

Серевин Боецій про коректні визначення атрибутів Бога у теології

Віктор Петрушенко

доктор філософських наук, професор,
професор за запрошенням Львівської православної богословської академії.

ORCID: orcid.org/0000-0002-0848-9440 | vipetfil@gmail.com

<http://doi.org/10.33209/2519-4348-2707-9627-2025-13-178>

У статті розглядаються важливі аспекти богопізнання, представлені в дослідженнях С. Боеція. На основі аналізу його теологічних трактатів та праці «Розрада від Філософії» наголошується на кількох суттєвих особливостях висвітлення питання про те, як коректно можуть подаватись атрибути Бога. Зазначається, що С. Боецій визнає право на істину в таких випадках лише за Церквою, але при тому для роз'яснення складних питань він звертається до засобів філософського мислення, зокрема, таких, як використання категорій Арістотеля, певних логічних процедур та правил раціональної аргументації. Особлива увага мислителя приділена таким атрибутам Бога, як Простота та Єдність, а спеціальному аналізу піддана проблема співвідношення божественного визначення світу та божественного всевідання. У підсумку С. Боецій фактично показує всі основні складові відомого онтологічного доведення існування Бога, хоча й не зводить їх у чітке формулювання, вироблене Ансельмом Кентерберійським. Ці напрацювання С. Боеція, на думку автора статті, не втратили своєї актуальності і в наш час.

Ключові слова: атрибути Бога, категорії, божественне визначення, божественне всевідання.

Постановка наукової проблеми. Тема, позначена в титулі даної історико-філософської розвідки, належить до сфери богопізнання — до тієї сфери, що є чи не найпершою та найвагомішою для більшості релігій з їх догматиками і теологіями, але також є доволі болючою та дискусійною темою для багатьох

людей, незалежно від того, вважають вони себе людьми віри (релігійними), чи атеїстами. Людському розуму відомі теми й предмети інтелектуальних пошуків, що кидають виклик самим людським здатностям пізнання, але навіть на тлі таких тем і предметів питання богопізнання ставлять нас в особливу ситуацію: ми намагаємося мислити про те, що виходить за межі раціонального осмислення. Чи можливе за таких умов саме явище богопізнання, чи воно є невинуватим та навіть фіктивним? — На цю тему можна розмірковувати, проте саме це явище є фактом людської інтелектуальної історії: на різних етапах історії, у різних соціально-культурних регіонах та в різних галузях людського інтелектуального пошуку воно реально відбулося, хоча це не значить, що сформульовані вище сумніви й питання втратили свою проблемність і дискусійність.

У християнській думці до теми богопізнання її видатні представники зверталися від самого зародження та утвердження цієї нової релігії — християнства: ставилися питання про докази існування Бога, про Його атрибути¹, про творення світу, про наперед визначення долі всього, що існує, про божественне всевідання, про те, як проявляється у світі присутність Бога (про теофанії)², про те, як співвідносяться між собою істинна божественна сутність та можливості людського пізнання³ та ін. Не всі означені питання були присутні в міркуваннях Боеція, але відданість Боеція філософії, її пізнавальним засобам наклала свій відбиток на його міркування такого плану. Відмітимо, що сучасна Боеціана надзвичайно об'ємна та різноманітна; основні мотиви його творів, їх ідейні конотації добре представлені в низці праць, де також фігурує й добре підібрана бібліографія⁴. В українських джерелах

¹ Афінагор Афінянин. Прохання за християн. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsviski-tvory/apolohety/afinahor-afinyanyn-prohannya-za-hrystyyan/>

² Arnobius of Sicca (1949). The case «Against The Pagans». Newly translated and annotated by George E. McCracken, PhD, F.A.A.R. Professor of Classics Drake University, Des Moines, Iowa. Vol. One. Introduction, book one — three. The Newman Press, Westminster, Maryland.

³ St. Cyril of Alexandria. Glaphyra on the Penteteuch; translated by Nicholas P. Lunn, Spurgeon's College; with introduction by Gregory K. Hillis, Bellarmine University; Clemens Alessandrinus — Stromata. The stromata, or miscellanies. P. 497 / URL: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf02.html>.

⁴ Boethius interpretationen (1968) Von Gregor Maurach. Römische Philosophie. Maurach, Gregor. Verlag: Darmstadt Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976. ISBN 10: 3534043537 ISBN 13: 9783534043538. S. 385–410; Boethiana mediaevalia (2010). Adrian Papahagi. Pages 37–72; Donato, Antonio. Self-Examination and Consolation in Boethius' «Consolation of Philosophy» // The Classical World. Vol. 106, No. 3 (SPRING), pp. 397–430 (34 pages); Fugikawa Jason (2013). The Self-Recovery of Boethius: Human Perfection in «The Consolation of Philosophy». Carmina Philosophiae. Vol. 17, Special Issue: Part II: Selected Proceedings of the Franciscan University of Steubenville Graduate Program in Philosophy «Second Annual Conference on Christian Philosophy Boethius» Steubenville, Ohio, April 13-14, 2007 (2008), pp. 81–95.; Lewis C.S. (2003) The Discarded Image: An Introduction

С. Боецій та проблеми його творчості представлені не дуже великою кількістю праць, серед яких варто відзначити декілька⁵.

До окреслення атрибутів та предикативних визначень Бога Боецій активно звертався як у «Теологічних трактатах», так і в творі «Розрада від Філософії», хоча ці питання поки що не знайшли цілісного дослідження у наукових публікаціях. Тому завданням даної статті є цілісний і докладний розгляд саме цієї проблеми — проблеми визначення Боецієм атрибутів Бога у контексті проблеми богопізнання.

Виклад основного матеріалу. Атрибути й визначення, що фігурували як у Святому Письмі, так і ранніх християнських писаннях, приймалися Боецієм з непохитним переконанням в тому, що істиною у питаннях віри володіє тільки Церква. Наприклад, розвиваючи думки про можливість використання філософських категорій для осмислення Святої Трійці, він зазначає: «... якби мова Церкви не забороняла нам говорити про три субстанції, говорячи про Бога, субстанція могла б здаватися правильним терміном для застосування до Нього»⁶. Трохи далі: «Точні терміни, які повинні застосовуватися в кожному конкретному випадку, повинні залишатися на розсуд церковного використання»⁷, що явно вказує на те, що філософські міркування Боецій підпорядковує істинам віри. В його міркуваннях про Бога фігурують такі характеристики, як «Благо, Простота (немножинність),

to Medieval and Renaissance Literature, 1964, — Pg. 77–78; Marenbon John. Boethius. — Oxford University Press, 252 p.; Reis E. (1981) The fall of Boethius and the fiction of The Consolation of Philosophy // CJ, pp. 37–47; Shanzer, Danuta. The Death of Boethius and the «Consolation of Philosophy» // Hermes, 112. Bd., H. 3 (3rd Qtr., 1984), pp. 352–366 (15 pages).

⁵ Боецій Северин. Розрада від філософії / Пер. з лат. А. Содомора; Передм. В. Кондзьолка. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. 146 с.; Кулик М. Теорія пізнання Северина Боеція: головні концепції та сенси в контексті середньовічної теології. Вісник ХНУ імені В.Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». Випуск 63. 2020. С. 109–118; Петрушенко В. Філософія як путівник до теології (згідно «Розради від Філософії» С. Боеція). Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво: збірник матеріалів XVI міжнародної конференції. Львів: ЛПБА ПЦУ, 2023. С. 45–47; Петрушенко В. Філософія як наставниця на шлях до теології у трактаті С. Боеція «Розрада від філософії». Волинський благовісник, № 12, 2024. С. 231–249; Попов В.Ю. Тринітарна ідентологія трактату Северина Боеція «Liber de Trinitate». Філософські обрії. 2014. № 31. С. 53–62; Шамша І.В. Розуміння буття у філософії Боеція. Мультиверсум. 2008. №73. С. 203–212.

