

УДК 111/114:159.923:141.4]:27-144.89](4/5)«03/12»
DOI: <http://doi.org/10.30970/vps.2026.3301.02>

ПИТАННЯ СУМІСНОСТІ ІНТЕРПРЕТАЦІЙ ПРОБЛЕМИ СВЯТОЇ ТРІЙЦІ У ВЧЕННЯХ ГРИГОРІЯ НІСЬКОГО І ТОМИ АКВІНСЬКОГО

Олександр Зякун

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра історії філософії
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна
e-mail: Oleksandr.Ziakun@lnu.edu.ua
ORCID ID 0009-0005-8353-2540*

У статті проаналізовано проблему узгодження та взаємовідношення відношення єдиного і множинного у тринітарній онтології Григорія Ниського і Томи Аквінського, розглянуто перспективу сумісності й діалогу між енергійною та субстанційною онтологіями у спосіб дослідження підходів обох авторів. Перший розділ присвячений підходу Григорія Ниського, в якому представлені два аргументи на користь думки, що існує не три боги, а один. В їхню основу покладено два неоплатонічні поняття – «індивідуальну сутність» та «колективну універсалію» – які Григорій переосмислює і використовує для пояснення свого підходу. Перший аргумент (про єдину сутність) спрямований до язичників і не виражає переконань Григорія, тоді як другий (про єдність дії) – спрямований до християн і стверджує енергійну єдність божественних Осіб, відтак те, що йдеться про одного Бога, а не про трьох. В другому розділі йдеться про підхід Томи Аквінського, згідно з яким означена проблема вирішується через переосмислення категорії відношення, а співвідношення божественних Осіб – через розширення змісту поняття «річ», що дозволяє йому стверджувати про речову тотожність сутності й Осіб, і водночас про речову відмінність божественних Осіб. Єдність і множинність Тома пропонує розглядати на двох рівнях – математичному й трансцендентальному, завдяки чому він уникає суперечностей, пов'язаних із кількісним обчисленням цих термінів. В третьому розділі проведено компаративний аналіз цих двох підходів. Встановлено, що обидва мислителі узгоджують сутність і три Особи Св. Трійці через переосмислення класичних метафізичних категорій (сутності, відношення, іпостасі), а в питанні відношення і Григорій, і Тома наполягають на нероздільності сутності й Осіб, заперечуючи можливість підпорядкованості, однак проблема персоналізму і есенціалізму все ж впливає з розуміння мислителями природи Бога. У висновках констатовано сумісність двох підходів на догматичному рівні, а також перспективи діалогу на теоретичному.

Ключові слова: Григорій Ниський, Тома Аквінський, сутність, Особа, відношення, єдине, множинне.

Вступ

Антична релігія (міфологічна) і метафізика – це дві окремі системи пояснення світу, які взаємно не перетиналися, якщо не брати до уваги діалогів Платона, в яких він використовує міфологію для унаочнення свого вчення. Таке поєднання загалом не є типовим. Наприклад, з міфологією греків можна порівняти юдейську історію, книги Старого Заповіту, однак подібною до греків метафізичної системи юдеї не сформували, а тому в часи становлення християнства для побудови догматичного вчення християнські мислителі, послугуючись грецькою метафізикою, що вони не дуже охоче визнавали, мусили сформуванати нове метафізичне вчення, яке б розв'язувало дещо інші питання, ніж поставлені грецькими мислителями.

Грецька метафізика досліджувала першооснову буття, використовуючи категорії як інструменти для розкладання реальності на найпростіші види, визначення першопричин речей, а отже, й сходження до першооснови (Бога, Єдиного). Християнська метафізика також досліджує першооснову буття, однак на відміну від грецької, дещо інакше розуміє цю першооснову: не як статичне, а як динамічне буття, не як універсальне єдине, а як узгоджену єдність єдиного і множинного.

Розвиваючи ідеї грецької метафізики, Платон у діалозі «Парменід» розмірковує про те, чи можна узгодити єдине і множинне, і приходять до висновку, що вони взаємозалежні, і не мислимі одне без одного, оскільки єдине – це принцип для структурування множинності, а множинність – це розгортання єдиного, проте, як бачимо, вони не рівнозначні [Plato, 1996]. Прагнучи подолати вторинність множинності в християнській інтелектуальній думці, постає питання, як єдине і множинне узгодити між собою? Іншими словами, як узгодити сутність і три Особи Св. Трійці? Варто зауважити, що тут йдеться не про остаточне вирішення цього питання, а радше про пропозиції його розв'язання.

Для вирішення цього питання християнські мислителі запозичили з грецької метафізики такі категорії: сутність – як універсальне буття (питання що?), іпостась – як індивідуальне буття (питання хто?) та відношення (буття однієї речі відносно іншої). Наприклад, *людина* – сутність, *Петро* – іпостась, *Петро є братом Андрія* – відношення. Для характеристики Першопричини грекам достатньо було категорії сутності, а от християнські мислителі потребували ще дві – іпостась і відношення. У християнстві сутність витлумачили не як те, що індивідуалізує, а як те, що об'єднує (іпостасі), іпостась стали розуміти не як окрему сутність, а як спосіб існування єдиної сутності, зрештою, відношення – не як випадкову характеристику, а самі буття іпостасі.

Незважаючи на те, що в різних тринітарних моделях сутність і три Особи Св. Трійці узгоджують між собою, питання персоналізму й есенціалізму не пішло в забуття. Першого підходу дотримувалися Каппадокійські отці, як це впливає, наприклад, із творів Василя Великого (Листи 233–236), Григорія Богослова (Проповіді 27–31) та Григорія Ніського (Листи «До Аблабія», «До греків», «До Ксенодора»), щоправда, вони не применшували сутність щодо Осіб, а наголошували на її непізнаваності. Про це ж писали сучасні грецькі мислителі Христос Яннарас [Yannaras, 2007] та Йоан Зізіулас [Zizioulas,

2005], а також німецький теолог Юрген Мольтман [Moltmann, 1980], тоді як на есенціалізмі наголошували Северин Боецій [Боецій, 2007], Тома Аквінський [Тома, 2010, 341–491], а також німецький філософ Карл Ранер [Rahner, 2001]. Кожна з цих позицій призводить не лише до різного розуміння Бога, а й самої структури реальності.

Оскільки надалі дослідження буде зосереджено на компаративному аналізі філософсько-теологічних учень Григорія Ніського і Томи Аквінського, треба зауважити, що їхні окремі аспекти були проаналізовані раніше. Зокрема проблему Св. Трійці у Григорія Ніського розглядає Р. Кросс [Cross, 2002], а Б. Бренсон здійснює аналіз аргументів Григорія з перспективи формальної логіки [Branson, 2014]. Водночас Р. М. Чуа досліджує вчення Томи Аквінського про Св. Трійцю, виявляє його можливі неузгодженості і способи їхнього вирішення [Chua, 2022], Б. Л. Ванлесс аналізує питання розрізнення Томою математичної і трансцендентальної єдності й множинності [Wanless, 2015], Г. Емері намагається показати, що питання протиставлення персоналізму й есенціалізму у вченні Томи – хибне [Emery, 2000], хоча у своїй пізнішій монографії, що цікаво, уже досліджує, як Тома розумів значення слова Бог [Emery, 2007]. Однак жоден із наведених науковців не аналізує у компаративний спосіб питання сумісності тринітарних онтологій, яких дотримуються Григорій Ніський та Тома Аквінський.

Тому **мета** представленого дослідження полягає у тому, щоб з'ясувати, чи є персоналізм у Григорія Ніського й есенціалізм у Томи Аквінського сумісними як моделі інтерпретації Св. Трійці. Для досягнення поставленої мети надалі буде проаналізовано способи узгодження сутності і трьох Осіб Св. Трійці у вченні Григорія Ніського й Томи Аквінського, досліджено відношення сутності і трьох Осіб у трактуванні Григорія Ніського й Томи Аквінського, визначено, наскільки сумісними є обидві тринітарні моделі і якою є перспектива діалогу між ними. Окрім аналізу першоджерел, безперечно, буде враховано й критичні праці, однак щоразу доведеться мати на увазі, що кожен із дослідників творчості цих філософів займав певну позицію, що впливала на напрям інтерпретації текстів і дещо ускладнило їхній неупереджений аналіз.

