений дослідженню специфічних підходів і тлумачень Антиохійської традиції щодо Таїнства Божого Втілення. Ми розглянемо, як ці богослови підкреслювали історичний контекст і реальність Воплочення, намагаючись зрозуміти, як божественне і людське співіснують в особі Ісуса Христа. Вивчення їхніх праць і підходів допоможе глибше усвідомити, як Антиохійська школа вплинула на розвиток християнської доктрини і як вона допомагає розкрити таємницю Втілення у світлі віри.

Антиохійська традиція пропонує унікальний погляд на Воплочення, який відрізняється від Олександрійської школи своєю акцентуацією на людськості Христа та історичній реальності Його життя. Це дослідження не лише розкриває багатогранність християнської думки, але й допомагає краще зрозуміти значення Воплочення для сучасного богослов'я і духовного життя. У цьому контексті ми будемо аналізувати ключові ідеї антиохійських богословів і їхній внесок у християнське розуміння Таїнства Божого Втілення.

Визначний богослов Діодор Тарсійський та його спадкоємець Теодор Мопсуестійський — найвизначніші представники Антиохійської богословської школи. Однак, якщо христологія Теодора добре вивчена і визнана найбільш повним вираженням вчення цієї школи, то з Діодором справа йде зовсім інакше.

Частково складену ситуацію можна пояснити тим, що фрагменти з творів Діодора дійшли до нас переважно в цитатах, наведених його противниками: свт. Кирилом Олександрійським († 444), Тимофієм Елуром († 477), Севіром Антіохійським († 538), Леонтієм Візантійським (VI ст.), а також отцями V Вселенського Собору (553); їхня кількість невелика. Одним із найраніших джерел є складений у V ст. флорилегій «Богохульства Діодора, Феодора і нечестивого Несторія», до якого входять 33 невеликі уривки з творів Тарсійського єпископа. Ряд дослідників ставили під сумнів автентичність цих фрагментів і вважали, що вони не можуть служити основою для реконструкції повного вчення Діодора.

Проте, незважаючи на обмеженість джерел, певні аспекти богослов'я Діодора Тарсійського все ж можна реконструювати. Відомо, що Діодор наголошував на чіткому розділенні Божественної і людської природи у Христі, що відрізняло його від підходу Олександрійської школи, яка підкреслювала їхню єдність. Цей підхід Діодора значною мірою вплинув на формування христології його учня Теодора Мопсуестійського.

Теодор Мопсуестійський розвинув ідеї свого вчителя, створивши детальну христологічну систему, яка акцентувала на двох природах Христа як окремих іпостасей, що діють у єдиній особі Ісуса Христа. Його вчення стало основою для Несторія, що призвело до великих богословських суперечок і зрештою до засудження Несторія на Ефеському соборі у 431 році.

Незважаючи на це, Антіохійська школа, представлена Діодором і Теодором, внесла значний вклад у розвиток христологічних дискусій раннього християнства. Їхні праці допомогли сформулювати важливі богословські поняття, які вплинули на подальший розвиток християнської доктрини.

Таким чином, навіть з обмеженою кількістю доступних джерел, можна зробити висновок про значущість внеску Діодора Тарсійського у формування

богословської традиції Антіохійської школи і його вплив на наступні покоління богословів⁶⁰.

У Діодора є суттєві розбіжності з усіма формами христології «Логос–плоть». На відміну від аріан, він вчив, що Логос є «досконалий Бог від досконалого Бога». Аполлінаризм він критикував за вчення про змішання Бога Слова і плоті в єдину сутність (*συνουσία*). Вчення єпископа Тарсійського не збігається і з православним варіантом цієї христології, оскільки, визнаючи дві природи у Христі, Діодор все ж заперечував «взаємоспілкування властивостей» (*communicatio idiomatum*) і єдність Суб'єкта втілених станів, яким є Логос. Як і Теодор, Діодор бачив у Бозі Слові та людині Ісусі дві конкретні індивідуалізовані природи. Для Діодора, який не розрізняв божественну природу від її Суб'єкта, Логоса, визнання *communicatio idiomatum* було б рівнозначне віднесенню втілених станів до самої Божественної природи⁶¹.

Таким чином, Діодор Тарсійський займав унікальну позицію, яка відрізнялася як від аріанських, так і від аполлінаристських та православних уявлень про христологію. Його підхід підкреслював окремість двох природ у Христі, що стало важливим етапом у розвитку антіохійської богословської традиції⁶².

Діодор Тарсійський вчив не тільки про дві природи, але й фактично про двох самостійних суб'єктів, що не позбавлено підстав, хоча є занадто однозначним і не враховує деяких особливостей христології Тарсійського єпископа. Поклоніння належить лише Логосу, але може бути віднесене і до Сина Людського, оскільки Бог Слово вселився в людину Ісуса як у храм або одягнувся

⁶⁰ Greer R. A. The Antiochene Christology of Diodore of Tarsus // Journal of Theological Studies. Oxford, 1966. Vol. 17. P. 327–331.

⁶¹ Jugie M. La doctrine christologique de Diodore de Tarse d'après les fragments de ses oeuvres // Euntes Docete. Roma, 1949. Vol. 2. P. 171–191.

⁶² Greer R. A. The Antiochene Christology of Diodore of Tarsus // Journal of Theological Studies. Oxford, 1966. Vol. 17. P. 331–336.

в нього як в одяг. Усі втілені стани Тарсійський єпископ відносить виключно до Сина за благодаттю⁶³.

Хоча Діодор заперечує визнання «двох синів», у його христології можна побачити більшу тенденцію до двосуб'єктної христології, ніж у вченні Теодора. Таким чином, деякі термінологічні особливості антиохійського богослов'я Діодора Тарсійського (передусім часте використання понять «тіло» і «плоть» для позначення Сина Людського, характерне для більшості авторів IV ст.) не дають достатніх підстав для віднесення його вчення до христології «Слово–плоть»⁶⁴.

Система Діодора суттєво відрізняється від усіх форм цієї христології: аріанства, аполлінаризму і вчення свт. Атаназія Олександрійського. Хоча для єпископа Тарсійського питання про людську душу у Христі ще не було актуальним, він, як і Теодор Мопсуестійський, вчив про сприйняття Логосом повноти людської природи, що повністю узгоджується зі схемою «Слово–людина»⁶⁵.

Таким чином, христологія Діодора Тарсійського займає окреме місце в історії богословської думки, відрізняючись як від традиційного ортодоксального вчення, так і від інших сучасних йому богословських підходів. Його вчення про окремі, але взаємопов'язані природи і суб'єкти у Христі виявилось важливим етапом у розвитку христологічних дискусій раннього християнства. Антиохійська традиція внесла унікальний і цінний вклад у християнське розуміння Таїнства Божого Втілення, підкреслюючи реальність і повноту людської природи Ісуса Христа. Богослови цієї школи, такі як Діодор Тарсійський і Теодор Мопсуестійський, акцентували на історичному контексті

⁶³ Athanasius Alexandrinus. Tomus ad Antiochenos // Patrologiae cursus completus. Series graeca / J.-P. Migne, ed. Paris, 1887. T. 26. Col. P. 806–810.

⁶⁴ Greer R. A. The Antiochene Christology of Diodore of Tarsus // Journal of Theological Studies. Oxford, 1966. Vol. 17. P. 339–341.

⁶⁵ Jugie M. La doctrine christologique de Diodore de Tarse d'après les fragments de ses oeuvres // Euntes Docete. Roma, 1949. Vol. 2. P. 175–182.

та фактичному існуванні Ісуса як людини, що допомагає вірянам усвідомити істинність Воплочення і його значення для людства⁶⁶.

Антіохійська школа відзначалася своїм раціональним і критичним підходом до богослов'я, що дозволяло їй точно і чітко розмежовувати божественну і людську природу Христа, уникаючи змішування чи розділення їх. Це сприяло формуванню більш збалансованого і цілісного розуміння Христової особи, що є важливим для християнської віри.

Основний внесок Антіохійської традиції полягає у підкресленні реальності Воплочення і його значення для спасіння людства. Завдяки акценту на історичній і людській природі Христа, ця школа допомагає вірянам усвідомити, що Бог дійсно став людиною, розділивши всі аспекти людського існування. Це розуміння зміцнює віру в те, що Воплочення є актом безмежної любові і милосердя, через який людство отримує можливість спасіння і єдності з Богом.

Антіохійська традиція також відіграла важливу роль у розвитку христологічних доктрин, які були затверджені на Вселенських Соборах. Її підходи і тлумачення сприяли формуванню офіційних догматів Церкви, забезпечуючи більш глибоке і всебічне розуміння Таїнства Воплочення.

Тому, вчення Антіохійської традиції про Таїнство Божого Втілення збагачує християнську теологію і духовне життя, допомагаючи вірянам краще зрозуміти і пережити цю велику таємницю. Завдяки своєму акценту на реальності і повноті людської природи Христа, Антіохійська школа робить важливий внесок у те, щоб Воплочення залишалося центральним і живим елементом християнської віри.

⁶⁶ Jugie M. La doctrine christologique de Diodore de Tarse d'après les fragments de ses oeuvres // Euntes Docete. Roma, 1949. Vol. 2. P. 180–182.

2.3. Гносеологія Григорія Палами у світлі вчення про воплощення Христа

Гносеологія Григорія Палами, одного з найзначніших представників православної містичної традиції, є надзвичайно важливим аспектом його богословського вчення. У своєму дослідженні Палама акцентує увагу на відмінності між людським і божественним знанням, що виявляється через його концепцію енергій Божих та есхатологічного пізнання. Його гносеологічні погляди глибоко пов'язані з розумінням воплощення Христа, що є ключовим елементом християнської догматики.

Воплощення Сина Божого — це не лише акт спасіння людства, але й основа для розуміння процесу одержання божественного знання через людське життя і досвід. Григорій Палама, спираючись на традиції Отців Церкви та власні містичні переживання, показує, як воплощення Христа трансформує людське сприйняття і пізнання Бога. Для нього цей акт є не тільки теоретичним ствердженням божественної природи Христа, але й практичним прикладом того, як божественне знання реалізується в історії і особистому досвіді віруючих.

У цьому розділі ми зосередимося на аналізі гносеологічних ідей Григорія Палами у контексті його вчення про воплощення Христа. Ми дослідимо, яким чином поняття божественних енергій та месіанського пізнання взаємодіють з уявленнями про Христове воплощення, і як це впливає на розуміння людської можливості досягнення справжнього знання Бога. Цей аналіз дозволить глибше зрозуміти, як гносеологічні концепти Палами відкривають нові перспективи в інтерпретації християнської догматики та містичної традиції, що має важливе значення для сучасного богословського дискурсу.

В даний час у вітчизняному православному богослов'ї переважає думка про те, що вчення Григорія Палами узгоджується з загальноцерковним⁶⁷. Всі

⁶⁷ Jugie M. La doctrine christologique de Diodore de Tarse d'après les fragments de ses oeuvres // Euntes Docete. Roma, 1949. Vol. 2. P. 171–191.

сторони спираються на Біблію та висловлювання святих, але не вистачає серйозного аналізу христології Вселенських соборів⁶⁸.

В центрі суперечок про богопізнання в XIV ст. були питання про природу Фаворського світла, яким просіяло лице і одяг Христа⁶⁹. Згідно. Григорія Палами, Бог пізнається як нематеріальне світло, яке бачили на Фаворі апостоли. Матерія в принципі не здатна відображати світло. Будь-яке земне буття — навіть таке тонке, як людський розум, — можна уподібнити не до дзеркала, а до решета, крізь яке проходить чисте Божественне світло, і цей світло видно розумом, очищеним в результаті аскетичних вправ⁷⁰. Правда, апостоли бачили нематеріальне світло за участю тілесних очей. Як же можливо людськими (тілесними) очима, які не допускають в собі ніякого відображення Божества, побачити чистого Бога?

Це питання залишається складним і вимагає подальшого дослідження. Вивчення природи Фаворського світла і вчення свт. Григорія Палами може допомогти краще зрозуміти складні аспекти богопізнання і взаємодії між божественним і тварним у християнському богослов'ї⁷¹. Подальший аналіз текстів Вселенських соборів може надати нові аргументи і роз'яснення щодо цих важливих питань.

Таке споглядання в силу «абсолютної нетварності» світла може бути здійснене тільки через сам Божественний світ, який як би обволікає і тілесне, і духовне. Проте в загробному житті у фізичному зорі вже точно пропаде всяка потреба, оскільки тіло поглинеться духом або настільки тоншає, що повністю втратить свою природу. Така ж доля чекає і тіло Христа⁷².

⁶⁸ Athanasius Alexandrinus. Tomus ad Antiochenos // Patrologiae cursus completus. Series graeca / J.-P. Migne, ed. Paris, 1887. T. 26. Col. P. 795–810.

⁶⁹ Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Giessen; Berlin, 1931. Bd. 30. S. 234–262.

⁷⁰ Athanasius Alexandrinus. Tomus ad Antiochenos // Patrologiae cursus completus. Series graeca / J.-P. Migne, ed. Paris, 1887. T. 26. Col. P. 808–809.

⁷¹ Там же . S. 234–239.

⁷² Lukovtsev I. N. St. Gregory Palamas's gnoseology in light of the dogma of the incarnation of Christ. Issues of theology, 2021, vol. 3, no. 1, pp. 32–38.

Звичайно, Григорій Палама не вважав тіло злом і не ігнорував воскресіння тіл, тому він додає, що праведники будуть тілесно «вкушати Божий світ». Але в майбутньому житті тіло настільки тоншає, що перестає навіть здаватися матеріальним. Це вже фіктивне тіло, або друга душа, в яку облачена справжня душа.

Святитель Григорій Палама підкреслює, що в загробному житті Божественне світло обволікає і просвітлює людину, включаючи її тілесне і духовне зір. Однак у цьому стані тіло настільки змінюється, що більше не має фізичних характеристик, звичних нам у цьому житті. Воно стає майже нематеріальним, що відповідає ідеї про духовну природу майбутнього буття.

Таким чином, вчення святителя Григорія Палами про природу світла і тіло показує глибоке розуміння взаємодії між божественним і людським. Воно підкреслює, що в майбутньому житті тіло праведників зазнає значних змін, стаючи подібним до духовної сутності, що дозволяє їм споглядати і відчувати Божественний світ у всій його повноті⁷³.

Отже, гносеологічна концепція святого Григорія Палами, в її основі лежать відмінності між божественними енергіями та божественною сутністю, є ключовою для розуміння його богословського підходу до втілення Христа. Вивчення його вчення дозволяє краще зрозуміти, як православна традиція сприймає відносини між Богом і людиною, а також як ці відносини реалізуються через історичний акт втілення Сина Божого.

Григорій Палама показує, що Христове втілення є не лише рятівним актом, але й основою для пізнання Бога в людському досвіді. Христос, як істинно божественний і людський, є мостом між Богом і людиною, що дозволяє людству досягти справжнього пізнання через єдність із божественними енергіями.

⁷³ Lukovtsev I. N. St. Gregory Palamas's gnoseology in light of the dogma of the incarnation of Christ. *Issues of theology*, 2021, vol. 3, no. 1, pp. 42–44.

Висновки до розділу:

Розглядаючи богословські тлумачення та інтерпретації Таїнства Божого Втілення, ми можемо побачити багатогранність підходів та глибину думок, які зосереджуються навколо цієї центральної таємниці християнської віри.

Кирило Олександрійський зробив вагомий внесок у розвиток христології, наголошуючи на єдності божественної і людської природи в особі Ісуса Христа. Його праці сприяли встановленню догмату про дві природи Христа, що зберегли свою непорушну єдність. Це стало основою для подальших богословських роздумів та визначило напрямок розвитку християнської доктрини.

Антіохійська богословська школа внесла свій раціональний і реалістичний підхід до розуміння Воплочення. Представники цієї традиції, такі як Діодор Тарсійський та Теодор Мопсуестійський, підкреслювали важливість історичного контексту та реальної людської природи Христа. Вони акцентували на тому, що через Воплочення Бог став дійсно присутнім у нашому світі, що є фундаментальним для християнського розуміння спасіння.

