

HAPPINESS AS THEODICY OF METROPOLITAN ANDREY SHEPTYTSKY

ZAVIDNIAK Bohdan

In Happiness And Contemporary Society : Conference Proceedings Volume (Lviv, March, 20-21, 2020). Lviv: SPOLOM, 2020. P. 308-324.

ISBN 978-966-919-593-7

ЩАСТЯ ЯК ТЕОДІЦІЯ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО

ЗАВІДНЯК Богдан

// *Щастя та сучасне суспільство : збірник матеріалів міжнародної наукової конференції* (Львів, 20-21 березня 2020 р.). – Львів: СПОЛОМ, 2020. – С. 308-324.

ISBN 978-966-919-593-7

ZAVIDNIAK Bohdan

PhD, Associate Professor

Ukrainian Catholic University (Lviv, Ukraine)

HAPPINESS AS THEODICY OF METROPOLITAN ANDREY SHEPTYTSKY

ЗАВІДНЯК Богдан

доктор філософії, PhD, доцент кафедри філософії

Український католицький університет (м. Львів, Україна)

ЩАСТЯ ЯК ТЕОДІЦІЯ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО

This article examines Metropolitan Andrey Sheptytsky's conceptual understanding of the proofs for the existence of God. It also interprets the proofs of God's existence. The concept of God in the philosophy of Sheptytsky is considered by exploring the nature of the relations between the transcendent sphere of God and the spiritual world of the human person. From the point of view of historiography, the role of the book "God's Wisdom" by Sheptytsky is highlighted.

Keywords: Andrey Sheptytsky, The God, Happiness, Ideas, proofs for God, ontology, Theodicy, Mystery, mysticism, Truth, contemplation.

Оскільки розум і віра говорять про того самого Господа Бога, то виникає питання: чи може Бог одночасно бути предметом філософії і богослов'я? Спираючись на Одкровення богослов'я веде мову про таїнства Бога, тоді коли філософія про них мовчить. Факт існування Бога служить предметом зацікавлення розуму і віри, і лишень на цьому ґрунті філософія як і богослов'я ділять різний формальний предмет. Розум дошукується Бога *sub ratione entis*, як Першопричини всього, а віра – шукає Бога самого в собі, *sub ratione Deitatis*. Філософ і богослов задумуються над тематикою самого Бога, але з двох різних точок зору: однак обоє говорять про того самого Бога, якого не можна розділювати, а можна Його лише спробувати зрозуміти в різних аспектах, виходячи з різних пізнавальних джерел. Для розуму Єдиний Бог не є якимсь абстрактним божеством, а є властиво спільна Трьом Особам Божа істота; не чистий аристотелівський Акт, а *Ipsum esse subsistens* – особовий Бог, який говорить до свого народу, і з яким слід нав'язувати особове спілкування. Справжня метафізика не може бути безрелігійною, але і релігія не може бути антиметафізичною. Слід вірити, щоб розуміти якнайкраще, бо саме очима віри бачить науковець. А, як відомо, акт віри посідає три компоненти: вона є дією розуму, волі і дарунком надприродної благодаті. З чим погоджуються і августинівське і томістичне тлумачення, коли зауважують, що розум і віра у своєму пошуці Бога переплітаються. Саме довкола цих питань розгортаються численні дискусії серед мислителів. Відома дискусія 1948 року між Б. Расселом і о. Ф. Коплстоном, послужила прикладом того, наскільки в сучасному світі треба бути обізнаними з метафізичними аргументами, щоб могли відстоювати свої християнські цінності та позиції.

Елементи Богопізнання в Київській філософсько-богословській традиції складали Богомислення митр. Іларіона, Кирила Турівського, Кліма Смолятича,

золотого грона діячів Києво-Могилянської Академії XVII ст., Транквіліона Ставровецького, Григорія Сковороди, як і діячів Київської Духовної Академії XIX ст. Тож продовженням розвитку цієї традиції варто вважати мислительну творчість митр. Андрея (Романа) Шептицького (1865-1944), який збагатив її струнким логічним дискурсом, методологію якого розробляли ще східні отці Церкви, а в золоту добу західного схоластичного періоду в Середньовіччі – Вчителі Церкви. Митр. Андрей надав цьому філософсько-богословському синтезу нового еклесійного Богомислення. Тут ми торкаємось лише філософської концепції Шептицького, яка у нього, безперечно, була викристалізована у доказах існування Божого буття, поглядах на душу як чисту “Божу арфу”, де автор керується суто розумовими обґрунтуваннями, не прибігаючи до авторитету Святого Письма. У вченні про моральне зло (гріх) розкривається природне богослов’я митр. Андрея, що може вважатись його оригінальним винаходом і великим розділом до його *Суми Богословської*. Варто зауважити, що філософську традицію греко-католицької Богословської Академії у Львові в період її діяльності перед Другою Світовою Війною формували орієнтири, закладені митр. Андреєм. Педагогічна діяльність блаж. Йосифа Коберницького-Сліпого і його таланти адміністратора-богослова дали змогу згрупувати блискучих мислителів-одномудців серед яких Католицька Церква отримала блаженномучеників о. д-ра філософії і богослов’я М. Конрада (1876-1941) – проф. історії античної і новітньої філософії, о. д-ра богослов’я Андрія Іщака (1887-1941) – професора догматики нез’єдиненого Сходу і канонічного права³, о. д-ра Василя Лабу (1887-1976) – професора біблійної герменевтики і патрології, о. д-ра богослов’я Степана Сампару (1897-дата смерті невідома) – професора догматики, космології і теодицеї⁴, о. д-ра філософії Володимира Максимця (1901-дата смерті невідома) – професора логіки, критики, онтології, теодицеї і психології, о. д-ра філософії Гавриїла Костельника (1886-1948) – професора філософських дисциплін, о. д-ра богослов’я Івана Гриньоха (1907-1994) – професора космології і психології та ін. Ці блискучі науковці залишили помітний слід своєю діяльністю на науковій ниві, будучи авторами численних статей і монографій.

Коли кинути оком на історію викладання предмету *Теодицея*, то з’ясується той факт, що його в стінах Богословської Академії у Львові, ще до її закриття читав у латинській інтерпретації за підручником проф. Доната (J. Donat. *Theodicea*, Innsbruch 1929) проф. о. д-р Володимир Максимець, який навчався в Інсбруці в Канізіанумі від 1923 до 1925 року, 20 липня 1926 року отримав докторський ступінь, а з 1931 по 1939 рік викладав філософські предмети. Тоді настали сумні часи для нашої Церкви і в підпільній семінарії користувались книжковими джерелами, які виходили на Заході: а це відомий підручник о. проф. В. Граната, у польській мові, чи укладені за перекладами з французької мови ті чи інші лекційні курси. В діаспорі сприяли поширенню філософських трактатів д-ри Володимир Олексюк, Діонісій Тулюк-Кульчицький, єп. Володимир Маланчук ЧНІ, в яких ми знаходимо окремі розвідки з метафізики та теодицеї. З легалізацією Церкви на

³ А. Ішак. *Догматика нез’єдиненого Сходу*. Т. І. “Праці Гр.-Кат. Богословської Академії у Львові”. Том XV-XVI. Львів 1936. – 284 с.