Григорій Ніський: два аргументи на користь монотеїзму

Як відомо, Григорій Ніський – богослов, філософ, екзегет, брат Василя Великого і Петра Севастійського, один з трьох великих каппадокійців (не варто плутати з трьома святителями), який жив у IV ст. у Каппадокії і з волі старшого брата Василя займав посаду єпископа Ніси. На Другому Вселенському соборі (381 р.) він запропонував доповнити Нікейський символ віри. Цьому передували тривалі тринітарні конфлікти з аріанами, які не визнавали Сина за Бога, та македоніанами, які не визнавали Св. Духа за Бога. Тож тринітарний догмат, сформульований каппадокійськими отцями, став результатом не так дружніх бесід, як безкомпромісної боротьби. Варто звернути увагу на те, що, на відміну від схоластичних авторів, їхні твори не вирізняються систематичністю – зазвичай, це полемічні трактати, гомілії, листи. Саме в одному з таких листів до Авлабія Григорій Ніський пояснює свою позицію щодо

узгодженості у Св. Трійці однієї сутності і трьох Осіб [Gregory of Nyssa, 1893, р. 331–336].

Перший аргумент. Поняття людина, хоч до нього і належить багато осіб – це одна сутність, тож немає суперечності, коли говоримо про одну сутність і три Особи. Ім'я – це поняття, тобто те, що обмежує. Оскільки сутність Бога безмежна, то жодне ім'я не може виразити Його сутності.

«Ми ж, дотримуючись порад Святого Письма, дізналися, що та природа є неназваною та невимовною, і стверджуємо, що кожне ім'я, чи то винайдене людським звичаєм, чи передане нам Святим Письмом, є лише поясненням наших уявлень про Божественну природу, але не охоплює значення самої цієї природи» [Gregory of Nyssa, 1893, р. 332]¹.

Особи Св. Трійці розрізняються за походженням, вказуючи на спосіб буття:

«Сповідуючи незмінність природи, ми не заперчуємо різниці між причиною, і тим, що від причини; ми розуміємо, що лише цим і відрізняється одна [Особа] від іншої – саме тим, що, як ми віруємо, одна Особа є причиною, а інша – від причини. І в тому, що від причини, ми знову уявляємо собі іншу різницю: бо одне – безпосередньо від Першого, інше – від того ж Першого за посередництвом того, що від Нього безпосередньо; [...] Говорячи ж “причина” і “те, що від причини”, ми не природу позначаємо цими іменами (бо ніхто не припише одного й того ж поняття словам “причина” та “природа”), але показуємо різницю в способі існування» [Gregory of Nyssa, 1893, р. 336].

Другий аргумент. Ім'я «Божество» означає не сутність, а діяльність. Всі імена, які ми застосовуємо до Бога (наприклад, «нетлінний», «могутній», «Творець»), вказують або на те, чим Він не є (наприклад, не підвладний тлінню), або на Його благодіяння, але не пояснюють, чим є сама природа, яка володіє цими властивостями.

«Отже, зрозуміло, що будь-який із термінів, які ми вживаємо, не позначає саму Божественну природу, а щось з її оточення. Бо ми можемо сказати, наприклад, що Божество є нетлінним, або могутнім... Але в кожному з цих термінів ми знаходимо особливий сенс... який, проте, не виражає того, чим є ця природа у своїй сутності» [Gregory of Nyssa, 2022, р. 332–333].

Оскільки кожна дія Бога здійснюється Отцем, через Сина і у Св. Дусі як єдиний акт, то й ім'я, похідне від цієї дії, має залишатися в однині.

«Але у випадку Божественної природи ми дізналися не те, що Отець Сам по Собі творить щось, чого спільно з ним не робить Син, або що Син знову творить щось окремо без Духа; але що всяка дія, яка від Божества поширюється на творіння і називається за багатоманітними уявленнями про Нього, від Отця

¹ Тут і далі переклад праць Григорія Ніського наведено за англomовними і німецькомовними виданнями, що містять коментарі окремих важкозрозумілих фрагментів тексту грецькою мовою.

виходить, через Сина проходить і довершується у Святому Дусі» [Gregory of Nyssa, 2022, p. 334].

Отже, три Особи Св. Трійці мають спільну сутність, але розрізняються за походженням – як загальне (сутність) і часткове (Особи). Григорій наполягає, що всі люди мають одну сутність, тому варто говорити про одну людину. За цією логікою, оскільки Бог має одну сутність, варто говорити про одного Бога (1). Сутність будь-якої речі обмежена іменем, відповідно, вона може бути пізнаною; сутність же Бога є безмежною, не обмежується іменем, і тому непізнана. Про Бога ми можемо щось сказати лише на підставі Його діяльності. Однак, якщо серед людей діяльність різних осіб відрізняється, то діяльність трьох Осіб Св. Трійці варто розуміти як єдиний акт. Тому ми мусимо говорити про цю діяльність в однині, а відповідно і про Бога – що Він один, а не три (2).

Щоб краще зрозуміти перший аргумент, де Григорій розмірковує про єдину сутність трьох Осіб, варто звернутися до іншого його твору «До греків. На підставі загальних понять» [Gregory of Nyssa, 2010], а також до аналізу цього твору у статті Р. Кросса [Cross, 2002]. Стане зрозуміло, що Григорій використовує поняття природи (ή φύσις), сутності (ή οὐσία), універсалій (τὸ καθόλου) й субстанції (ή ὑπόστασις) як синонімічні.

Григорій Ніський так визначає сутність:

«Бо, називаючи сутність “такою-то”, ми не кажемо нічого іншого, як те, що одне сутне причетне до життя, на відміну від іншого, йому неподібного; або одне сутне не позбавлене дару слова, на відміну від того, що відрізняється безсловесністю; або що одне сутне має своєю відмінною ознакою предикат “іржання” тощо. Адже замість цих відмінностей та особливостей сутності або всьому роду для розрізнення підпорядкованих йому видів приписують предикат “така-то сутність” замість “здатна до сприйняття” або “не здатна до сприйняття”, або “жива істота такої-то природи” замість “наділена розумом” або “нерозумна”» [Gregory of Nyssa, 2010, p. 21].

Однак, значення сутності у Григорія є дещо відмінним від того значення, яке йому надавав Арістотель, для якого це насамперед видова єдність, у той час як для Григорія – числова. Цю думку він підтверджує наступними словами:

«А природа їхня єдина, з'єднана сама з собою і точно неподільна монада, не збільшувана додаванням і не зменшувана відніманням, але така, що є і залишається єдиною, неподільною, навіть якщо вона проявляється у множинності безперервною, повною і нерозділеною на окремі частини, що входять до її складу» [Gregory of Nyssa, 1893, p. 332].

Використовуючи термін «монада» (ή μονάς), Григорій вказує на числову єдність, тобто на те, що універсалія є одиницею. З цього випливає, що універсалія є однією й тією самою реальністю, яка повторюється у кожному зі своїх індивідів.

Для ілюстрації своїх слів Григорій наводить такі приклади: кожна людина є людиною, але жоден громадянин не є громадою, і жоден воїн не є

військом. Кросс зазначає, що універсалії не поділяються на частини того ж самого типу, що й ціле, і аналогії покликані показати, як щось неподільне може існувати в чисельно багатьох іпостасях [Cross, 2002, р. 403]. Ці приклади наближають нас до поняття індивідуальної субстанції, яке Григорій запозичує у неоплатоніків, але використовує його в іншому значенні. Якщо для неоплатоніків індивідуальна субстанція – це частина колективної, то для Григорія – це особа, яку він розуміє як вияв іманентної універсалії. Поняття особи, індивідуальної або часткової субстанції, іпостасі Григорій вживає як синоніми.