Григорій Палама, розробивши своє вчення про божественні енергії, додав новий вимір до розуміння Воплочення. Його гносеологія стверджує, що через Воплочення Христа люди мають можливість безпосереднього спілкування з Богом через Його енергії. Це вчення стало важливим для православної духовності та містицизму, показуючи, як Воплочення робить божественну присутність доступною для людини.

Таким чином, кожна з розглянутих традицій та постатей внесла свій унікальний внесок у розуміння Таїнства Божого Втілення. Кирило Олександрійський наголосив на єдності природи Христа, антіохійська традиція підкреслила реальність Його людської природи, а Григорій Паламас відкрив нові горизонти для духовного досвіду. Всі ці підходи збагачують наше розуміння цієї таємниці, демонструючи, як різні аспекти Воплочення можуть бути інтегровані в цілісну картину християнської віри та духовності.

Кожен з розглянутих підходів та інтерпретацій Таїнства Божого Втілення має своє значення для християнської теології та духовного життя. Вони демонструють, як різноманітність богословських думок збагачує наше розуміння і практику віри, а також показують важливість збереження спадщини ранньої Церкви для сучасного християнства.

Сьогодні, в умовах постійних богословських і культурних викликів, вивчення цих різноманітних підходів до Воплочення є надзвичайно актуальним. Спадщина Кирила Олександрійського, антиохійської традиції та Григорія Палами допомагає сучасним богословам і вірянам знайти баланс між божественним і людським у постаті Христа, що є важливим для поглиблення віри та духовного зростання.

Поглиблене розуміння Таїнства Воплочення має велике значення для духовного життя кожного християнина. Воно допомагає усвідомити, що Бог через Воплочення став близьким до нас, розділив нашу людську природу і досвід, що відкриває шлях до спасіння. Це розуміння може надихати вірян до більшої любові і співчуття до ближніх, а також до активного духовного життя і молитви.

Підсумовуючи, можна сказати, що богословські тлумачення та інтерпретації Таїнства Божого Втілення, представлені Кирилом Олександрійським, антиохійською традицією та Григорієм Паламою, є важливими орієнтирами на шляху до глибшого розуміння християнської віри. Вони не лише сприяють нашій богословській освіті, але й мають значний вплив на практичне духовне життя, допомагаючи краще зрозуміти і пережити Таїнство Воплочення в нашому особистому і церковному житті.

Тому дослідження та вивчення цих тлумачень є важливим завданням для кожного, хто прагне глибшого розуміння християнської віри та зміцнення свого духовного життя. Це допоможе зберегти і передати багатство християнської спадщини наступним поколінням, зміцнюючи єдність і віру Церкви в усі часи.

РОЗДІЛ 3

БОЖЕСТВЕННЕ ВТІЛЕННЯ: ВІД ПРИРОДИ ЛЮДИНИ ДО СУЧАСНИХ БОГОСЛОВСЬКИХ КОНЦЕПЦІЙ

У цьому завершальному розділі ми продовжимо дослідження Таїнства Божого Втілення, звертаючи увагу на його значення для природи людини та сучасних богословських концепцій. Втілення Божого Слова, яке розглядається як центральна подія в християнській історії спасіння, має глибокі наслідки для розуміння людської природи, її обожествлення та місця в божественному задумі. Також ми розглянемо сучасні богословські міркування і бачення цього Таїнства, що розкривають нові горизонти для духовного життя і богословських дискусій.

Питання обожествлення людини через Втілення Божого Слова є одним з найважливіших аспектів християнської антропології. У цій частині ми розглянемо, як через Втілення Христа людина може досягти єдності з Богом, стати причасником божественного життя та наблизитися до святості.

Ганс Урс фон Бальтазар, один з видатних католицьких теологів XX століття, запропонував оригінальне бачення Таїнства Божого Втілення. Його богословські міркування про Втілення є важливими для розуміння сучасного католицького богослов'я. У цій частині ми проаналізуємо його підхід до Втілення, звертаючи увагу на його акценти та інтерпретації, що допомагають глибше усвідомити значення цієї події для християнської віри і духовного життя.

Цей розділ спрямований на поглиблення нашого розуміння Божого Втілення, його впливу на людську природу та значення для сучасної теології. Розглядаючи різні підходи і концепції, ми прагнемо збагатити наше духовне життя та наблизитися до істини християнської віри.

Роздуми над Втіленням Божого Слова, як ми побачимо у подальших підрозділах, мають глибокі практичні наслідки для духовного життя. Пізнання того, як через Втілення і обожествлення людина може досягти єдності з Богом, відкриває шлях до глибшої молитви, духовного роздуму і практики християнських чеснот. Втілення стає джерелом натхнення для любові, милосердя і співчуття, які є основними принципами християнської етики.

Синтезування класичних богословських підходів з сучасними богословськими міркуваннями дозволяє глибше зрозуміти динаміку Втілення і його значення для сьогодення. Вивчення концепцій, представлених такими мислителями, як Ганс Урс фон Бальтазар, та аналіз кенозису в контексті Вселенської Церкви дозволяють бачити, як теологія Втілення може бути застосована до вирішення сучасних духовних і соціальних проблем.

Розділ 3 нашого дослідження спрямований на те, щоб зібрати і проаналізувати різні аспекти Втілення Божого Слова, від його історичного і богословського контексту до сучасних інтерпретацій і практичних наслідків для життя християнської спільноти. Завдяки глибокому розумінню цієї великої таємниці ми можемо не лише збагачувати наше духовне життя, але й будувати міцніші зв'язки з нашою вірою і ближніми.

1.1. Втілення Слова Божого і природа обожествлення людини на основі вчення Максима Ісповідника

Втілення Слова Божого є однією з центральних доктрин християнства, яка не тільки розкриває таємницю божественної любові та спасіння, але й має глибокі антропологічні та есхатологічні наслідки. Цей розділ присвячений дослідженню взаємозв'язку між втіленням Слова і процесом обожествлення людини, який є ключовим аспектом православного богослов'я.

Втілення Слова Божого, коли вічний Логос став людиною в особі Ісуса Христа, стало кульмінацією Божого плану щодо спасіння людства. Це втілення не лише відновило зруйновані гріхом стосунки між Богом і людиною, але й відкрило можливість для обожествлення людини — участі у Божественній природі. Ця ідея має глибокі корені у вченні Отців Церкви, зокрема у працях Афанасія Олександрійського, який підкреслював, що «Бог став людиною, щоб людина могла стати богом».

θέωσις є процесом, у якому віруюча людина через благодать стає причасником Божої природи, наближаючись до досконалості і святості. Це не означає втрату людської індивідуальності або злиття з Божою сутністю, але вимагає глибокого духовного перетворення і зростання в доброчесності. Втілення Христа є основою цього процесу, оскільки через Нього божественне і людське з'єдналися в єдиній особі, відкриваючи шлях до обожествлення для всіх людей.

У підрозділі 3.1. ми розглянемо, як втілення Слова Божого вплинуло на розуміння природи людини та її покликання до обожествлення (*θέωσις*). Ми проаналізуємо богословські тексти і традиції, які пояснюють цей процес, а також дослідимо, як ця доктрина знаходить своє відображення в сучасному богослов'ї. Особливу увагу буде приділено ролі Христа як посередника між Богом і людьми, що робить можливим наше обожествлення через участь у Його житті та благодаті.

Розгляд теми втілення Слова Божого і *θέωσις* людини дозволить нам глибше зрозуміти суть християнського спасіння і призначення людини. Це дослідження сприятиме більш повному осмисленню ролі Христа в нашому духовному житті і відкриє нові горизонти для богословських роздумів і практичного втілення цієї доктрини у повсякденному житті віруючих.

Обоження християнина ґрунтується на обоженні (і необхідному попередньому спасінні) людської природи в Іпостасі Втіленого Слова. Це

особливо виражається у знаменитій формулі *tantum-quantum*, яку Максим Ісповідник використовує багаторазово у різних формах: людина стає богом за благодаттю, оскільки Бог став людиною за божественним Домобудівництвом. Це обоження людської природи у Христі, здійснене завдяки взаємообміну (*περιχώρησις*) природ Христа, стало можливим завдяки конкретному типу єднання, яке у Нього було іпостасним⁷⁴.

Цей процес включає в себе не тільки обоження, але й спасіння, що є необхідною передумовою. Максим Ісповідник підкреслює, що людина стає богом лише завдяки благодаті, яка дана Богом через Ісуса Христа. Це означає, що людська природа отримує можливість стати божественною тільки через особисте єднання з Христом, що було можливим через *περιχώρησις* – взаємопроникнення божественної та людської природ у Христі⁷⁵.

Тому обоження християнина є не просто теоретичним поняттям, але глибоко духовним і практичним процесом, який вимагає активної участі в житті Церкви і наслідування Христу. Це обоження починається з особистої віри та прийняття спасіння, яке було дароване нам через Втілення, Смерть і Воскресіння Христа.

Той факт, що людська природа Воплоченого Слова дійсно обожена через її єдність і перихорезис з божественною природою завдяки одній іпостасі; і той факт, що, відповідно, людська природа Христа, так само як і Його божественна природа, зберігає свої сутнісні властивості (тобто вона глибоко змінилася і водночас залишилася по сутності тією ж самою), створюють протиріччя, вирішення якого преподобний Максим знаходить у розрізненні між поняттями логоса (*λόγος*) і тропоса (*τρόπος*)⁷⁶.

⁷⁴ Larchet J.-C. La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur, Paris: Cerf, 1996. P. 231-236.

⁷⁵ Там же. P. 238-243.

⁷⁶ Larchet, J.-C. The Mode of Deification.// The Oxford Handbook of Maximus the Confessor. Ed. Allen, P. and Neil, B., 2015. P. 341-343.

Обожнення людської природи Христа не призводить до втрати або зміни її сутності, але навпаки, підкреслює унікальність і неповторність людського буття, яке було возведене до божественного рівня. Логос (сутність, принцип) природи залишається незмінним, тоді як тропос (спосіб існування) змінюється через взаємодію з божественністю. Це дозволяє зберігати ідентичність природи, навіть коли вона піддається обожненню⁷⁷.

Таким чином, рішення цього парадоксу полягає у розумінні того, що людська природа Христа залишається незмінною у своїй сутності (логос), але її спосіб існування (тропос) змінюється через об'єднання з божественною природою. Це богословське роз'яснення Максима Ісповідника спростовує будь-які сумніви щодо можливості обожнення людської природи без втрати її ідентичності.

Коли людина обожена, закони і межі природи скасовуються для неї. Вона підноситься над природою взагалі і над своєю власною природою. Згідно з преподобним Максимом Ісповідником, обожнені люди піднімаються за межі своєї природи. Це не тільки означає, що вони відмовляються від дії своїх природних здібностей, утримуються від будь-якої діяльності, що стосується світу, розривають будь-який зв'язок із творінням, щоб бути єдиними лише з Богом, перевершуючи (особливо в питанні знання) «все, що після Бога»; це також означає, що в екстазі вони виходять із себе і підносяться над собою, щоб з'єднатися з Богом, бути охопленими та пронизаними Ним, відповідно до божественної енергії, яка прийшла до них і діє в них за їхньою вільною згодою⁷⁸.

Преподобний Максим Ісповідник вважає, що у містичному досвіді, у якому вони обожнені, святі піднімаються за межі своєї природи і перевершують її межі, які були у них спільні з усім творінням. У сучасному екзистенційно-

⁷⁷ Larchet, J.-C. The Mode of Deification.// The Oxford Handbook of Maximus the Confessor. Ed. Allen, P. and Neil, B., 2015. P. 345-347.

⁷⁸ Sherwood P. The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism. Romae: Herder, 1955. P. 124-127.

персоналістичному погляді можна було б зрозуміти обоження таким чином, що людина перевершує природу саме як особистість⁷⁹. Насправді ж, обожені святі виходять з-під законів природи, більше не проявляючи своїх «особливостей», «характеристик» або «відмінних рис», тому що всі вони покриті Благодаттю, яка перебуває на них, перетворюючи їх⁸⁰.

Цей процес обоження є не лише теоретичним, але й глибоко практичним, вимагаючи від людини не лише віри, а й активної участі в духовному житті, постійному прагненні до єднання з Богом і відмови від мирських пристрастей та прив'язаностей⁸¹. Це означає досягнення стану, коли людська особистість стає настільки переповненою Божественною Благодаттю, що всі її природні риси перетворюються і вдосконалюються до божественного рівня⁸².

Преподобний Максим Ісповідник неодноразово говорить, що в процесі обоження з людьми відбувається їхнє повне преображення, і це преображення стосується їхньої природи, яка, відповідно до оновленого *τρόπος*, дійсно змінюється.

Незважаючи на те, що людина зазнає справжнього преображення своєї власної природи в силу обоження, і фактично стає богом, обожена людина не втрачає своїх сутнісних властивостей і залишається незмінною, повністю і непорушно людиною, не стаючи Богом за сутністю. Дійсно, її людська природа не перетворюється в божественну природу і ніяким чином не змішується з нею.

З цієї причини їхня особистість залишається людською особистістю, а не стає божественною. Таким чином, людина зберігає свою іпостасну унікальність. Преподобний Максим окреслює, в загальних рисах, межу схожості з Богом, якої може досягти тільки людина. Він стверджує, що людські істоти стають «як Бог»,

⁷⁹ Larchet J.-C. La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur, Paris: Cerf, 1996. P. 527-528.

⁸⁰ Sherwood P. The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism. Romae: Herder, 1955. P. 132-133.

⁸¹ Larchet J.-C. La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur, Paris: Cerf, 1996. P. 582-586.

⁸² Sherwood P. The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism. Roma: Herder, 1955. P. 150-154.

заявляючи, що вони стають «подібними Богу і рівними Йому, настільки, наскільки це можливо», або, що вони набувають божественних якостей «наскільки це можливо».

Різними способами преподобний Максим показує на конкретних прикладах, що людська природа залишається незмінною. Крім того, він стверджує у кількох місцях, що людина не стає Богом за природою чи сутністю. Такі висновки очевидно співвідносяться з численними зауваженнями в тому ж ключі щодо людської природи Воплченого Слова, яка в силу обоження не була змінена, але зберегла непошкодженими всі свої сутнісні властивості.

Обоження, як його описує преподобний Максим, є складним процесом, що охоплює всі аспекти людського буття, але при цьому зберігає сутнісні властивості людської природи. Він підкреслює, що обожені люди, хоча й досягають стану схожості з Богом, не втрачають своєї людської ідентичності⁸³.

Цей процес можна зрозуміти як духовний і містичний досвід, де божественна енергія діє в людях, змінюючи їх *τρόπος*, або спосіб існування, але не змінюючи їх логос, або сутність. Людська природа, таким чином, перетворюється, але не втрачає своїх основних характеристик. Це означає, що людина стає «подібною Богові», приймаючи Його благодать і живучи у відповідності до божественних чеснот, але залишається людиною у своїй сутності⁸⁴.

Преподобний Максим Ісповідник часто наголошує, що цей процес можливий тільки через єднання з Христом, Який є прикладом досконалого обоження. Христос, Воплчене Слово, зберігав людську природу непошкодженою, навіть будучи обоженим, і цим самим показав шлях для всіх

⁸³ Piret P. *Le Christ et la Trinity selon Maxime le Confesseur*. Paris: Beauchesne, 1983. P. 312-315.

⁸⁴ Sherwood P. *The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism*. Roma: Herder, 1955. P. 152-154.

вірян. Це є основою для розуміння, що обоження не призводить до втрати людськості, а навпаки, до її вдосконалення і піднесення⁸⁵.

Цей містичний досвід обоження вимагає від людини не тільки віри, але й активної участі в духовному житті, молитві, таїнствах і прагненні до життя у відповідності з божественними заповідями. Благодать, яка покриває обожених святих, перетворює їх внутрішній стан, дозволяючи їм перевершувати природні обмеження і набувати божественних якостей, залишаючись при цьому людьми за своєю сутністю⁸⁶.

Цей підхід також підкреслює важливість вільного вибору людини у процесі обоження. Людина сама повинна прагнути до єднання з Богом, приймати Його благодать і діяти відповідно до божественних чеснот. Це підкреслює, що обоження є результатом співпраці між людською волею і божественною благодаттю⁸⁷.

Таким чином, обоження є процесом, у якому людина, приймаючи божественну благодать і живучи у відповідності до божественних заповідей, досягає стану схожості з Богом, зберігаючи при цьому свою людську сутність. Це є не тільки теоретичним, але й практичним аспектом християнської віри, що вимагає активної участі у духовному житті.