⁶ Boethius. The Theological Tractates. With an English translation by H. F. Stewart, D.D. Fellow of Trinity College, Cambridge and E. K. Rand, Ph.D. Professor of Latin in Harvard University. The Consolation of Philosophy. With the English translation of «I. T.» (1609). Revised by H. F. Stewart Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd. MCMLXVII; Боецій С. Теологічні трактати. Переклад з англ., звірений з лат текстом, передмова і примітки В.А. Петрушенка. Львів, ЛПБА, 2024. С. 68.

⁷ Там само.

Справедливість, Всемогутність»⁸. «Він є Форма і воістину Одиниця поза множинністю»⁹, а також і такі «іменування Бога: Пан, Творець, Джерело, Начало, Законодавець, Суддя¹⁰; до інших ми будемо звертатись при подальшому викладі нашої теми.

Виразною особливістю розвідок С. Боеція в темі атрибутів Бога є широке і активне використання філософських понять, засобів логіки і категорій Арістотеля: «... я навмисне використовую стислість викладу і одягаю ідеї, які черпаю з глибоких запитань філософії, в нові незвичні слова»¹¹. Цікаво відзначити, що, звертаючись до складнощів богопізнання та богоосмислення, Боецій каже як про атрибути Бога, так і про коректні Його предикативні визначення: він ставить питання про те «які предикати можуть бути підтверджені на основі субстанції божества» такими визначеннями¹². При тому поняттям він надає значення не абстрактних позначень предметів, а, навпаки, їхнього змістового наповнення; так, звертаючись до категорій Арістотеля, він зазначає: «Категорії ми повинні згадувати остільки, оскільки вони надають речі, до якої прикладаються, характер чіткого вираження; у створених речах вони виражають поділ буття»¹³. Поділ буття, як це випливає із інших трактатів Боеція, існує в сфері сущого та надає останньому певних змістових визначень та виявлень. Проте Боецій кілька разів попереджає про те, що застосування категорій та приписування Богові тих чи інших атрибутів у вигляді предикатів не може бути тим же самим, що й при розгляді звичайних сущих (або речей): останні є онтологічно складними, у той час, як Бог володіє вищою Простотою і Єдністю. Саме тому предикативні визначення додають певні якості до того, що за сутністю (родом) є певне суще (про це докладніше трохи нижче). Тобто *реально суцця річ є тим, що вона є, а також і ще чимось, що вона отримує із взаємин з іншими суццями*: «Те, що існує, може здобувати ще дещо, окрім себе самого, але абсолютне буття не може мати ніяких домішок, окрім себе самого»¹⁴; отже щодо Бога таке доєднання принципово неможливе. Тому певні твердження, що є правильними щодо створених сущих, можуть порушувати християнську ввічливість, розходитись з вимогами щирої віри тоді, коли мова йде про богопізнання. Звідси випливає заклик Боеція *знати межі застосування розуму* (логіки) в теології та дотримуватись їх.

⁸ Там само, pg. 35; С. 35.

⁹ Там само, pg. 19; С. 25

¹⁰ Боецій Северин. Розрада від філософії / Пер. з лат. А. Содомора; Передм. В. Кондзьолка. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. С. 119.

¹¹ Boethius. The Theological Tractates, pg. 3; Боецій С. Теологічні трактати. С. 17.

¹² Boethius. The Theological Tractates, pg. 35; Боецій С. Теологічні трактати. С. 34.

¹³ Там само, pg. 19; С. 25.

¹⁴ Там само, pg. 41; С. 39.

У зв'язку з цим Боецій неодноразово наголошує на тому, що *ці питання в певних аспектах виходять за межі людського розуміння та пізнавальних здатностей*. Так, міркуючи про сходження Святого Духу від Персон Святої Трійці, він зазначає: «Щодо того, як відбувається цей Процес, ми не можемо сказати чітко та ясніше, ніж людський розум здатний зрозуміти породження Сина із субстанції Отця»¹⁵. В іншому місці, торкаючись питання про співвідношення Осіб Святої Трійці, він каже про те, що ми маємо «інтерпретувати те, що ми навряд чи можемо зрозуміти»¹⁶. Нагадаю, що в період розвинутої схоластики Свята Трійця та співвідношення її Осіб у більшості випадків приймалися як такі, що не підлягають розумовому осмисленню.

Найбільш спекулятивним з позиції філософії є трактат «Як субстанції можуть бути благами, не будучи абсолютними благами (До Іоана Диякона)». Тут йдеться про осмислення поняття буття в його проявах і у відношенні до конкретних суцiх. У трактаті наполегливо наголошується на тому, що буття (або абсолютне буття) є простим, а конкретне суще — складним: воно, як вже було відзначено, включає в себе те, що воно є, а також і дещо інше. Абсолютне буття «ще повинно бути виявленим»¹⁷, тобто воно не є очевидним та вочевидь явленням так, як нам надаються реальні речі, у той час, як конкретне суще, прийнявши форму, стає очевидним і виявленим, у тому числі — й через взаємини з іншими суцiми, проте у такі взаємини воно вступає тільки тоді, коли набуває буття. Тому сама здатність будь-якого суцього проявитись та бути у взаєминах з іншими суцiми є наслідком того, що воно *причетне до абсолютного буття*. Отже, є *дві форми причетності суцього*: (1) до буття (абсолютного, простого) та (2) до іншого суцього. У пункті IX цього трактату Боецій відзначає: оскільки подібність єднає, то все, що є, тобто усі конкретні суцi, прагнуть до того, до чого вони подібні, тобто у тому числі й до абсолютного буття.

Не можна не звернути уваги на майже дослівний збіг даних тез Боеція з твердженнями М. Гайдеггера в його лекціях «Вступ до метафізики»¹⁸. Таким чином, у Боеція передбачається існування двох векторів розуміння суцього в метафізиці та онтології: один вектор вимагає від нас врахування його відношення до буття (про будь-що можемо казати лише тоді, коли воно є), а другий — до інших суцiх, де утворюється, за термінологією перекладу «Розради від Філософії» А. Содомори, складна та численна сув'язь усього

¹⁵ Там само, pg. 55; С. 47.

¹⁶ Там само, pg. 27; С. 31.

¹⁷ Там само, pg. 41; С. 39.

¹⁸ Див.: Heidegger M. Einführung in die Metaphysik, MAX NIEMEYER VERLAG I T'OBINGEN, Tübingen, 1953. URL: <https://www.bard.edu/library/arendt/pdfs/Heidegger-EinführungMetaphysik.pdf>

сущого між собою. Через цю другу проекцію суще досягається в його властивостях, рисах, характеристиках. Відношення сущого до буття є цілісним, гомогенним та незмінним доти, доки це суще існує, відношення ж сущого до інших сущих є численним, різноманітним, мінливим.

Звідси випливає й розуміння Боецієм божественного визначення: Бог дарує усьому можливість бути (існування) *через причетність до абсолютного буття*, а взаємодії різних сущих детермінуються Ним *опосередковано*, проте вони все одно перебувають у сфері Божественного *всєвідання*; незмінну та однорідну детермінацію буття речей Боецій називає *божественним визначенням*, а множинне розгалуження сущих в їхніх взаємодіях постає *законами долі*, які, звичайно, відкриті Богу.