⁴ С. Сампара. *Прачоловік і праоб’явлення // Богословія*. Львів 1936. т. XIV. – С. 89-120; 209-236; т. XV. 1937. – С. 19-34; 106-151; 223-242; т. XVI. 1938. – С. 10-30; 103-136.

Україні і відновленням роботи Богословської Академії стане можливим поновити викладання філософських предметів, до чого спричинився, зокрема о. Діонісій Ляхович ЧСВВ, а тепер – єпископ, який у видавничій серії академії першою книжкою видав *Вступ до метафізики*, а в Івано-Франківську поширив укладений невеликий за розміром скрипт під назвою *Теодицея або природне пізнання Бога*. Для студентів д-р філософії П. Гусак, випускник Міжнародної академії філософії в князівстві Ліхтенштайн, подав свою версію *Теодицеї*, однак, так само, у конспективному варіанті. В Івано-Франківській теологічній академії перу о. Івана Козовика належать підручники з *Онтології* і *Теодицеї*, проте, в дещо застарілому неосхоластичному ключі, бо нагадують підручники кінця XIX століття, видані бельгійськими томістами: вони перевантажені цитатами в латинській мові, так само, як це робилося в Богословській Академії у Львові до її закриття. Однак усі ці джерела варті уваги і свідчать про зацікавлення, яке викликає цей предмет.

Все ж стимул для розвитку природного і надприродного богослов'я в українському науковому середовищі кінця XX ст. надав князь Церкви і благовісник єдності владика Андрей, чийми зусиллями постала Богословська Академія і молитвами якого відродилася і виросла в Український католицький університет.

Коли ми згадуємо про ці лепти, привнесені в царину людства українською богословською традицією, не слід скидати з рахунків мізерний, але багатослівний факт, що матиме значення вибору між Володимирською гіркою над Дніпром і статуєю свободи в Америці – між класикою і сучасністю – українство таки здобулось на право голосити дзвінкострунні і дзвінко-медяні співи на Божу славу.

Митрополит Андрей Шептицький про Божу Мудрість і молитву

Вселенська віра і візантійсько-слов'янський східний обряд для митр. Шептицького складали основу тієї динамічної реальності, що сприймалась як дар Божого Провидіння і віра у післанництво українського народу. Тож не роздумувати над силою цього небесного дару Божого покликання митрополит не міг, а віддячував Богові подячною молитвою.

Молитва – найпевніша дорога до Бога, поруч із працею для ближнього, журбою за вбогих і любов'ю до людей. Проте останні чесноти, на думку митрополита, не слід вважати “службою, яку приносимо безпосередньо Всемогучому і Триєдиному, в цьому змислі, в якому Господь наш Ісус Христос говорив своїй Матері і св. Йосифові в Єрусалимській святині про справу свого Отця Небесного; в цьому змислі мусимо також ми, служителі Бога, дати себе пірвати до такого почитання і такої служби Всемогучому і Триєдиному, щоб ми забули про все у світі”. Так думав митр. А. Шептицький. Він вважав, що Божу мудрість (*аїя софія*) можна пізнати тільки завдяки молитві і шукав єднання з Богом, щоб проникнути в Таїнство Пресвятої Трійці⁵. Теоретичне споглядання Бога і динамічне Його пізнання вище від допомоги ближнім, бо, згідно зі словом Христовим, “вбогих завжди маєте між собою, а мене не завжди будете мати”.

⁵ Див.: W. Mokry. “Mądrość Boża” i “prawość chrześcijańska” w traktatach filozoficzno-religijnych metropolity Andrzeja Szeptyckiego // *Działalność i dziedzictwo metropolity Andrzeja Szeptyckiego (1865-1944)*. Materiały z międzynarodowej konferencji w Krakowie 25-26 listopada 2009 roku pod red. A. R. Szeptyckiego, Wrocław-Warszawa 2011. – С. 29-38.

У відпочинковій резиденції в мальовничому прикарпатському с. Підлютому владика Андрей виступив із вступними заувагами до книги про *Божу Мудрість* (1932 р.), з посланням “Про молитву”, де вказав на її важливість у пізнавальному житті. В 1935 р. була опублікована третя частина дослідження “Християнська правота”.

Композиційно мисленник задумав теоретичний корпус *Summa theologica*, де були б представлені такі частини: філософія, догматика, моральне богослов'я та аскетика. Митр. Шептицький намітив два шляхи: від Бога до створінь – догматичний розділ, і від створінь до Бога – розділ природного і морального богослов'я (задум другої частини праці, з якої була зреалізована частина, присвячена моральній богослов'ї, тобто третя частина)⁶. Як продовження твору *Божо Мудрість* вважається аскетична праця “Дар П'ятдесятиці (1936 р.).

На думку митр. Андрея, в житті людина стикається з гріхом, що стоїть на заваді до Богопізнання, тож молитва, зокрема, “Отче наш”, допомагає долати труднощі і просвічувати дорогу до Бога.

Не дивлячись на те, що церковний мислитель не написав окремого розділу з природного богослов'я, його чітка позиція у богослов'ї змушує реконструювати елементи теодицеїного мислення. Як зауважив о. І. Гриньох, “найбільш улюбленим богословським предметом, в який Митрополит заглиблюється, є Пресвята Трійця... Коли ще при тому подумати, що з точки зору християнського світобачення земля, космос, людина, взагалі все створіння має тільки проминаючий і часовий характер, тоді Трійдиний Бог залишається єдиною справжньою дійсністю, єдиним реалітетом. Роздумування над цим реалітетом, спроба людини піднятися до цього реалітету, вникнути в нього й досліджувати його, не є тому втечею в абстрактне, але навпаки така постава, це радше вияв людської туги і бажання – перемогти минуле і часове в єдиній справжній дійсності Трійдиноного Бога”⁷.

Андрей Шептицький споглядає Божу Мудрість як динамічний атрибут Пресвятої Трійці і запрошує повірені йому душі до інтимної злуки з Богом:

⁶ Філософський стиль мислення митр. Шептицького зауважували чимало дослідників його творчості. Так, о. Гриньох підкреслював, що у мислителя була: “незвичайна ерудиція в філософічному мисленні та в старовинній і середньовічній філософії. Його роздумування над питаннями любови і ненависти – це зразок мислення, базованого на принципах класичної логіки”. Див.: о. І. Гриньох, *там само*. – С. 144. А. М. Базилевич називає найбільшим філософічно-богословським твором Шептицького працю “Божо Мудрість”. Див.: А. Базилевич. *Введення у твори митрополита Андрея Шептицького*. – С. 27. Звичайно, митр. Андрей був всебічно-обдарованим церковним письменником. Окрім цієї праці, він є автором історичної монографії про митр. Й. В. Рутського і праці “Великий Типикон” (1936 р., вид. Студити. Рим, 1964. – 344 с.), французькою. Упорядник і перекладач із грецького оригіналу “Аскетичних творів св. Отця нашого Василя Великого” (в серії праць БНТ і як IV-V том Праць Гр. кат. Богословської Академії, Львів, 1929, репр. Рим 1989); редакцію перекладу провели д-р В. Щурат і д-р Я. Гординський. На думку А. М. Базилевича, твори митр. Шептицького склали б 17-18 томів (А. Базилевич. *Там само*. – С. 237).

⁷ о. І. Гриньох. *Слуга Божий Андрей – благовісник єдності*, Рим 1961. – С. 56.