«Що ж тоді сказати про те, що ми називаємо Петра, Павла і Варнаву трьома людьми? Хоча це особи, термін “особи” тут не означає спільної субстанції; так само і так звана індивідуальна субстанція не означає її, бо вона тотожна особі» [Gregory of Nyssa, 2010, р. 15–16].

Таке розуміння особи дозволяє з'ясувати її відношення до субстанції, яка не є чимось зовнішнім щодо неї, а є внутрішньо притаманна їй. Григорій пояснює це так: божественна субстанція – це те «з чого» особи, тобто те, що виступає для них субстратом. Отже, на відміну від Платона, в якого ідея людини відірвана від її втілення, і на відміну від Арістотеля, згідно з яким «людина» (як вид) – це лише логічна категорія, вчення Григорія пропонує іншу онтологію, де сутність – це реальна спільна природа і життя, що невіддільна від конкретних осіб.

У створеному світі сутності відповідає одна особа, тоді як в трансцендентному – ситуація інша. Оскільки сутності Бога відповідає три Особи, то постає питання про відношення між ними. Григорій пояснює, що Особи Св. Трійці розрізняються лише за походженням:

«Адже Особи Божества нероздільні між Собою ні за часом, ні за місцем, ні у волі, ні в починаннях, ні в діяльності, ні в тому, щоб зазнавати чогось подібного до того, що вбачається в людині, крім одного тільки – що Отець є Отцем, а не Сином, і Син є Сином, а не Отцем, так само як Дух Святий не є ні Отцем, ні Сином» [Gregory of Nyssa, 2010, р. 17].

Отже, вчення Григорія полягає в тому, що субстанції, такі як «Бог» і «людина», позначають природу, а не особу, відповідно єдність природи означає, що існує лише один Бог і одна людина.

«Якби ім'я “Бог” позначало Особу, то, стверджуючи про три Особи, ми б неминуче стверджували про трьох богів. Якщо ж ім'я “Бог” позначає сутність, то, сповідуючи єдину сутність Святої Трійці, ми не без підстави славимо єдиного Бога, бо “Бог” є єдиним позначенням для єдиної сутності. [...] Якщо ж сутність не розділена між кожною з Осіб, так що ми мали б три сутності, що відповідають Особам, то зрозуміло, що позначення, яке позначає сутність, тобто позначення “Бог”, також не буде розділене на твердження, що є три боги [Gregory of Nyssa, 2010, р. 13–14].

Як стверджує Кросс, на перший погляд може видатися, що вчення Григорія ще не дозволяє зробити однозначне розрізнення між нествореною і

створеною природою [Cross, 2002, p. 405]. Однак Григорій робить важливе уточнення, що дозволяє нам це зробити:

«Адже це [ім'я Бог], яке позначає сутність, не показує її “що” (очевидно, тому що те, чим є божественна сутність, немислиме і незбагненне), а лише вказує на неї, будучи похідним від властивості, що їй належить [...]. Однак існує одна властивість вічної сутності, до якої належать Отець, Син і Святий Дух, а саме: наглядати за всім, споглядати і знати не тільки те, що насправді відбувається, але й те, що сприймається розумом, що є властивим лише цій сутності» [Gregory of Nyssa, 2010, p. 15].

Підсумовуючи аналіз вчення Григорія про сутність, Кросс зазначає, що сутність є іманентною універсалією, і як така вона повністю залежна від своїх екземпліфікацій. Особи є первинними в тому сенсі, що їхня універсальна сутність є просто ознакою кожної з них [Cross, 2002, p. 410]. Такий висновок впливає, якщо провести аналогію між антропологічним і тринітарним вченням Григорія. Проте, використовуючи антропологічну аналогію (Петро, Павло, Варнава), Григорій застерігає від повного перенесення розуміння осіб і сутності з людського рівня на божественний, оскільки, по-перше, людські особи розділені у просторі, часі і волі, тоді як Особи Св. Трійці – нероздільні, а по-друге, наша мова не може слугувати відповідним засобом для характеристики божественних предметів:

«Що ж тоді сказати на те, що ми називаємо Петра, Павла та Варнаву трьома людьми? [...] Ми вважаємо, що говоримо так нечітко і не у власному розумінні, а через певну звичку, наявну з необхідних причин, яких, однак, немає у Святій Трійці, бо інакше ми б так само чинили й щодо Неї» [Gregory of Nyssa, 2010, p. 16].

Як бачимо, Григорій говорить про відмінності у розумінні сутності й особи у людській і божественній природі, про недосконалість мови, але нічого не говорить про первинність божественних Осіб щодо сутності. Думаю, що висновок Кросса не варто розглядати як помилковий, оскільки саме метод аналогії дозволяє нам дещо висловлювати про божественну реальність, але й очевидним чи логічним його не назвеш, бо антропологічну аналогію у Св. Письмі Григорій називає деяким засобом, що призначений для навчання початківців, а не для визначення самої природи Бога [Gregory of Nyssa, 2010, p. 19]. Отже, думаю, що висновок Кросса має радше ймовірний, аніж необхідний характер.

Другий аргумент Григорія стосується єдності дій трьох Осіб у Св. Трійці. Для його аналізу ми використаємо дисертаційне дослідження Б. Бренсона «Логічна проблема Трійці» [Branson, 2014]. Бренсон не погоджується з інтерпретацією Кросса першого аргумента Григорія, тому що, на його думку, Григорій використовує цей аргумент як «поступку» або «запасний варіант», розрахований на опонентів (язичників та деяких еретиків), які мають хибні семантичні припущення, тоді як свою власну позицію Григорій висловлює саме у другому аргументі [Branson, 2014, p. 139].

Ми вже звертали увагу на те, що ім'я *Бог* та ім'я *людина*, вказуючи на сутність, мають спільним те, що може бути окресленим, однак відрізняються тим, що у випадку людини це вказівка на саму сутність, тоді як у Богові – на властивість сутності, а точніше на діяльність Осіб Св. Трійці. В. Жуковський вказує на радикальну онтологічну відокремленість Творця і творіння. Природа Бога не може бути описана жодною формою і розміром. Вона єдинородна й неподільна, безпристрасна й незбагнення для людської думки. Григорій використовує низку заперечних імен: нетлінність, незмінність, безсмертність, вічність, усемогутність. Ці імена виражають те, чим Бог не є, або ж вказують на різноманітність Його енергій (ή ἐνέργεια – діяльність, актуальність, реалізація сутності, дієвість). Це означає, що позитивні імена, котрі можна вживати до Бога, стосуються певних речей «навколо» Бога, які можна пізнати [Жуковський, 2024, с. 280]. Отже, ім'я *Бог* варто розуміти як віддієслівний іменник, що позначає діяча (як-от пекар, швець, землероб), а у Св. Трійці – трьох діячів: Отця, Сина і Св. Духа.

«...ми припускаємо, що Божество (θεότης) так називається від θέα, або споглядання; і що Той, хто є нашим споглядачем (θεατής), за звичаєм або за вченням Святого Письма називається θεός, тобто Бог. Якщо ж хтось визнає, що бачити і розпізнавати – це одне й те саме, і що Бог, який управляє всім, є і називається властителем всесвіту, нехай розгляне цю діяльність [енергію] і вирішить, чи належить вона лише одній з Осіб Святої Трійці, чи ця сила поширюється на всіх трьох Осіб. Бо якщо наше тлумачення терміна «Божество», чи θεότης, є правильним, і якщо те, що бачиться, називається тим, що споглядається, або θεατά, а той, хто споглядає, називається θεός, або Бог, то жодну з Осіб Трійці не можна розумно виключити з такого найменування на підставі значення, що міститься в цьому слові» [Gregory of Nyssa, 1893, p. 333].