На мій погляд, уважне вчитування в тези і положення трактату «Як субстанції можуть бути благами, не будучи абсолютними благами (До Іоана Диякона)» дозволяє розглядати його в контексті відомого наміру Боеція написати твір, де він планував узгодити між собою позиції Платона та Арістотеля. Центральна теза — *суще, для того, щоб бути, повинно бути причетним до буття (1), а щоб бути чимось, повинно бути причетним до інших сущих (2)*, — цілком очевидно включає у себе засновки філософії Платона в поєднанні з положеннями філософії Арістотеля; наскільки нам відомо із доступних джерел, *такий висновок формулюється нами вперше*. Згідно з міркуваннями Платона, істинне буття являє собою особливий світ: це світ чистих ідей, і цей світ є вічним, незмінним та таким, що дарує буття всьому іншому: у наведеній тезі Боеція цьому відповідає її перша частина. Згідно з Арістотелем, для того, щоб бути, треба з чогось складатись, мати причини та виконувати певні дії (функції): ці твердження, як це очевидно, відповідають другий частині тези Боеція і подають нам не просте та не абсолютне буття, а *складне і відносне*, тобто *буття реального сущого*. В обох видатних греків існують лінії переходу й до протилежної тези: Платон визнає реальність складного та мінливого світу сущого, а Арістотель апелює до вищого світового розуму, проте основний їхній філософський дискурс усе ж зосереджується на тому, що було щойно відзначено. Своєю тезою Боецій вдало і точно єднає обидві позиції, подає їх як такі, що доповнюють одна одну, та тим самим відкриває шлях для філософських міркувань у єдності *двох сфер буття*: абсолютного буття (*метафізика*) та буття сущого (*онтологія*). Це водночас надає йому можливість міркувати про предикати (атрибути) Бога як через прояви Абсолюту, так і через поняття *відношення* або *причетності*. З іншого боку, це відкриває певні можливості для осмислення відношення різних сущих до Абсолютного буття, тобто Бога. Для Бога атрибути не є чимось різним, таким, що протистоять один одному, тому Істина Бога не обмежує Його Волю, а Справедливість не вступає у відношення до Блага,

бо для Бога *сутність і акт є тим же*. Але для усякого сущого, у тому числі й для людини, сутність і дія не є тотожними, тому, наприклад, отримуючи благо через причетність до Бога або вищого Блага, людина не отримує автоматично інші риси, такі, як істина, справедливість та ін., бо *благо є фактом буття сущих*, а все інше вже залежить від їх актів, що не збігаються із буттям внаслідок окресленої вище складності сущого в його взаєминах з іншими сущими. Через перше детермінується Богом *сутність сущого*, а через друге, тобто через акти самого сущого, складається *закон його долі*.

Чи не на першому плані в міркуваннях Боеція про Бога в контексті відзначених думок метафізичного та онтологічного планів перебувають такі Його атрибути, як Єдність і Простота. Відносно Єдності «християни-католики не допускають різниці у гідності Бога, припускаючи, що Він є Чистою Формою і вірячи, що Він є нічим іншим, як Своєю власною сутністю, справедливо вважають вислів “Отець є Бог, Син є Бог, Святий Дух є Бог”, і ця Трійця є одним Богом», не як перерахування різних речей, а як повторення однієї й тієї самої речі»¹⁹. Боецій подає Єдність Бога так: «Він є Форма і воістину Одиниця поза множинністю»²⁰. Цією тезою Боецій не лише дотримується монотеїзму, як догмату християнства, а й за допомогою логіки аргументує думку про те, чому принципово не може існувати двох вищих начал світу та двох вищих благ. У «Розраді від Філософії» ми читаємо: «Виріши-но, чи не буде звідси більш твердо доведено те, що не може бути двох головних благ, відмінних одне від іншого. Бо очевидно, що з тих благ, що є різними, тобто одне не є іншим, жодне з них не може бути досконалим, бажаючи ще чогось іншого. Але явно те, що не є досконалим, не є найголовнішим, тому головні блага не можуть бути різними. Тепер ми довели, що як блаженство, так і Бог є найвищим благом, отже, це має бути найвище блаженство, яке є найвищою божественністю»²¹. Означеним атрибутам надається особливий статус: це є не субстанційні, а *над-субстанційні* якості, тобто, «коли ці категорії застосовуються до Бога, вони повністю змінюють своє значення. Відношення, наприклад, взагалі не може бути предикатом Бога; бо субстанція в Ньому насправді не субстанційна, а надсубстанційна»²². Пояснення такого твердження нам варто також шукати в онтологічних твердженнях Боеція, де він стверджує, що будь-яке суще ніколи не може претендувати на виключно самостійний спосіб буття: суще, як відзначалось, включає в себе не лише те, що характеризує його власну якість, а й дещо інше, дещо, набуте зі сторони інших сущих, оскільки будь-яке суще неодмінно вступає у взає-

¹⁹ Boethius. The Theological Tractates, pg. 15; Боецій С. Теологічні трактати. С. 23.

²⁰ Там само, pg. 17, С. 25.

²¹ Там само, pg. 271.

²² Там само, pg. 17; С. 24–25.

мини з іншими сущими і ніяк інакше не існує («Як субстанції...»). Звідси слідує, що для сущих категорія відношення є необхідним позначенням способу їхнього буття, але це зовсім не стосується Бога, як це випливає із окреслень Боецієм Його атрибутів.

Цікаво відзначити й такий момент у міркуваннях Боеція про Бога як чисту Форму: саме ця Форма породжує усі інші форми, а «з тих форм, які знаходяться поза матерією, походять форми, які знаходяться в матерії і створюють тіла. Ми неправильно називаємо сутності, які знаходяться в тілах, коли називаємо їх формами; це просто образи; вони лише нагадують ті форми, які не включені в матерію»²³. Звернемо увагу на те, що, згідно з Боецієм, ті форми, що поєднуються із матерією вже, власне, *є не формами, а образами*, форми ж, як такі, що походять від Бога, як чистої Форми, залишаються формами — тим, що складає інтелігібельний задум світу. У цьому твердженні Боеція є свій резон, оскільки якби ми припустили, що створені Богом форми стають складовими речей, то, по-перше, ці форми повинні були би множитись в міру того, як зростала б кількість речей того чи іншого виду, а, по-друге, можна було б поставити під сумнів їхню ідеальну природу, адже форми речей того ж самого виду мали б відрізнятися між собою так, як відрізняються між собою одиничні речі того ж самого виду. У судженнях Боеція, на наш погляд, цілком очевидно форми (як і ідеї у Платона) постають взірцями, яким уподібнюються речі, у буття яких матерія, через її недосконалість, вносить неминучі зміни, а у підсумку річ постає носієм *образів, лише подібних до вищих форм*. Перед людським пізнанням у подальшому постає завдання виявити ці образи, перетворити їх на концепти та ввести в порівняння із формами творення світу як їх ідеальними взірцями.

Такий підхід Боеція, по суті справи, знімає з обговорення проблему, що виникла вже в період розвиненої схоластики: якщо матерія без форми є ніщо (чиста можливість бути), а форма, як творення Бога, є незмінною та ідеальною, тоді людина або не могла б помітити відмінностей між речами того ж виду, бо вони спричинені неоформленою матерією, або ж повинна була б припустити, що форма речей певного виду може бути мінливою. Обидва означені варіанти явно не відповідають християнському світобаченню. Можна було б припустити, що ми бачимо, як відмінності речей певного виду, відмінності у тій матерії, що є субстратом таких речей, тобто відмінності спричиняє вже попередньо оформлена матерія, але тоді ми б не мали підстав віднести ці відмінності саме до речей, що ми сприймаємо, а лише до їхнього субстрату (такий варіант міркування загалом можливий). Образ, на відміну від породженої Богом форми, утворює річ своїми модифікаціями, але моди-

²³ Там само, pg. 13; С. 21-22.

