

## № 11

Патристичне богослов'я

УДК 276: 230.1

**о. Василь Рак***Івано-Франківський богословський  
університет імені св. Івана Золотоустого***СВЯТІ ОТЦІ: МИЛОСЕРДЯ БОЖЕ В ХРЕСТІ СИНА**

*У статті досліджено святоотцівське навчання про Божє милосердя. Показано, що неособове та юридичне розуміння відносин Бога із людиною затемнює особовий образ Отця. Милосердне Божє обличчя в найбільшій мірі виражається в «тріумфі» Христа на хресті. Сформульовано антропологічні, сотеріологічні та есхатологічні засади віри в Божє милосердя у дусі святоотцівської традиції.*

**Ключові слова:** *Божє милосердя, спокуса абстрактності, Бог справедливий, хрест, обличчя Отця, Бог милосердний.*

**Вступ.** Рік 2016 у Католицькій Церкві був оголошений роком Божого милосердя, й Івано-Франківська митрополія УГКЦ брала активну участь у його відзначенні. Це актуалізує нашу увагу до проблеми Божого милосердя в патристичній спадщині.

Для Церкви Святі Отці є привілейованими свідками Святого Передання, є завжди актуальними та новими. Те, що робить їх такими, це є один і той самий Дух. Святі Отці є будівничими єдиного Храму Духа Святого, котрим є Церква [6, п.787-791]. Цілком зрозуміло, чому образи та розписи ликів богоносних отців на стінах храмів не є випадковими, є висловом та підтвердженням нашого ісповідування віри в Церкву.

Для Святих Отців тема Божого милосердя є одною із центральних, хоча, на перший погляд, вони розглядають її дещо розпорошено, не так сфокусовано, як на сьогоднішній день. Це може бути так тому, що, як побачимо пізніше, Святі Отці завжди залишаються вірними головному – ікономії спасіння, Божому плану щодо створення та спасіння людини. Очевидно, нам потрібно буде звернути увагу, хоча би на основні, як на даний момент, деталі ментальності Святих Отців, на те, як вони думали, які основні богословські цілі та ідеї переслідували? Ми побачимо, що осердям Божого милосердя у Святих Отців є одне і те ж саме незмінне – це є розвиток відношень між Отцем, Сином і Духом Святим, історія спасіння та обожествлення людини. Вкінці, ми звернемося на тих висновків про Божє милосердя, до котрих доходять самі ж таки Святі Отці.

Метою нашого дослідження не буде аналіз усіх святоотцівських писань та думок. Це є неможливо з огляду на обмежений розмір статті, а тема, натомість, є дуже розлогою. Нам треба віднайти певний ключовий символ. Розгадка, очевидно, криється в літургічній традиції, що є кодифікацією

всього святоотцівського навчання, з покоління в покоління зберігається і передається в церкві. Як говорить Святий Отець Франциск І Папа Римський, «Ісус Христос є обличчям милосердя Отця. На моє переконання, таємниця християнської віри знаходить у цьому слові свій синтез» [14]. За подібним синтезом будемо шукати і ми, довірившись іконографічному зображенню обличчя милосердного Отця, найвищим «синтезом» Котрого, без сумніву, є розп'яття Ісуса Христа. Це ми зблизька розглянемо пізніше, а наразі послухаємо знову слів Святішого Отця Франциска І: «Отець, "багатий милосердям" (пор. Еф. 2:4), коли об'явив Мойсеєві своє ім'я: "Бог милосердний і ласкавий, не скорий на гнів, многомилостивий, вірний" (Вих. 34:6), вчинив так, що людина могла безперервно пізнавати Його божественну природу в різні способи та в численних моментах історії. У "повноту часів" (пор. Гал. 4:4), коли все було готове згідно з Його планом спасіння, Він зіслав свого Сина, народженого з Діви Марії, аби остаточним чином об'явити нам свою любов. Хто бачить Сина, той бачить і Отця (пор. Ів. 14:9)» [14]. Святий Отець повністю у синтонії із троїчним розуміння Бога у Святих Отців.