Важливо пам'ятати, що преподобний Максим, який, з одного боку, вважає синонімами сутність і природу, а з іншого — іпостась і особу, не має наміру протиставляти особу природі чи природу особі. Він визначає, що і те, і інше є нероздільними одне від одного: це видно в принципі, що «не може з'явитися іпостась без природи». Згідно з преподобним Максимом, зв'язок іпостасі з природою настільки сильний, що він не соромиться говорити загалом, що «іпостась є, у будь-якому випадку, і природа», а в кількох випадках, що

⁸⁵ Larchet J.-C. *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris: Cerf, 1996. P. 584-586.

⁸⁶ Там же. P. 586.

⁸⁷ Piret P. *Le Christ et la Trinity selon Maxime le Confesseur*. Paris: Beauchesne, 1983. P. 313-315.

стосуються Христа, що Його «природи, з яких, у яких і якими Він є». Так само він говорить, що «не буває природи, позбавленої іпостасі»⁸⁸.

Хоча природа невіддільна від іпостасі, оскільки іпостась виходить з природи, тим не менш, ясно з текстів, як наведених вище, так і зазначених в іншій роботі, що преподобний Максим у своєму розумінні процесу обоження (по-перше, в христологічних передумовах, тобто обоженні людської природи Христа в Його іпостасі; і, по-друге, зрештою, в обоженні святих завдяки божественній енергії, яка перетворює їх), відзначає головну роль аспекту саме природи людини (і зміни її способу буття (тропоса) при обоженні), а не аспекту особи (який зосереджений або на її суб'єктивних чи індивідуальних моральних установках, або на відмінних особливостях)⁸⁹.

Проте такий підхід не заважає преподобному Максиму Ісповіднику відзначати важливу роль ініціативи і вільних аскетичних зусиль конкретної особи на підготовчих етапах обоження; відповідно до яких їхня природа, у синергії з Божественною благодаттю, приходить у спосіб життя згідно з логосом їхньої природи, «у злагоді з природою» (*κατὰ φύσιν*), тобто до виконання божественного плану, вписаного в неї⁹⁰.

Також слід зазначити, говорячи про обоження людини, що його не можна розглядати стосовно природи у відриві від конкретної особи, яка обожена. Адже завжди маємо справу з конкретними особами, які обожені по їхній природі, у якій вони існують. І ці особи по благодаті у Христі через Духа досягають певного надприродного способу (тропоса) існування їхньої природи, причому логос цієї природи залишається незмінним. У зв'язку з цим вони не стають богами за природою, ні божественними за особою.

⁸⁸ Sherwood P. The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism. Roma: Herder, 1955. P. 154.

⁸⁹ Larchet J.-C. La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur, Paris: Cerf, 1996. P. 586.

⁹⁰ Piret P. Le Christ et la Trinité selon Maxime le Confesseur. Paris: Beauchesne, 1983. P. 315.

На завершення слід також зазначити, що, хоча основоположне місце в обоженні займають природи Христа і природа людини та божественна енергія, обоження завжди здійснюється в контексті особистих взаємин з Отцем, Сином і Святим Духом. Адже неможливо відокремити ні людські особи, ні Божественні Іпостасі від природи. Господь наш, Ісус Христос, прийняв на Себе людську природу в Своїй Іпостасі. Тепер і ми можемо бути удостоєні прийняття божественної енергії та бути рухомими й жити нею, щоб, як апостол Павло, говорити: «Вже не я живу, але живе в мені Христос» (Гал. 2:20), і в собі явно відчувати живу присутність Святого Духа.

Таким чином, вчення преподобного Максима Ісповідника про обоження розкриває глибоку таємницю християнського життя, де людська природа, піднесена до божественного рівня, залишається незмінною у своїй сутності, але змінює свій спосіб існування. Це досягається завдяки божественній благодаті, яка діє в людині, і вільному прийняттю цієї благодаті людиною. Важливо розуміти, що процес обоження не є простою зміною або поліпшенням людської природи, але її повним преображенням у світлі божественного життя.

Основне значення вчення преподобного Максима Ісповідника полягає у визнанні тісного зв'язку між природою та особою. Людина, яка обожена, зберігає свою іпостасну унікальність, але живе новим життям у Христі, де божественна енергія преображає її спосіб існування. Цей містичний досвід обоження доступний кожному віруючому, хто прагне до єднання з Богом і живе відповідно до Його заповідей. Тому, обоження — це найвища мета християнського життя, яка включає в себе і духовний шлях, і активну участь у житті Церкви, і особисте прагнення до святості. Усе це веде людину до зустрічі із живим Богом.

Отже, даний підрозділ присвячений глибокому аналізу взаємозв'язку між втіленням Слова Божого та процесом обожествлення людини. На основі проведеного дослідження можна зробити наступні висновки:

1. Втілення Слова Божого в особі Ісуса Христа є фундаментальним актом, який відкрив можливість для *θέωσις* людини. Втілення показало, що Бог може поєднатися з людською природою без втрати божественності. Це з'єднання є прототипом для кожного віруючого, який прагне досягти обожествлення через Христа.
2. *θέωσις* людини є центральним аспектом християнського життя і спасіння. Це процес, у якому віруюча людина, через благодать і участь у житті Христа, стає причасником Божої природи. Цей процес не означає втрати людської індивідуальності, але передбачає духовне перетворення і зростання у святості.
3. Христос, як втілене Слово Божого, є посередником між Богом і людьми, що робить можливим наше *θέωσις*. Його втілення, життя, смерть і воскресіння відкрили шлях до єднання з Богом, надаючи нам доступ до божественної благодаті. Це є ключовим моментом у розумінні природи обожествлення.
4. Вчення про *θέωσις* має глибоке коріння в патристичній традиції і продовжує бути актуальним у сучасному богослов'ї. Роботи Отців Церкви, такі як Афанасій Олександрійський, Григорій Палама та інші, надають багатий матеріал для розуміння цього процесу. Сучасні богослови продовжують розвивати ці ідеї, адаптуючи їх до умов сучасного світу.
5. *θέωσις* має практичне значення для духовного життя віруючих. Воно вимагає активної участі у святих таїнствах, молитві, аскезі і любові до ближнього. Цей процес сприяє духовному зростанню і допомагає віруючим досягти єдності з Богом, що є кінцевою метою християнського життя.

Таким чином, втілення Слова Божого і природа *θέωσις* людини є взаємопов'язаними аспектами християнського богослов'я, які відкривають глибокі істини про природу людини і її покликання до божественної участі. Це

дослідження підкреслює значення Христа як посередника і джерела благодаті, а також показує, як вчення про *θέωσις* може бути втілене у повсякденному житті віруючих, сприяючи їх духовному зростанню і єдності з Богом.

3.2. Концепція Божого Втілення у богословських міркуваннях Ганса Урса фон Бальтазара

Боговтілення — це центральна подія в християнській історії спасіння, яка не тільки визначає сутність християнської віри, але й має глибоке богословське і філософське значення. Одним із найвпливовіших богословів XX століття, який присвятив свої праці роздумам про таїнство Втілення, є Ганс Урс фон Бальтазар. Його богословські міркування відкривають нові горизонти у розумінні цієї великої таємниці і пропонують оригінальні підходи до її осмислення.

Ганс Урс фон Бальтазар був не лише видатним теологом, але й тонким мислителем, який намагався поєднати класичне християнське богослов'я з сучасними філософськими течіями. У своїх працях він надає особливого значення таїнству Втілення, розглядаючи його як ключовий момент у відносинах між Богом і людиною. Фон Бальтазар підкреслює, що втілення є не тільки актом божественного милосердя, але й фундаментом для розуміння всіх інших аспектів християнської віри.

Фон Бальтазар розвиває оригінальну концепцію, згідно з якою Втілення Христа має космічний і екзистенційний вимір. Він пропонує розглядати втілення як акт божественного самоприниження (кенозису), що розкриває безмежну любов Бога до створіння. Ця любов проявляється у готовності Бога стати частиною людського існування, взявши на себе всі обмеження і страждання, властиві людській природі.

У цьому підрозділі ми детально розглянемо богословські міркування Ганса Урса фон Бальтазара про таїнство Божого Втілення. Проаналізуємо основні ідеї його богословських праць, звернемо увагу на особливості його підходу та значення його внеску у сучасне християнське богослов'я. Особливу увагу у цьому підрозділі 3.1. ми приділимо саме концепції кенозису, а також розглянемо, як погляди Фон Бальтазара вплинули на сучасні богословські дискусії про природу і значення Втілення.

У підрозділі 3.2. розглядаються праці з богослов'я історії одного з найбільших католицьких богословів ХХ століття Г. У. фон Бальтазара (1905—1988), зокрема «Нарис теології історії» та «Ціле у фрагменті». У цих працях автор дистанціюється від протистояння між «есхатологізмом» та «інкарнаціонізмом», яке було характерним для його часу, і пропонує ідею «повернення до Центру». Під Центром він розуміє таємницю і подію Боговтілення — Особистість самого Ісуса Христа. Ця концепція розглядається як особливий христоцентричний метод, ключ до інтерпретації як теологічної рефлексії, так і до осмислення подій всесвітньої історії, що дозволяє богослову подолати антагонізм між ними та здійснити богословський синтез між історичними фактами і метафізичними універсаліями. У підрозділі 3.2. також представлений аналіз наслідків цього синтезу для християнського богослов'я та для осмислення Церквою своєї місії в сучасному світі, що веде до формування її більш активної позиції без втрати метафізичного виміру.

Дослідження теологічних міркувань Ганса Урса фон Бальтазара про таїнство Втілення дозволить нам глибше зрозуміти не тільки його богословську спадщину, але й саму сутність християнської віри. Це допоможе краще осмислити, як Втілення Христа відкриває нові можливості для людського спасіння і оновлення світу, а також покаже, як сучасне богослов'я може черпати натхнення з багатого духовного досвіду минулих століть.

Для західної богословської думки XX століття цей період став значною мірою епохою богослов'я історії. У 1935–1950 роках багато видатних християнських мислителів взяли участь у полеміці щодо кінцевого призначення людини та сенсу історії. Серед загального потоку публікацій на цю тему вирізняються дві книги Г. У. фон Бальтазара: «Теологія історії: нарис» та «Ціле у фрагменті: деякі аспекти теології історії». На унікальність його богословського методу в цьому контексті звернув увагу інший католицький мислитель того часу Ів Конгар, який писав: «Доктор Урс фон Бальтазар щойно зробив помітний внесок у теологію історії. При цьому він максимально абстрагувався від будь-якої можливої філософської постановки проблеми: настільки, що під назвою «теологія історії» не згадуються ні філософія часу, ні теологія земних реалій та людських зусиль... нічого про космічний аспект світогляду, майже нічого про есхатологічну перспективу...»⁹¹.

Дійсно, Бальтазар намагався дистанціюватися від протистояння між «есхатологізмом» і «інкарнаціонізмом», яке визначало основну лінію напруження в католицькому богослов'ї історії того часу. Вважаючи обидва ці напрями втручанням у сферу християнської філософії або власне філософії, він повністю звертався до духовного виміру історії: у його творах основне питання теології історії розглядалося через призму «повернення до центру». Цим центром, що конститує «серце» будь-якої справжньої теології історії, для Бальтазара була таємниця Воплоченого Слова. Виходячи передусім саме з цього «центру», думка автора зверталася до таємниці остаточного призначення і здійснення людини, до ролі Церкви в домобудівництві спасіння, до долі людства загалом.

Як вказує німецька назва роботи Бальтазара «Теологія історії» (порівн. нім. «*Theologie der Geschichte: ein Grundriss*»), увазі читача пропонувався лише

⁹¹ Cognar Y. Bulletin de Theologie dogmatique // Revue des Sciences Philosophiques et Thejlogiques. 1950. P. 654-655.

попередній начерк або загальна схема, а не богословський синтез християнського розуміння історії, який би включав трактати про створення світу, спокутування людства тощо. Автор бачив своє завдання в тому, щоб привести читача до «серця» теології історії — до Особистості Ісуса Христа як її «нормативного центру». Він писав: «Історичне життя Логоса (до якого належить також Його смерть, воскресіння і вознесіння) являє собою власне світ ідей, який, безпосередньо або через редукцію, нормує всю історію, впливаючи на неї не з якоїсь позаісторичної висоти, але зсередини живого осердя самої історії. Розглянуте з найвищої і завершальної точки зору, це життя є джерелом історичності як такої, з якого виходить вся історія — і до, і після Христа — і в якому вона має своє осердя»⁹². По суті, автор спробував застосувати до галузі історичного знання христологічний підхід до проблеми універсалій, задаючи питання: яким чином Ісус Христос, чиє існування було обмежене в часі й просторі, набуває масштабу надіндивідуальної події, стаючи таким чином унікальним центром, який визначає кінцевий сенс кожного людського існування і всесвітньої історії.

Роздуми Бальтазара про тайну Воплочення в «Теології історії» є надзвичайно глибокими та концептуальними. Вони намагаються вирішити одну з найважливіших богословських проблем — як подія Воплочення Божого Сина — Господа Ісуса Христа впливає на всю історію людства та яке місце вона займає в контексті спасіння. На нашу думку важливо зазначити, що Бальтазар підкреслює, що Ісус Христос не просто історична особа, але Він є носієм абсолютної істини та об'явлення внутрішньої богословської таємниці Бога-Трійці. Це акцентує увагу на тому, що в Ньому проявляється не лише божественна природа, але й ідеальний образ людського існування. Христос

⁹² Baltazar H. *Teologiya istorii* / per. s nem. A. Yarin. M.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006. P. 22–23.

єдиний у своїй досконалості, і через Нього ми отримуємо доступ до глибокої таємниці Божої природи.

Бальтазар розглядає Воплочення як центральну подію, яка визначає «повноту часу». Він вказує на те, що ця подія не просто трапилася в історії, але змінила саму сутність історії, зокрема історію спасіння. Воплочення стало ключовим моментом, що сповнює історію Божою обітницею. У цьому контексті Бальтазар намагається показати, як унікальна подія Воплочення впливає на всю історію людства. Історія спасіння стає не просто фоном, але умовою існування Ісуса в історичному вимірі. Це показує глибоку інтеграцію історії людства з подією Воплочення⁹³.

Бальтазар намагається відповісти на питання, яким чином історичне існування Ісуса Христа стає "нормою" для всього людського існування та історії загалом. Це відкриває можливість розгляду історії та життя Церкви в світлі унікальної події Христа, який виступає як критерій і сенс усіх подій⁹⁴.

В кінцевому підсумку, Бальтазар зосереджується на питанні темпоральності Ісуса Христа та її співвідношенні з темпоральністю світової історії. Він шукає «нормативний центр», через який можна було б інтерпретувати всю історію в світлі віри. Це підхід, який надає теології історії важливе значення в осмисленні людського буття, де Ісус Христос є центром і метою всієї історії.

Можемо констатувати глибокі роздуми Бальтазара про те, як життя Ісуса Христа, хоч і вкорінене в конкретний історичний контекст, впливає на всеохоплюючу історичну реальність, надаючи їй універсального сенсу. Це важлива тема не лише для християнського богослов'я, а й для загальної історичної думки.

⁹³ Balthasar H. A Theological Anthropology. New York: Sheed & Ward, 1967. P. 228-235.

⁹⁴ Congar Y. Bulletin de Théologie dogmatique // Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. 1950. T. 34. P. 654-655.

Роздуми Бальтазара про питання «історичної інтерпретації» торкаються фундаментальних проблем, пов'язаних з розумінням історії у західній філософії. Він критично аналізує дві основні течії, що виникли внаслідок розділення реальності на фактичну даність та сутнісні закони: раціоналізм і емпіризм⁹⁵.