фікаціями, що відбуваються навколо форми, якій намагаються уподібнитись речі як своєму благу. Тобто, згідно з Боецієм, матерія, що «тягнеться» до форми, через те, що вона не може сприйняти чисту (ідеальну) форму, втілює в себе подібність форми у вигляді образу. А образ, на відміну від форми, як взірця, може модифікуватись у залежності від міри його наближення до ідеальної форми. У трактаті «Чи можуть субстанції бути благими...» Боецій не прямо, але підтверджує правильність наведених тез: субстанції створених речей отримують буття від абсолютного буття, яке є Благом, але вони є благими не тому, що вони мають буття, а тому, що мають міру причетності до першого буття і блага. Отже, їхнє буття та їхнє благо не тотожні абсолютному буттю, відповідно, їхнє благо також є не таким же, а *похідним*. Один із аргументів Боеція є таким: якби субстанції створених речей не мали в собі блага, вони не прагнули б буття, оскільки «подібне прагне подібного», проте якби вони були благими самі по собі, а не через причетність до абсолютного буття, вони або дорівнювали б абсолютному буттю, що є неможливим, або зовсім не прагнули б ні до чого. Отже, *уподібнення відбувається через причетність*, а оскільки міра причетності різних речей є різною, то й уподібнення не може перейти у тотожність. Тому у відмінностях речей того ж самого виду винна не творча божественна форма, а *міра причетності* до цієї форми, що постає, згідно з Боецієм, як індивідуальний образ речі (її сутність).

Особливе значення має Простота Бога, що є умовою Його незмінності: «Бог є просто і цілковито Богом, тому що Він є ні що інше, як те, чим Він є, і, отже, є Бог через це просте існування»²⁴. Простота не виключає існування у єдиному не ідентичного (як, наприклад, осіб Пресвятої Трійці), але в той же час і не передбачає тих чи інших назв атрибутів як синонімів: тут просто все водночас є тим же, проте не ідентичним: «Отець є Бог, Син є Бог, Святий Дух є Бог»²⁵. З цього приводу Боецій пише про особливості предикації, тобто приписування певних якостей певному суб'єкту: «Коли ми іменуємо субстанцією людину чи Бога, здається, ніби те, що є змістом предикації, було самою субстанцією в тому ж сенсі, як людина або Бог є субстанцією. Але тут є відмінність: оскільки людина не є просто і цілком людиною, а отже, це врешті не є і [єдина] субстанція. Бо ким є людина, вона зобов'язана іншим речам, які не є людиною. Але Бог є просто і цілковито Богом, тому що Він є ні що інше, як те, чим Він є, і, отже, є Бог через це просте існування»²⁶. Тут проблискує поняття простого і складного буття (існування), що в онтологічних міркуваннях Боеція має, як ми вже відзначали, принципово важ-

²⁴ Boethius. The Theological Tractates, pg. 19; Боецій С. Теологічні трактати. С. 26.

²⁵ Там само, pg. 7; С. 18.

²⁶ Там само, pg. 19; С. 25-26.

ливе значення. Складне буття передбачає видову єдність, доповнену іншим, тобто тотожність разом із відмінністю, у той час як просте буття є самим собою та самодостатнім. Звідси випливають цікаві судження Боеція про те, як виглядає предикація (приписування) тих чи інших якостей Богу: зникає відмінність між суб'єктом та предикатом, тому, на думку Боеція, ми можемо казати про якусь людину, що вона є справедлива, проте ми не можемо казати аналогічно про Бога, оскільки не існує окремо Бога та окремо справедливості — Бог і є Справедливість, Істина, Благо та ін. У світлі таких міркувань виглядають невинуватими пізніші сперечання схоластів відносно того, як співвідносяться мораль та воля Бога (сперечання між томістами та скотистами). Згідно з Боецієм Бог є і Мораль, і Воля, і ці атрибути не можуть розглядатись як щось окреме, відмінне між собою, оскільки зрозуміло, що такий підхід вносив би в розуміння Бога відмінність, але ми вже засвідчили в якості Його найпершого атрибуту простоту. Тому Боецій зазначає: «Коли ми кажемо Бог, ми вказуємо на субстанцію; але якщо Він є субстанція, то це є надсубстанція. Коли ми кажемо про Нього: “Ти є справедливий”, ми згадуємо якість, але не акціденційну якість, скоріше субстанційну та, за сутністю, надсубстанційну якість»²⁷. Такі міркування Боеція, по-перше, цілком вписуються в трактування атрибутів Бога його християнськими мислителями-попередниками та сучасниками, а, по-друге, виправдані з логічної точки зору, оскільки категорія субстанції передбачає існування акціденцій, і хоча останні не змінюють субстанцію, вони позначають різні ракурси проявів субстанції. Зрозуміло, що до Бога, як до тотальної Простоти та самотождності, такі міркування не можуть бути застосовані, отже, виправданим постає поняття над-субстанції.

У зв'язку з використанням категорій Арістотеля в міркуваннях про коректне використання предикативних визначень Бога Боецій ділить категорії на *дві групи*: окремо виділяє ті, що стосуються характеристик субстанції, та інші, що стосуються акціденційних якостей речей. До субстанційних категорій він відносить власне категорію субстанції (або сутності), якості та кількості; Боецій вважав, що ці категорії характеризують невід'ємні риси сущого. А всі інші категорії він вважав акціденційними. Отже, згідно з переконаннями Боеція, десять категорій Арістотеля слід ділити на дві групи: три субстанційні та сім акціденційних категорій, що мають різні застосування, зокрема: «... Бог, Істина, Справедливість, Доброта, Всемогутність, Субстанція, Незмінність, Чеснота, Мудрість та всі інші мислимі предикати подібного роду субстанційно застосовні до божественного»²⁸. Акціденційні

²⁷ Boethius. The Theological Tractates, pg. 18-19; Боецій С. Теологічні трактати. С. 25.

²⁸ Там само, pg. 37; С. 36-37.

категорії, на переконання Боеція, можуть застосовуватись тільки до створених суцільних, а до Бога ніколи.

Варто згадати й те, що Гільберт Поретанський (1076–1154), високо цінуючи С. Боеція, написав коментар на його трактат про Трійцю. Йому, як вважають деякі дослідники, помилково приписують авторство трактату «De sex principiis» («Про шість начал») ²⁹. У цьому трактаті категорії Арістотеля також поділені на дві групи, проте інакше: чотири категорії, а саме субстанцію, якість, кількість та відношення він вважав внутрішніми, тобто такими, що притаманні субстанції, а інші називав зовнішніми або додатковими. Категорію відношення, яку С. Боецій у трактаті «Трійця є один Бог, а не три Боги» подавав як таку, що ніяк не впливає на ті речі, що вступають у відношення, у даному трактаті віднесено до внутрішньої якості субстанції, оскільки, як стверджується, субстанція відрізняється від субсистенції тим, що вона, як субстанція, виправдовує себе тільки через відношення до акциденцій. Тобто, згідно з трактатом, субстанції притаманна сутнісна риса — мати в собі відношення.