Якщо сутності, зазначає Бренсон, Григорій розумів як чисельні монади, то енергії (діяльності) утворюють щось подібне до неоплатонічних колективних універсалій. Наприклад, коли музиканти грають на інструментах, їхня діяльність є частиною музичного мистецтва. Іншими словами, у першому аргументі одна сутність передбачала одну людину, тоді як у другому – одна енергія передбачає багато людей.

Приймаючи ідею неоплатонічних колективних універсалій, Григорій розрізняє індивідуальну енергією і універсальну. З такого розрізнення випливає: по-перше, індивідуальні енергії діячів відрізняються між собою, по-друге, універсальна енергія – це множина індивідуальних, які є еквівалентними, по-третє, окремі енергії (діяльності) індивідуалізуються не лише завдяки особі, а й завдяки внутрішнім властивостям цієї енергії (різні музиканти по-різному виконують ту саму композицію). Тому, якщо універсальні енергії розділені на свої окремі випадки (частини), і якщо індивідуальні енергії мають однакові імена, то не лише індивідуальні енергії утворюють дискретне ціле – вони також утворюють сукупність, яка у згаданому вище підході позначена не збірним іменником в однині, а виключно у множині [Branson, 2014, p. 180]. Отже,

якщо правильно сказати, що існує три музиканти, чому тоді не правильно сказати, що існує три боги?

Відповідаючи на це запитання Григорій пояснює, що у випадку людей існують чинники, які індивідуалізують окремі енергії, тоді як у випадку Св. Трійці, таких чинників просто не існує, тому що Іпостасі індивідуалізуються не через енергії, а через особистісне походження, інакше кажучи, на відміну від людей, енергії Св. Трійці не є розділеними.

«Але у випадку Божественної природи ми не довідуємося того, що Отець щось робить Сам по Собі, у чому не бере участі Син, або що Син здійснює щось окремо від Духа, але кожна енергія, що походить від Бога до творіння і називається відповідно до різних уявлень, походить від Отця, проходить через Сина і довершується у Святому Дусі» [Gregory of Nyssa, 1893, p. 334].

У цій єдності дії Д. Терті зауважує одну проблему, що такі слова, як «робота», «дія» та «діяльність», можуть позначати як саму активність, так і її результат. Григорій наводить приклади дій Отця, Сина і Св. Духа, що мають єдиний результат. Проте хоча Їхня «діяльність» (тобто результат) є єдиною, з цього не випливає, що Вони або Їхні дії є єдиними. Навіть більше, Григорій говорить про божественні Особи у множині й вважає, що вони відрізняються [Tuggy, 2025]. На це можна відповісти, що у Св. Трійці єдність діяльності не є лише єдністю результату, як у випадку людських діячів. У створеному світі одна справа є наслідком багатьох окремих дій, що розділені у просторі й часі, тоді як у Св. Трійці божественна діяльність є нероздільною, оскільки Особи мають одну сутність й одну енергію. Тому йдеться не про три незалежні дії, що дають спільний результат, а про одну спільну дію трьох Осіб, які відрізняються не діяльністю, а походженням.

В аналізі цих двох аргументів П. Роек приходить до висновку, що Григорій застосує свою теорію іманентного реалізму лише щодо сутності, тоді як щодо дій він тримається погляду тропно-мереологічному номіналізму (*trope mereological nominalism*). Згідно з цим поглядом, природи існують реально, тоді як дії не мають самостійної універсальної сутності (дії) й складаються з окремих конкретних проявів. Такі індивідуальні дії можуть бути спільними для багатьох осіб, однак вони не є спільними так само, як спільними є сутності. Спільність дій для різних осіб радше нагадує спільність одного й того ж самого тропу для різних речей. Отже, спільність однієї й тієї самої індивідуальної дії свідчить про тісну єдність між Особами – тіснішу, ніж у випадку спільної сутності, але менш тісну, ніж у випадку числової тотожності [Rojek, 2024, p. 75]. Інакше кажучи, спільність сутності – це подібність у загальному, тоді як спільність дії – це чисельна ідентичність конкретного акту, що робить таку єдність сильнішою з метафізичного погляду.

Як бачимо, в обох аргументах Григорій успішно узгоджує єдине і множинне, переосмислюючи неоплатонічні поняття індивідуальної субстанції і колективних універсалій. Відношення сутності й Осіб Св. Трійці Григорій розглядає лише в першому аргументі, пояснюючи, що хоча вони нероздільні, однак, не є тотожними.

На мою думку, в першому аргументі не йдеться про первинність Осіб відносно сутності, тоді як у другому – опосередковано така думка присутня. Аналізуючи фрагмент послання Григорія «До Ксенодора», Бренсон зазначає, що енергії – це те, що індивідуалізує сутність, через що вона пізнається та завдяки чому існує [Branson, 2014, р. 185–186]. Однак, навіть якщо ми приймаємо тезу про первинність діяльності Осіб щодо сутності, вона однаково залишається дискусійною. Насамкінець зазначимо, що запропоновані інтерпретації Кросса і Бренсона є лише варіантами пояснення вчення Григорія. Для адекватного розуміння його вчення необхідно розглядати винятково в контексті тогочасної філософської традиції, без чого воно втрачає свою логічну очевидність.

Тома Аквінський про сутність і Особи Св. Трійці

Тома Аквінський – теолог, філософ-схоласт, монах-домініканець. Засновник теологічної й філософської школи томізму. Автор фундаментальних праць, що сприяли виникненню неотомізму та неосхоластики. Про питання єдності і множинності у Богів, а також відношення сутності й Осіб Св. Трійці Тома розмірковує у своїй найвідомішій праці «Сума теології», зокрема у питаннях (параграфах) 31 – «Про те, що стосується єдності і множинності у Богів» та 39 – «Про Особи у стосунку до сутності» [Тома, 2010, с. 380–389, 446–468].

Аналіз питання єдиного і множинного у Богів Тома починає з міркувань про те, як можна мислити Трійцю у Богів [Тома, 2010, с. 380–381]. Для початку він звертає увагу, що термін «Трійця» позначає певну кількість осіб у визначений спосіб, що етимологічно він означає єдину сутність трьох осіб, тому множинність у Богів не суперечить Його єдності, оскільки ця єдність стосується кількості Осіб, які мають спільну природу. За приклад візьмемо трикутник: де є визначена кількість – три кути; єдина природа – попри те, що кутів три, сама «природа» трикутника неподільна; Особи – кут А не є кутом В, а кут В не є кутом С. Проте всі разом не утворюють три різні фігури, а існують у єдності однієї площини. Тома пояснює, що Бога не можна називати «потрійним» або «тройким», бо ці терміни передбачають поділ, пропорцію або множення, що суперечить божественній простоті й єдності. «Потрійність» означає складеність або нерівність частин, а «тройкість» – навіть уявно веде до множення (ніби до дев'яти), що є теологічно неприйнятним. Натомість термін «Трійця» є правильним, бо він просто вказує на кількість Осіб, не вводячи поділу в сутність. У Богів є три Особи, але одна сутність.

Однак у вченні Томи можна зауважити деякі суперечності, які детально розглядає Р. М. Чуа [Chua, 2022].

Перша суперечність полягає в узгодженні твердження Томи про те, що Бог єдиний, з іншим твердженням, що відношення в Богів не є єдиними, а конституують реальну відмінну множинність. Перше, ґрунтується на вченні Томи про божественну простоту, яку він пояснює через категорії буття і неподільності: божественна субстанція є «найвищою мірою єдиною», оскільки вона є «найвищою мірою буттєвою», а також тому, що вона є «найвищою мірою неподільною», тобто такою, що не є подільною ні актуально, ні потенційно жодним способом. Загроза несумісності виникає тоді, коли реляційна відмінність вводить у Бога певну композицію, оскільки створені відношення

ґрунтуються на акцидентному бутті й передбачають його в суб'єкті. Однак композиція субстанції та акциденції виключається божественною простотою, тому божественні відношення не вводять такого акцидентного буття у Св. Трійцю. Тома пояснює це тим, що відношення в Богові не додають залежного буття, а означають лише певне спрямування, яке й становить їхню сутність. Він навіть стверджує, що відношення і сутність у Богові є тим самим, а відрізняються лише понятійно.