Бальтазар вказує, що раціоналізм надає перевагу сутнісним законам, нехтуючи фактичним і історичним, тоді як емпіризм, навпаки, віддає перевагу конкретним фактам, але ігнорує загальні закони. Обидва підходи не можуть поєднати історичні факти з універсальними законами в єдиному синтезі через відсутність справжнього інтерпретаційного ключа. Ця проблема відображає глибоку напруженість між конкретним і загальним, індивідуальним і універсальним у західній філософії. Незважаючи на ці обмеження, Бальтазар визнає заслугу давньогрецької філософії в тому, що вона направляла людську думку до ідеї надприродного спасіння, яке перевищує межі земного існування. Це робить грецьку філософію своєрідною підготовкою до Євангелія («*praeparatio evangelica*»), оскільки вона виводила думку за межі суто земних питань. Бальтазар підкреслює, що поки мислитель залишається в межах суто філософської перспективи, він неминуче стикається з опозицією між питанням про Бога і питанням про людину. Це означає, що філософ, який намагається інтерпретувати історичну реальність у її загальності, повинен припустити наявність універсального суб'єкта, який діє в історії і розкриває себе через неї⁹⁶.

Бальтазар розмірковує над тим, хто може бути таким універсальним суб'єктом. Це може бути або Бог, який, однак, не потребує історії для самоопосередкування, або людина, яка, будучи індивідом, не здатна керувати історією в цілому. Ця дилема підкреслює глибоку проблему історичної інтерпретації, яка не може бути вирішена в межах суто філософського мислення⁹⁷.

⁹⁵ Baltazar H. *Teologiya istorii* / per. s nem. A. Yarin. M.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006. P. 10-12.

⁹⁶ Там же . P. 212-215.

⁹⁷ Balthasar H. *De l'Intégration. Aspects d'une théologie de l'histoire*. Paris: Desclée de Brouwer, 1970. P. 158-162.

Бальтазар вказує на обмеженість західної філософської думки в спробах поєднати історичне і сутнісне, конкретне і загальне. Його аналіз вказує на необхідність виходу за межі традиційних філософських категорій, щоб знайти справжній інтерпретаційний ключ до історії, який, на його думку, знаходиться в богослов'ї і в особі Ісуса Христа⁹⁸.

Бальтазар у своїх роздумах досягає ключової точки, де філософія, за його думкою, стикається з непереборним обмеженням. Це обмеження виникає тоді, коли філософія намагається зрозуміти діалектичну взаємозалежність між унікальністю особистості та універсальністю людської природи. Він вказує, що саме тут філософія нашоується на таємничу концепцію спільності долі всіх людей⁹⁹.

Бальтазар підкреслює, що ця доля є трагічною, особливо через її негативний аспект — спільність у гріху. Це може бути зрозуміле за допомогою філософської рефлексії, яка в змозі аналізувати та осмислювати негативні сторони людського існування. Проте позитивний аспект — шлях до всеохоплюючого спасіння — залишається для філософії непізнаною таємницею. Цей аспект безпосередньо пов'язаний з пошуками кінцевого сенсу історії, що виходить за межі суто філософського осмислення.

Бальтазар показує, що цей межу, поставлену філософією, можна подолати через реальне поєднання Божественного і людського в унікальній Особистості Ісуса Христа. Воплочення постає перед читачем як справжнє рішення проблеми "універсалій" в історичному знанні. Бальтазар звертається до поняття *universale concretum*, яке він запозичує у Миколи Кузанського¹⁰⁰. Це поняття дозволяє йому

⁹⁸ Baltazar H. *Teologiya istorii* / per. s nem. A. Yarin. M.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006. P. 13-14.

⁹⁹ Там же . P. 82.

¹⁰⁰ Микола Кузанський, відомий також як Микола Кузанець або Кузанус, народжений під іменем Ніколаус Кребс (нім. Nicolaus Krebs, Nikolaus von Kues, Chriftz, лат. Nicolaus Cusanus; 1401, Бернкастель-Кус — 11 серпня 1464, Тоді), був видатним німецьким теологом, доктором канонічного права, католицьким кардиналом, а також філософом, юристом, математиком, географом і картографом. Микола Кузанський відомий своїми значними внесками в теологію та філософію, де він досліджував ідеї, що поєднують Божественне і людське, розглядаючи взаємозв'язки між ними. Його філософські роботи, зокрема концепція "вченого незнання" (*docta ignorantia*), вплинули на розвиток європейської думки. Він також займався математикою і географією, зокрема, вивченням

показати, що Воплочення є тим унікальним центром, з якого виходить кінцевий сенс історичного шляху людства¹⁰¹. Ісус Христос, будучи одночасно істинним Людиною, що належить до історичної сфери людського існування, і істинним Богом, що належить до вічності Бога, виступає як «єдиний закон», поставлений у центр історії. Саме виходячи з Нього, можна інтерпретувати існування людини і її місце в історії¹⁰².

Таким чином, Бальтазар пропонує бачити в Ісусі Христі ту центральну точку, через яку історія набуває свого повного сенсу. Філософія, намагаючись осмислити універсальні закони та унікальні факти, зупиняється на межі, яку може подолати лише через Воплочення. Це Воплочення стає ключем до розуміння не лише історії, але й людської природи, яка, через Христа, інтегрується в Божественний план спасіння.

Роздуми Бальтазара про співвідношення «Цілого» і «Фрагменту» в контексті богослов'я історії розкривають його унікальний підхід до осмислення людського існування та Божественної реальності. Назва його книги «Ціле у фрагменті»¹⁰³ вказує на основну концепцію: людське існування є фрагментарним, тобто обмеженим у часі та просторі, тоді як Божественне «Ціле» охоплює вічність і єдність.

Фрагментарність людського існування: Бальтазар бачить людське існування як неповне і часткове, подібне до «фрагменту музичної фрази» або «осколку кераміки». Люди завжди стикаються з обмеженнями, де повнота сенсу їхнього існування залишається недосяжною. Це породжує вічний пошук сенсу, що, як тінь, супроводжує людський розум.

Божественне «Ціле», у контрасті з фрагментарністю людського існування, є завершеним і всеосяжним. Бальтазар розмірковує над тим, як ці дві реальності

форми Землі та створенням карт. Як кардинал, Микола Кузанський активно брав участь у церковних реформах і був впливовою фігурою у розвитку католицької церкви в період Ренесансу.

¹⁰¹ Balthasar H. De l'Intégration. Aspects d'une théologie de l'histoire. Paris: Desclée de Brouwer, 1970. P. 98-101.

¹⁰² Там же. P. 163-165.

¹⁰³ Balthasar H. Das Ganze im Fragment: Aspekte der Geschichtstheologie. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1963. 284 s.

можуть співвідноситися. Людина, як фрагмент, завжди прагне до Цілого, до розуміння своєї ролі в більшому контексті Божого задуму. Важливим аспектом, який підкреслює Бальтазар, є те, що як філософи, так і богослови завжди задавалися питанням, як знайти у фрагментарному людському існуванні вказівки на Ціле. Це питання є центральним для розуміння не лише природи людського існування, але й відносин людини з Богом¹⁰⁴.

Цей підхід Бальтазара є надзвичайно важливим, оскільки він намагається об'єднати те, що на перший погляд здається несумісним: обмежену людську реальність і безмежну Божественну реальність. У цьому контексті назва книги дуже вдало відображає її зміст, оскільки «фрагмент» вказує на нашу обмеженість, а "Ціле" — на прагнення до вищої істини, яку ми шукаємо через наше фрагментарне існування¹⁰⁵.

Назва французького видання — «*De l'Intégration*»¹⁰⁶ — дійсно більше вказує на метод Бальтазара, ніж на його концептуальне бачення. Вона відображає його прагнення інтегрувати різні елементи історії та богослов'я в єдине ціле, яке розкриває сенс людського існування і Божого задуму.

Бальтазар під впливом біблійної концепції часу та секуляризованої філософії історії, особливо Вольтера і Джамбаттіста Віко, зазначає, що питання про сенс історії почало розглядатися через призму еволюції та прогресу. Однак, він підкреслює, що лише в контексті біблійної історії спасіння людська історія отримує певний «напрямок течії» і «сенс». Він звертає увагу на етимологію слова «*Sinn*», що вказує на зв'язок між сенсом і напрямком, подорожжю. Це відображає ідею, що історія — це не просто хаотичний набір подій, але шлях, який веде до визначеної мети, яка відкривається через призму Божого плану¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Baltazar H. Celoe vo fragmente: nekotorye aspekty teologii istorii / per. s nem. A. Yarin. M.: Istina i Zhizn', 2001. P. 10-12.

¹⁰⁵ Balthasar H. Das Ganze im Fragment: Aspekte der Geschichtstheologie. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1963. P. 98-112.

¹⁰⁶ Balthasar H. De l'Intégration. Aspects d'une théologie de l'histoire. Paris: Desclée de Brouwer, 1970. 256 p.

¹⁰⁷ Cullmann O. Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung. Zürich: Evangelischer Verlag, 1946. S. 56-58.

Таким чином, метод Бальтазара полягає в інтеграції різних підходів до розуміння історії в рамках єдиного, богословсько обґрунтованого бачення, яке підкреслює важливість біблійного контексту для осмислення історичного процесу. Його підхід розкриває історію як подорож, сенс якої відкривається лише тоді, коли її розглядати в світлі Божого задуму і спасіння.

Аналіз книги Бальтазара, що вийшла англійською мовою під двома назвами — «*A Theological Anthropology*» (1967)¹⁰⁸ і «*Man in History: a Theological Study*» (1968)¹⁰⁹, підкреслює два важливі аспекти його підходу до богослов'я історії.

Назва «*A Theological Anthropology*»¹¹⁰ акцентує увагу на тому, що центральним питанням для Бальтазара є кінцевий сенс і завершення людського існування. Він розглядає богослов'я історії як своєрідну богословську антропологію, яка досліджує людину в контексті її історичного буття та відносин з Богом. Назва «*Man in History: a Theological Study*»¹¹¹ відображає те, що Бальтазар пропонує суто богословський підхід до розгляду питання сенсу історії. Він задається питанням: які відповідальні висловлювання можна зробити в області теології історії, спираючись на біблійне одкровення, щоб не переступити межі, що відділяє її від філософії історії? Таким чином, Бальтазар, обираючи богословський підхід, не ігнорує філософію історії, але прагне уникнути зведення теології до її рівня¹¹².

Бальтазар підкреслює важливість збереження метафізичної традиції, особливо в контексті сучасного занепаду метафізики і зосередженості на «точному» знанні, яке намагається замінити собою філософію¹¹³. Він висловлює занепокоєння тим, що втрата філософського питання веде до поверхового

¹⁰⁸ Balthasar H. *A Theological Anthropology*. New York: Sheed & Ward, 1967. 312 p.

¹⁰⁹ Balthasar H. *Man in History: a Theological Study*. London: Sheed & Ward, 1968. 290 p.

¹¹⁰ Balthasar H. *A Theological Anthropology*. New York: Sheed & Ward, 1967. 312 p.

¹¹¹ Balthasar H. *Man in History: a Theological Study*. London: Sheed & Ward, 1968. 290 p.

¹¹² Pasquale G. *La teologia della storia della salvezza nel secolo XX*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2001. P. 210-215.

¹¹³ Balthasar H. *Theologie der Geschichte: ein Grundriss* // *Münchener Theologische Zeitschrift*. 1950. T. 1 (2). S. 16–34.

підходу до богослов'я, коли Божественне одкровення зводиться до певного змісту, який одразу ж переробляється відповідно до певної програми, замість того, щоб зустрітися з непізнаним і чудесним у цьому одкровенні. Тому Бальтазар наголошує на необхідності повернення до фундаментального питання про буття і його природу, щоб зберегти глибину як філософського, так і теологічного осмислення реальності. Його робота закликає до відновлення філософського підходу, який уможлиблює справжню зустріч з Божественним у його таємниці¹¹⁴.

У богослов'ї історії Ганса Урса фон Бальтазара життя, смерть і воскресіння Ісуса Христа розглядаються як єдина подія, яка констатує центр всієї світової історії. Унікальність Ісуса Христа полягає в тому, що в Його особі з'єдналися вічність Бога і людський час. Бальтазар, на відміну від домінуючої в той час католицької традиції, яка більше зосереджувалася на онтологічній природі Бога, вказав на необхідність повороту до історичної особи Ісуса Христа як до центру богослов'я історії¹¹⁵.

Бальтазар підкреслює, що час Ісуса Христа є «нормою» для всієї історії. Христос жив у конкретному історичному часі, але водночас перебував у вічності. Ця двоїста природа дозволяє розглядати Його як *universale concretum et personale* — «конкретну особисту і історичну ідею». Це означає, що в Ісусі Христі поєднуються універсальність і конкретність, що робить Його центральною постаттю не лише в історії спасіння, але й у всесвітній історії загалом¹¹⁶.

Воплочення Сина Божого має далекосяжні наслідки. Ісус не лише приніс спасіння і відкрив людям Отця, але й прожив своє життя як істинний чоловік, занурившись у час і простір людського існування. Це підкреслює, що для християн важливим є не питання про тривалість земної історії чи дату Другого

¹¹⁴ Balthasar H. *Man in History: a Theological Study*. London: Sheed & Ward, 1968. P.125-126.

¹¹⁵ Congar Y. *Bulletin de Théologie dogmatique // Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. 1950. T. 34. P. 654–655.

¹¹⁶ Sizonenko D. *Katolicheskoe bogoslovie istorii XX veka: mezhdue eskhatologizmom i inkarnatsionizmom // Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Peterburgskoy Dukhovnoy Akademii*. 2022. № 4 (16). S. 81–93.

пришестя Христа, а те, як привести своє життя і світову історію у відповідність з Божим планом спасіння¹¹⁷.

Бальтазар вважає, що завдання християн полягає в тому, щоб активно співпрацювати з Богом у розширенні Його Царства на землі. Це означає, що віруючі покликані жити своє життя таким чином, щоб воно відповідало Божому задуму, очікуючи Його славного пришестя. Таким чином, Бальтазар пропонує християнам зосередитися на активній участі в Божому плані спасіння, який розгортається в історії, і на баченні Ісуса Христа як центру цієї історії. Він акцентує на важливості особистого внеску кожної людини в цю історію, яка спрямована до остаточного розкриття Божої слави¹¹⁸.

Отже, підрозділ 3.2. був присвячений глибокому аналізу концепції Божого Втілення в богословських міркуваннях Ганса Урса фон Бальтазара, одного з найвпливовіших богословів ХХ століття. Розглянувши його оригінальний підхід до таїнства Втілення, ми можемо зробити кілька ключових висновків.

Фон Бальтазар розвиває концепцію Втілення Христа, яка виходить за рамки традиційного розуміння. Він бачить у Втіленні не лише акт божественного милосердя, але й подію космічного масштабу, яка змінює саму сутність буття. Цей підхід дозволяє глибше осмислити взаємодію між Богом і творінням, підкреслюючи, що Втілення впливає на всю створену реальність, а не лише на людство.

Центральним у вченні фон Бальтазара є концепція *κένωσις*, божественного самоприниження або сходження Бога до людини¹¹⁹. Він наголошує, що Втілення

¹¹⁷ Balthasar H. *Theologie der Geschichte: ein Grundriss* // *Münchener Theologische Zeitschrift*. 1950. Т. 1 (3). S. 31–50.

¹¹⁸ Sizonenko D. *Katolicheskoe bogoslovie istorii XX veka: mezhdru eskhatologizmom i inkarnatsionizmom* // *Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Peterburgskoy Dukhovnoy Akademii*. 2022. № 4 (16). S.90–93.

¹¹⁹ Термін «кенозис» походить з грецького слова ἐκένωσεν (ekenōsen), яке використовується в Посланні до Филип'ян 2:7: «Принизив Себе Самого, прийнявши образ раба...». Цей термін описує акт Ісуса Христа, коли Він добровільно зменшив або «спустошив» Себе, прийнявши людську природу та обмеження, щоб виконати Божий план спасіння. Кенозис є центральною ідеєю християнського богослов'я, оскільки він підкреслює жертвенний характер Воплощення — те, як Син Божий, залишаючись повністю Богом, взяв на Себе людську природу, з усіма її обмеженнями, щоб стати близьким до людства і принести спасіння. Це смирення та самопожертва є прикладом для всіх християн, закликаючи до подібного смирення та служіння іншим.

Христа є найвищим вираженням Божої любові, яка проявляється у готовності Бога прийняти людську природу з усіма її обмеженнями і стражданнями. Такий підхід допомагає зрозуміти, що любов Бога до людини є безумовною і всеосяжною, і що через Втілення Бог входить у наш світ, щоб бути з нами в наших радостях і стражданнях¹²⁰.