В усякому разі традиція опрацювання категорій була започаткована С. Боецієм, а у підсумку вона відіграла свою роль у тому, що категорії та універсальні поняття почали ділити на універсалії та трансценденталії. Вперше це було здійснено Пилипом Канцеляром (Philippus Cancellarius) у трактаті «Summa de bono» (написаний бл. 1225–1228 рр.) ³⁰. Провівши порівняння між категоріями блага, єдиного, буття, істини та іншими універсальними поняттями, він виділив поняття вищої гідності, які й позначив як трансценденталії. Тома Аквінський вважав, що, окрім того, що трансценденталії були найвищими поняттями, вони також були і взаємно замінні. Пізніше ці поняття активно використовувались у схоластиці та відіграли свою роль у розрізненні І. Кантом понять трансцендентного та трансцендентального, а також відіграли суттєву роль у утвердженні трансцендентальної філософії.

Особливо важливим у наших зверненнях до текстів Боеція є те, що в міркуваннях про атрибути Бога він впритул наближається до низки формулювань, що пізніше стали відомими дослідникам як положення *онтологічного доведення існування Бога* Ансельма Кентерберійського. Міркуючи про такі поняття, що використовуються для осмислення Бога, як буття, блага, Боецій доходить висновку про те, що «ми якнайповажніше визнаємо, що

²⁹ McMahon, William E. (1980). «The Liber sex principiorum, a Twelfth-Century Treatise in Descriptive Metaphysics». In E. F. K. Koerner (ed.). Progress in Linguistic Historiography: Papers from the International Conference on the History of the Language Sciences, Ottawa, 28–31 August 1978. Johns Benjamins Publishing Company. Pg. 3–12.

³⁰ Див.: Philippus Cancellarius. Summa de bono / N. Wicki, ed. Bernae, 1985. Vol. 1. URL: https://arthist.elte.hu/o_07081_muv311b_ho_PhilCanc_Summa_DeImaginibus.pdf

Бог — найвище з усього, що лиш існує»³¹. Англійська версія перекладу даного положення звучить дещо інакше: «Але ми гідно визнаємо, що Він найпрекрасніший з усіх речей»³². Звернення до латинського тексту дає підстави визнати переклад А. Содомори більш точним: там фігурує термін «*prae excellentissimum*»³³, що означає «перевершувати все». Тому в перекладі з латини це місце звучить так: «Але це буття, як ми гідно визнаємо, є тим, що перевершує усі речі»³⁴. Не важко помітити, що таке трактування Бога майже збігається із тезою Ансельма Кентерберійського в його творі «Прослогіон»: «І справді, ми віримо, що ти — істота, за яку неможливо уявити нічого більшого»³⁵. Далі Ансельм робить висновок про те, що при наявності в нас уявлення про таке всеперевершуюче єство, воно не може не існувати, оскільки буття тільки в розумі буде меншим за буття в розумі та в реальності, а це суперечить самому поняттю «бути тим, більше за що нічого собі уявити неможливо». Отже, врешті робиться висновок: «... Істота, за яку не можна уявити собі нічого більшого, настільки воістину існує, що неможливо навіть уявити, щоб вона не існувала; і це є Ти, Господи, Боже наш»³⁶.

Може виникнути питання, наскільки ми можемо бути впевненими у тому, що теза Боеція про буття, що «перевершує усі речі» адекватна тезі Ансельма Кентерберійського про істоту, «за яку неможливо уявити нічого більшого»? Може здатися, що в тезі Боеція не фігурує остаточна межа величі, а йдеться лише про перевершення, у той час, як в Ансельма вона чітко позначена: більше неможливе. Але, на моє переконання, насправді ці тези є ідентичними, оскільки «перевершити усе» і «бути більшим за все» не несуть ніякого іншого значення, окрім того, що вказують на трансцендентне, тобто позамежне. У Боеція навіть не стоїть питання про те, що необхідно пояснювати істинне існування того буття, що все перевершує, оскільки для нього Бог позначає «Форму, яка є самим Буттям і джерелом Буття»³⁷.

Подальші міркування Боеція спрямовані на доведення того, що Форма, Простота, Буття, Благо, — це є атрибути, що передбачають також і Єдність та, скоріше за все, збігаються з нею. «Якщо існує вище благо, то воно може

³¹ Боецій Северин. Розрада від філософії. Пер. з лат. А. Содомора; Передм. В. Кондзьолка. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. С. 90.

³² Boethius. The Theological Tractates, pg. 269.

³³ Там само, pg. 268.

³⁴ Там само.

³⁵ St. Anselm. Proslogium; Monologium; In behalf of the fool by Gaunilon and reply by Anselm. Translation by Sidney Norton Deane, B. A. The Catholic Primer: www.catholicprimer.org. Pg. 9.

³⁶ Там само, pg. 9-10.

³⁷ Boethius. The Theological Tractates, pg. 9; Боецій С. Теологічні трактати. С. 20.

бути тільки одне»³⁸; отже: «Субстанція Бога є Благо»³⁹, а «... Єдність і Благо одне й те ж»⁴⁰. Міркування Боеція цілком виправдані та зрозумілі: у Трактатах він неодноразово наголошує на тому, що там, де ми маємо справу із складним буттям, присутнє інше, а це значить, що таке буття не може утриматись у сталому бутті та зберегти свою власну природу⁴¹. Воно приречене на розкладання та плинність. Використовуючи категорії Арістотеля, Боецій подає Бога як чисту Форму, позбавлену матерії, а значить складності та інакшості⁴², тобто як виключно Єдине, яке, як відзначалось, тотожне Благу. Тому Єдине, Буття і Благо стають найпершими атрибутами Бога. Звідси слідує теза: «Все, що існує, ... — єдине; таким є і благо. Звідси висновок: усе, що існує, це те ж, виходить, благо. У такий спосіб усе, що не у сфері блага, перестає існувати»⁴³.

Дарування буття, детермінація процесів світу через творення буття є дуже важливими в міркуваннях Боеція і мають тут різні аспекти проявів та використання. Окрім такої прямої детермінації, усе суще піддане визначенням з боку інших суцх, їхніх дій та атрибутів. Наскільки можна судити із міркувань Боеція в п'ятій книзі «Розради Філософією», принципове визначення має вміння відрізнити між собою божественне визначення явищ і процесів світу (1), божественне всевідання (2), реальний хід подій (3) та людське пізнання і людські наміри (4). При володінні таким вмінням у підсумку виходить:

- є реально надана нам через відчуття картина подій, у який численні суцх взаємодіють між собою і утворюють те, що піддається пізнанню лише частково;
- внаслідок такого стану справ людські наміри не завжди приносять ті результати, на які людина сподівається, тому те, що відбувається точно по лінії знання, є необхідним, а те, що відбувається непередбачено, вважається випадковістю;
- існують два види необхідності: необхідність природна, тобто та, що відбувається у світі, та необхідність знання, тобто те, що у знанні є істинним; людина не знає належною мірою природної необхідності, тому її знання не покривають усього обсягу суцшого, поєднуючи необхідне з випадковим;

³⁸ Боецій Северин. Розрада від філософії. Пер. з лат. А. Содомора; Передм. В. Кондзьолка. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. С. 90-91.

³⁹ Там само, С. 92.

⁴⁰ Там само, С. 93.

⁴¹ Там само, С. 105.

⁴² Boethius. The Theological Tractates, pg. 11; Боецій С. Теологічні трактати. С. 20-21.

⁴³ Боецій Северин. Розрада від філософії. Пер. з лат. А. Содомора; Передм. В. Кондзьолка. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. С. 107.

- оскільки пізнання більшою мірою залежать не від природи речей, а від пізнавальних можливостей людини, то вона значною мірою перебуває у стихії поєднання необхідного і випадкового, а для того, щоб максимально уникати випадкового, слід бути максимально наближеним до Бога; людина влаштовується у світі не нижчими своїми якостями, а вищими, і тією мірою, якою вона не прагне вищого, вона стає іграшкою матеріальних стихій.