“Слова Христа такі високі як небо, такі широкі як світи й такі глибокі як найбільші Божі тайни. Маючи ті слова хочби лише повторити, а не беручися їх пояснювати, мається охоту клякнути й покірною, усильною молитвою випросити Божої мудрости, щоб ми «могли зрозуміти з усіми святими, яка це ширина і довжина, глибина і висота, і пізнати цю любов Христа, що перевищає пізнання» (Єфес. 3, 18-19)”⁸.

Мудрість – один із сімох Дарів Святого Духа. Від цього неоціненного Божого дару походить моральна чеснота мудрості та віра. Віру митрополит розуміє як християнське життя, що є іконою Христа:

“Кожна ікона є ділом чоловіко-Бога, себто чоловіка, що в ньому Бог мешкає як життєтворча, оживляюча, побуджуюча, провідна життєва сила. Кожна ікона є в децім подібна до первовзору, але ніодин не вичерпує первовзору”⁹.

Як промовисто підкреслює згаданий вище о. Гриньох, “звичайно говориться про те “боговидження-теорія”, як про таке, що його шукається й досягається в містичному переживанні, і яке вважається на християнському Сході, склонному до містицизму, вершком контемплативного життя. Можна б одначе абстрагувати від містики і просто пояснити оте прямування до “теорія”, до “боговидження” чи до “богооглядання” схильністю східних християнських високо освічених умів поринати всіми силами свого духа в найглибші таїнства християнства. Тоді покажеться, що прямування до боговидження може мати різні ступені, що воно може виявляти різну силову напруженість та виступати в різних формах. І саме в цій багатій скалі форм вияву “боговидження”, тобто людського прямування до оглядання Бога, знаходимо теж змагання християнського ума до того, щоб досліджувати, поглибити та з поміччю надприродного Божого світла збагнути й пізнати Божу Таємницю, особливо ту, яка скривається в Таїнстві Пресвятої Тройці”¹⁰.

Митр. Андрей неодноразово наголошував на тому, що Бог – “мета і центр всього того, про що тільки в християнстві є мова”¹¹. Тож відома еклезіяна ідея єднання Церков виплила як роздумування над наукою Христа. Як він сам зізнався, вона була для нього джерелом натхнення: “Наука Христова, якою я перейнятий сто разів більше з власного переконання, ніж з уряду...”¹². Ідеї правдивого всеєднання Бога, світу і людини характерні для мислення митр. Шептицького. Та найважливіші – це ідеї любови до Церкви і ближнього. “Молитва за Церкву – то саме школа такої любови до всіх людей”¹³. Христова Церква сприймалась ним як єдиний живий організм містичного Тіла Ісуса Христа із видимим і невидимим аспектами: Намісником Ісуса Христа і самим Христом Спасителем, щоб збулось прагнення Ісуса Христа: “І буде одно стадо і один

⁸ Митр. А. Шептицький. *Дар П'ятдесятниці* (ЛАСВ, травень-жовтень 1937) // Твори (аскетично-моральні). – С. 451-452.

⁹ Митр. А. Шептицький. *Дар П'ятдесятниці*. – С. 455.

¹⁰ о. І. Гриньох. *Слуга Божий Андрей*. – С. 58.

¹¹ Митр. А. Шептицький. *Почитання Пресвятої Тройці*. Заклучна промова до отців єпархіального Синоду 1940 р.

¹² Цит.: о. І. Гриньох. *Слуга Божий Андрей – благовісник єдності*. – С. 94.

¹³ Львівські Архиепархіальні Відомості, ч. 5, Львів 1942. – С. 90.

пастир”¹⁴. Тому-то, хоч Божя Ласка спливає як на з’єдинених, так і на нез’єдинених християн, все ж останні не мають повноти живого буття в містичному Тілі Христовому і за них треба наполегливо молитися.

Філантропічні погляди митр. Шептицького стосуються до любови ближнього навіть за умови осудження чийхсь хибних думок чи понять, оскільки людські концепти – це тільки копії Божого Першообразу:

“Теорія доктрини є Божя, але переведена на людську бесіду й людьми копіювана, може бути відтворювана в мільйонах форм, а кожна з них є відмінна й кожна нова, і всі разом не тільки не вичерпують первовзору, але безнастанно стверджують його безконечну глибіню”¹⁵.

З цього приводу, плюралізм думок не має стояти на заваді стремлінню до єднання з Богом і вираження духу Церкви, який не можна підмінювати національною ідеєю або націєфільським шовінізмом. Митрополит Андрей навчав: “мусимо пам’ятати, що справа релігії – це справа з Богом”¹⁶.

Про зло і гріх

Непересічний мислительний талант митр. Андрея проявляється у роздумах про моральне зло. Тут мисленник постає вдумливим отцем Церкви в арсеналі якого глибоке знання Св. Письма. Тож він проводить ціле екзегетичне дослідження цієї теми, залучаючи соковиті метафори, алегорії та алюзії, щоб допомогти проникнути у суть захворювання і домогтися оздоровлення душі від нього. Тут міркування рівне таланту Г. Сковороди:

“Шукаючи порівняння у зоряному світі, треба б сказати, що гріх у своїх розмірах це щось таке, що доходить аж до кожної зорі, яка знаходиться у тих мільйонах молочних доріг, що розсіяні у безконечних зоряних просторах. Ця матерія, газ, чи світло, котрі так по зоряному світі могли б розійтися, що окружили б, перейняли б усю матерію того зоряного світу, були б чимсь, що бодай у частині пояснювало б нам просте слово «гріх дотикає Бога». Через те саме, що гріх дотикає Бога, він щось безконечне, а проте щось, що в безконечній безконечності перевищає наші обмежені і малі поняття. Через те, що дотикає Бога, гріх це щось остільки вище від наших понять, оскільки сам Бог вищий від тих понять...

У тому маленькому світі [в людині як мікрокосмосі – прим. Б.З.] гріх, це щось таке, що не тільки перенимає й переходить до дна цілу сутність, істоту цього маленького світу, але й щось, що з цього маленького світу видає проміння, які розходяться на цілий світ і гинуть так само в просторах небес, як і в часових просторах віків, себто це щось таке, що коли вирветься з наших рук, або коли ми його сповнили, лишається якоюсь подією такої ваги й такого значення, що стає чимсь у історії цілої вселенної та триває, розтягається часово на всі віки. Бо немає вже ані на землі, ані в небі такої сили, що могла б зробити несповненою подію, яка раз уже сповнена. Так то гріх у якомусь незвичайно глибокому понятті є безконечністю, є злом безконечним, бо злом не тільки для нас і в наших очах, але злом для Бога і в Божих поняттях, чи Божих декретах.

¹⁴ Див.: *Річниця коронації*, ЛАЄВ, ч. 2, 1942. – С. 27.

¹⁵ Митр. А. Шептицький. *Дар П’ятдесятниці*. – С. 455.

¹⁶ Митр. А. Шептицький. *У справі порозуміння*. – С. 34.

Очевидно, Бог є незмінний, безконечний і Своєю природою виключає всяке зложення з якого-небудь роду частин. Тому, коли говоримо про Божі поняття чи Божі декрети, то річ, яка тим словам відповідає, є сама Божа природа, пристосована до того, чим є гріх, а Божі декрети про гріх, то знову та сама безконечна і предвічна Божа природа, так як є сама собою і своїм буттям, своєю сутністю, так і судить та осуджує те, чим є гріх”¹⁷.