Фон Бальтазар підкреслює важливість ролі Христа як посередника між Богом і людством. Втілення робить можливим наше з'єднання з Богом через Христа, який є одночасно Богом і Людиною. Це є ключовим моментом у розумінні спасіння, оскільки через Христа ми отримуємо доступ до Божої благодаті і можемо брати участь у божественному житті. Богословські міркування фон Бальтазара про Втілення мали значний вплив на розвиток сучасного християнського богослов'я. Його підхід до осмислення таїнства Воплочення допоміг по-новому поглянути на багато аспектів християнської віри і підкреслив важливість поєднання традиційного богослов'я з сучасними філософськими та культурними контекстами. Фон Бальтазар показав, що втілення має бути центральною темою богословських дискусій, оскільки воно відкриває нові горизонти для розуміння Божої дії у світі¹²¹.

Концепція Втілення, розроблена фон Бальтазаром, має глибоке практичне значення для духовного життя християн. Вона закликає до наслідування Христа у самоприниженні і служінні ближнім, підкреслюючи, що справжня любов до Бога проявляється через любов до людей. Такий підхід сприяє глибшому розумінню християнського покликання і допомагає віруючим знайти своє місце у світі, сповненому викликів і страждань¹²².

¹²⁰ Congar Y. Bulletin de Théologie dogmatique // Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. 1950. T. 34. P. 654–655.

¹²¹ Balthasar H. Theologie der Geschichte: ein Grundriss // Münchener Theologische Zeitschrift. 1950. T. 1 (3). S. 31–50.

¹²² Balthasar H. Man in History: a Theological Study. London: Sheed & Ward, 1968. 290 p.; Balthasar H. Das Ganze im Fragment: Aspekte der Geschichtstheologie. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1963. 284 s.; Balthasar H. A Theological Anthropology. New York: Sheed & Ward, 1967. 312 p.

Таким чином, концепція Божого Втілення у богословських міркуваннях Ганса Урса фон Бальтазара є вагомим внеском у сучасне християнське богослов'я. Його глибокі роздуми про космічний і екзистенційний вимір Втілення, акцент на кенозисі та роль Христа як посередника між Богом і людьми, а також вплив на сучасні богословські дискусії і практичне життя віруючих, роблять його праці важливими для розуміння таїнства Втілення. Це дослідження дозволяє глибше усвідомити, як втілення Христа відкриває нові можливості для спасіння і оновлення світу, а також показує, як сучасне богослов'я може черпати натхнення з багатої духовної спадщини минулих століть.

3.3. Об'єднання людства у Христі Ісусі: обоження і відновлення

Тема обоження у Христі займає центральне місце у християнському богослов'ї, зокрема в контексті осмислення ролі Христа у спасінні людства. Протягом століть богослови намагалися зрозуміти та висловити, як саме через Воплочення, смерть і воскресіння Христа людська природа отримує можливість відновлення і обоження. Це питання набуває особливої значущості у світлі христологічних суперечок, які формували основи догматичного вчення Церкви.

Ідея обоження, або *θεοσις* (теосис), розглядається не просто як моральне вдосконалення чи піднесення людини, але як процес, через який людська природа з'єднується з Божественною, беручи участь у її нетлінності та безсмерті. Це обоження, за вченням Отців Церкви, є можливим виключно завдяки Христу, який є одночасно Богом і Людиною. Прийняття Богом людської природи через Воплочення створює містичний союз, що дозволяє людству піднятися до рівня Божественного життя.

Святитель Григорій Ніський, один із ключових богословів, які розробляли цю концепцію, підкреслює, що обоження можливе лише через те, що Слово Боже

«змішалось» з людською природою, освятивши її. Він говорить про те, що Христос став початком нового творіння, в якому людство отримує можливість повернутися до початкової чистоти й святості, втрачених через гріхопадіння. Це відновлення є не просто поверненням до стану Адама, але піднесенням до нового рівня буття, де людська природа стає причасницею Божественного життя¹²³.

У контексті цього, тема об'єднання людства у Христі розкривається як процес не лише спасіння, але й відновлення, де людська природа, зіпсована гріхом, очищується та преображається. Христос, як новий Адам, приносить зцілення і відновлення всьому людству. Його жертва на хресті є актом любові, що відкриває двері до нового життя у Бозі, де людство може досягти свого первинного призначення — бути у повній єдності з Творцем.

Цей процес обоження, як його описують Отці Церкви, не є миттєвим або автоматичним, але вимагає від людини активної участі та співпраці з Божою благодаттю. Важливою складовою цього процесу є прийняття людиною своєї ролі у справі спасіння, що включає в себе віру, дотримання заповідей, участь у таїнствах і молитві. Лише через співучасть у житті Церкви, яка є містичним Тілом Христовим, людина може поступово преображатися і досягати обоження¹²⁴.

Таким чином, об'єднання людства у Христі має як індивідуальний, так і колективний аспект. Кожна людина, приймаючи Христа і входячи в єдність з Ним, стає частиною цього великого процесу відновлення всього людства. Церква, як спільнота віруючих, є місцем, де це обоження стає можливим і де людство отримує доступ до божественного життя. Християнська етика, містика і догматика зосереджені на тому, щоб направити віруючих на шлях досягнення цієї найвищої мети.

¹²³ Bailtasar, H. U. Kosmische Liturgie. Das Weibild Maximus des Bekenners. Einsiedeln, 1961. P. 225-227.

¹²⁴ Там же. P. 228-229.

Висвітлення цієї теми у підрозділі дозволить глибше зрозуміти, як християнське вчення про Христа визначає не лише мету людського життя, але й шлях до її досягнення. Обоження у Христі є тим ідеалом, до якого прагне кожен християнин, і який можливий лише через повну віддачу себе Богу і з'єднання з Ним у Христі. Тема подвигу Христа є однією з центральних у християнському мистецтві, оскільки вона відображає глибоку богословську концепцію спасіння і *θέωσις*¹²⁵ людства через Ісуса Христа. Зображення цих подій у мистецтві ґрунтується на євангельській історії та патристичному вченні, де Христос представлений як новий Адам, що несе визволення від гріха і смерті.

Святий Іриней Ліонський висловлює цю ідею особливо яскраво, стверджуючи, що Слово Боже стало людиною, щоб людина могла об'єднатися з Сином Божим і отримати усиновлення як Син Божий. Він підкреслює, що це об'єднання є необхідним для отримання нетління і безсмертя. Людина могла отримати ці дари лише через з'єднання з тим, хто сам є нетлінним і безсмертним. Іриней наголошує, що це з'єднання стало можливим лише через втілення Слова Божого, яке прийняло людську природу, щоб зробити її нетлінною і безсмертною¹²⁶.

Ця думка Іринія Ліонського знаходить своє відображення в християнському мистецтві, де зображення Христа часто акцентують на Його подвигу, що приводить до перемоги над смертю і гріхом. Іконографія Христа як Спасителя, що несе визволення людства, є центральною темою в багатьох творах, і вона відображає глибокий зв'язок між божественною і людською природою Христа, який є посередником між Богом і людством. Цитата з Іринія Ліонського чудово ілюструє богословську основу цього художнього підходу, де

¹²⁵ Обоження (грец. *θέωσις*, *теосіс*) є однією з найважливіших концепцій християнського богослов'я, особливо в традиціях Східної Церкви. Воно означає процес духовного преображення людини через причастя до Бога і спільність з Ним. Ця концепція є центральною в християнському вченні про спасіння, яке полягає не лише у відпущенні гріхів, але й у досягненні найвищої єдності з Богом.

¹²⁶ Irynei Lionskyi. *Proty yeresey. Dokaz apostolskoi propovidi*. SPb., 2008. S. 294-296.

мистецтво служить засобом вираження найважливіших догматів християнської віри про спасіння і обоження у Христі¹²⁷.

Також важливо зазначити, що думка Григорія Ніського про обоження у Христі як ціль і сенс людського життя має глибоке значення для християнського богослов'я та естетики. Він підкреслює, що через Воплочення Слово Боже з'єдналося з людською природою, що дозволяє людині бути обоженою через це з'єднання з Богом. Це вчення стверджує, що людська природа, подібна до глини, була повністю освячена Христом як початком нового творіння¹²⁸.

Це твердження Григорія Ніського розкриває центральний принцип християнського вчення про Боголюдність Спасителя, яке стало фундаментом для розвитку християнської естетики. Християнське мистецтво, зокрема іконографія, базується на цьому вченні, оскільки ікона стає символом божественного світу, виражаючи цю глибоку єдність між Божественним і людським. Таким чином, богослов'я Образу, яке розкривається через ікону, є не просто художнім відображенням, але й теологічною концепцією, яка відображає обоження людини у Христі Ісусі. Ікона не лише представляє святі образи, але й служить як вікно у божественну реальність, де людина покликана стати причасником Божественного світла та святості¹²⁹.

Тема Боговоплощення і його вплив на єднання людини з Богом, підкреслює фундаментальну роль цієї події у формуванні нової реальності для людства. Боговоплощення Сина Божого не лише змінило хід історії, але й виявило нові можливості для людського буття, зокрема, щодо єдності та взаємодії між людьми в рамках Церкви. Згідно з християнським вченням, Боговоплощення має не лише спокутувальний аспект, а й переображувальний. Втілення Сина Божого відкриває новий етап у розвитку людської природи, що полягає у можливості

¹²⁷ Irynei Lionskyi. *Proty yeresey. Dokaz apostolskoï propovidi*. SPb., 2008. S. 296.

¹²⁸ Твори святого Григорія Ніського. Ч. 7. Проти Аполінарія, до Феофіла, єпископа Олександрійського. М., 1865. С. 208-210.

¹²⁹ Там же. С. 210.

досягнення нового рівня єдності та співпраці між людьми. У контексті безгрішного людства, як це розглядається у тексті, можна припустити, що Боговоплощення могло б удосконалити особистісні зв'язки навіть у такому ідеальному світі. Проте, у реальності, де існує гріх і тління, ці зв'язки потребують не лише вдосконалення, але й відновлення¹³⁰.

Церква Христова є тим місцем, де ці зв'язки реальним чином поновлюються і зміцнюються. Як містичний духовний організм, Церква об'єднує людей у Христі, створюючи нову реальність єднання, яке перевищує межі простого соціального зв'язку. Цей зв'язок є онтологічним, оскільки заснований на глибокій спільності з Христом, який є одночасно і Богом, і Людиною. Учасники Церкви через таїнства стають причасниками Тіла Христового, що дає їм можливість увійти в тісне спілкування з Богом. У Вселенській Церкві людина входить у нову реальність, де вона отримує можливість бути близькою до Бога через Христа. Цей досвід є одночасно таємничим і трансцендентним, оскільки Бог, будучи непізнаваним у своїй суті, стає доступним через таїнства, особливо через Євхаристію. Саме в Євхаристії виявляється найбільш повне таїнство єдності, де віряни, приймаючи Тіло і Кров Христові, об'єднуються не лише з Христом, але й один з одним. Цей зв'язок є містичним і онтологічним, що означає його глибоку природу, яка виходить за межі матеріального світу¹³¹.

Ця нова і благодатна основа для об'єднання в Церкві є не лише метафоричною, але й реальною. Кожен член Церкви, наслідуючи Христа, входить у новий тип єдності, який заснований на спільному досвіді спасіння і участі в божественному житті. Це онтологічне єднання є виявом глибокого взаємозв'язку між усіма членами Вселенської Церкви, де кожен окремий індивід стає невід'ємною частиною цілісного Тіла Христового¹³².

¹³⁰ Balthasar, H. U. Kosmische Liturgie. Das Weibild Maximus des Bekenners. Einsiedeln, 1961. P. 331-334.

¹³¹ Barrow J. D., Tipler F. The Anthropic Cosmological Principle. Oxford, 1986. P. 21-22.

¹³² Gregersen N. H. Curs Deus Caro: Jesus and the Cosmos Story // Theology and Science. 2013. Vol. 11. No. 4. P. 370-372.

Підхід, запропонований у тексті, дозволяє розглянути Боговоплочення не лише як історичну подію, але як початок нового типу людського існування, де єдність і співпраця між людьми досягають свого повного прояву. У кінці історії цей процес досягне своєї повноти, коли вся Церква як організм виявить свою досконалість і єдність у Христі. До цього часу цей потенціал є частково реалізованим лише у вибраних, які вже зараз живуть у світлі цієї обітниці. Проте навіть у теперішньому часі Церква є тим місцем, де ця єдність втілюється у життя. Це єднання є особливо важливим у сучасному контексті, де соціальні та культурні зв'язки часто є поверховими і тимчасовими. У Церкві ж ці зв'язки мають глибокий духовний вимір, оскільки засновані на спільності у Христі, що дає їм стабільність і значущість¹³³.

Таким чином, Боговоплочення Сина Божого привнесло радикальні зміни у людське всеєднання, відкривши шлях до нової реальності, де єдність між людьми базується на їхній спільності у Христі. Церква, як містичне тіло Христа, стає місцем, де ця нова реальність стає доступною, де люди, через участь у таїнствах і благодатному житті, входять у нову духовну єдність, що має онтологічний характер. Ця єдність у Христі є вищим виявом Божого задуму для людства, і її повнота виявиться у кінці історії, коли вся Церква увійде у славу Божу.

Роздуми про єдність людства у контексті християнської антропології та богослов'я Церкви розкривають глибокі аспекти того, як первісна святість і життя в Святому Дусі могли б проявлятися у світі без гріха. Ваша цитата вказує на цікаву перспективу: у первісному стані людство мало б інше, більш духовно інтегроване існування, яке можна певною мірою порівняти з життям Церкви на ранніх етапах її становлення¹³⁴.

Ідея, що первісна святість не передбачала б тієї індивідуалізації, яку ми спостерігаємо в реальності після гріхопадіння, є важливим аспектом для

¹³³ Cole-Turner R. Incarnation Deep and Wide: A response to Niels Gregersen // Theology and Science. 2013. Vol. 11. No. 4. P. 424–425.

¹³⁴ Barrow J. D., Tipler F. The Anthropic Cosmological Principle. Oxford, 1986. P. 24-25.

розуміння потенціалу людства до духовної єдності. У цьому контексті єднання в Церкві через таїнства можна розглядати як відновлення, хоча й часткове, цього первісного стану. Якщо розглядати людське буття до гріхопадіння як стан повної єдності з Богом, то очевидно, що життя в Святому Дусі мало б створити особливий вид спільності, де індивідуальні відмінності не приводили б до розділення, а, навпаки, сприяли б гармонії і єдності¹³⁵.

Життя у Христі, яке стало можливим через Боговочлення, є не лише відновленням того, що було втрачено через гріхопадіння, але й певним розвитком первісної спільності. Це розвиток полягає в тому, що через Христа і участь у житті Церкви люди можуть досягти єдності на новому, вищому рівні, де божественне і людське переплітаються в таїнствах. У книзі Діян апостолів ми бачимо приклад такої спільності в ранній Церкві, коли віруючі, сповнені Святого Духа, були «одним серцем і однією душею» (Дії 4: 32). Цей образ первісної Церкви вказує на те, якою могла б бути ідеальна історія людства, якби гріх не розділив людей.

Святий Василій Великий розглядає єдність людського єства як фундаментальну рису, яка була ослаблена через гріх. Якщо б люди не згрішили, вони б залишилися в стані духовної єдності, де життя загального єства виявлялося б у повноті. Це богословське уявлення про первісну спільність у Святому Дусі підкреслює, що гріхопадіння призвело до руйнування тієї гармонії, яка існувала на початку. Проте, навіть у грішному світі, Церква залишається місцем, де ця єдність може бути відновлена і розвинута¹³⁶.

Не варто проєктувати цей ідеальний образ на історію людства після гріхопадіння, але можна побачити в ньому мету, до якої спрямоване християнське життя. Церква є тим місцем, де через таїнства, молитву і спільне

¹³⁵ Gregersen N. H. *Curs Deus Caro: Jesus and the Cosmos Story* // *Theology and Science*. 2013. Vol. 11. No. 4. P. 372-375.

¹³⁶ Cole-Turner R. *Incarnation Deep and Wide: A response to Niels Gregersen* // *Theology and Science*. 2013. Vol. 11. No. 4. P. 425-426.