Надихаючись у нашій статті стимулами та думками Папи Франциска, для подальшого розкриття богослов'я Отців я хочу повернутися до лекцій із догматично-патристичного богослов'я моїх вельмишановних професорів із Папського Університету «Григоріанум» та Папського Східного Інституту М. Tenace та У. Spiteris. Останньому завдячуємо фундаментальному богословському дослідженню «Спасіння та гріх у східній традиції» [22], де ми й знайдемо багато підказок у вирішенні накреслених питань. Непересічної ваги для нас є праця всецерковного значення Кардинала J. Ratzinger, а тепер Папи-емерита Венедикта XVI «Вступ до християнства» [20]. Серед Святих Отців найбільший інтерес викликають ранні серед них, як св. Іринеї Ліонський, св. Атаназій Великий, св. Ісаак Сирійський та ін. Ми не можемо не звернути увагу на більш сучасних нам церковних письменників, які по праву теж можуть відноситися до святоотцівської традиції. Вивчення Святих Отців та інших авторів буде оригінальними та актуальним для повнішого святкування Року Божого милосердя.

### **1. В напрямку до пасторально-літургічного досвіду**

Перш ніж приступати до аналізу нашої теми, хочу звернути увагу на те, на що треба зважати при кожному контакті із Святими Отцями. Потрібно знати про характерні риси думання Святих Отців [9, с. 30-34].

Святі Отці, ніколи не мали на меті створювати богословських систем. Будучи добре навчені на філософії Платона та Аристотеля (св. Василій Великий, св. Іван Золотоустий, св. Григорій Богослов та ін.), вони прийняли за більш необхідне обминути *спокусу абстрактності*. Ця спокуса є дуже небезпечна для богослов'я, тому що заперечує істину воплощення Христа [21, с. 16]. Істина має бути воплощена, дістати свої «руки і ноги», статися історією. «"Тісні двері" воплощення і "скандал розп'яття" втримували їх в шанобливості перед непізнаністю Бога, який не дає себе обмежити до певної

системи людської логіки. Своїми словами, які лиш на позір звучать антиінтелектуально, але безсумнівно увиразнюють принципове значення віри, Іван Золотоустий стверджує, що раніше "можна було послуговуватися розумом і вдаватися до філософії, але, натомість, тепер, якщо не станеш нерозумним і не відставиш убік усяке розумування і всяку людську мудрість, довірившись вірі, не можеш осягнути спасіння"» [9, с. 31]<sup>1</sup>.

Святі Отці були зосереджені на найголовнішому – життя у Христі, боротьба із пристрастями, молитовне життя. Під цим оглядом їх писемна творчість виявилася найбільш плідною (зразки - аскетичні твори типу Добротолубіє, «Ліствиця» та ін). Богословія Святих Отців впливала із їх життя, але і їх життя було «воплоченою» богословією. Стає зрозумілим, чому вони дуже радо проповідували, але неохоче писали. Якщо ж писали, то немов би вимушено, і це були здебільше не трактати, а листи пасторально-полемічного зразка, відповіді на певні богословські труднощі, спричинені ересями та розколами. Як доказ цьому, ці листи призначалися не для шкіл, а для читання і засвоєння в літургічних громадах (Лист до Коринтян св. Климента Римського, сім листів св. Ігнатія Антіохійського та ін.). Їхня богословія є пасторальною та літургічною водночас.

Володіючи досвідом таємниці живого Троїчного Бога (не філософського абстрактного), Святі Отці тому надавали перевагу *богослов'ї образів та символів*, а не богословії понять. Вони шукали за практичним духовним сенсом Святих Писань, і відсторонювалися від спекуляцій та шкідливої раціональної систематизації. Як зрозумів Іларій із Пуат'є, Бог є невисказаний та невисловний, і для людської логіки «кожне порівняння може бути більш доцільно застосованим до людини, аніж до Бога» [16, р. 742]. Цього вони навчилися, можливо, головно з образу Доброго пастиря, та від первісної християнської спільноти, яка нічим іншим не цікавилася, як тільки, щоб вдень та вночі перебувати разом на літургічній молитві.