Друга суперечність полягає в тому, що якщо відношення і сутність у Богові тотожні, то це, як видається, суперечить твердженню, що така відмінність становить реальну відмінність між Особами. Тома розв'язує цю проблему у спосіб переосмислення поняття «річ» як трансценденталії, що виходить за межі аристотелівських категорій і охоплює як субстанцію, так і відношення. Він застосовує розрізнення між «абсолютним» і «відносним», пояснюючи, що в Богові існує лише одна річ (єдина божественна субстанція), але водночас є множинність речей (відношень). Отже, реальна відмінність між Особами є відмінністю між «речами» у відносному сенсі. Це дозволяє Томі обґрунтувати реальність Святої Трійці, не вводячи поділу в єдине божественне буття і не перетворюючи Особи на елементи, додані до сутності [Chua, 2022, p. 108–113].

Як бачимо, логіка цих міркувань тримається на ідеї пріоритету буття над категоріями та на аналогічному використанні мови: ті самі терміни – єдине, річ, відмінність – мають різне значення залежно від того, чи йдеться про абсолютний чи відносний вимір. Це дозволяє уникнути прямої суперечності, але водночас залишає відкритим питання про те, чи є таке розрізнення достатнім, щоб пояснити реальну множинність Осіб без будь-якого неузгодження у самій концепції божественної простоти.

До питання узгодженості єдиного і множинного можна також підійти через аналіз цих двох термінів. Такий підхід пропонує Б. Л. Ванлесс [Wanless, 2015]. Він зазначає, що Тома розрізняє два види єдності: числову та трансцендентальну. Числова єдність належить до сфери математики; вона виступає одиницею виміру матеріальних речей і завжди пов'язана з матерією. Коли ми говоримо про «число» у Святій Трійці, то використовуємо його лише як абстракцію в нашому розумі, а не як те, що ділить божественну сутність. Натомість Богові притаманна трансцендентальна єдність, яка є властивістю самого буття. У цьому метафізичному сенсі «єдине» означає неподільність. Оскільки Бог є найвищою простотою, Він володіє найвищим ступенем єдності. Бог є «єдиним» не в значенні лічби, а в значенні абсолютної відсутності внутрішнього поділу. Ця досконала єдність не заперечується наявністю трьох Осіб, тому що всі Особи мають одне й те саме нескінченне буття, а множинність Осіб не помножує сутність.

Тома використовує також поняття трансцендентальної множинності, яке дозволяє йому обґрунтувати співвідношення трьох Осіб у Богові без застосування кількісного числа чи поділу сутності. На відміну від математичного числа, трансцендентальну множинність виводять безпосередньо з буття; вона ґрунтується на формальному розрізненні. У цьому контексті «єдине»

означає внутрішню неподільність, тому трансцендентальну єдність приписують як божественній сутності, так і кожній Особі. Множинність у Святій Трійці нічого не додає до божественної реальності, а лише вказує на два заперечення: що кожна Особа є неподільною в Собі, і що Вона не є іншою Особою. Особи єдині не так, як різні індивіди одного виду, а через повну числову тотожність у спільній сутності та єдиному акті буття [Wanless, 2015, p. 29–42].

Цей підхід демонструє спробу Тома розрізнити два рівні мислення: математичний і метафізичний. Як бачимо, «число» у строгому сенсі не застосовується до Бога і використовується лише як спосіб мислення нашого розуму, тоді як справжня єдність Бога описується через буття, а не через кількісні характеристики. Це дозволяє Томі пояснити множинність як відносини всередині єдиного акту існування. Водночас поняття трансцендентальної множинності описує реальну відмінність Осіб без введення складності в Божество. Проте видається, що такий підхід ґрунтується на розрізненні між простим запереченням поділу та позитивною відмінністю.

Наступне питання – відношення сутності й трьох Осіб у Св. Трійці – Тома досліджує у параграфі 31, де ми розглянемо два перші розділи: чи є сутність у Богові тим самим, що й Особи, та чи потрібно стверджувати, що три Особи мають єдину сутність [Тома, 2010, с. 446–447, 448–450].

На перше питання Тома дає ствердну відповідь і зазначає:

«Слід сказати, що це питання стає очевидно істинним, коли розважається про Божу простоту. [...] Божя простота вимагає, аби у Богові сутність та підґрунтя було одним і тим же: а в мисленневих підставах підґрунтя не є нічим іншим, як Особою. Однак трудність привносить те, що водночас із множинністю Божих Осіб сутність зберігає єдність. Проте, [...] як у створених речах стосунки існують випадково, так і у Богові є вони самою Божою сутністю. Із цього висновується, що у Богові сутність та Особа речово не відрізняються, хоча й Особи речово відрізняються одна від одної. Адже Особа, як мовилося попередньо, позначає стосунок, оскільки він самосутньо існує у Божій природі. А стосунок, прирівняний до сутності, не відрізняється від неї речово, а лише поняттєво. Натомість, прирівняний до протиставного стосунку, з огляду протиставності виокремлюється речово. Тож залишається єдина сутність і три Особи» [Тома, 2010, с. 447].

У цьому фрагменті Тома наголошує на головному принципі свого вчення про Св. Трійцю – абсолютній простоті Бога. Оскільки в Богові немає складності, сутність і Особи не можуть реально відрізнитися, а лише поняттєво. Однак реальна відмінність між Особами зберігається завдяки субстанційним відношенням, які у Богові не є доданими до сутності, а є тотожними їй. Відношення не відрізняються від сутності реально, але є підставою для розрізнення Осіб.

Аквінат також розв'язує низку заперечень щодо єдності та множинності в Богові, спираючись на розрізнення між речовою тотожністю та поняттєвою відмінністю. Відповідаючи на закид, що множинність Осіб має вести до множинності сутності, він пояснює, що в Божестві відношення є сутнісними, а не акцидентальними. Відношення виокремлюють Особи через взаємне

протиставлення (як світло-джерело та породжений ним промінь), але не ділять єдину природу, з якою вони речово тотожні. Щодо логічної суперечності між «визначеністю» Осіб та «невизначеністю» сутності, Тома зазначає, що ці характеристики приписуються за різними поняттєвими аспектами: подібно до того, як точка в центрі кола є невизначеною як центр, але стає визначеною як початок конкретного радіуса, так і божественна реальність сприймається розумом у різних ракурсах. Нарешті, питання про підлеглість Осіб сутності Аквінат знімає через уточнення термінології: назва «підстава» вживається лише за аналогією до створеного світу для позначення індивідуального існування, а не для ствердження реальної ієрархії чи розділення.

Далі Тома продовжує мовний аналіз, і на питання, чи потрібно стверджувати, що три Особи мають єдину сутність, відповідає:

«Слід сказати: як уже попередньо мовилося, наше мислення іменує Божі речі не згідно з їх способом, оскільки так не може їх пізнати, а згідно зі способом, притаманним для створених речей. А оскільки у відчуттєвих речах, від яких наше мислення переймає знання, природа якогось виду виокремлюється через матерію, природа є наче формою, а неподільне – наче підгрунття форми. І тому у Богові, стосовно способу позначення, сутність позначається як форма трьох Осіб. У світі створених речей мовимо, що форма належить до того, чією вона є формою. Натомість, ніколи не мовимо, що річ, яка має форму, належить формі. Подібно ж є у Богові: коли помножуються Особи, то не помножується сутність. Тому й мовимо, що єдина сутність – для трьох Осіб, і три Особи – єдиної сутності; і ці родові відмінки слід розуміти як означення форми» [Тома, 2010, с. 447].