життя в Святому Дусі віруючі можуть частково відновити ту єдність, яку люди втратили через гріхопадіння. Це єднання в Христі має не лише духовний, але й онтологічний характер, оскільки воно стосується самої природи людини, яка преображається і відновлюється через участь у божественному житті.

Таким чином, роздуми про єднання людства у Христі через таїнства Церкви підкреслюють важливість цього процесу як засобу відновлення тієї гармонії і спільності, яка була втрачена через гріхопадіння. Свята Вселенська Церква є тим місцем, де можливе відновлення цієї єдності, де люди можуть знову стати «єдиним серцем і єдиною душею» через участь у житті Христа, у Пресвятій Євхаристії. Цей процес не є завершеним і вимагає активної участі кожного віруючого, але він вказує на кінцеву мету християнського життя — досягнення повної єдності з Богом і один з одним у Христі¹³⁷.

Роздуми про єдність людства у Христі через Боговоплощення підкреслюють глибокий сенс цієї події в контексті первісної святості і загального божественного задуму щодо людства. Ідея, що Боговоплощення знаменувало б нову епоху навіть в умовах ідеальної історії, проливає світло на важливість цієї події в божественному плані. Воно не лише відновлює єдність, втрачену через гріхопадіння, але й підносить людство до нових висот, які були б недсяжні навіть за умов первісної святості¹³⁸.

У цьому контексті важливо розуміти, що Боговоплощення Господа і бога нашого Ісуса Христа не просто виправляє помилку, допущену Адамом, але й підносить людство до рівня, якого воно не змогло б досягти власними силами. Ця єдність, як зазначено в тексті, створюється не лише через участь у спільних таїнствах Церкви, але й через добровільне і свідоме рішення кожної людини слідувати за Христом. Вона має не лише соціальний чи моральний характер, але й глибокий онтологічний зміст, оскільки через Христа людська природа

¹³⁷ Gregersen N. H. *Curs Deus Caro: Jesus and the Cosmos Story* // *Theology and Science*. 2013. Vol. 11. No. 4. P. 380–381.

¹³⁸ Barrow J. D., Tipler F. *The Anthropic Cosmological Principle*. Oxford, 1986. P. 25-27.

з'єднується з божественною і стає здатною до справжнього преображення. Уявити, що Боговоплочення Ісуса Христа було б необхідним навіть за умов ідеальної історії, — це визнати, що божественне та людське мають бути поєднані в найвищому сенсі. Христос, приймаючи людське тіло, не лише відновлює те, що було втрачено через гріх, але й відкриває нову епоху, в якій людство підноситься до єдності з Богом на рівні, який був би недосяжний для Адама і його нащадків¹³⁹.

Твердження про те, що навіть у контексті ідеальної історії Боговоплочення стало б подією, що відкрила нову епоху, дозволяє глибше осмислити роль Христа в історії спасіння. Воно підкреслює, що навіть за умов безгрішного людства було б необхідним втілення Сина Божого для того, щоб повністю реалізувати потенціал людської природи. Ця нова ера була б відзначена не лише відновленням, але й повним преображенням людської природи, що отримує можливість досягти досконалості, якої перший «ветхий» Адам ніколи не міг би досягти самотійно¹⁴⁰.

Нам слід розглянути природу гріхопадіння, яке сприймається не як неминуча подія, а як одна з можливостей історичного розвитку. В цьому контексті Боговоплочення виявляється необхідним елементом божественного плану, що дозволяє досягти повноти боголюдського єднання. У цьому світлі слова апостола Павла «... щоб Бог був усім в усьому» (І Кор. 15: 28) отримують новий, глибший сенс, оскільки вони вказують на кінцеву мету буття — досягнення єдності з Богом, яка можлива лише через Христа¹⁴¹.

Ця єдність не є просто соціальним чи етичним ідеалом, але онтологічною реальністю, до якої спрямоване все творіння. Боговоплочення стає кульмінаційним моментом, який відкриває шлях до повної реалізації цієї мети.

¹³⁹ Cole-Turner R. Incarnation Deep and Wide: A response to Niels Gregersen // Theology and Science. 2013. Vol. 11. No. 4. P. 430–433.

¹⁴⁰ Там же. P. 435.

¹⁴¹ Gregersen N. H. Curs Deus Caro: Jesus and the Cosmos Story // Theology and Science. 2013. Vol. 11. No. 4. P. 392.

Христос, прийнявши людську природу, підносить її до рівня, де вона може дійсно стати причасником Божественного життя.

Роздуми про Боговоплощення, як про необхідну подію навіть у контексті ідеальної історії, дозволяють глибше осмислити роль Христа у вселенському божественному задумі. Втілення Сина Божого стає не лише засобом відновлення втраченого, але й початком нової епохи для людства, яка відкриває можливість досягнення досконалості, недосяжної для Адама. Це підкреслює, що єдність з Богом, до якої покликано людство, можлива лише через Христа, і що ця єдність є кінцевою метою всього буття¹⁴².

Роздуми про Боговоплощення та його центральну роль в історії людства підкреслюють фундаментальне значення цієї події не лише для християнського богослов'я, але й для розуміння сенсу людського існування. Якщо розглядати гріхопадіння як випадкову подію, що відбулася в історії, то й спасіння, як наслідок цього падіння, теж могло б сприйматися як позапланова подія. Проте в контексті християнської теології, факт Божого втілення є основоположним, і він визначає не лише процес спасіння, але й всю подальшу долю людства¹⁴³.

Факт Боговоплощення має надзвичайно важливе значення в історії спасіння, і христологія, яка вивчає особу Христа, займає центральне місце в християнському богослов'ї. Це пов'язано з тим, що через Воплощення Сина Божого відбувається не лише акт спасіння, але й відкриття нових можливостей для людської природи, які були недосяжні раніше. Христологія, таким чином, стає основою, на якій будується все християнське вчення, включаючи сотеріологію — вчення про спасіння.

У той час як сотеріологічний аспект важливий, він не може бути поставлений вище за христологію. Якщо зосереджуватися лише на спасінні як реакції на гріхопадіння, можна втратити з поля зору те, що воплощення Бога є

¹⁴² Barrow J. D., Tipler F. *The Anthropic Cosmological Principle*. Oxford, 1986. P. 28.

¹⁴³ Nesteruk A. V. *Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2023, no. 2 (18). P. 94-95.

набагато більш значущим актом, ніж просто відповіддю на гріх. Втілення Бога-Слова є проявом Божественної любові та мудрості, яка спрямована на те, щоб людина могла не лише подолати гріх, але й досягти обоження, тобто повного єднання з Богом¹⁴⁴.

Це підхід, де об'єктивна реальність Боговоплощення визначає всю подальшу історію і розвиток людства, дозволяє краще зрозуміти взаємозв'язок між різними аспектами християнського вчення. Важливо підкреслити, що об'єктивний факт Воплощення є основою, з якої впливає і процес спасіння, і весь подальший розвиток богослов'я. Це означає, що не людське бажання спасіння визначає його зміст, але саме Воплощення відкриває перед людством шлях до обоження і єдності з Богом¹⁴⁵.

Богослов'я святителя Григорія Богослова підкреслює, що Христос, приймаючи на Себе людську природу, зцілює її повністю, даючи людині можливість відновитися і преобразитися через Його втілення. Цей процес є не просто фізичним чи моральним, але глибоко онтологічним, оскільки Христос, ставши людиною, з'єднує Божественне і людське, відкриваючи шлях до обоження.

Пріоритет христології в християнському богослов'ї дозволяє побудувати цілісну і логічну систему, де всі інші аспекти — сотеріологія, антропологія, еклезіологія — знаходять своє місце і сенс. В цьому контексті христологія виступає як фундамент, на якому будується вся теологія, і який визначає напрямок та кінцеву мету людського існування. Цей підхід дозволяє побачити історію людства в світлі Воплощення як подорож до повного єднання з Богом, яке досягається через Христа.

Зосереджуючи увагу на христології, християнське богослов'я підкреслює, що спасіння і обоження не є просто реакцією на гріх, але частиною

¹⁴⁴ Nesteruk A. V. Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 2 (18). P. 94-95.

¹⁴⁵ Teilhard de Chardin P. Mon Univers // Idem. Hymne del'Universe. Paris, 1961. P. 80-81.

божественного задуму, який здійснюється через Воплочення. Це робить вчення про Христа не лише основою для розуміння спасіння, але й ключем до всієї християнської віри, яка спрямована на досягнення повного єднання з Богом у Христі¹⁴⁶.

Нам варто зазначити, що обоження та відновлення людства у Христі — це центральна тема християнського богослов'я, яка розкриває сенс і мету людського існування в світлі Воплочення, життя, смерті та воскресіння Ісуса Христа. У цьому підрозділі ми розглянули, як процес обоження, що є результатом з'єднання людської і божественної природи у Христі, перетворює людство, відкриваючи для нього шлях до відновлення первісної святості та єдності з Богом¹⁴⁷.

Ідея обоження, або *θεοσις* (теосис), яку ми дослідили, була детально розроблена в святоотцівській традиції. Вона підкреслює, що спасіння є не лише прощенням гріхів, але й реальним преображенням людської природи, що робить людину причасником Божественного життя. Ця концепція дозволяє розглядати Христа як новий початок для всього людства, де кожна особа покликана до участі в цьому обоженні через віру, життя у відповідності до заповідей, таїнства Церкви і молитву¹⁴⁸.

Християнське розуміння обоження підкреслює, що процес об'єднання з Богом через Христа не означає втрати людської індивідуальності, а навпаки — її піднесення і преображення. У Христі людська природа отримує нове буття, яке виходить за межі тлінного світу і досягає вічного життя в Бозі. Це обоження можливе виключно завдяки тому, що Бог, через Сина Свого, прийняв на Себе

¹⁴⁶ Nesteruk A. V. Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 2 (18). P. 103-105.

¹⁴⁷ Chadwick H. Eucharist and Christology in the Nestorian Controversy // Journal of Theological Studies 2. 1951. P. 155-157.

¹⁴⁸ Nesteruk A. V. Is Cristology Relevant to Cosmology, and to what extent is the Incarnation «Deep» in the Universe? Part 1. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 1 (17). P. 84-115.

людську природу, тим самим відкриваючи шлях до спасіння і для всіх інших людей¹⁴⁹.

У світлі цієї концепції, Христос постає як універсальний Спаситель, через якого відбувається не лише індивідуальне спасіння кожної людини, але й колективне відновлення всього людства. Він є новим Адамом, який своїм життям, смертю і воскресінням відновлює те, що було втрачено через гріхопадіння першого Адама. Це нове творіння, яке починається з Христа, стає основою для нового способу буття людства, яке вже не підпорядковується гріху і смерті, але спрямоване до вічного життя¹⁵⁰.

Цей процес відновлення має два основні аспекти: індивідуальний і спільнотний. З одного боку, кожен християнин покликаний до особистого преображення, що вимагає його особистих зусиль у боротьбі з гріхом і зростанні в доброчесності. З іншого боку, Церква як спільнота віруючих є місцем, де це преображення відбувається колективно, через участь у таїнствах, молитві і літургійному житті. Відновлення людства у Христі є, таким чином, не лише індивідуальним, але й спільнотним процесом, що охоплює всіх віруючих, об'єднаних у Тілі Христовому.

Один із ключових моментів, що виявляється в цій темі, полягає в розумінні часу в контексті обоження. Християнське обоження відбувається не лише в часі, але й через час. Воскресіння Христа, яке сталося в конкретний момент історії, має вічні наслідки, що охоплюють і минуле, і теперішнє, і майбутнє. Це означає, що процес обоження, розпочатий у Христі, триває і продовжуватиметься, допоки не буде досягнута повнота Божого задуму щодо всього людства.

У контексті сучасного життя, тема обоження у Христі продовжує залишатися надзвичайно актуальною. Вона нагадує нам про те, що християнське

¹⁴⁹ Chadwick H. Eucharist and Christology in the Nestorian Controversy // Journal of Theological Studies 2. 1951. P. 160–163.

¹⁵⁰ Nesteruk A. V. Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 2 (18). P. 110-111.

життя є не просто виконанням релігійних обов'язків, але й шляхом досягнення найвищої мети — єдності з Богом. Ця єдність, що досягається через Христа, є джерелом справжнього миру, радості і сенсу життя, яке виходить за межі матеріального світу¹⁵¹.

Підсумовуючи, можна сказати, що об'єднання людства у Христі є фундаментальним процесом, що охоплює як індивідуальне преображення кожного віруючого, так і колективне відновлення всього людства. Ця єдність у Христі, що веде до обоження і відновлення, є тією метою, до якої спрямоване все християнське життя. Християнське обоження не просто змінює людину, але піднімає її до нового рівня буття, де вона стає співучасником Божественного життя. Це обоження є кінцевою метою, до якої покликана кожна людина, і яка можлива лише через Христа, який є джерелом і взірцем цього преображення.

Висновки до розділу:

У третьому розділі ми глибоко досліджували Таїнство Божого Втілення, розглядаючи його значення як для природи людини, так і для сучасних богословських концепцій. Це дослідження дозволило нам побачити багатогранність підходів і глибину думок, що спрямовані на розуміння однієї з центральних таємниць християнської віри. Кожен з підрозділів розкриває важливі аспекти цієї теми, що мають значний вплив на богослов'я, духовне життя і практику віри.

Розгляд Втілення Слова Божого у контексті обожествлення людини показує, як через Втілення Христос надав можливість людству брати участь у божественному житті. Це поняття, яке має коріння в ранньохристиянській теології, підкреслює, що людська природа може бути піднесена і з'єднана з

¹⁵¹ Norris R. A. Christological Models in Cyril of Alexandria // Studia Patristica 13: II. Berlin: Akademie-Verlag, 1975. P. 258–262.

божественною. Втілення відкриває шлях до перетворення і освячення людського буття, роблячи можливим досягнення єдності з Богом. Цей аспект має важливе значення для духовного життя, адже він вказує на високе покликання людини і її потенціал досягти святості.

Аналіз богословських міркувань Ганса Урса фон Бальтазара щодо Втілення Божого Слова показує, як сучасне богослов'я продовжує розвивати і поглиблювати традиційні християнські уявлення. Фон Бальтазар наголошує на драматичному аспекті Втілення, бачачи в ньому центральну подію історії спасіння, яка виявляє глибину Божої любові і милосердя. Його інтерпретація акцентує на діалозі між Богом і людиною, що стає можливим через Втілення, і на ролі Христа як посередника, який об'єднує людське і божественне.

Розгляд таїнства «кенозису» у світлі сучасної теології Вселенської Церкви відкриває нові перспективи для розуміння самоприниження Христа і його значення для сучасного духовного життя. Кенозис, тобто добровільне обмеження божественної слави заради спасіння людства, є виразом крайньої любові і смирення. Це вчення закликає сучасних християн до наслідування Христа в самовідданості, жертвовності і служінні ближнім. Воно підкреслює, що справжня велич і слава досягаються через смирення і любов до інших.

Сучасне богослов'я, спираючись на класичні традиції, пропонує багатогранні і глибокі інтерпретації цієї таємниці. Синтез традиційних і сучасних підходів дозволяє побачити Втілення як подію, що має як історичне, так і актуальне значення для віри і духовного життя. Це збагачує наше розуміння християнського покликання і відкриває нові горизонти для богословських досліджень і духовних практик.

Вивчення Таїнства Божого Втілення у контексті обожествлення людини, міркувань Ганса Урса фон Бальтазара і таїнства кенозису показує, що ця центральна подія християнської віри має глибоке значення для нашого розуміння Бога, людської природи і взаємовідносин між ними. Це дослідження допомагає

нам глибше усвідомити покликання до святості, жертовності і любові, які є основою християнського життя. Втілення Божого Слова відкриває шлях до справжнього духовного перетворення, яке можливе лише через єдність з Христом. Цей шлях залишається актуальним і надихає сучасних християн на пошук істини, справедливості і любові в їхньому повсякденному житті.

Завершуючи розгляд третього розділу, важливо відзначити, що вчення про Втілення має безпосередні практичні наслідки для сучасного християнського життя. Розуміння цієї таємниці допомагає вірянам глибше інтегрувати віру у своє повсякденне існування, надаючи сенсу їхньому духовному шляху та соціальній взаємодії.