Як наслідок подібної «практичності» для Святих Отців головним об'єктом уваги була сама ж таки людина. Ключовою богословською істиною про людину є її створення «на образ Божий» (Бут. 1:27). Для них це не є звичайна метафора, один із біблійних висловів, але тут міститься вся правда про людину та її спасіння. Найперше, применник «на» у цьому виразі говорить про те, що справжня природа людини *є не в ній, є поза нею*. Тому для Отців є чужим середньовічне визначення Боеція «*homo est substantia individuale naturae rationale*», адаптоване пізніше Томою Аквінським у схоластиці, та Еммануїлом Кантом у філософії. Для них людина є перш за все реляціональною, соціальною істотою (св. Василій Великий). Для них не є

<sup>1</sup> Кардинал J. Ratzinger, згадуючи відому дискусію В. Pascal із невіруючим, говорить про іншу спокусу – страх перед «темнотою» віри, претензію розуму на математичну ясність: «Отож реальність "Бог" може бути осягнута тільки тим, що особисто дав себе втягнути в експеримент із Богом: у той експеримент, що ми називаємо віра. Тільки беручи участь, можна зрозуміти, тільки ставши особисто частиною самого ж таки експерименту, можна запитувати, і тільки той, що запитує, знаходить відповідь... Чиста нейтральність людського духа, що намагається триматися поза грою, не дозволить нам ніколи ніколи розгледіти і бачити не тільки Боже, але й людське. Експеримент із Богом не відбудеться без людини» [20, s. 165-167].

принципово головним, що людина по своїй природі відрізняється від тварини, та є розумною. Вони, перш за все, хочуть бачити, як людина відрізняється від індивідууму, котрий, окреслюючи себе лише біо-зоологічним існуванням, підлягає виключно законам психофізичної природи. Святі Отці не мирилися із детермінізмом індивідуальної природи, але думали, як вона може бути свobodною від тиранії розтління та смерті. Такою людина може бути тільки у прямому та тісному зв'язку із особою Христа (як жінка «відбувається» завдяки чоловікові та навпаки), бо на Його образ людина була саме і сотворена<sup>1</sup>. Для них Христос є правдива людина. Бачити і пізнавати Христа означає пізнавати, якою насправді має бути людина [11, с. 85-87]<sup>2</sup>.

Отож, під кожним оглядом, Святі Отці, у своєму богословському навчанні виходили із практичного досвіду. Але цей досвід ніколи не був віддільний від досвіду містичного. Все впливало і водночас вело до Тройці, до таїнства Отця, Сина і Духа Святого. Тому таїнство Божого милосердя не є одностороння дія котрогось Одного, а криється в таїнстві Трьох. Кожна іпостась під оглядом одного Божого милосердя проявляє себе властиво і по-різному. Це не є розриваюча в різні боки дія, немає нічого «поза плечі». В досконалій любові та абсолютній свobodі все є згармонізованим та зрівноваженим.

Виклавши подібні богословсько-антропологічні засновки, можемо перейти до нашої теми. Про Боже милосердя будемо говорити, відходячи від конкретної проблеми, що у свій час підірвала віру в нього. Далі ми подивимося зблизька на ранні символи Божого милосердя – це є образи розп'яття Сина. Христос є видимою дійсністю та досконалим образом Отцевого милосердя.

## **2. Отець в стражданнях та в хресті свого Сина: справедливий чи милосердний?**

Згідно поширеної на середньовічному Заході богословської теорії Анзельма із Кантебрі (1033-1109 пр.) жертва Ісуса Христа була необхідною для усунення образу, котру людина завдала Отцю скоєнням первородного гріха (*rationibus necessariis*). Як міркує Анзельм у своєму головному творі «*Cur Deus homo?*», образа безмежного Бога потребує *безмежної компенсації* - «задоситьучинення», і це буде справедливо. Проте людина не є в спроможності самотужки та адекватно *надолужити* образу Бога. По-перше, людина є більш здатною до дальшого знищення, аніж до відбудови та реконструкції. По-друге, існує величезна дистанція із «ображеним» Творцем, яку людина ніколи не зможе подолати самотужки. Це може зробити тільки сам Бог, що