У загальному плані ситуація виглядає так: існує необхідність природного плану, що її утворюють взаємодії суцїх між собою, суцїх, буття яких забезпечено Творцем. Проте існує й необхідність істини, тобто та необхідність, що завдяки пізнанню точно визначає те, що відбувається. Проте існує й вища необхідність — це необхідність, надана всьому суцїному актом божественного творіння, через який для всього існуючого задана його сутність, його природна необхідність, і ця необхідність постає єдністю буття і блага. Ця необхідність встановлює стан буття, тобто зумовлює можливість будь-чому бути і бути саме тим, чим воно визначене актом творіння. У ній немає випадковості, а також немає й відхилень від блага. Якби людина була спроможна осягати цю необхідність, вона перебувала б у свободі, що дорівнює вищій необхідності. Проте людські знання завжди та неминуче обмежені, тому людина опиняється в стихії панування необхідності та випадковості, може схилитися як до добра, так і до зла, не маючи належних уявлень про всі можливі наслідки власних дій. Чи присутній Бог у неправедних рішеннях людини, у її схильності до зла? — З позиції Боеція однозначно і категорично ні, оскільки Бог визначає перш за все буття, але чи знає Бог про такі рішення, так само, як і про випадкові детермінації суцїного іншими суцїми та обставинами їхнього існування? — Так, знає, проте Його всевідання не виключає вільного вибору людини, так само, пише Боецій, як знання того, що відбувається зараз, не змінює того, що та як відбувається. Ушкодження буття і блага, що виникають внаслідок неправильного вибору людини, зіткнення різних суцїх у світових взаємодіях є відхиленнями від буття і блага, відповідно, їх поява не є результатом божественного визначення, хоча Бог все це знає. Бог через низку посередників впливає на людину задля того, щоб вона отримувала належне за свої вчинки, та в цілому спрямовує весь світовий процес, що є єдністю позитивного і негативного, до кращого із усіх можливих результатів.

Відзначимо, що питання про божественне наперед визначення та божественне всевідання насправді є доволі складним, недаремно після певних пояснень Філософії у трактаті «Розрада від Філософії» ув'язнений філософ

знову і знову повертається до цього питання, особливо загострюючи його посиланням на численні факти, що свідчать про комфортне і довге життя негідників та про страждання і нужденність порядних людей. Один із аргументів Філософії про те, що таке сприйняття дійсності є помилковим, стосується *пізнавальних здібностей людини*. Тут фігурують такі пізнавальні здібності (рівні): відчуття, уява, розум і вищий розум⁴⁴. В англійському перекладі подаються *sense, imagination, reason and understanding*, тобто чуття, уява (або уявлення), розум та розуміння⁴⁵. Зазначимо, що в латинському оригіналі для позначення останньої здібності фігурує термін «*intellegentia*», який у більшості випадків перекладається як *розуміння*, а не у версії «вищий розум». Розглядаючи ці пізнавальні здібності, Боецій міркує таким чином: розум, що сягає універсальних характеристик виду, водночас володіє й всім тим, що мають відчуття та уявлення, проте останні не володіють тим, чим володіє розум. І в умовному сперечанні між ними та розумом вони, скоріше за все, заперечували б можливість універсального пізнання (притаманного розуму). Так само і розум, не піднімаючись до вершин чистого споглядання форм розумінням, не уявляє собі існування останнього, хоча таке чисте споглядання здатне охоплювати весь обсяг сущого і себе самого⁴⁶. Отже, згідно з цими міркуваннями Боеція, виходить, що наше людське сприйняття того, як розподілені в цьому світі блага та страждання, є обмеженим і далеким від того, як усе відбувається з позиції божественного визначення та провидіння: вихідна необхідність надається Богом кожному сущому разом із буттям у формі сутності, але оскільки суцї вступають між собою в численні та складні взаємини ця необхідність розпоршується та набуває вигляду *законів долі*. Остання також відома Богу, проте Він її прямо не продукує й не заперечує проти вільного вибору поведінки людей тоді, коли вони перебувають у сфері дії долі. При тому Бог може певним чином діяти в світі задля того, щоб скеровувати все, що відбувається, як вже відзначалось, до найкращого результату: «Бог своїм провидінням упорядковує все, що повинно статися, як щось єдине і незмінне; те ж, що вже упорядкував, те вже за посередництвом долі, звершує в усьому його розмаїтті й часовій мінливості. Отож, чи доля

⁴⁴ Боецій Северин. Розрада від філософії / Пер. з лат. А. Содомора; Передм. В. Кондзьолка. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. С. 130.

⁴⁵ Boethius. The Theological Tractates. With an English translation by H. F. Stewart, D.D. Fellow of Trinity College, Cambridge and E. K. Rand, Ph.D. Professor of Latin in Harvard University. The Consolation of Philosophy. With the English translation of «I. T.» (1609). Revised by H. F. Stewart Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd. MCMLXVIII. Pg. 389.

⁴⁶ Боецій Северин. Розрада від філософії / Пер. з лат. А. Содомора; Передм. В. Кондзьолка. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. С. 133.

діє через прислужників провидіння — якимись божественними духами, чи світовою душею, назагал усією слухняною природою, чи рухами небесних світил, чи ангельською силою, чи хитрістю всіляких демонів, — чи лишень деякі з тих сил, а чи всі в купі снують сув'язь долі, цілком очевидним є те, що провидіння — це незмінна проста форма всього, що має відбутися; доля ж рухлива, у часовому порядку розгорнута сув'язь усього, чим божественна простота розпорядилася, аби воно відбулося»⁴⁷. Звернемо увагу в цій цитаті на те, що, згідно з Боецієм, постає посередниками для реалізації Божого управління світом: божественні духи, світова душа, уся природа, рух небесних світил, ангельська сила і навіть хитрість демонів! Цікаво, що піддаючи критиці тези Несторія в спеціальному трактаті, Боецій відкидає припущення останнього щодо того, що в Христі людська та божественна природа залишилися відділеними, тобто що Христос не прийняв у свою Особу людськість; на думку Боеція, це значило би прирівняти Христа до будь-яких інших засобів божественних дій у світі (ми їх щойно назвали): Бог діє через сили природи, але також і через породженого Дівою Марією Христа. Аргумент, на мою думку, влучний і точний.

Звичайно, при розмовах про богопізнання в Боеція не можна обминути питання про аналітику останнім основних аспектів у трактуванні християнського розуміння Бога як Трійці⁴⁸. Чому Бог «вирішив» явити себе як Трійцю — це питання для Боеція залишається поза людським розумінням (див. наведену вище цитату зі стор. 27 «Теологічних трактатів»); тут Боецій слідує за тими істинами і настановами, що їх проголошує Церква. Але при тому із застосуванням філософської аналітики, понять і категорій доволі докладно розглядає не тільки відношення Осіб Святої Трійці, але й їх можливі та коректні предикативні визначення. Він аналізує співвідношення понять природа, особа, субстанція, субсистенція, субстрат і матерія, надаючи кожному із цих понять належне місце в осмисленні надскладного питання — питання про те, на що наставляє людину правильне розуміння Святої Трійці. При тому Боецій рішуче відкидає будь-які натяки на субординацію в Ній Осіб: «Отець є Бог, Син є Бог, Дух Святий є Бог, і тому, що вони є Богом, та оскільки не існує диспозиційних відмінностей між кожним з Них та Богом, вони не відрізняються одне від одного. Але там, де немає відмінностей, немає множинності; де немає множинності, є Єдине. Знову ж таки, ніщо, крім Бога, не може бути породжене від Бога, і нарешті, у конкретних перерахуваннях повторення одиниць не створює множини. Таким

⁴⁷ Там само, С. 115.