Концепція обожествлення, яка була детально розглянута у підрозділі 3.1., підкреслює, що кожен християнин покликаний досягти єдності з Богом через процес духовного зростання і перетворення. Це означає, що християнське життя повинно бути спрямоване на наслідування Христа, що включає розвиток чеснот, участь у таїнствах Церкви і активне духовне життя. Усвідомлення цього покликання мотивує вірян до постійного самовдосконалення і пошуку божественної благодаті.

Погляди Ганса Урса фон Бальтазара, розглянуті нами у підрозділі 3.2., пропонують багатогранне бачення Втілення, яке акцентує на діалозі і взаємодії між Богом і людиною. Це спонукає християн до активного духовного діалогу через молитву, медитацію і богослужіння. Фон Бальтазар наголошує на важливості розуміння драматичного виміру Втілення, що допомагає вірянам бачити своє життя як частину великого божественного плану, де кожна дія і рішення мають значення у контексті спасіння.

У підрозділі 3.3 було висвітлено, що об'єднання людства у Христі Ісусі є основою для процесу обоження і відновлення, який є центральним у християнському вченні. Христос, прийнявши людську природу, відновлює єдність між Богом і людством, відкриваючи можливість для повного

онтологічного преображення, яке виходить за межі простого морального вдосконалення. Церква, як містичне Тіло Христове, стає простором, де через таїнства, особливо Євхаристію, віруючі з'єднуються з Христом і один з одним, досягаючи справжнього обоження. Це об'єднання у Христі є не лише відновленням первісної святості, але й піднесенням людства до нового рівня буття, де людина стає співучасником божественного життя.

Підсумовуючи, можна стверджувати, що дослідження Таїнства Божого Втілення у третьому розділі нашої роботи дозволило глибше усвідомити значення цієї таємниці для християнської віри, духовного життя і сучасних богословських концепцій. Втілення Божого Слова відкриває нові горизонти для розуміння людської природи, її обожевлення і взаємодії з божественним. Це дослідження показує, як традиційні богословські підходи можуть бути синтезовані з сучасними богословськими міркуваннями, створюючи таким чином цілісне і глибоке розуміння цієї великої таємниці.

Втілення Христа є не лише історичною подією, але й джерелом натхнення і сили для кожного християнина, допомагаючи знайти своє місце в божественному задумі і реалізувати своє покликання до святості і служіння. Це розуміння має глибокий вплив на наше духовне життя, мотивуючи до активної участі у житті Церкви і суспільства, до смирення, любові і жертвності, які є основою християнської етики і духовності.

ВИСНОВКИ

Магістерська робота на тему «Таїнство Божого Втілення у світлі вчення Вселенської Церкви» охоплює глибокий аналіз однієї з центральних доктрин християнства. В ході дослідження було розглянуто різні аспекти цієї доктрини, починаючи з її історичного розвитку і закінчуючи сучасними богословськими інтерпретаціями. Нижче наведено загальні висновки, до яких ми прийшли у процесі роботи над темою:

1. Досліджено історичні та богословські витоки вчення про Божого Втілення. Визначено ключові етапи формування вчення через біблійні тексти і ранньохристиянські дискусії.

2. Розглянуто Таїнство Божого Втілення у космологічно-богословському діалозі. Показано значення Втілення для розуміння взаємодії між Богом і світом, а також спасіння творіння.

3. Проаналізовано трактування Таїнства Втілення у творах Отців Церкви. Вивчено важливість вчення про Втілення як умови спасіння через єдність Божества і людства в Христі.

4. Досліджено вчення Кирила Олександрійського і його розуміння Таїнства Воплочення. Окреслено концепцію єдності Божества і людства в Христі, яку розвинув Кирило Олександрійський.

5. Охарактеризовано Таїнство Божого Втілення в антиохійській традиції. Розглянуто підхід Антиохійської школи до єдності двох природ у Христі без їх змішування.

6. Виокремлено гносеологію Григорія Палами у світлі вчення про Воплочення Христа. Досліджено роль Втілення у відкритті шляху до божественного пізнання через Христа.

7. Визначено вплив вчення про Втілення на формування інших богословських доктрин. Проаналізовано, як вчення про Втілення сприяло розвитку христології, спасіння і вчення про Церкву.

8. Розглянуто літургійні аспекти, пов'язані з Божим Втіленням, у контексті Вселенської Церкви.

9. Оцінено сучасні інтерпретації вчення про Втілення та їх значення для сучасної християнської теології. Розглянуто актуальність вчення про Втілення для соціальних і моральних аспектів сучасного християнства.

У першому розділі «Таїнство Божого Втілення в історії Людства» було визначено, що таїнство Божого Втілення є центральною подією в історії спасіння людства. Воплочення Ісуса Христа стало кульмінацією Божого плану щодо спасіння людей, оскільки воно поєднало божественну і людську природу в одній особі, забезпечуючи можливість відновлення відносин між Богом і людиною.

Дослідження показало, що таїнство Втілення має важливе значення не лише в контексті історії спасіння, але й у космологічно-богословському діалозі. Це підкреслює роль Христа як «нового Адама», що відновлює первісну гармонію творіння. Теологія образу, розкрита у догматах про Воплочення, також має велике значення, оскільки вона розкриває глибокий сенс Божої любові і жертви.

Підрозділ 1.2 «Таїнство Божого Втілення у космологічно-богословському діалозі» висвітлює, як космологічний вимір Втілення впливає на наше розуміння світу та місця людини в ньому. Богослови різних епох наголошували на тому, що Воплочення Ісуса Христа є ключем до розуміння всього створеного світу, оскільки через Нього весь космос знаходить своє остаточне призначення.

У другому розділі «Богословське тлумачення та інтерпретації таїнства Божого втілення» розглядалися різні богословські підходи до розуміння таїнства Втілення, включаючи Кирила Олександрійського, антиохійську традицію та гносеологію Григорія Палами. Було виявлено, що кожен із цих підходів вносить

свій унікальний внесок у розуміння таїнства, підкреслюючи різні аспекти божественної та людської природи Христа.

Третій розділ «Божественне Втілення: від природи людини до сучасних богословських концепцій» був присвячений сучасним богословським концепціям Божого Втілення. Зокрема, було розглянуто концепцію обожествлення людини, богословські міркування Ганса Урса фон Бальтазара та таїнство «кенозису». Ці сучасні підходи демонструють, як традиційне вчення про Втілення може бути адаптоване до сучасних умов і викликів, зберігаючи свою актуальність і значимість для сьогодення.

Обожествлення людини, яке розглядається в підрозділі 3.1 «Втілення Слова Божого і природа обожествлення людини на основі вчення Максима Ісповідника», є однією з ключових тем сучасного богослов'я, адже воно відкриває перспективу не лише морального, але й онтологічного перетворення людини у Христі. Ганс Урс фон Бальтазар, зі свого боку, пропонує глибоке філософсько-богословське осмислення Втілення, яке включає в себе аналіз сучасної культури та її впливу на розуміння християнської доктрини.

У підрозділі 3.2 «Концепція Божого Втілення у богословських міркуваннях Ганса Урса фон Бальтазара» було розглянуто вплив сучасної філософії на розуміння таїнства Втілення. Зокрема, богословські міркування Ганса Урса фон Бальтазара представляють собою приклад інтеграції християнської доктрини з сучасними філософськими концепціями. Цей діалог є важливим, оскільки дозволяє християнському богослов'ю залишатися актуальним у контексті сучасного інтелектуального дискурсу. Фон Бальтазар, зокрема, підкреслює значення естетики і краси як шляхів до розуміння таїнства Втілення, що відкриває нові перспективи для богословських роздумів і духовного досвіду.

У підрозділі 3.3 «Об'єднання людства у Христі Ісусі: обоження і відновлення» було проаналізовано об'єднання людства у Христі Ісусі як центральний аспект християнського вчення про обоження і відновлення.

Христос, як новий Адам, відновлює єдність між Богом і людством, яка була втрачена через гріхопадіння перших людей Адама і Єви. Це об'єднання має не лише релігійне, але й онтологічне значення, оскільки воно включає в себе глибоке преображення людської природи через участь у божественному житті.

Обожнення (*θέωσις*), яке є кінцевою метою християнського життя, розкривається як процес, що стає можливим виключно через з'єднання з Христом. Христос, приймаючи людську природу, дарує їй можливість досягти того стану, який був би недосяжний самими людськими зусиллями. Це не просто моральне вдосконалення, а повне онтологічне перетворення, яке включає в себе відновлення первісної святості і досягнення досконалості у Христі.

У цьому контексті Церква виступає як простір, де відбувається це обоження і відновлення. Участь у таїнствах, особливо у Євхаристії, стає ключовим елементом цього процесу, оскільки через них віруючі з'єднуються з Христом і один з одним, утворюючи єдине Тіло Христове. Це єднання, будучи містичним і реальним одночасно, є виявом тієї нової онтологічної реальності, яку Христос приносить у світ.

Важливо підкреслити, що процес обоження і відновлення є динамічним і триває протягом усього християнського життя. Він передбачає активну співпрацю людини з Божою благодаттю, спрямовану на досягнення повної єдності з Богом. Це об'єднання людства у Христі є не лише відновленням втраченої єдності, але й піднесенням до нового рівня буття, де людина стає співучасником божественного життя.

Таким чином, обоження і відновлення через об'єднання у Христі є ключовими аспектами християнського вчення, які відкривають перед людством шлях до повної єдності з Богом. Це не лише богословська концепція, але й практичний шлях, що спрямовує життя віруючих до досягнення досконалості і святості у Христі.

Підсумовуючи проведене дослідження, можна зробити висновок, що таїнство Божого Втілення є центральним і незамінним елементом християнського богослов'я, яке має широкий спектр значень і застосувань. Воно впливає на наше розуміння історії спасіння, природи людини, етики, соціального життя і духовного досвіду. Це вчення продовжує залишатися актуальним і значущим для сучасного світу, відкриваючи нові горизонти для богословських досліджень і духовного зростання.

Отже, таїнство Божого Втілення залишається центральною і незамінною частиною християнського богослов'я, яке продовжує розвиватися і знаходити нові форми вираження в умовах сучасного світу. Розуміння таїнства Втілення вимагає від нас постійного богословського пошуку і відкритості до нових інтерпретацій, що дозволяє зберігати живу і актуальну віру в умовах сучасного світу. Таким чином, вивчення цієї теми не тільки збагачує наше богословське знання, але й сприяє глибшому духовному досвіду і зростанню у вірі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту : в 2-х ч. / ювіл. вид.; пер. З давньоєвр. й грец. Київ, 1992. Ч. 1. : Старий Заповіт. 960 с. ; Ч. 2 : Новий Заповіт. 128 с.
2. Біблія. Книги священного писання Старого і Нового Завіту / пер. з рос. Патріарха Філарета (Денисенка). Київ : Книга, 2004. 1414 с.
3. Василів П. Перший Нікейський Собор. Історичні передумови та його богословсько-філософський контекст. Правила Отців Першого Нікейського Собору / Івано-Франківська Теологічна Академія. Львів: Місіонер, 2009. 408 с.
4. Василів П. Любов у Христі. Персоналістична інтерпретація благодаті в універсальному персоналізмі та догматичному богослов'ї Чеслава Станіслава Бартніка. Чортків: Вогонь з неба, 2018. 960 с.
5. Василій Великий. Гомілії / Пер. з давньогрецьк. Л. Звонської. Львів: Свічадо, 2006. 312 с.
6. Догматичне богослов'я Католицької Церкви. Докладний виклад і роздуми. Серія: Богословські підручники, № 1. / упоряд. М. Добош; ред. А. Кравчук; мовний ред. Т. Чорновіл. Львів: Львівська духовна семінарія Святого Духа; Видавниче підприємство «Стрім», 1994. 511 с.
7. Еко У. Мистецтво і краса в середньовічній естетиці. М., 2015. 320 с.
8. Катехизм Католицької Церкви. Синод Української Греко-Католицької Церкви: "Місіонер", 2002. 772 с.
9. Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: Христос — наша Пасха. Львів: Свічадо, 2012. 344 с.

- 10.Круг Г. Думки про ікону // Православна ікона. Канон і стиль. М., 1998. 450 с.
- 11.Ми йдемо з Христом. Катехизм для молоді / упоряд. Керіаний центр «Патріяршої Курії» УГКЦ; Синод Єпископів УГКЦ. Львів: Свічадо, 2021. 228 с.
- 12.Паренте П. Богослов'я Христа. Том I. / пер. з італ. Мирослава Івана Кардинала Любачівського; ред. М. Працюк, Т. Чорновіл. Львів: Стрім. 542 с.
- 13.Преподобний Максим Сповідник. Питання і труднощі. М., 2008. 288 с.
- 14.Реліквії у Візантії та Давній Русі. Письмові джерела. М., 2006. Ч. 7. 300 с.
- 15.Святитель Григорій Богослов, архієпископ Константинопольський. Твори: у 2 т. Т. 1. М., 2010. 400 с.
- 16.Стасяк Я., Завіла Р. Основи догматичного богослов'я. Нотатки з лекцій о. проф. Романа Е. Роговського / пер. О. Старка. Львів: Місіонер, 1997. 310 с.
- 17.Твори святого Григорія Ніського. Ч. 7. Проти Аполінарія, до Феофіла, єпископа Олександрійського. М., 1865. 240 с.
- 18.Тучапець В. Нарис східного богослов'я. Івано-Франківськ, 2003. 169 с.
- 19.Успенський, Л. Нерукотворний образ Спасителя // Православна ікона. Канон і стиль. М., 1998. С. 312. 450 с.
- 20.Шпіраго Ф. Католицький народний катехизм: педагогічно опрацьований до потреб часу / пер. з нім. Я. Левицького; упорядн. І. Пелехатий. Івано-Франківськ: Видання фундації «Свята Унія» імені блаж. свмч. Григорія Хомишина; Харків: Видавець Олександр Савчук, 2018. 840 с.
- 21.Abramowski R. Untersuchungen zu Diodor von Tarsus // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Giessen; Berlin, 1931. Bd. 30. S. 234–262.

22. Athanasius Alexandrinus. Tomus ad Antiochenos // Patrologiae cursus completus. Series graeca / J.-P. Migne, ed. Paris, 1887. T. 26. Col. P. 795–810.
23. Balthasar, H. U. Kosmische Liturgie. Das Weibild Maximus des Bekenners. Einsiedeln, 1961. 350 s.
24. Baltazar H. Celoe vo fragmente: nekotorye aspekty teologii istorii / per. s nem. A. Yarin. M.: Istina i Zhizn', 2001. 256 s.
25. Baltazar H. Teologiya istorii / per. s nem. A. Yarin. M.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006. 320 s.
26. Balthasar H. A Theological Anthropology. New York: Sheed & Ward, 1967. 312 p.
27. Balthasar H. Das Ganze im Fragment: Aspekte der Geschichtstheologie. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1963. 284 s.
28. Balthasar H. De l'Intégration. Aspects d'une théologie de l'histoire. Paris: Desclée de Brouwer, 1970. 256 p.
29. Balthasar H. Man in History: a Theological Study. London: Sheed & Ward, 1968. 290 p.
30. Balthasar H. Theologie der Geschichte: ein Grundriss // Münchener Theologische Zeitschrift. 1950. T. 1 (2). S. 16–34.
31. Balthasar H. Theologie der Geschichte: ein Grundriss // Münchener Theologische Zeitschrift. 1950. T. 1 (3). S. 31–50.
32. Balthasar H. U. Man in history: a Theological Study. London: Sheed & Ward. 1968. 341 p.
33. Barrow J. D., Tipler F. The Anthropic Cosmological Principle. Oxford, 1986. P. 21–28.
34. Bello A. A. Ripensando l'Europa con Edmund Husserl e Edith Stein // L'Europa, la malata di cristianesimo / Ed. G. Colombo. Milano: Vita e pensiero, 2015. P. 79–95.