<sup>1</sup> Св. Іриней Ліонський першим говорить, що Бог створив на образ Христа: «Якщо на початку людина була створена по образі Божому і це ще не було показано (в подібні образ до Первообразу), то це так сталося бо ще невидимим було Слово, на образ котрого була створена людина. Тому людина (чи образ) так легко втратила свою подобу. Коли ж Слово Боже сталося тілом, у собі воно підтвердило одне і друге, бо істинно показало образ, Само ставши тим, що було Його образом (людина), і надійно відновило подобу, роблячи людину через видиме Слово співподібною невидимому Отцю» (Проти ересей, V, 16, 2).

<sup>2</sup> Христос – останнє слово про людину, як говорить М.І. Рупнік.

Він і зробив завдяки добровільному стражданню та смерті Свого Сина. Отож, Христос помирає на хресті, щоби «задоситьучинити» Божу справедливість.

Богословський підхід Анзельма, а разом із ним частини християнського Заходу, що засвоїв анзельмівську теорію, видається досить зрозумілим та логічним. Але тут можна поставити декілька проблемних запитань: наскільки анзельмівська теорія є біблійною, чи вона відповідає ікономії спасіння, а, головню, Отчому плану щодо людини?

В кожному разі, на практиці наслідки прийнятої анзельмівської теорії виявилися непоправними. Найперше, тому що вона не бере до уваги агапічної моделі відношень Отця, Сина і Духа Святого, ця теорія звела богословію спасіння до рівня цивільного права (характеру карно-процесуального кодексу). Анзельм був юристом? А якщо ні, то хіба можна замінити цілу історію спасіння і складні відносини Бога і людини формальною юридичною схемою? Таке сплющення приводить до того, що в богослов'ї, як і в християнському житті назагал, затемнюється образ Бога Отця, як милосердного і довготерпеливого небесного батька. Натомість, утверджується уявлення, що головною характеристикою Бога є справедливість. В системі такого мислення Бог, в першу чергу, є справедливий владика та суддя, що за зло карає, а за добро винагороджує. Відповідно, звертається більша увага на діла - «задоситьучинення», якими людина має відробити завдану Йому персональними гріхами кривду (семіпелагіянство?).

В лоні анзельмівської теорії формується християнин, що не живе відчуттям синівства та живої присутності Отця. У його психології домінують почуття провини та страху, що позначають духовне його життя індивідуалізмом та девотизмом. По великому рахунку ідеться про нехристиянське сприймання Бога та відношення до Нього, про узаконення поганської ментальності всередині християнства [22, р. 156-157].

Нетипові для християнства і церковної традиції висновки, спричинені застосуванням теорії Анзельма, мають своє пояснення в суттєвій за своїми негативним наслідками помилці – це є розуміння гріха, а, головню, Бога, в юридичному сенсі. Не жаліє критики на подібну «майже ексклюзивну свідомість» західного середньовіччя Кардинал J. Ratzinger і називає її «примітивний та грубий механізм, все більш неприйнятний та відкинений нами (сучасною богословією)» [20, р. 221].

Було опущено з уваги глобальний та онтологічний вимір гріха і його наслідків. Адже у спасінні ідеться перш за все про те, щоби усунути непоправні наслідки гріховних наслідків – тління та смерть, повернути людині безсмертя та сопричастя із Богом. Як говорить св. Атаназій Олександрійський, це все «побачило», «зауважило», над цим «зжалилося» і «поклато кінець» відвічне Слово:

«Побачивши, що словесний людський рід гине, що смерть володарює над людьми, що кара за переступ утримує нас у тлінні., зжалилося Воно (Боже Слово) на родом нашим, змилося над неміччю нашою, і зійшло