Хвороба душі, враженої гріхом для митрополита Андрея – це щось надзвичайно-злочинне по відношенню до Божого задуму для людини, адже:

“Душа людська це прецінь Божий образ, і як не можемо пізнати Божої природи інакше, як через Боже діяння, котрого наслідки бачимо, так само не можемо пізнати і природи душі інакше, як з її діяння. Те діяння душі вказує на великі, пречудні, у своєму роді безконечні сили, прикмети чи потуги душі. Так пізнаємо людський ум, волю, уяву, пам’ять, вразливість на змислове спостереження. Але поза тими потугами є суть, сутність, істота душі; є те, чим вона є сама в собі, її “ousia”, щоб ужити грецького філософічного вислову. Те духове єство, яке проявляється назовні діянням своєї внутрішньої сили, є в своїй природі чимсь укритим, таємничим, якимсь глибоким, безконечним океаном у глибині якого є тайни, укриті скарби, про які не маємо й поняття”¹⁸.

Справді, у християнській свідомості проблема існування зла сприймається дуже гостро. Зло існує в душевних глибинах, там, приспані демони зла чекають, коли їх звільнять і випустять на волю сліпі бажання душі під видами неповздержності, лукавства, заздрості, брехні, осуду, розпусти, грошолобства, владолобства тощо.

Латиняни говорили: *Corruptio optimi pessima* (чим вище якесь єство, тим його зіпсуття гірше). Тож гріх – це насильство над своєю силою волі, здатною вибирати між добром і злом, бо волі природно обирати добро:

“А коли воля під впливом пристрасти, чи налогу, чи головного гріха, чи людської намови, чи диявольської спокуси вибирає те, що вважає за зло, – то поступає так, як той Копронім, що шукав по ровах найсмачнішої для себе страви, кормить себе калом, коли звертається до зла, бо зло є неприродне, воно волі з природи противне... Чи ж дивно, що таке поступування через якийсь час доведе людину до того, що в ній починає душа гнити?”¹⁹.

Ще мати митр. Андрея, Софія з роду Фредрів (1837-1904) у свій час зробила запис на родинному образі: “радше смерть, ніж гріх, мої найдорожчі діти. Бог з вами – Софія Шептицька”²⁰. Тож наука владики Андрея і життєвий родинно-релігійний досвід звучали чіткою настановою і потребою вести морально-гідне життя.

Про Боже благословення

Митр. Андрей закликав тужити за Божою ласкою, бо в її охороні людина живе гармонійним життям з Богом і здатна відвертатись від дороги гріха:

¹⁷ Митр. А. Шептицький. *Послання на Піст до священників і народу* (ЛАСВ, лютий 1939, С. 25-102) // *Твори (морально-пасторальні)*, Рим 1983. – С. 448-449.

¹⁸ Там само. – С. 398.

¹⁹ Там само. – С. 438.

²⁰ “Слідами Митрополита”, Комісія до справ катехизації УГКЦ, Львів 2001. – С. 16.

“Є щось у житті, що люди називають Божим благословенням. Чи те, що кому добре поводитьсь, чи те, що має менше хрестів і терпінь, чи те, що удаються йому його задуми, одним словом – люди вірять, що є в житті якісь укриті сили чи прикмети, яких не добачує людське око, а які мають дуже велике значення в житті. Ми християни віримо, що й на цьому світі є якісь євангельські блаженства, якесь Боже благословення, а через те саме віримо також, що є якесь неблагословення Боже, якесь відвернення Господа Бога від нашої дочасної долі, якесь невдоволення Всевишнього нами”²¹.

Міркування владики Андрея свідчать про особисту інтимну злуку з Богом, оскільки він не полишає опиратись у роздумах на правди віри:

“коли зважимо правди віри, що Бог усюди присутній і все бачить, що маємо коло себе Ангела хоронителя, що Святі з неба духом нас оточують, що нас бачуть, що нас слухають, що Ісус Христос присутній у Найсвятіших Тайнах, що довкола Найсвятіших Тайн у кожній нашій церковці збираються хори Ангелів і Архангелів, що всі Святі з неба оточують той страшний престол Божого милосердя і Божої любови, яким є кожний кивот у церкві, – то треба сказати, що грішник, який догоджує своїм пристрастям у присутності цілого небесного терему, робить гірше від того, що не пошановував весільного зібрання”²².

Митр. Шептицький про докази існування Бога

Існує думка, що митр. Андрей не був філософом у західному розумінні цього фаху, не належав до жодної із філософських діалектичних шкіл²³. І це правда, бо він сповнював пастирський уряд так як це робили до нього такі відомі нам архипастирі, як св. Августин, Гійом Овернський, св. Бонавентура та ін. Однак, як і вони, він був мислителем-містиком, тож обминути увагою його Богомислення сьогодні не зможе собі дозволити жодний дослідник природного богослов'я. Все ж видатні церковні постаті, кардинали, святі особи увійшли в історію світової думки завдяки своїм творам, як і владика Андрей. Він був змушений писати свої богословські твори так, щоб вони були зрозумілі пастві, здійснюючи свій благочинний вплив на душі вірних.

У пастирських посланнях Шептицького натрапляємо на низку раціональних доказів існування Бога, які автор висуває перед духовенством і паствою, стимулюючи особисту потребу обґрунтовувати Боже буття. Тут письменник Шептицький виступає в якості автора і водночас читача. Це споглядальний тип мисленника в дорозі праведності.

Митр. Андрей виступає ерудованою багатогранною творчою особистістю, не з чуток знайомою із світовою філософською спадщиною. В царині метафізики, антропології і Богопізнання він часто покликається на Аристотеля: “ніяка річ не може бути предметом пізнання, оскільки вона не є актом, виявом. Те, що є *in potentia*, є не до пізнання. В жолуді ніхто не може пізнати дуба, ані в гусениці – метелика”²⁴. Царина Богопізнання належить до невідомої нам сфери, яку пізнаємо

²¹ Там само. – С. 420.

²² Там само. – С. 439-440.

²³ Див.: А. Аржаковський. *Бесіди з Блаженнішим Любомиром Гузаром: до постконфесійного християнства*, Львів 2006. – С. 54.

²⁴ Aristoteles. *Metaphysica*, IX, 20.

“працею ума, що існує якийсь буття незмінне, якийсь Абсолют – Єство, яке є причиною усякого іншого єства”²⁵.

Що важливо, так це думка митр. Андрея про досвідний характер Богопізнання, коли Божя благодать як стан, чесноти, дари Св. Духа – як потуги душі “стають предметом пізнання тільки в діяннях, у виявах, і чоловік може доходити тільки дорогою далеких дослідів і міркувань до непевного, неясного, неповного знання того, що в ньому є через те, що він діє”²⁶.