⁴⁸ Див.: Попов В.Ю. Тринітарна ідентологія трактату Северина Боеція «Liber de Trinitate». Філософські обрії (ISSN 2075-1443). 2014. № 31. С. 54-61.

чином Єдність Трьох встановлено належним чином»⁴⁹. Наведені предикативні визначення свідчать про те, що мова йде виключно про субстанційні визначення: Особи подаються як Бог виключно субстанційно, проте їх взаємні визначення є відносними. Цю відносність не слід сприймати так, ніби Особи Трійці втрачають сталість і стають чимось умовним; насправді мова йде про те, що позначення кожної Особи не може бути поширеним на всю Трійцю, що було б неминучим тоді, коли ми не тільки Бога подали як субстанційне визначення, а й Особи Трійці. Тоді, тобто в разі субстанційної предикації Осіб Син мав би стати Отцем, що є неможливим. Отже, іменування Осіб Святої Трійці є відносними предикативними визначеннями в тому сенсі, що вони в межах останньої вступають саме у такі відношення. Тоді, згідно з Боецієм: «Говорячи “Отець, Син і Святий Дух”, ми не вживаємо синонімів. ...”Отець, Син і Святий Дух”, хоча й однакові, не є ідентичними. Цей момент заслуговує на розгляд. Коли запитують: “Чи Отець те саме, що Син?”, католики відповідають “Ні”. “Один є такий самий, як Інший?” — Відповідь негативна»⁵⁰. У подальших поясненнях відношень Осіб Святої Трійці Боецій використовує термін «numerus», що може бути перекладений і як число, і як кількість, хоча у середньовічних текстах фігурувало ще й поняття «нумеричної відмінності» як відмінності за числом, що в рахунку належало певному сущому при тому, що йшлося про множину сутностей того ж самого виду. Наприклад, перераховуючи стільці, ми кажемо: «перший, другий, третій»; вони однакові, а відрізняються тільки тим, що ми їх порахували у певному порядку. Отже, відмінність між ними не сутнісна, а нумерична. Тому Боецій, розглянувши категорію відношення в прикладенні до Осіб Святої Трійці, робить висновок: «відношення [як категорія — В.П.] ніщо не стверджує про їх суб’єкт так, ніби це сам суб’єкт і його субстанційна якість, тому це не вплине на реальну різницю у самому предметі, але у фразі, яка має на меті інтерпретувати те, що ми навряд чи можемо зрозуміти, постає як різниця осіб»⁵¹.

Отже, досліджуючи атрибути Бога та коректність застосування до них предикативних визначень, Боецій використовує аргументи різного порядку:

- він апелює до авторитету Церкви як єдиного, на його переконання, носія християнської істини;
- він аргументує також посиланнями на догматичні положення християнської віри;

⁴⁹ Boethius. The Theological Tractates, pg. 29; Боецій С. Теологічні трактати. С. 31-32.

⁵⁰ Там само, pg. 15-17; С. 24.

⁵¹ Boethius. The Theological Tractates, pg. 27; Боецій С. Теологічні трактати. С. 31.

- він звертається до положень античної метафізики, використовуючи перш за все поняття єдиного, буття, сущого, блага. При тому Боецій зводить в єдину метафізичну доктрину базові положення Платона та Арістотеля в трактуванні буття;
- він активно використовує арсенал логіки — процедури логічної дихотомії при аналізі понять, доведення на основі аналогії та апагогії, індукції та дедукції, а також застосовуючи категорії Арістотеля.

Висновки. Завдяки майстерному володінню методами логічного аналізу та використанню категорій Арістотеля Боецій у низці своїх праць зміг переконливо подати питання про атрибути та предикативні визначення Бога, зокрема зміг уникнути протиставлень певних атрибутів Бога одне одному. Водночас він застерігає від перенесення на осмислення Бога тих уявлень, що не виходить за межі звичайних людських пізнавальних можливостей, оскільки Бога слід сприймати як Над-Субстанцію. У контексті аналізу атрибута Простоти, якому Боецій надає особливого значення, наприклад, зникає відмінність між божественним визначенням та всевіданням, хоча саме останнє дає людині можливість краще зрозуміти те, що божественне визначення не усуває проявів людської свободи волі та майстерності.

Варто додати й те, що серйозне вивчення теологічної спадщини Боеція залишається для нас вагомим підґрунтям для осмислення не лише Бога, а й для вибудовування свідомого і виправданого особистісного світогляду.

Список джерел та літератури:

1. *Боецій Северин*. Розрада від філософії. Пер. з лат. А. Содомора; Передм. В. Кондзьолка. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. 146 с.
2. Боецій С. Теологічні трактати. Переклад з англ., звірений з лат текстом, передмова і примітки В.Л. Петрушенка. Львів, ЛПБА, 2024. 102 с.
3. Кулик М. (2020). Теорія пізнання Северина Боеція: головні концепції та сенси в контексті середньовічної теології. Вісник ХНУ імені В.Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». Випуск 63. С. 109–118.
4. Петрушенко В, Філософія як наставниця на шлях до Теології у трактаті С. Боеція «Розрада від Філософії». Волинський Благовісник №12 (2024). С. 231–249.
5. Петрушенко В. (2023). Філософія як путівник до теології (згідно з «Розради від Філософії» С. Боеція). Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво: збірник матеріалів XVI міжнародної конференції. — Львів: ЛПБА ПЦУ. С. 45–47.

6. Попов В.Ю. (2014). Тринітарна ідентологія трактату Северина Боеція «*Liber de Trinitate*». Філософські обрії. № 31. С. 54–61.
7. Шашиа І.В. (2008). Розуміння буття у філософії Боеція. Мультиверсум. № 73. С.203–212.
8. Boethius interpretationen (1968) Von Gregor Maurach. Römische Philosophie. Maurach, Gregor. Verlag: Darmstadt Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976. S. 385–410.
9. Boethius. The Theological Tractates. With an English translation by H. F. Stewart, D.D. Fellow of Trinity College, Cambridge and E. K. Rand, Ph.D. Professor of Latin in Harvard University. The Consolation of Philosophy. With the English translation of «I. T.» (1609). Revised by H. F. Stewart Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd. MCMLXVIII.
10. Donato, Antonio (2013). Self-Examination and Consolation in Boethius' «Consolation of Philosophy» // The Classical World. Vol. 106, No. 3 (SPRIN), pp. 397–430 (34 pages).
11. Fugikawa, Jason (2007; 2008). The Self-Recovery of Boethius: Human Perfection in «The Consolation of Philosophy». Carmina Philosophiae. Vol. 17, Special Issue: Part II: Selected Proceedings of the Franciscan University of Steubenville Graduate Program in Philosophy «Second Annual Conference on Christian Philosophy Boethius» Steubenville, Ohio, April 13–14, pp. 81–95. — P. 84–85;
12. Heidegger M. (1953). Einführung in die Metaphysik, MAX NIEMEYER VERLAG I T'OBINGEN, Tübingen. URL: <https://www.bard.edu/library/arendt/pdfs/Heidegger-EinführungMetaphysik.pdf>
13. Lewis C.S. (2003). The Discarded Image: An Introduction to Medieval and Renaissance Literature, 1964, — Pg. 77–78.
14. Marenbon John (2003). *Boethius Great medieval thinkers*. Oxford scholarship online. Publisher, Oxford University Press.
15. McMahon, William E. (1980). «The Liber sex principiorum, a Twelfth-Century Treatise in Descriptive Metaphysics». In E. F. K. Koerner (ed.). Progress in Linguistic Historiography: Papers from the International Conference on the History of the Language Sciences, Ottawa, 28–31 August 1978. Johns Benjamins Publishing Company.
16. Papahagi, Adrian (2010). Hic magis philosophice quam catholice loquitur: The reception of Boethian Platonism in the Carolingian Age. *Boethiana mediaevalia* (2010). Pages 37–72;
17. Philippus Cancellarius (1985). *Summa de bono* / N. Wicki, ed. Bernae. Vol. 1. URL: https://arthist.elte.hu/o_07081_muv311b_ho_PhilCanc_Summa_DeImaginibus.pdf

18. *Reis E.* (1981). The fall of Boethius and the fiction of The Consolation of Philosophy // *CJ*, pp. 37–47.
19. *Shanzer, Danuta.* The Death of Boethius and the «Consolation of Philosophy» // *Hermes*, 112. Bd., H. 3 (3rd Qtr.), pp. 352–366 (15 pages).
20. *St. Anselm.* Proslogium; Monologium; In behalf of the fool by Gaunilon and reply by Anselm. Translation by Sidney Norton Deane, B. A. The Catholic Primer: www.catholicprimer.org.