до тління нашого, при цьому не зазнавши над собою влади смерті. Щоби не загинуло сотворіння, щоби не виявилось марним те діло, що Його Отець вчинив для людей, прийняло Воно на себе тіло не інше від нашого. І не лише перебувати в тілі і явитися Воно захотіло, але Він за всіх віддав його (тіло) смерті, приніс Отцеві. Це Він зробив із-за свого чоловіколюбства для того, щоби, з однієї сторони, тому що всі помирали, покласти кінець законів тління людей, і щоби Його сила проявилася на Господньому тілі і люди добре знали про це; а із другої сторони, щоби людей, які зійшли до тління, знову повернути до нетління і оживити від смерті, присвоївши Собі тіло і благодаттю воскресіння знищуючи в них смерть, як соломі вогнем. Слово знало, що процес тління не можна було по-іншому зупинити, як тільки завдяки добровільній своїй смерті. Але Слово, як безсмертному Отчому Синові, є неможливо померти. Через це Воно приймає на Себе тіло, яке могло померти, щоби задля причастя над всіма Суццому Слово, зазнало воно смерті за всіх. Проте завдяки живучого в ньому Слово воно все-таки залишилося нетлінним, і щоби, на кінець, у всіх було припинено тління благодаттю воскресіння... І саме тління смерті більше не має влади над людьми, заради Слова, що вселилося в них за допомогою єдиного тіла» («Про вопловчення», 8-9) [13].

Христос, добровільно ставши таким як людина у підлеглості стражданню та смерті, навзаєм дає те, що через гріх людина колись втратила – нетлінність і безстрашність [5, с. 227].

В подібній перспективі повноціннішим богословським образом розп'яття Христового буде не презентація смертної агонії «чоловіка болів», а безстрашність на хрестах св. Франциска та інших розп'ять у виконанні східних іконописців (див. рис. 1 та 2). У їх образах є щось більше ніж людське. У розп'ятому тілі Христа проглядається незвичка легкість і піднесення, Його людська природа замість болю та терпіння випромінює спокій і свободу. Погляд глядача спрямовується не на людську природу, якій й так є властивими страждання і смерть, а на те, що є вічне та божественне в Ньому. В серці глядача пробуджуються не страх і смуток перед смертю, а радість та надія. Хрест Христовий – це танок і тріумф життя, вивищення та перемога над смертю та тлінністю. Хрест є трон і престол Царя.

### **3. Хрест як вислів Отчої любові**

Якою є участь Отця в стражданні і смерті Ісуса Христа? Якою є воля Божа, щодо хреста? Св. Ісаак Сирійський (Ніневійський) запрошує дивитися на розп'яття не під призмою негативу гріха, а виходячи із відношення, яке Бог Отець постійно зберігає супроти сотвореного ним світу. У Своєму розп'ятому Сині Бог Отець показує наскільки Він любить людину, що вона є дорогою для Нього (Ів. 3:16). У певному сенсі можна сказати, що в Господніх страстях і розп'ятті не стільки йдеться про Христа, а скільки про Бога Отця, Котрого Син вірно і постійно репрезентував (Ів. 5:30). Слова «хто Мене бачив, той і Отця бачив» (Ів. 14:9) можна зрозуміти, що той, хто «бачив» розп'ятого і страждаючого Сина, насправді побачив і Отця. В хресті

проглядається Отцева *дивна логіка* - логіка цілковитого дару і самопожертви [22, р. 178]. Так у розписі розп'яття із предстоячими каплиці св. Ап. Луки, що при Івано-Франківській ОПНЛ №3, невидимого Отця можна розпізнати у ликах страждаючих серафимів (див. рис. 3). Через свої жорстокі страсті та смерть Христос вказує на безмірно любляче серце Бога Отця. Ця тайна Отця, що знайшла собі місце у хресті Христовому, згідно преп. Ісаака є змістом усієї ікономії спасіння:

«Бо ми віруємо, що все, що відноситься до Нього, піднімається до Того, Хто приймає на Себе це все, бажаючи, щоби Він (Христос) брав участь в цій славі. Через хрест ми дізналися, що точне пізнання про Сотворителя ми отримали через цей предмет (хрест), до котрого так зневажливо ставляться невіруючі. У Христі воістину удостоєні любові Творця і любові один до одного всі словесні єства – як ангели, так і люди, заради одного сповідування єдиного Бога, Господа усього. Бо хрест – це є одежа Христа, точно так само, як і людськість Христа – одежа Його Божества. Таким чином (хрест є) образом, і ми очікуємо того часу, коли явиться істинний Праобраз: тоді всі предмети вже не будуть потрібними. Бо божество живе в людськості невіддільно, без кінця і навіки, тобто без обмежень. Тому ми дивимося на хрест, як на місце Шехині (величі, величності) Всевишнього, святилище Господнє, океан Божої ікономії. Цей образ хреста представляє нашим очам тайну двох Завітів, бо він є печаттю ікономії Спасителя нашого. І якщо ми дивимося на хрест, належно заспокоївши свої думки, перед нашими внутрішніми очима збирається і повстає образ всієї ікономії Господа нашого» (Бесіда, 11, 22-26) [4, с. 136-137].

Отець є безумовно люблячий, милосердний, всепрощаючий, довготерпеливий [5, с. 158]. П. Євдокімов про таїнство Отця у Голгофі Сина розмірковує так:

«В очікуванні на любленого Бог відмовляється від всемогутності, приймає на себе *кенозис*, стає "Агнцем, заколеним від початку світу". Його присутність серед людей залежить від довір'я людства. Щоби гарантувати свободу такого довір'я, Христос відмовляється від своєї всевідучості. Зовнішня пасивність Бога містить у собі, згідно св. Григорія Назіянського, "страждання безстрасного Бога". Бог передбачає гірше, і його любов через це стає ще більш сильнішою, бо людина може відказатися від Бога та побудувати своє життя на Його запереченні. Що її потягне за собою: любов чи свобода, котра із цих двох безконечностей? – ось питання, що задає ад» [3, с. 90-91].

Споглядаючи на хрест, преп. Ісаак виразно заявляє: Бога не можна називати справедливим! Милосердя і любов Бога Отця незмірно перевищують всю спотвореність Божого образу в грішникові (див. розпис Джотто, рис. 4). Преп. Ісаак любить порівнювати гріхи всякої плоті супроти милосердя Божого до жмені піску в безмірному морі. Подібно, як жменя порошу не може закрити струмінь джерела, так само і все зло зібране разом не може перевершити милосердя Творця (Слово, 85) [4, с. 268]. А св. Іван

Золотоустий, порівнює це до маленької іскри у відношенні до моря (Про покаяння, 8) [7, с. 139].

Подібно як жених, доказуючи своїй нареченій любов до неї, іде на неймовірні подвиги, так само і Отець, щоби доказати свою любов, віддає свого Сина. Така любов не є однобокою зі сторони Бога, чи є потребою Бога в людині. Колосальний парадокс в тому, що не Бог потребує людини, а людина - Бога. Св. Григорій Назіянський говорить: «Щоби ми могли жити, ми потребували Бога, щоби Він помер і воскрес. Ми померли із Ним, щоби бути очищеними, ми воскресли із Ним, тому що із Ним ми спочатку померли; ми прославились разом і Ним, тому що з Ним ми спочатку воскресли» (Св. Григорій Назіянський, Гомілія 45) [5, с. 218].

Така сотеріологія відкриває нову перспективу людини, а особливо зараз в часі науково-технічного романтизму. Через хрест і розп'ятого на ньому Христа відкривається одночасно як її теперішнє, так і її майбутнє. Це є людина, що помирає, але оживає, перероджується із детермінізму законів старої тлінної природи в істоту нову нетлінну та безсмертну. Такий погляд на хрест – це погляд оптимістичний, погляд не в минуше, а в майбутнє, в те, що чекає на людину, їй належиться. Звучить парадоксально, але як каже Кардинал J. Ratzinger:

«Майбутнє людини залежить від хреста, спасінням людини є хрест. Людина не стається тим, чим має стати, як лиш дозволивши знести стіни власного існування, звернувши свій погляд на Того, який є розп'ятий (Ів. 19:37), слідує за Тим, що оскільки є розп'ятий, тому і є відкритий, відкриває нам дорогу до майбутнього» [20, р. 232].