Тома пояснює, що мова про Бога завжди пристосована до людського способу пізнання, який формується через досвід матеріальних речей. Тому ми описуємо Божу сутність через категорії «форми» і «матерії», хоча в Богові такого поділу немає. Сутність виконує роль «форми» трьох Осіб лише на рівні способу мовлення, а не як реальна структура. З цього випливає, що сутність не множитья разом з Особами, а залишається єдиною, тоді як множинність стосується лише відношень Осіб, які не ділять божественну реальність.

Вказавши на поняттєву відмінність (а не речову) між сутністю і Особами, на особливості мислення божественної реальності через аналогію з матеріальною, звідки виникає хибне уявлення про підпорядкування, на особливості нашої мови, яка розділяє будь-яку річ за категоріями, тоді як в Богові не може бути ніякого поділу, Тома, відповідаючи на заперечення уявного опонента, звертає увагу на відмінність між термінами *сутність* і *природа*, що дає нам можливість чітко побачити основу міркувань Томи, тобто те, що відрізняє його погляди від поглядів Григорія.

На зауваження про те, що Божа природа є тим самим, що й сутність, відповідно, можна сказати – три Особи мають єдину природу, Тома вказує на етимологічну відмінність між природою (ἡ φύσις, natura) і сутністю (ἡ οὐσία, essentia), надаючи перевагу сутності. Відмінність полягає в тому, що поняття «природи» вказує на динамічний аспект – джерело та принцип дії, тоді як сутність позначає сам факт буття. Відповідно, спільна природа проявляється в

єдності дії, а єдність сутності вказує на спільність буття. Божа єдність більше виражається тоді, коли мовиться, що «Три Особи мають єдину сутність», ніж коли мовлять, що «Три Особи мають одну природу» [Тома, 2010, с. 449].

Отже, питання з підпорядкування, тобто співвідношення первинності сутності і трьох Осіб, яке Григорій взагалі не розглядає, а Тома відхиляє як помилкове, що виникає внаслідок мислення за аналогією до матеріальних речей, зміщується на питання про те, як розуміти слово «Бог», і з цього розуміння постає дві різні онтології – енергійна Григорія і субстанційна Томи. Втім, варто детальніше сказати про те, як слово *Бог* розумів Тома.

Хоч ми і говоримо, що Тома розумів слово *Бог* як сутність, однак він відкидав уявлення про зведення цього слова лише до сутнісного значення. За Томою, це слово означає «божественну сутність у тому, хто її має», або «божественну сутність настільки, наскільки вона є в тому, хто нею володіє», не в абстрактний спосіб, а як конкретна субстантивна назва. Тома розрізняє, з одного боку, те, що означає слово, а з іншого – супозицію цього слова. У значенні супозиції слово *Бог* може стояти замість окремої божественної Особи (Отець є «Бог, який породжує Сина»), або позначати кількох божественних Осіб («Бог від Бога»), або представляти божественну сутність [Emery, 2007, р. 148–150]. Тома наголошує на розрізненні між значенням слова «Бог» і тим, на що воно вказує в контексті вживання. Отож, слово «Бог» може означати як єдину божественну сутність, так і конкретні Особи Св. Трійці. Це дозволяє поєднати єдність Бога з множинністю Осіб без логічної суперечки.

Незважаючи на це, проблема співвідношення первинності сутності й Осіб Св. Трійці у вченні Томи у наукових колах спричинила масштабну дискусію, що почалася з аналізу Т. де Реньона наприкінці XIX ст., який протиставив «грецьку» концепцію (від Осіб) «латинській» (від єдиної сутності), і активно продовжувалась протягом всього XX ст. Цю проблему детально аналізує Ж. Емері. Відношення між сутністю й Особами ставить складне питання про субсистенцію в Богові, вирішення якої він вбачає у вченні Томи про відношення. Відношення у створених речах, де вони є акцидентальними, передбачають два аспекти: буття відношення, яке воно має через притаманність суб'єкту та підставу відношення, яка властива самому відношенню і полягає у спрямуванні до іншого. Якщо застосувати цю категорію до Бога, то перший аспект – буття відношення – призводить до ототожнення його з божественним буттям, а другий – підстава відношення – забезпечує розрізнення Осіб. Однак, тут виникає нова проблема: коли Тома говорить про індивідуацію сутності й відношення, він використовує подвійний підхід, за яким сутність індивідуалізується сама собою, і так само відношення, а це означає, що субсистує як сутність, так і відношення. Для вирішення цієї нової проблеми Емері пропонує розглянути дві інтерпретації вчення про відношення. Перша – правило «подвоєння» – якщо абстрагуватися від особистісних властивостей, то все ж залишиться божественна природа (сутність) як реальність, що існує, і як особа. Друга – сутність і Особи Св. Трійці перебувають в одній реальності, їхнє протиставлення веде до глухого кута, оскільки не йдеться про дві реальності – ні на рівні буття, ні на рівні понять. Якщо проблема «есенціалізму» та

«персоналізму» полягає у протиставленні цих двох понять, треба визнати, що у Томи це була б хибна постановка питання, де неправильно визначені терміни [Emery, 2000, p. 553–561]. Отже, протиставлення сутності й Осіб у Св. Трійці, не зовсім адекватно відображає думку Томи. Аналіз Емері демонструє, що ключем до розв'язання проблеми є вчення про відношення. Напруження між сутністю й Особами виникає лише на концептуальному рівні, але не в самій божественній реальності, тому дилема есенціалізму і персоналізму у випадку Томи виглядає штучною.

Персоналізм й есенціалізм: питання сумісності

Залишилося з'ясувати, наскільки сумісними є погляди у питаннях узгодження та відношення сутності й Осіб Св. Трійці у вченні Григорія Ніського й Томи Аквінського. До спільних рис відноситься те, що обидва автори працюють над однією проблемою – узгодження єдності сутності й трьох Осіб Св. Трійці, прагнучи, з одного боку, уникнути поділу сутності (аріанство), а з іншого, злиття Осіб (савеліанство). І Григорій, і Тома використовують запозичені з грецької метафізики категорії (сутність, відношення, іпостась), надаючи їм нового, християнського значення, проте ці нові значення у них відрізняються: якщо перший спирається на неоплатонічну традицію, то другий – на аристотелівську. Обидва погоджуються, що до Бога не можна застосовувати поняття числа у кількісному розумінні, оскільки це привносить поділ у божественну сутність, відповідно, обидва говорять про два рівні мислення – математичний і метафізичний.

Відмінним є те, що Григорій створює «енергійну» онтологію, де єдність Бога пізнається через єдність Його дій, тоді як Тома створює субстанційну онтологію, де Божа єдність – це абсолютна простота і неподільність самого буття. На мою думку, це ключова відмінність між вченням Григорія і Томи. Для Григорія ім'я *Бог* означає не саму непізнану сутність, а спільну діяльність трьох Осіб, тоді як для Томи *Бог* позначає божественну сутність у тому, хто нею володіє, інакше, спільне існування трьох Осіб. Григорій наполягає на абсолютній непізнаності божественної сутності, а Тома, хоч і визнає недосконалість людської мови, однак стверджує, що сутність пізнана через аналогію. Отже, можна стверджувати, що підходи Григорія і Томи є догматично сумісними, оскільки переслідують одну мету, однак метафізично вони несумісні, тому що спираються на різні філософські традиції, використовують різний категоріальний апарат і стоять на різних гносеологічних позиціях.