Тут доречно привести роздуми митр. Андрея про існування Божого буття, які він присвятив душпастирам:

“Як доходимо до пізнання Бога? Але знати Господа Бога – річ трудна. Бо Господь Бог, хоч і всюди присутній та дуже близький нам, є таким безконечно великим, що наш людський розум заслабий, щоб Бога добре пізнати. До Його пізнання прийти можемо тільки через ті речі, які походять від Бога. Коли людина погляне здоровим розумом на цей світ, то всюди бачить гарні й добрі речі, які служать їй і потрібні до життя. Ростуть на світі всілякі зела, що служать як пожива або ліки людині, дерева, що з них виробляють потрібні до життя речі і що служать як опал людських помешкань, трава, що нею худібку кормимо... І вода, і вогонь, і камінь – все те на услугах людини. Потрібне і те сонечко, що нам гріє, і та земля, що нам хліб дає, і той місяць, і ті зорі, що світять у ночі. І як би так хотіти вчислити всі ті речі, що чоловікові потрібні і для нього добрі, то, думаю, не легко це прийшлося би зробити. Бо скрізь по цілісньому світі вони є! Всюди панує мудрий Божий лад, без якого не могли б ми навіть і жити! Ба, а звідки ж ці всі добрі речі та цей мудрий лад приходить? А вже ж, що не зі себе самого! Бо нема на світі такої річі, що існувала б сама від себе. А все, що є, опирається на чомусь іншому і від чогось іншого бере свій початок. Ось візьмим під увагу, напр., найдосконаліші сотворіння – людей. Кожного з нас зродили батьки, а до життя потрібно нам усякого, і тому залежне наше життя від землі, від звірят, від рослин і т. п. А знову земля, на якій живемо, залежна від сонця, а сонце – від зір, а ті зорі – від інших зір... і т. д. А цілий всесвіт мусить мати Творця, що покликав його до життя. Отже, мусить бути Господь Бог, що править цілим світом. Сам Він від нікого не походить, від нікого не залежить, а від Нього все залежить і походить. І на Ньому все опирається... А пізнавши Бога, мусимо Його полюбити!”²⁷.

Щож, це типовий космологічний доказ існування Бога в обрамленні живих прикладів, зрозумілих простому люду. Ось ще один:

“Якщо Бог є тільки видумкою, про яку в казках оповідають, то хто ж розумний буде боротися з казками чи видумками?! Може, нема яснішого і певнішого доказу на існування Бога, як саме та ненависть діавола та злих людей супроти Нього. Вони є також свого роду свідками на те, що Бог є, що є Паном неба і землі, що все сотворив, що всім промишляє, що нам дає спасіння.

²⁵ Декрет “Про ліберальну совість”. Документ № 19. 30. 04. 1942. Львів // Митр. А. Шептицький. *Пастирські послання*. 1939-1944. Т. 3. – С. 492.

²⁶ Там само. – С. 492.

²⁷ Пастирське послання “Найбільша Заповідь”. Документ № 7. 17. 01. 1901 року. Станиславів-Львів // Митр. А. Шептицький. *Пастирські послання*. Т. 1. 1899-1914. Фондація “Андрей”. Вид. відділ “Артос” Львів 2007. – С. 118.

Але є й інші розумові докази на те, що Бог існує. Вони такі ясні та певні, що нема чоловіка, хоч трохи розумного, котрий би їх не признавав. Усі ті докази полягають на тому, що ми бачимо і руками дотикаємо кожної днини Божих діл і з тих діл пізнаємо Його. Ті діла – то наслідки Його праці чи ділання... Ми так пізнаємо Бога, як пізнаємо майстра по його роботі. Хоч і не бачимо будівничого чи теслі, що побудував хату чи церкву, а однак знаємо, що він є. Пізнаємо теж, чи він є гіршим, чи ліпшим майстром. Є то така загальна правда, що й кожний безбожник мусить її признавати. Безбожникові, який каже: “Бога нема”, – скажіть: “Я вам покажу годинник, що його не робив ніякий годинникар, хату, що її не будував будівничий, чоботи, що їх ніхто не робив” і т. п. На таке відповість він, що це неможливе. Тоді скажіть йому: ось годинник, про який ви самі говорите, що його ніхто не зробив: подивіться на небо, в напрямі півночі, коли світять усі зорі! Ось середина годинника – полярна зоря, – а довкола неї обертаються так, як указівки в годиннику, всі зорі, а цілий круг перебігають у 24 годинах. Чи це не годинник? Про цей годинник я говорю, що його Всевишній Бог сотворив, а ви говорите, що сам себе зробив, що випадково постав. Коли ви за правду приймаєте, що таке можливе, то чому ж не вірите мені, коли вам покажу годинник, що його ніхто не зробив?... Коли бачите дим, усі ви, безбожники, говорите: “*Десь горить!*” Коли бачите пшеницю чи бараболлю, кажете: хтось засадив бараболлю чи посіяв пшеницю. А про всі дерева кажете, що вони випадково сталися!”²⁸.

Немає сумніву, що владика Андрей виступає тут як мисленник природного богослов'я, нагадуючи за стилем концептуальний апарат твору *Божжа Мудрість*. А. М. Базилевич, упорядник і автор передмови до торонтського видання творів митр. Андрея (1965 р.), так і зазначав: “Друга частина твору “Божжа Мудрість”, це філософічна студія “над людською мудрістю, над труднощами, які людський ум знаходить у пізнаванні правди та над дорогами, якими той ум чи людська мудрість доходить до правди Божого Об’явлення” (*Християнська праведність*. с. Х). Виходить, що друга часть “Божої Мудрости” займається філософічною темою – пізнати Бога з Його природних діл”²⁹.

Тож прагненням мисленника Шептицького було спонукати віднайти сліди Божої присутності у людській природі, тобто в природній прикметі людського розуму, в мудрості, задовго до часу, коли душа сповниться благодаттю віри і любов’ю до Бога.

“Далі в цьому місці цього вступного слова Митрополит обіцяє у переробленій, чи наново написаній другій часті “Божої Мудрости”: “Будемо слідити дороги, якими людина до Христової віри й праведности доходить, чи радше Божа благодать її доводить. Будемо слідити за тими дорогами і спостережемо, що природна людська мудрість нехибно веде в Божу благодать, якщо людська гордість не зведе її з природної і правдивої дороги. Тоді за Божою ласкою зможемо перейти природні та розумові основи віри і праведности”

²⁸ Послання до духовенства і вірних “Про безбожництво” та розпорядження Митрополичого Ординаріату “Про важливість молитви за безбожників”. Документ № 11. 1. 04. 1940 // *Там само*, т. 3, Львів 2010. – С. 34-35.

²⁹ А. М. Базилевич. *Там само*. – С. 29. Див.: Митр. А. Шептицький. *Твори*, Рим 1978. – С. 130.

(Християнська праведність, с. XIII-XIV). А це ніщо інше, як свого роду теодицея”³⁰.

На жаль, митр. Андрей не надрукував цю філософську працю і вона залишилась в рукописному варіанті³¹.

Можемо лише здогадуватись, що задум владики Андрея сягав меж містично-досвідної філософії Бога, оскільки Бог і душа перебувають у тісному єднанні: “якщо хочемо представити всебічно Божу Мудрість, треба нам дослідити й пояснити, яким способом Божя прикмета може ставати нашою прикметою і яким способом Божя Іпостась Предвічної Софії (Божя Особа Предвічної Мудрости) входить у такі зв’язи з людською природою і з людськими душами, що оправдує дивний висказ Мудреця Старого Завіту, котрий казав: “Я її полюбив і шукаю від молодости; я забажав взяти її собі за обручницю” (Прем. 8, 2)”³².