Патріарх Святослав Шевчук говорить, що хрест є початком виявлення слави Божественної Тройці, але також, і слави людини, як її участь в пасхальному таїнстві, вхід до небесної слави:

«Кожен християнин, який як учень Христа слідує за своїм Господом, повинен відкрити і у своєму власному житті дієвість Його пасхального таїнства. У небесну Славу воскресіння можна ввійти лише через єдині двері, а саме через Його чесний і животворящий Хрест. Нашим покликанням є йти за Спасителем до кінця, можливо аж до смерті хресної. Таїнственність його животворящого Хреста полягає в тому, що ця найнижча ступінь упокорення, обезславлення й безчестя є саме тим місцем, з якого сам небесний Отець починає нас возвишати, підносити, прославляти своєю божественною славою, перед якою приклонить коліно все що на небі, на землі і під землею. «Хресту Твоєму поклоняємось Владико, і святеє воскресіння Твоє славимо!» Як по-особливому звучать для нас сьогодні ці слова! Для нас – Церкви мучениці» [25].

### **Висновки**

На кінець, хочу згадати, що у даній статті я не обмежився тільки до Отців із I-го тисячоліття. Якщо б у II-му тисячолітті не було Святих Отців, то не було би і самої Церкви. Поки жива Церква, до тих пір до кінця віку у ній є живими Святі Отці. Ні Церква без Святих Отців, ані Отці без Церкви.



Звертаю увагу на те, що у статті не переслідувано полемічні цілі. Як було сказано на початку, характер проповіді Отців був проблемний: проблема, ересь для них була тільки нагодою для проповідування, катехизації і всього подальшого богословствування. Через це під жодним оглядом не дискутується святість Анзельма із Аости, але церковна богословія вже більш не може погоджуватися із наслідками його богословствування, особливо зараз, коли ми відкриваємо та переживаємо рік Божого милосердя.

Добру добірку цитат Святих Отців про Боже милосердя можемо знайти в книжці українського богослова о. Ю. Катрія «Перлини Святих Отців» [7, с. 137-139]. Тут, переважно, є цитовано св. Василія Великого та св. Івана Золотоустого. Але вже із цього досить вузького святоотцівського цитування стає зрозумілим, що Церква не припиняє споглядати та подивляти глибину та незбагненність Божого милосердя, кульмінація котрого назріває у хресті Сина. Із цитувань Отців у Ю. Катрія читаємо, що «земля наповнена тільки милосердям Божим» (663). Милосердя – це Божа педагогіка, випробуваний Божий спосіб, «щоб душа, порушена врешті багатством і ревністю тих наук, скинула з себе довголітні грішні звички» (665). Але неможливо говорити про Боже милосердя без тайної сторони хреста Христового – без Отця. І, можливо, це є все те, що треба побачити і почути у Святих Отців: хрест – це є вершина Божого милосердя.

#### **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:**

1. Василів П. Перший Нікейський Собор. Історичні передумови та його богословсько-філософський контекст. - Львів: Місіонер 2009. – 408 с.
2. Григорій Богослов. Собрание сочинений: в 2 т. Т. 1. – Минск: Харвест, Москва: АСТ, 2000. – 832 с. – (Классическая философская мысль).
3. Евдокимов П. Этапы духовной жизни / Пер. с франц. С. Зайденберга, М. Иорданской. – Москва: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа. 2003. – 232 с.
4. Исаак Сирин. О божественных тайнах жизни и о духовной жизни. Новооткрытые тексты / Пер. из сир. И. Алфеева. – Репринтне видання. – 304 с.
5. Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: Христос – наша Пасха. – Львів: Свічадо, 2011. – 336 с.
6. Катехизм Католицької Церкви / Пер. із лат. – Жовква: Місіонер, 2002. – 772 с.
7. Катрій Ю. Перлини східних Отців. - Львів: Місіонер, 2008. – 344 с.
8. Никанор Архангельский и Холмогорский. Святой Афанасий Великий Архиепископ Александрийский и его избранные сочинения. – Минск: Харвест, 2002. – 239 с.
9. Падовезе Л. Вступ до патристичного богослов'я / Пер. з італ. Г. Теодорович. – Львів: Свічадо, 2001. – 184 с.
10. Паренте П. Богослов'я Христа, Т. 1 / Пер. із італ. М.І. Любачівський. – Львів: Стрім, 1995. – 544 с.
11. Рупнік М. І. Коли говоримо людина... Особа, пасхальна культура / Пер. із італ. Прокопович М. – Львів: Свічадо, 2000. – 200 с.
12. Сочинения Святаго Иринея, епископа Лионского / Пер. П. Преображенського. – Санкт-Петербург: Гостинный двор, 1900. – 559 с.