35. Berti E. Ordine del mondo o gradi dell'essere? La «quarta via» // Il Divino e l'ordine del mondo / Ed. Marassi M., Radice R. Milano: Vita e pensiero, 2015. P. 11–27.
36. Bruni L. Gli spiriti del capitalism: Breve giudo al loro discernimento // L'Europa, la malata di cristianesimo / Ed. Colombo G. Milano: Vita e pensiero, 2015. P. 97–119.
37. Chadwick H. Eucharist and Christology in the Nestorian Controversy // Journal of Theological Studies 2. 1951. P. 145–164.
38. Cognar Y. Bulletin de Theologie dogmatique // Revue des Sciences Philosophiques et Thejlogiques. 1950. P. 654-655.
39. Cole-Turner R. Incarnation Deep and Wide: A response to Niels Gregersen // Theology and Science. 2013. Vol. 11. No. 4. P. 424–435.
40. Congar Y. Bulletin de Théologie dogmatique // Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. 1950. T. 34. P. 654–655.
41. Cullmann O. Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung. Zürich: Evangelischer Verlag, 1946. 234 s.
42. Cyril of Alexandria. Commentary on the Gospel of Saint Luke. Long Island: Studion, 1983. 343 p.
43. Cyril of Alexandria. Select Letters / Ed. by L. R. Wickham. Oxford: O.U.P., 1983. 620 p.
44. Eko U. Yskusstvo y krasota v srednevekovoi estetyke. SPb.: Aleteiia, 2003. 256 s.
45. Fairbairn D. Grace and Christology in the Early Church. Oxford: OUP, 2003. 246 p.
46. Fermani A. L'ordine divino nel'essere umano in Aristotele // Il Divino e l'ordine del mondo / Ed. Marassi M., Radice R. Milano: Vita e pensiero, 2015. P. 107–119.

47. Fumaroli M. Il ritirarsi del sacro, mistero di violenza e bellezza // Vita e pensiero. Milano, 2011. A. 94, N 5. P. 77–87.
48. Gesiod. Polnoe sobranie tekstov. M.: Labirint, 2001. 256 s.
49. Greer R. A. The Antiochene Christology of Diodore of Tarsus // Journal of Theological Studies. Oxford, 1966. Vol. 17. P. 327–341.
50. Gregersen N. H. Curs Deus Caro: Jesus and the Cosmos Story // Theology and Science. 2013. Vol. 11. No. 4. P. 370–393.
51. Gregersen N. H. Introduction // Incarnation. On the Scope and Depth of Christology / Ed. By N. H. Gregersen. Minneapolis: Fortress Press, 2015. P. 1–21
52. Guckin J. A. St. Cyril of Alexandria: The Christological Controversy. New York: St Vladimir's Seminary Press, 2004. 430 p.
53. Irynei Lionskyi. Proty yeresey. Dokaz apostolskoi propovidi. SPb., 2008. 312 s.
54. Jugie M. La doctrine christologique de Diodore de Tarse d'après les fragments de ses oeuvres // Euntes Docete. Roma, 1949. Vol. 2. P. 171–191.
55. Keating D. A. Divinisation in Cyril // The Theology of St Cyril of Alexandria / Ed. by T. G. Weinandy, D. A. Keating. London; New York: T & T Clark, 2003. P. 149–185.
56. Keating D. A. The Appropriation of Divine Life in Cyril of Alexandria. Oxford: OUP, 2004. 328 p.
57. Kelly J. N. D. Early Christian Doctrines. London: A. & C. Black, 1977. 528 p.
58. Larchet J.-C. La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur, Paris: Cerf, 1996. 764 p.
59. Larchet, J.-C. The Mode of Deiycation.// The Oxford Handbook of Maximus the Confessor. Ed. Allen, P. and Neil, B., 2015. P. 341-359.
60. Lukovtsev I. N. St. Gregory Palamas's gnoseology in light of the dogma of the incarnation of Christ. Issues of teology, 2021, vol. 3, no. 1, P. 24–44.

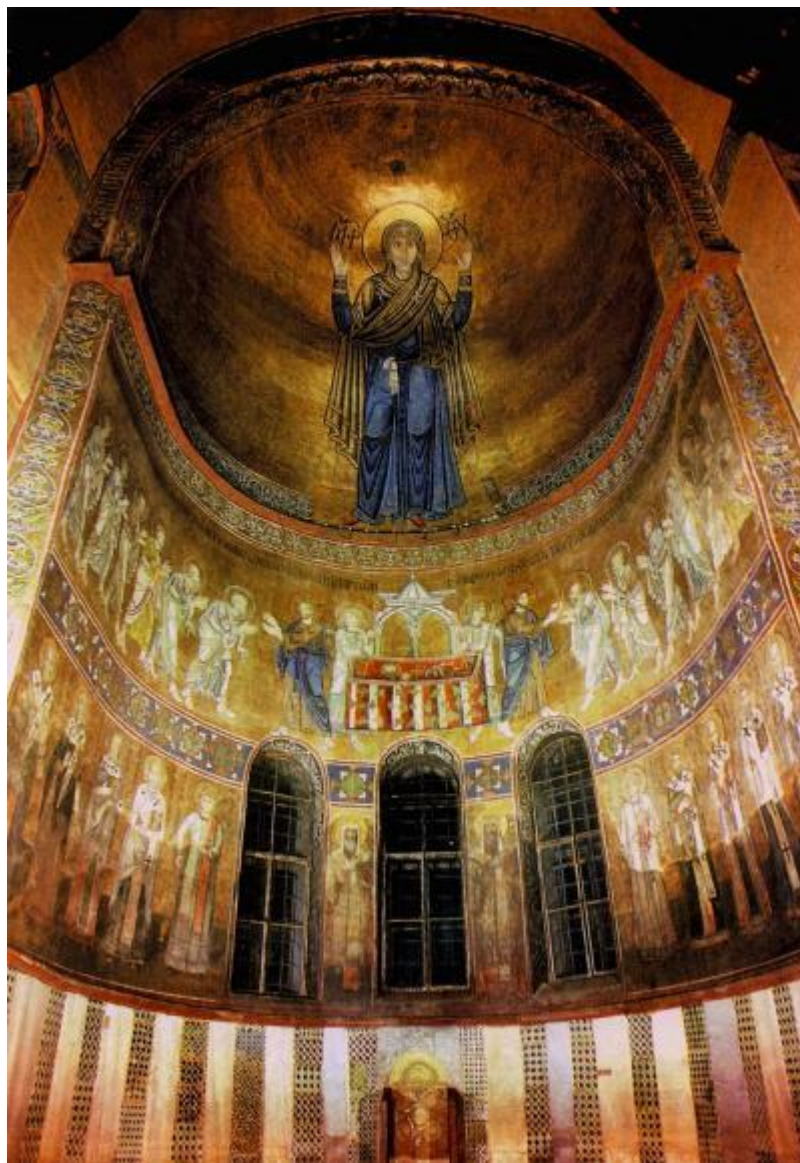
61. Malusa L., Zanardi S. Le lettere di Antonio Rosmini-Serbatti un «cantiere» per lo studioso: Introduzione all'epistolario rosminiano. Venezia: Marsilio, 2013. 174 p.
62. Mansi, G. D. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Paris, 1927. T. 13. 640 s.
63. Meiendorf, J. Le Christ dans la théologie byzantine. Paris, 1968. 260 p.
64. Mercadente F. Francesco Gentile: Pensare la storia e viverla, in opposizione alla modernità // Rivista internazionale di filosofia del diritto. Milano, 2013. A. 90, N 4. P. 479–497.
65. Migne, J. P. Patrologia cursus completus. Seria graeca. 1840. T. 94. 600 s.
66. Migne, J. P. Patrologia cursus completus. Seria graeca. 1844–1855. T. 99. 520 s.
67. Milbank J. Apologia dell'apologetica // Vita e pensiero. Milano, 2013. A. 46, N 3. P. 9–16.
68. Nesteruk A. V. Cosmological assessment of the conditions of the Incarnation. Part 2. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 2 (18). P. 91-111.
69. Nesteruk A. V. Is Christology Relevant to Cosmology, and to what extent is the Incarnation «Deep» in the Universe? Part 1. Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy, 2023, no. 1 (17). P. 84-115.
70. Norris R. A. Christological Models in Cyril of Alexandria // Studia Patristica 13: II. Berlin: Akademie-Verlag, 1975. P. 255–268.
71. Pasquale G. La teologia della storia della salvezza nel secolo XX. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2001. 312 p.
72. Patlagean, E. L'entre de la Sainte Face d'Edesse à Constantinople en 944 // La religion civique à l'époque médiévale et moderne. Rome, 1995. P. 21–35. 220 p.

73. Peters T. One Incarnation or Many? // *Astrotheology. Science and theology Meet Extraterrestrial Life* / Eds. by T. Peters, M. Hewle), J. M. Moritz, R. J. Russel. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2018. P. 271–302.
74. Petrosino S. Michel de Certeau e il respiro della mistica // *Vita e pensiero*. Milano, 2015. A. 98, N 2. P. 109–113.
75. Pietropaoli M. Reminiscenza e morte in Heidegger a partire dal «Fedone» di Platone // *Rivista di filosofia neo-scolastica*. Milano, 2017. A. 59, N 1. P. 35–50.
76. Piret P. *Le Christ et la Trinité selon Maxime le Confesseur*. Paris: Beauchesne, 1983. 518 p.
77. Price R. M. *The Theotokos and the Council of Ephesus* // *Origins of the Cult of the Virgin Mary* / Ed. by C. Maunder. London: Burns & Oates, 2008. P. 89–103.
78. Ricci Sindoni P. La cattiva coscienza dell'Europa // *L'Europa, la malata di cristianesimo* / Ed. Colombo G. Milano: Vita e pensiero, 2015. P. 53–60.
79. Russell N. *Cyril of Alexandria*. London; New York: Routledge, 2000. 282 p.
80. Sgarbi M. Ludovico Beccadelli sull'immoralità dell'anima: Una prospettiva in lingua volgare // *Rivista di filosofia neo-scolastica*. Milano, 2014. A. 106, N. 3. P. 657–686.
81. Sherwood P. *The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism*. Romae: Herder, 1955. 428 p.
82. Sizonenko D. Katolicheskoe bogoslovie istorii XX veka: mezhduekshatologizmom i inkarnatsionizmom // *Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Peterburgskoy Dukhovnoy Akademii*. 2022. № 4 (16). S. 81–93.
83. Teilhard de Chardin P. *L'Espirt nouveau* // Idem. *L'Avenir de l'Homme*. Paris, 1959. P. 111–112.
84. Teilhard de Chardin P. *Mon Univers* // Idem. *Hymne del'Universe*. Paris, 1961. P. 80–81.

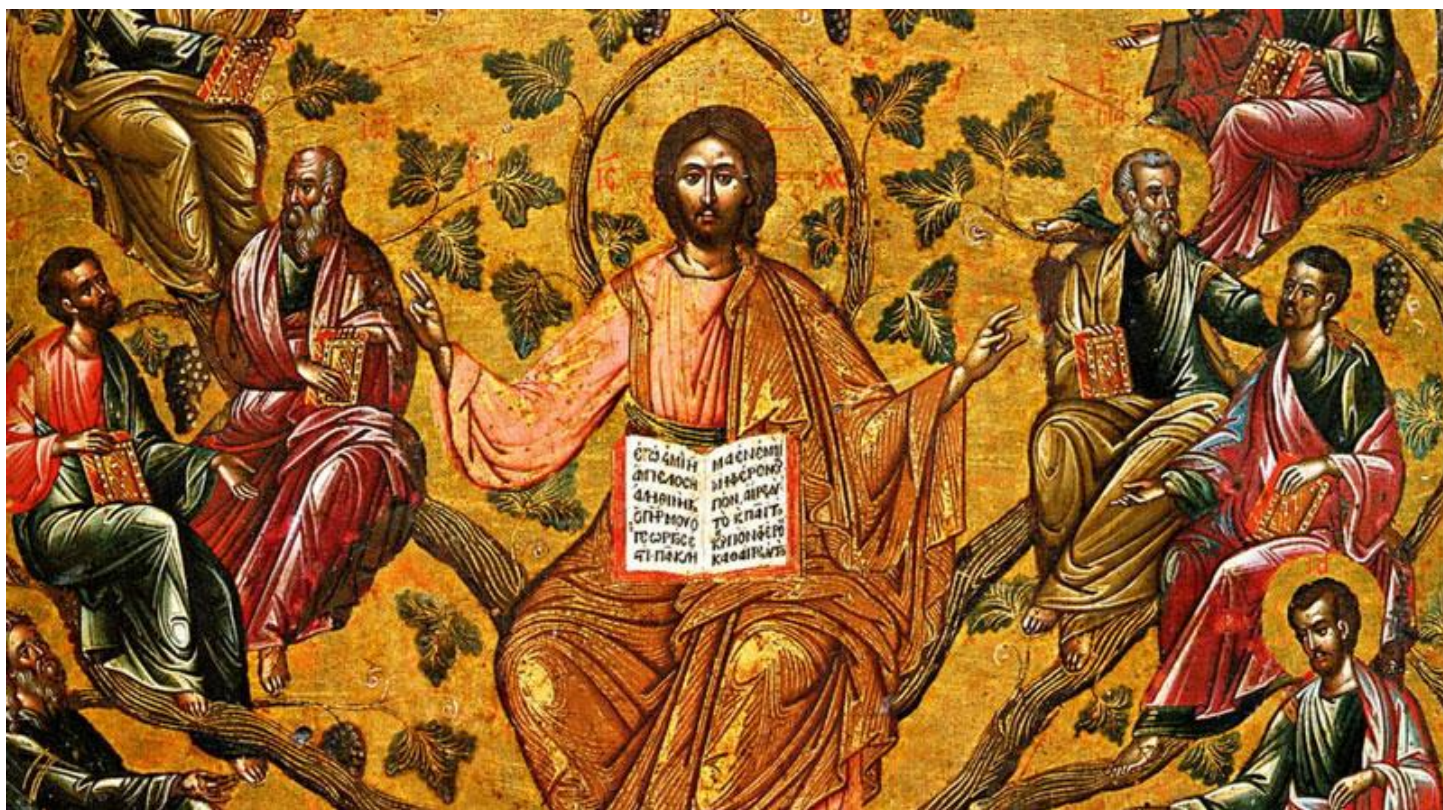
85. Teilhard de Chardin P. *Mon Univers* // Idem. *Science et Christ*. Paris, 1965. P. 90-102.
86. Torrans T. *Prostranstvo, vremia y voploshchenye*. M.: Yzd-vo BBY, 2010. 413 s.
87. Tvorennya sviatoho Hryhoryia Nysskoho. Ch. 7. *Protyv Apollynaryia, k Feofylu, epyskopu Aleksandryiskomu*. M., 1865. 514 s.
88. Vella A. Il ruolo delle credenze religiose nell'ascesa intellettuale a Dio in una Quaestio di Giovanni di Jandun sulla possibilita di conoscenza delle sostanze separate // *Rivista di filosofia neo-scolastica*. Milano, 2017. A. 59. N 1. P. 131–145.
89. Verdon T. Crisi del'immagizione, crisi dell'immagine. Il problema dell'arte sacra in una societa secolarizzata // *L'Europa, la malata di cristianesimo* / Ed. Colombo G. Milano: Vita e pensiero, 2015. P. 25–34.
90. Weinandy T. G. *Cyril and the Mystery of the Incarnation* // *The Theology of St Cyril of Alexandria* / Ed. by T. G. Weinandy, D. A. Keating. London; New York: T & T Clark, 2003. P. 23–54.
91. Wickham L. R. *Cyril of Alexandria and the apple of discord* // *Studia Patristica* 15:I. Berlin: Akademie-Verlag, 1984. P. 379–392.
92. Yoann Damascyn. *Try zashchytytelnykh slova protyv porytysaiushchykh sviatye ikony*. SPb, 1893. 315 s.
93. Young F. *From Nicaea to Chalcedon*. London: SCM, 1983. 406 p.
94. Young F. *Theotokos: Mary and the Pattern of Fall and Redemption in the Theology of Cyril of Alexandria* // *The Theology of St Cyril of Alexandria* / Ed. by T. G. Weinandy, D. A. Keating. London; New York: T & T Clark, 2003. P. 55–74.
95. Yrynei Lyonskyi. *Protyv eresei. Dokazatelstvo apostolskoi propovedy*. SPb., 2008. 418 s.

ДОДАТКИ

Додаток А.



Концепція Таїнства Божого Втілення чудово відображена в мозаїчній іконографії Софії Київської.



Ікона "Спас – дерево життя" "От древа" – йде Спокуса і Спасіння, Смерть і Життя.