Про щастя

Щастя залежить від чистоти серця. Митр. Андрей не даремно досліджував тематику кордоцентризму на рівні метафоричної мови і етимології³³. Вдаючись до поетичних образів він пробує донести богословську думку про щастя. Воно там, де любов:

“А я так міркую, що де-як-де, а там знайдешся трохи щастя, де знайдешся трохи щирої любови. Єдиним, правдивим і великим щастям для чоловіка – то в тім, щоб Бога наді все любити і Єму цілим серцем служити. Хто до того щастя дійде, тому навіть і терпіння, слабости і біди на добро і щастя обертаються. Він у всім видить руку все доброго Отця, котрий з любови до нас всім рядить і о всім промишляє”³⁴.

³⁰ Там само.

³¹ “Мені видавалося, що пошукування за об’єктивною Божою Мудрістю, себто Божою Мудрістю, якою вона сама в собі, треба зачати від природних діл Божих, у яких знаходяться також і її відблиски. А першим таким відблиском Божої Мудрости в сотворіннях є та природна прикмета людського ума, що її всі люди називають мудрістю. Тому я бажав представлення Божої Мудрости зачати від філософічної студії над людською мудрістю, над труднощами, які людський ум знаходить у пізнанні правди, та над дорогами, якими той ум чи людська мудрість доходить до правди Божого Об’явлення. Ту частину моєї праці я й скінчив. Майже готова до друку, вона в мене лежить. Та зі своєї праці я невдоволений; уважав її за недостаточну і віддавна обдумую її цілковите перероблення; пересипання, як кажуть наші люди. Так часто й буває, що легше роботу від дошки до дошки цілком змінити, ніж її тільки поправити. На те цілковите перероблення досі я не здобувся і на випадок моєї смерти перед сповненням того діла перероблення прошу моїх наслідників цієї другої частини “Божої Мудрости” не друкувати. Це мене змушує змінити первісний порядок і щойно після представлення християнської праведности й Божого Об’явлення вернути до обговорювання природної мудрости й способу, яким вона до християнства веде”. Митр. А. Шептицький. *Християнська праведність*. Вступне слово // *Твори*, Рим 1978. – С. 130. Цілком логічно, що владики Андрей, будучи доктором філософії, працював над книгою філософського змісту. На даний час довголітні пошуки рукопису другої частини книги “Божя Мудрість” упорядником творів митр. Андрея п. О. Гайовою не увінчалися успіхом.

³² Митр. А. Шептицький. *Християнська праведність*. – С. 129.

³³ “Култ Христової Любові”. Документ № 15. Червень 1940 // *Там само*, т. 3. – С. 59-60.

³⁴ Пастирське послання “О супружестві і родині”. Документ № 19. 17. 02. 1902. Крехів. *Там само*. – С. 376.

Митрополит Андрей виступив у богослов'ї не тільки ерудованим, але й ліричним письменником, давши приклад Богомислення зразка класичної святоотцівської традиції. У ХХ ст. до таких церковних літераторів, рівних по таланту владики можна по праву зарахувати, мабуть, тільки о. С. Булгакова.

“Нема на світі більшої краси, як краса чистого невинного серця, і нема на світі більшої радості, як радості чистої любови. І нема на світі красшого цвіту над цвіт білої лелії; і нема на світі більшого скарбу над скарб родинного щастя, опертого на Божій благодаті; і нема на світі більшої сили, як свята християнська родина. Але щастя християнської родини, і щастя чистої любови, і щастя невинного серця знайде лиш сей, хто зуміє пошанувати красу невинного серця, красу білої лелії”³⁵.

Правдиве щастя полягає у прославі Бога. Для цього людська душа немов десятиструнна арфа, а тіло – її орган.

“Той музичний інструмент є таким пречудовим інструментом! І не треба ні великого знання, ні великого мистецтва, щоб з нього добувати такі тони, які просто підносять душу в небо. Бо струни тої арфи, що ледве діткнені, навіть і невіправною рукою, самі грають. Бо ті струни не з землі, а з неба, з раю!... Коли рука діткнеться тих струн, тоді даються чути, десть із глибини душі, такі ангельські мелодії, голоси якихось чистих духів і безсмертних, якісь акорди, що їх на землі й не чути! У них глибінь, наче в якому океані; наче з прозорого синього неба спливають на душу, хоч із душі походять. Бо в тих тонах душі, в її піснях, бажаннях, а навіть і в смутку та пригнобленні є щось із неба: відблиски якогось життя, що ми хоч на нього щойно чекаємо, а вже ним живемо, маючи в собі його задаток і початок. А серед тих мелодій, що їх сама душа зі себе добуває, знаходяться і такі слова, що в них відчувається, чується щось із тих глибоких стонів чи зіткнень, якими за нас і в нас молиться святий Утішитель”³⁶.

Христоцентрична творчість о. С. Булгаков нам відома як та, що опирається на “кенозисну” традицію прослави Бога. Але й митр. Андрей присвятив тематиці покори глибокі роздуми, вважаючи поняття “кенозису” найбільшою богословською трудностю³⁷.

Сьогодні в богословському світі рідко можна знайти зразок такої патетично-піднесеної думки і водночас кришталево чистого Богомислення.

Митр. Андрей і містичне богослов'я

Варто зауважити, що змалку Роман Шептицький пізнав насолоду містичного життя ще до вступу до чернечої обителі:

“Заки я навчився читати і писати ще дитиною, коли я не здавав собі справи з почувань, я серцем відчував красу старої нашої ікони. Я був відай дуже малим хлопцем, коли в нашій старенькій дерев'яній церкві в Прилбичах, стоячи перед

³⁵ Пастирське послання “Пам'ятка для руських робітників в Німеччині, Франції, Сполучених Державах, Канаді, Бразилії і Аргентині. Документ № 47. 1911. Листопад – 1912 // *Пастирські послання*. – С. 796.

³⁶ Пастирське послання до духовенства “Про церковне правило”. Документ № 16. 12. 09. 1940. Львів // Там само. – С. 70-71.

³⁷ Див.: Пастирське послання “Наймогутніший орудник душпастирської праці”. Документ № 42. 22. 12. 1942. Львів // Там само. – С. 255-259.

іконостасом, відчував я ту якусь непоняту емоцію, що її назвав би артистичною емоцією. В цій церкві, гієратичні постаті в іконостасі, на мене звернений зір Христа Спасителя і Його Святої Матері та якась містична темрява, в якій світили тільки свічки і їхній відблиск на золотих тлах ікон, дим кадила, що вносився до неба разом зі звуками пісні, все те разом складалося на якесь враження, яке ледве чи коли в життю пам'ятаю. А глибоке враження було якраз тому, що поза тими зовнішніми проявами, відчувало серце якусь таємну глибину, що наче промінчик спливав на душу з поза світа, наче з неба”³⁸.

Це не одинокі занотовані свідчення мисленника про життя у “непрístupному світлі”. Існують й інші, не менш яскраві.

На думку владики Андрея, природна уява, думки, що дрімають у підсвідомості душі, приймаються нею як Боже натхнення, світло з небес.