13. Творения иже во Святых Отца нашего Атанасия Великаго, Архиепископа Александрийскаго. – Свято-Троицкая Сергиева лавра: Собственная типография, 1902. – 278 с.

14. Франциск I Папа Римський. Булла «Misericordiae vultus». – Режим доступу: <http://www.credo-ua.org/2015/04/132887> (із 23 листопада 2015).

15. Шпідлік Т., Гаргано І. Духовність грецьких і східних отців / Пер. з італ. Я. Приріз, Р. Паранько – Львів: Свічадо, 2006. – (Логос, 2).

16. Drobner H. R. Patrologia / Trad. da ted. S. Neri e F. Sirleto. – Casale Monferrato: Edizioni Piemme, 1998. – 742 p.

17. Cabasilas N. La vita in Cristo / Trad. M. Gallo. – Roma: Città nuova, 1994. – 420 p. – (Fonti medievali per il terzo millenio).

18. Evdokimov P. L'Ortodossia / Trad. da fr. M. Girardet. - Bologna: EDB, 1981. – 535 p. – (Collana di studi religiosi).

19. Nellas P. Voi siete dei. Antropologia dei Padri della Chiesa / Trad. dal gr. A. Fyrigos. – Roma: Nuova Editrice, 1993. – 263 p.

20. Ratzinger J. Introduzione al cristianesimo / Trad. da ted. – Brescia: Queriniana, 2005. – 367 p.

21. Špidlíč T. L'idea russa un'altra visione dell'uomo / Trad. dal fr. S. Morra. - Roma: Lipa, 1995. – 461 c. – (Pubblicazioni del Centro Aletti, 14).

22. Spiteris Y. La salvezza e peccato nella tradizione orientale, Bologna: EDB, 2000. – 282 p. – (Nuovi saggi teologici).

23. Spiteris Y. Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorio Palamas nella discussione teologica. - Roma: Lipa, 1996. – 223 c. – (Pubblicazioni del Centro Aletti, 17).

24. Tenace M. Dire l'uomo. Vol. II: Dall'immagine di Dio alla somiglianza. La salvezza come divinizzazione. – Roma: Lipa, 1997. – 179 p. – (Pubblicazioni del Centro Aletti, 20).

25. Проповідь Блаженішого Святослава Шевчука, Глави УГКЦ, з нагоди введення на престол 27 березня 2011 [Електронний ресурс] – Режим доступу: [http://risu.org.ua/ua/index/resources/church\\_doc/ugcc\\_doc/41460](http://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ugcc_doc/41460) (перегляд: 11 листопада 2015 р.).

## Додатки



Рис. 1



Рис. 2



Рис. 3



Рис. 4

**Vasyl Rak**

### **HOLY FATHERS: MERCY OF GOD IN THE CROSS OF THE SON**

*The article is devoted to the study of God's mercy. It is shown that the non-specific and legal understanding of the relationship between God and man obscures the personal image of the Father. The merciful God's face is most expressed in the "triumph" of Christ on the cross. Formulated anthropological, soteriological and eschatological principles of faith in God's mercy in the spirit of the Holy Fathers tradition.*

**Key words:** *God's mercy, the temptation of abstraction, God is just, the cross, the face of the Father, God is merciful.*