References:

1. *Boetsii Severyn.* Rozrada vid filosofii / Per. z lat. A. Sodomora; Peredm. V. Kondzolk. K.: Vyd-vo Solomii Pavlychko «Osnovy», 2002. 146 s. [in Ukrainian].
2. *Boetsii S.* Teolohichni traktaty. Pereklad z anhl., zvirenyi z lat tekstem, peredmova i prymitky V.L. Petrushenka. Lviv, LPBA, 2024 [in Ukrainian].
3. *Kulyk M.* (2020). Teoriiia piznannia Severyna Boetsiia: holovni kontseptsii ta sensy v konteksti serednovichnoi teolohii. *Visnyk KhNU imeni V.N. Karazina. Seriiia «Filosofiiia. Filosofski perypetii»*. Vypusk 63 [in Ukrainian].
4. *Petrushenko V.* Filosofiiia yak nastavnytsia na shliakh do Teolohii u traktati S. Boetsiia «Rozrada vid Filosofii». *Volynskiy Blahovisnyk №12 (2024)* [in Ukrainian].
5. *Petrushenko V.* (2023). Filosofiiia yak putivnyk do teolohii (zghidno «Rozrady vid Filosofii» S. Boetsiia) // *Khrystyianska sakralna tradytsiia: vira, dukhovnist, mystetstvo: zbirnyk materialiv KhVI mizhnarodnoi konferentsii*. Lviv: LPBA PTsU [in Ukrainian].
6. *Popov V.Iu.* (2014). Trynitarna identolohiia traktatu Severyna Boetsiia «Liber de Trinitate». *Filosofski obrii. № 31* [in Ukrainian].
7. *Shamsha I.V.* (2008). Rozuminnia buttia u filosofii Boetsiia. *Multiversum. №73*. [in Ukrainian].
8. *Boethius interpretationen* (1968) Von Gregor Maurach. *Römische Philosophie*. Maurach, Gregor. Verlag: Darmstadt Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976 [in Germany].
9. *Boethius.* The Theological Tractates. With an English translation by H. F. Stewart, D.D. Fellow of Trinity College, Cambridge and E. K. Rand, Ph.D. Professor op Latin in Harvard University. The Consolation of Philosophy. With the English translation of «I. T.» (1609). Revised by H. F. Stewart Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd. MCMLXVIII [in Latin; in English].

10. Donato, Antonio (2013). Self-Examination and Consolation in Boethius' «Consolation of Philosophy» // The Classical World. Vol. 106, No. 3 (SPRIN) [in English].
11. Fugikawa Jason (2007; 2008). The Self-Recovery of Boethius: Human Perfection in «The Consolation of Philosophy». Carmina Philosophiae. Vol. 17, Special Issue: Part II: Selected Proceedings of the Franciscan University of Steubenville Graduate Program in Philosophy «Second Annual Conference on Christian Philosophy Boethius» Steubenville, Ohio, April 13-14 [in English]
12. Heidegger M. (1953). Einführung in die Metaphysik, MAX NIEMEYER VERLAG I T'OBINGEN, Tübingen. URL <https://www.bard.edu/library/arendt/pdfs/Heidegger-EinführungMetaphysik.pdf> [in German].
13. Lewis C.S. (2003). The Discarded Image: An Introduction to Medieval and Renaissance Literature, 1964. [in English].
14. Marenbon, John (2003). *Boethius Great medieval thinkers*. Oxford scholarship online. Author, John Marenbon. Publisher, Oxford University Press [in English].
15. McMahon, William E. (1980). «The Liber sex principiorum, a Twelfth-Century Treatise in Descriptive Metaphysics». In E. F. K. Koerner (ed.). Progress in Linguistic Historiography: Papers from the International Conference on the History of the Language Sciences, Ottawa, 28–31 August 1978. Johns Benjamins Publishing Company [in English].
16. Papahagi, Adrian (2010). Hic magis philosophice quam catholice loquitur: The reception of Boethian Platonism in the Carolingian Age. *Boethiana mediaevalia* (2010) [in English].
17. Philippus Cancellarius (1985). *Summa de bono* / N. Wicki, ed. Bernae. Vol. 1. URL: https://arthist.elte.hu/o_07081_muv311b_ho_PhilCanc_Summa_DeImaginibus.pdf [in Latin].
18. Reis E. (1984). The fall of Boethius and the fiction of The Consolation of Philosophy // CJ [in English].
19. Shanzer, Danuta. The Death of Boethius and the «Consolation of Philosophy» // Hermes, 112. Bd., H. 3 (3rd Qtr.), [in English].
20. St. Anselm. Proslogium; Monologium; In behalf of the fool by Gaunilo and reply by Anselm. Translation by Sidney Norton Deane, B. A. The Catholic Primer: www.catholicprimer.org. [in Latin; in English].

S. Boethius about the Correct Definitions of the Attributes God in Theology

Victor Petrushenko

Doctor of Philosophy, Professor, Invited Professor
of Lviv Orthodox Theological Academy.

ORCID: orcid.org/0000-0002-0848-9440 | vipetfil@gmail.com

The article examines important aspects of the knowledge of God, presented in the studies of S. Boethius. The article examines important aspects of the knowledge of God presented in the studies of S. Boethius, namely the complex and controversial question of the attributes of God. This question was not only discussed in medieval Christian thought, but was also the subject of attention of many famous philosophers (F. Schelling, G. Hegel, etc.). Based on the analysis of his theological treatises and the work «Consolation of Philosophy», several significant features of the coverage here of the question of how the attributes of God can be presented correctly are emphasized. It is noted that S. Boethius recognizes the right to truth in such matters only for the Church, but at the same time, to clarify complex issues, he turns to the means of philosophical thinking, in particular, such as the use of Aristotle's categories, certain logical procedures and rules of rational argumentation. The thinker pays special attention to such attributes of God as Simplicity and Unity, and the problem of the relationship between the divine definition of the world and divine omniscience he make subject to special analysis. As a result, S. Boethius actually provides all the main components of the well-known ontological proof of the existence of God, although he does not reduce them to the clear formulation developed by Anselm of Canterbury. These developments of S. Boethius, in the opinion of the author of the article, have not lost their relevance in our time.

The article uses the methods of textual analysis, categorical analysis, comparative studies and hermeneutics. The article is based on the analysis of numerous sources devoted to Boethius, both Ukrainian and, mostly, foreign ones. The author believes that the proposed reading version of Boethius' treatise «Consolation of Philosophy» is quite organically consistent with his other theological treatises.

Keywords: attributes of God, categories, divine definition, divine omniscience.