Він вважав за необхідне подати головні принципи містики для клиру, наголошуючи на тому, що колись-то з'являться й українською ґрунтовні праці з містичного богослов'я. Владика заохочував до ознайомлення і студій містичного богослов'я:

“Знання містичної богословії в наших часах і при наших обставинах конечно потрібне для кожного священика. Бо кожний священик може в душпастирській своїй праці мати нагоду ті принципи містичної богословії примінити до поодиноких випадків. Даючи судовласть для слухання сповіді інокін, привик я жадати від сповідника познайомлення бодай з головними творами містичної богословії”³⁹.

Джерелом такої поважної богословської науки служать “дивні прояви” побожних людей. Ось чому глибші студії дають змогу не просто розпізнати де правда, а де обман, а дисциплінують і виховують священичу душу у глибокій вірі і в любові до Бога. Справді, будучи даром з неба, ці правдиві містичні прояви посиляють ласку для всієї Церкви. Певна неакуратність у сприйнятті чи нехтування цими проявами веде до сумнівів, побоювань, бо є небезпека натрапити на відвертий спірітуалістичний обман.

Митр. Андрей зважено розрізняє такі щаблі екстатичних проявів: *фармацевтичний* – стан несвідомості, отриманий від дії наркотичних речовин; *істеричний* – викликаний збудженням нервових рецепторів; *діалектичний* – від інтелектуального здійснення розуму від множинності до єдиного; *містично-християнський* – викликаний просвіченням розуму і волевиявлення; *гіпнотичний (ісіхастичний)* – отриманий внаслідок практики пошуку несотвореного Таворського світла; *релігійний* – шляхи до екстазу в східних релігіях (індуїзмі, ісламі тощо). Особливо наголошує Шептицький на тому факті, що не всі прояви слід вважати екстатичними, бо стан медіюмістичного трансу – це далеко не Богоспоглядання, і не досліджується містичним богослов'ям.

³⁸ А. Шептицький. *Мої спомини про предмет музейних збірок* // Двадцятьп'ять-ліття Національного Музею у Львові: збірник під ред. директора музею І. Свенціцького, Львів 1931. – С. 1-2.

³⁹ Митр. А. Шептицький. “Ще про містичні чи спіритистичні прояви”. Документ № 7. вересень 1942 // *Пастирські послання*, т. 3. – С. 650.

На прикладі дослідження українських стигматичок, митр. Андрей не наважується визнати їх типовими екстатичними проявами, оскільки в їхньому тілі, як вони самі зізнавались, перебувала не їхня душа, а якась невідома сила. Тож, на його думку, “така екстаза подібна радше до спиритистичних трансів, у яких медіуми відступають своє тіло або частину свого тіла якомусь чужому “духові”, що розвиває своє діяння”⁴⁰.

Правдиві екстатичні феномени дають змогу засвідчити пережиття наодинці з Богом як глибоку психологічну подію, коли душа на досвіді пересвідчується в тому, що знала з правд віри, сповнюється невимовною радістю від отриманого знання:

“Те, що душа відчуває, те, що смакує, – то сам Бог. Божество не являється душі з повною ясністю видження блаженних в небі, але уділяється, дається пізнати”⁴¹.

Рефлексії владики Андрея нагадують медитативний процес, розгорнутий Декартом, шукаючи чіткої і виразної ідеї екстатичного єднання з Богом на щаблях любови. Ось як він описує це стан:

“Душа в екстазі чується при Бозі, в Бозі самім, вона дотикає Бога, а Бог дотикає її сущности і потуг. Очевидна річ, що змисли не можуть мати ніякої участі в тих невисказаних дотиках. Та і не тільки змисли тіла, але й все те, що можна назвати змислами душі, себто змисли уяви і внутрішні, чи духові, змисли духового єства, яким є душа. Все те не може до Бога зблизитися, все те не є дорогою до Нього. Нема ніякої форми, ніякого виду, ніякого смаку, ніякого дотику й ніякого слова, що може висказати чи описати те зіткнення душі з Богом... В екстазі душа відчуває і смакує Бога, очевидно, не уявою і не якимсь змислом, хоч би і як субтельним змислом. Тому не диво, що душа не може знайти ніякого слова, щоб висказати те, що досвідчає. Треба би її висказати Бога, а нема ні опису, ні образу, ні виду, ні смаку, ні слова, ні форми, ні подоби, яка могла би щось із Бога висказати”⁴².

Зрозуміло, що тут ми маємо справу з природним богослов’ям у викладі митр. Андрея, як би того не хотіли. Ми часто подивляємо західний богословський стиль мислення, але наскільки феноменологічно-багатий є стиль думки митр. Шептицького, коли він описує стан екстатичного прояву, наче списуючи його із свого пережитого досвіду Бога:

“Як тільки душа станула в присутності Бога, як тільки відчула ту присутність тим якимсь відчуттям, якого людина не привикла уживати в буденному житті, як тільки відчула присутність Бога самим почуванням свого духового єства, - тоді душа людини входить в посідання глибокого спокою і напоюється довготривалими ликами живої води Божої мудрости і любові. Не треба тієї небесної води впроваджувати водопроводами думок, образів чи яких-небудь сотворених форм або уяв. Вода Божої мудрости і любові проливається на душу потоками такого обильного дощу з неба, що душа купається в тих потоках Божої мудрости, неначе в океані живої, цілючої, творчої, безконечно милої та свіжої води. Господь не

⁴⁰ Там само. – С. 652.

⁴¹ Там само. – С. 655.

⁴² Там само. – С. 655-656.

уділяється душі, як досі, за поміччю розумування, в яких людина складає і розділяє поняття і слова. Божа правда уділяється душі прямою дорогою зіткнення чистого духа з духом, на тій дорозі нема вже роздумування. Складні функції мислення і роздумування заступив один простий акт видіння. До того акту не мають ніякого приступу ні зовнішні, ні внутрішні духові змисли. Те видження не є видженням блаженних в небі: є воно тим видженням, яке обіцяне чистим душам. То видження являється уживанням, радістю, любов'ю, посіданням ще не в меті, але в надії, що переповнена любов'ю. То видження є уживанням Бога, участю в Його безконечній радості й щасті, учасництвом в Його природі. І тому воно не висказане і не може бути висказане. Висказує його один Бог, коли перед всіма віками родить передвічного Сина, Пресвяту Божу Мудрість”⁴³.

Однак тут ми не маємо змоги передати весь розлогий опис мисленника, а лиш подамо свої рефлексії з приводу прочитаного.

Без сумніву, митрополит підкреслює важливість дослідження містичного богослов'я, спираючись на багатий досвід святоотцівської традиції у пошуку ясного поняття екстази душі, яка віддана молитві. Досвід псалмопівця Давида, ап. Павла, Григорія Двоєслова, св. Василя Великого, Ніла Синаїта, св. Йоана Безмолвника, св. Йоана Ліственника, Симеона Молодшого, богослова, але й затворників, святих містиків і інокінє виливається радісним псалмом до Сонця Ласки. Ясність – це властивість світла в якому око може бачити предмети. У сьйві Божого світла душа може споглядати досі не знане Боже світло, розуміти те, чого раніше не могли збагнути, відчувати дотик Божої природи⁴⁴. Митр. Андрей наводить фрагмент тексту св. Василя Великого, де святець міркує над екстатичним спогляданням Бога душею:

“Скажи: блиск ранньої зорі, і ясність місяця і сонця, і соняшне світло – все воно темне у порівнянні з Божою славою, все дальше, більше віддалене від правдивого світла, ніж темна, глибока й сумна, безмісячна ніч від ясного полудневого сонця. Для очей тіла недоступна ця краса; лиш душа і гадка її досягають. А коли вона просвітила якого святого, тоді лишала в душі жажду не до знесення; тоді, вийшовши зі себе й переступивши границі дочасного життя, казали: “Горе мені, моє вигнання продовжається” (Пс. 119, 5). “Коли ж прийду і явлюся перед Божим лицем?” (Пс. 41, 3) – або повторяли слова Павла: “Маю бажання розв'язатись і бути з Христом, бо це далеко ліпше” (Флп. 1, 23). Вмерти, щоби бути з Христом, - річ ліпша від усього, “бо моя душа пожадає Бога, сильного і живого”⁴⁵.