Відмінності між ученнями Григорія і Томи, як видається, не унеможливають діалог. Тома вважає, що сутність для розуміння єдності Бога є пріоритетнішою за природу, однак Ж. Емері у своєму дослідженні показує, що у Томи сутність і відношення – це не щось різне, бо на рівні буття вони тотожні, а приймаючи тотожність сутності й відношення, ми у такий спосіб приймаємо і тотожність діяльності. З іншого боку, Григорій, який наполягає, що енергії – це те, завдяки чому сутність існує, все ж говорить, що сутність і Особи – одне, хай не тотожне, як у Томи, але не роздільне, і ніде у своїх творах він не применшував значення сутності, хоч і вважав її, на відміну від Томи, повністю непізнаною. Отже, ми маємо справу з двома різними інтелектуальними

традиціями, які сформовані на різних засадах, однак з цього не випливає, що між ними неможливий діалог. Л. Айрес, досліджуючи вплив модерної філософії на прочитання середньовічних текстів, звертає увагу на сучасну історіографічну тенденцію, де зроблено акцент на такі аспекти: розглядати тексти у їхніх безпосередніх контекстах, уникати читання термінології у світлі її пізнішого розвитку та бути обережними з припущенням, що тексти, які згодом стали «класичними» для традиції, спочатку мали ту ж єдність і підсумковий характер, який їм надає традиція [Ayres, 2012, р. 5]. Отже, йдеться не про остаточне вирішення питання Св. Трійці, а про можливі варіанти пояснення, відтак жоден із них не може претендувати на істинність, і жоден не має пріоритету над іншим. На мою думку, головне в цих підходах полягає не в їхній відмінності, а в тому, що, розв'язуючи однакові питання, вони можуть доповнювати один одного.

Висновок

Проблема єдиного і множинного виникає ще в античності і залишається актуальною до наших днів, щоправда змінюються акценти залежно від філософської, релігійної чи наукової парадигми. Для осмислення подібного роду питань грецькі мислителі сформували категоріальний апарат, який згодом успадкували християнські учені. Цей інструментарій не варто розглядати як дещо статичне, тому що в різних філософських традиціях одні й ті самі категорії могли набувати різного значення. Християнські мислителі, запозичивши з грецької метафізики такі категорії, як сутність, іпостась, відношення, також надали їм нового значення. Важливо підкреслити, що переосмислюючи ці категорії, вони все ж спиралися на ту чи іншу філософську традицію. Наприклад, Григорій Ніський спирався на неоплатонізм, а Тома Аквінський – на арістотелізм. Якщо у платонізмі єдине розгортається у множинне, в арістотелізмі – навпаки, вічне за суттю множинне рухається до єдиного, то християнські мислителі, описуючи трансцендентну реальність, муслили пояснити єдине і множинне як дещо одне і неподільне.

Григорій Ніський пропонує два способи такого пояснення: аргумент єдиної сутності і єдиної дії. Перший аргумент ґрунтується на розумінні сутності як числової монади, тобто не існує загальної універсальної сутності, існує лише єдинична (однакова) сутність, яка перебуває у кожному індивіді, тому коректно казати *одна людина* про всіх осіб, і *один Бог* про трьох Осіб. Для другого аргументу Григорій використовує ідею колективної універсальності неоплатоніків, покладаючи в її основу діяльність (енергію). На його думку, саме діяльність є джерелом життя, і хоча в матеріальному світі вона розділяє людей, у трансцендентному світі так не є, оскільки діяльність трьома Особами Св. Трійці здійснюється спільно, тому варто говорити не про трьох богів, а про одного. У питанні відношення сутності й Осіб Григорій вважає, що вони не перебувають у відношенні підпорядкування. Для того щоб уникнути аріанства, Григорій стверджує, що сутність і Особи – одне, а щоб уникнути савеліанства, доводить, що Особи відмінні за своїм походженням.

Тома Аквінський вирішує це питання через категорію відношення. Оскільки вона включає два аспекти – буття й зміст – перший дозволив йому

ототожнити сутність і відношення через спільне буття, а другий – виокремити Осіб, які спрямовані Одна до Одної. У такий спосіб він пояснював, що сутність тотожна до Осіб, і що речово вони не відрізняються, а лише понятійно. Проте Тома вважав, що Особи речово відрізняються, і щоб уникнути неузгодженості з першим твердженням, він переосмислює поняття «річ», застосовує розрізнення між «абсолютним» і «відносним», пояснюючи, що в Богів в абсолютному значенні є лише одна річ (сутність), але у відносному існує множинність (Особи). Багато уваги Тома приділяє спростуванню непорозумінь, що виникають внаслідок мислення про божественні речі за аналогією до матеріальних: говорити, що Особи підпорядковані сутності – некоректно, рахувати Осіб у спосіб лічби – неправильно, ділити Божу природу на форму і матерію – немислимо. Отже, про розрізнення між сутністю й Особами можна говорити у формальному сенсі, однак речово вони – одне.

Обидва підходи догматично сумісні, оскільки і Григорій, і Тома переслідують одну мету – показати, що сутність і Особи – це не щось складене, а нероздільне, тотожне, єдине. Обидва мислителі балансують між арианством і савеліанством, здійснюють ґрунтовний термінологічний аналіз і погоджуються в тому, що наша мова є необхідним, але недосконалим засобом опису божественної реальності. Однак Григорій і Тома стоять на відмінних метафізичних позиціях. Персоналізм і есенціалізм постають не з питання співвідношення первинності сутності й Осіб, а з питання, що є Бог, і якщо для Григорія Бог – це діяльність, то для Томи – буття. Відмінними є і їхні методи пізнання: за Григорієм сутність непізнана (апофатичний метод), а за Томою – пізнана за аналогією (катафатичний). Отже, можна стверджувати, що підходи Григорія й Томи є частково сумісними, оскільки не виключають один одного, а радше доповнюють. Обидва автори осмислюють категорії сутності, іпостасі, відношення, і розуміють їх дещо подібним чином, щоправда виходять з різних філософських традицій, що і зумовлює ці відмінності. І для Григорія, і для Томи сутність – це буття речі, Особа – спосіб існування сутності, а відношення – те, що забезпечує відмінність Осіб. Позиція Григорія ґрунтується на спільній діяльності Осіб, і Тома не заперечує цієї спільності, позиція Томи жапелує до божественної простоти, що передбачає тотожність сутності й Осіб, і Григорій говорить про те саме, але ключова відмінність полягає в тому, що для Григорія єдність Бога – це єдність Осіб у спільній дії та волі, тоді як для Томи – це онтологічна єдність єдиного божественного буття.

Список використаних джерел

1. Боецій А. М. С. Про те, чи «Отець», «Син» і «Св. Дух» є предикатами Божества за субстанцією. Теологічні трактати / пер. з латин. Р. Паранько. Львів : Видавництво УКУ, 2007. С. 3–23.
2. Жуковський В. Трійця всюдисуща: від потойбіччя до Майдану. Львів : Видавництво УКУ, 2024. 512 с.
3. Зізіулас Й. Буття як спілкування. Дослідження особистості і Церкви / пер. з англ. В. Верломи, М. Козуб. Київ : Дух і літера, 2005. 275 с.