Звичайно, ми не ставимо тут за мету відтворити усі богословські погляди владики Андрея, його надприродне богослов'я, а прагнемо вказати на світлий ум пастиря української католицької Церкви у рецепції Богосприйняття. Митр. Шептицький домагався від пастви і клиру боротись із внутрішніми пороками, щоб вливалось в душі вірних Боже світло, лучачи їх з Всемогучим Богом. Він домагався дотримуватись вчення Вселенської Церкви, не втрачаючи орієнтиру

⁴³ Там само. – С. 656.

⁴⁴ Пор.: Пс. 36, 10: “Бо в тебе джерело життя, у твоїм світлі побачимо світло”.

⁴⁵ Св. Василій Великий. *Правила обширніші* 2, 1. Цит.: “Ще про містичні чи спіритистичні прояви”. – С. 659.

критичного мислення, давши приклад такого свіжого критицизму, зокрема, стосовно до паламізму вкінці дослідження про містичне богослов'я.

Софіологічні погляди митр. Шептицького

Питанню софіології у митр. Андрея присвятив окреме дослідження о. Андрій Чировський, тож знайомство з твором *Pray for God's Wisdom* ("Прохання про Божу Мудрість: Містична софіологія митр. А. Шептицького") дає змогу глибше запізнатися з даною проблематикою⁴⁶. Сам автор називає твір владики Андрея "Божя Мудрість" *Magnum Opus* – "Велика праця". У четвертому розділі праці о. Чировський проводить порівняльний аналіз поглядів митрополита і російської софіологічної школи (В. Соловйов, Н. Бердяєв, о. С. Булгаков, о. П. Флоренський), відзначивши космологічний стиль їхньої філософії всеєдності. Таке знайомство необхідне, оскільки ці автори ретельно з'ясовували софіологічну проблему, наголошуючи на діалогічності між Богом і людиною. Натомість джерелами для митрополита Андрея служили: Св. Письмо, святоотцівська латино-грецька традиція, візантійська літургійна традиція і твори св. Томи Аквінського. Хоча Чировський і зауважує певний еклектизм у підходах Шептицького до джерел, то водночас він відзначає оригінальність його мислення. На думку автора, були й інші пост-патристичні впливи на мислення Шептицького, зокрема св. Бонавентури, постанов Тридентійського та Першого Ватиканського соборів⁴⁷.

Кого ж розуміє під постаттю Софії митр. Андрей, коли не "Світло з неба", небесний дар – Ісуса Христа?:

"Чи догадувалися [письменники Старого Завіту], що Софія стане тілом, що вона не в поетичних метафорах але в дійсності, в реальнім порядку цього світу побудує собі дім і поставить сім стовпів, що буде приносити свої жертви, мішати вина й предкладати свою трапезу (Прип. 9, 1-2), - що вона, живучи в тілі, буде кликати до людей: - "ходіть їжте мій хліб, пийте вино, що я його змішала" (*Там само.* 9, 5); це здається і в сонних мріях найбільших святих Старого Завіту не могло міститися"⁴⁸.

Багата думка митр. Андрея на опис катафатичних і апофатичних атрибутів Бога таких як Благо, Всемогутність, Милосердя, Справедливість, серед яких відзначає саме Божу Мудрість. Проте, коли вона розуміється ним у

⁴⁶ A. Chirovsky. *Pray for God's Wisdom. The Mystical Sophiology of Metropolitan Andrey Sheptytsky*, The Metropolitan A. Sheptytsky Institute of Eastern Christian Studies. Chicago-Ottava-Lviv 1992. – 279 с. Назва твору о. Чировського взята з шостого розділу твору митр. Андрея "Прохання про Мудрість". Див. тут інші праці Чировського у бібліографії, присвячені мисленню Шептицького.

⁴⁷ Зауваживши низку посилань на твори св. Бонавентури у Шептицького, автор, відзначаючи теорію містичного знання відомого францисканця, як ту, що перевищує усю людську мудрість, подав слушну примітку: "Цікаво, що не зауважується ніякого видимого впливу на софіологію Шептицького з боку помітної четвірки середньовічних богословів, відомих з їхніх писань на цю тему: Бернарда Клервоського, Гільдегарди Бінгенської, Гайнріха Сузо і Юліана Норвічського. Див.: B. Newman. *Some Mediaeval Theologians and the Sophia Tradition* // *The Downside Review* 108 (1990). – С. 130". Див.: Там само. Прим. 86. – С. 216.

⁴⁸ А. Шептицький. *Божя Мудрість*, Рим 1978. – С. 16.

психологічному і моральному ключах рефлексивної думки як вища з-поміж чеснот⁴⁹, у Богові вона рівна Його сутності:

“З Об’явлення знаємо, що Божа Мудрість є за нашим розумінням найвищою прикметою Божої природи”⁵⁰.

Пишучи працю про Божу мудрість у митр. Шептицького, зрозуміло, чому о. Чировському, хотілося наголосити саме на цьому атрибуті Бога. Однак, відомо, яке поважне ставлення до рівності Божих прикмет було у Р. Луллія, тож зваживши на обґрунтування каталонського мисленника звернемо увагу на сум за до кінця не розкритим задумом українського архипастира – написати працю з природного богослов’я, використавши арсенал філософської спадщини людства. Тільки в цілісній праці можна врахувати усі досягнення в царині цієї філософської науки, особливо в розділі, що стосується ономотології, де й оспівується Боже ім’я.

Тож Божа Мудрість є не тільки вище ім’я Бога, а й природна прикмета людини.

На думку митр. Андрея, єднання людини з Богом дає змогу пізнати Другу Особу Пресв. Трійці у чесноті людської мудрості. Остання розуміється як дар Св. Духа, що веде до Богоуподіблення.

Серед філософських авторитетів митр. Андрей покликається на Сократа, Платона, частіше на Аристотеля, св. Августина та в. Тому Аквінського. Та все ж це ще не означатиме, що інтелектуальна традиція йому була більше до вподоби, ніж будь-яка інша. Митрополит віддавав перевагу моральній поставі перед інтелектуалізмом і чистим розумуванням⁵¹.

⁴⁹ *Християнська праведність*. – С. 315.

⁵⁰ *Там само*. – С. 129.

⁵¹ Покликаючись на рішення львівського синоду 1942 року (арт. 3, 23.04), владики закликав клир ґрунтовно вивчати моральне богослов’я, у зв’язку з чим мав би бути виданий короткий але чіткий курс морального богослов’я. Див.: А. Babiak. – С. 108.