4. Тома з Аквіну. Сума теології / пер. з латин. П. Содомори. Львів : Сполом, 2010. 520 с.
5. Ayres L. Into the Cloud of Witnesses: Catholic Trinitarian Theology Beyond and Before its Modern «Revivals». *Rethinking Trinitarian Theology: Disputed Questions and Contemporary Issues in Trinitarian Theology* / G. Maspero, R. J. Wozniak (eds.). London ; New York : Wiley, 2012. P. 3–26.
6. Branson B. The Logical Problem of the Trinity : PhD Dissertation. Notre Dame, Indiana, 2014. 346 p.
7. Chua R. M. Aquinas, Analogy and the Trinity. *Oxford Studies in Medieval Philosophy*. 2022. Vol. 10. P. 89–117. DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780192871244.003.0003>.
8. Cross R. Gregory of Nyssa on Universals. *Vigiliae Christianae*. 2002. Vol. 56(4). P. 372–410. DOI: <https://doi.org/10.1163/157007202320809202>.
9. Emery G. Essentialism or Personalism in the Treatise on God in Saint Thomas Aquinas? *The Thomist*. 2000. Vol. 64(4). P. 521–563. DOI: <https://dx.doi.org/10.1353/tho.2000.0036>.
10. Emery G. The Word God. *The Trinitarian Theology of Saint Thomas Aquinas* / transl. by F. A. Murphy. Oxford ; New York : Oxford University Press, 2007. P. 148–150.
11. Gregory of Nyssa. Ad Graecos, ex communibus notionibus / transl. by V. H. Drecoll. *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism* / V. H. Drecoll, & M. Berghaus (eds.). Leiden ; Boston : Brill, 2010. P. 13–23.
12. Gregory of Nyssa. To Ablabius. On «Not Three Gods». *Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises, Etc.* / ed. by P. Schaff, H. Wace (eds.) ; transl. by W. Moore, H. A. Wilson. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1893. P. 331–336.
13. Moltmann J. Trinität und Reich Gottes: zur Gotteslehre. München : Kaiser, 1980. 245 p.
14. Plato. Parmenides / transl. by M. L. Gill, P. Ryan. Indianapolis, IN and Cambridge : Hackett Publishing Company, 1996. VIII, 175 p.
15. Rahner K. The Trinity / transl. by J. Donceel. London and New York : Continuum, 2001. 120 p.
16. Rojek P. Analytic Patristics. The Logic of Apophaticism, Natural Theology, and the Metaphysics of the Trinity. *Studies in East European Thought*. 2024. No. 77. P. 51–84. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11212-023-09609-y>
17. Tuggy D. Trinity. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2025 Edition) / E. N. Zalta, U. Nodelman (eds.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2025/entries/trinity/>.
18. Wanless B. L. St. Thomas Aquinas on the Unity Characteristic of the Trinitarian Persons : PhD Dissertation. St. Paul, MN, 2015. 94 p.
19. Yannaras C. Person and Eros / transl. by N. Russell. Brookline, Massachusetts : Holy Cross Orthodox Press, 2007. 395 p.

References

- Ayres, L. (2012). Into the cloud of witnesses: Catholic Trinitarian theology beyond and before its modern “revivals”. In Maspero G., & Wozniak R. J. (eds.), *Rethinking*

- Trinitarian Theology: Disputed Questions and Contemporary Issues in Trinitarian Theology* (pp. 3–26). London ; New York: Wiley.
- Boethius, A. M. S. (2007). *Pro te, chy "Otets", "Syn" i "Sv. Dukh" ye predykatamy Bozhestva za substantsiieiu* [On whether "Father," "Son," and "Holy Spirit" are predicated of the Godhead substantially] / transl. from Latin by R. Paranko. Vydavnytstvo UKU. (In Ukrainian).
- Branson, B. (2014). *The Logical Problem of the Trinity* : PhD Dissertation.
- Chua, R. M. (2022). Aquinas, Analogy and the Trinity. *Oxford Studies in Medieval Philosophy*, 10, 89–117. <https://doi.org/10.1093/oso/9780192871244.003.0003>
- Cross, R. (2002). Gregory of Nyssa on Universals. *Vigiliae Christianae*, 56(4), 372–410. <https://doi.org/10.1163/157007202320809202>
- Tuggy, D. (2025). *Trinity*. In E. N. Zalta & U. Nodelman (eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2025/entries/trinity/>
- Emery, G. (2000). Essentialism or Personalism in the Treatise on God in Saint Thomas Aquinas? *The Thomist*, 64(4), 521–563. <https://dx.doi.org/10.1353/tho.2000.0036>
- Emery, G. (2007). *The Word God: The Trinitarian Theology of Saint Thomas Aquinas* / transl. by F. A. Murphy. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Moltmann, J. (1980). *Trinität und Reich Gottes: zur Gotteslehre*. München: Kaiser.
- Gregory of Nyssa. (2010). *Ad Graecos, ex communibus notionibus* / transl. by V. H. Drecoll. In V. H. Drecoll & M. Berghaus (eds.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism* (pp. 13–23). Leiden; Boston: Brill.
- Gregory of Nyssa. (1893). *To Ablabius. On «Not Three Gods»*. In P. Schaff & H. Wace (eds.), *Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises, Etc.* (pp. 331–336) / transl. by W. Moore & H. A. Wilson. Grand Rapids, MI : Christian Classics Ethereal Library.
- Plato. (1996). *Parmenides* / transl. by M. L. Gill, P. Ryan. Indianapolis, IN and Cambridge : Hackett Publishing Company.
- Rahner, K. (2001). *The Trinity* / transl. by J. Donceel. London; New York: Continuum.
- Rojek, P. (2024). Analytic Patristics. The Logic of Apophaticism, Natural Theology, and the Metaphysics of the Trinity. *Studies in East European Thought*, 77, 51–84. <https://doi.org/10.1007/s11212-023-09609-y>
- Thomas Aquinas. (2010). *Suma teolohii* [Summa Theologiae] / transl. from Latin by P. Sodomora. Lviv : Spolom. (In Ukrainian).
- Wanless, B. L. (2015). *St. Thomas Aquinas on the Unity Characteristic of the Trinitarian Persons*. St. Paul, MN.
- Yannaras, C. (2007). *Person and Eros* / transl. by N. Russell. Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press.
- Zhukovskiy, V. (2024). *Triitsia vsiudyshcha: vid potoibichchia do Maidanu* [The omnipresent Trinity: From the afterlife to the Maidan]. Vydavnytstvo UKU. (In Ukrainian).
- Zizioulas, Y. (2005). *Buttia yak spilkuвання. Doslidzhennia osobystosti i Tserkvy* [Being as communion: Studies in personhood and the Church] / transl. by V. Verloma & M. Kozub. Dukh i Litera. (In Ukrainian).

THE QUESTION OF THE COMPATIBILITY OF INTERPRETATIONS OF THE PROBLEM OF THE HOLY TRINITY IN THE TEACHINGS OF GREGORY OF NYSSA AND THOMAS AQUINAS

Oleksandr Ziakun

*Ivan Franko National University of Lviv, Department of History of Philosophy
Universytetska Str., 1, Lviv, 79000, Ukraine
e-mail: Oleksandr.Ziakun@lnu.edu.ua
ORCID ID 0009-0005-8353-2540*

The article examines the problem of reconciling and relating unity and plurality in the Trinitarian ontology of Gregory of Nyssa and Thomas Aquinas, and explores the possibility of compatibility and dialogue between energetic and substantial ontology through an analysis of the approaches of both authors. The first chapter is devoted to the approach of Gregory of Nyssa, presenting two arguments in support of the claim that there are not three gods, but one God. These arguments are based on two Neoplatonic concepts – “individual essence” and “collective universal” – which Gregory reinterprets and employs to explain his position. The first argument, concerning a single essence, is directed toward pagans and does not fully express Gregory’s own convictions, whereas the second argument, concerning the unity of action, is directed toward Christians and affirms the energetic unity of the divine Persons, thereby maintaining that there is one God rather than three. The second chapter discusses the approach of Thomas Aquinas, according to whom the aforementioned problem is resolved through a reinterpretation of the category of relation, while the correlation of the divine Persons is explained through an expansion of the meaning of the concept of “thing”. This allows him to affirm both the real identity of essence and Persons and, at the same time, the real distinction of the divine Persons. Aquinas proposes that unity and plurality be understood on two levels – the mathematical and the transcendental – thereby avoiding contradictions connected with the quantitative enumeration of these terms. The third chapter offers a comparative analysis of these two approaches. Both thinkers reconcile the essence and the three Persons of the Holy Trinity through a reinterpretation of classical metaphysical categories (essence, relation, hypostasis). Moreover, regarding the question of relation, both Gregory and Thomas insist on the inseparability of essence and Persons, rejecting any possibility of subordination. Nevertheless, the problem of personalism and essentialism still emerges from their respective understandings of the nature of God. The conclusions confirm the compatibility of the two approaches on the dogmatic level, as well as the prospect of dialogue on the theoretical level.

Keywords: Gregory of Nyssa, Thomas Aquinas, essence, Person, relation, the one, the many.

Отримано / Received: 08.05.2026

Прийнято до друку / Accepted for publication: 18.06.2026

Опубліковано / Published: 30.06.2026