

Ю. І. Вінтонів

аспірантка

## БОГ ДРУЗІВ: КЕНОЗА, БОГОПОКИНУТІСТЬ І ВОЗЛЮБЛЕНІСТЬ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ БОГОСЛОВ'Я НЕПОВНОСПРАВНОСТІ

*Запропоновано розгляд богослов'я кенози Христа крізь богослов'я неповносправності. Ці богословські системи підкреслюють, що саме розп'яте Тіло Христа та досвід Його богопокинутості стає місцем солідарності й простором єднання усіх маргіналізованих та відкинутих. У дослідженні розкрито трансцендентальне значення досвіду богопокинутості як досвіду незводимості Бога та Іншого. Увагу зосереджено на тому, що пізнання Бога неможливе без усвідомлення власної немудрості, що найкраще виявляє біблійний концепт "немудрості Божої" (1 Кор 1, 18–25). Зокрема, богопокинутість стає простором тотальної вразливості не тільки перед Богом, але й перед ближнім, що й підкреслює богослов'я неповносправності. Однак саме в людській вразливості й розкривається апофатична незводимість Іншого, що спонукає кожну особу трактувати як гостя, якого я пізнаю з довірою і трепетом. З'ясовано, що антропологічна проблема людської помилковості є наслідком інтелектуального знецінення божественності у людині, її возлюбленості Богом та неосаянності.*

*Ключові слова: кеноза, богопокинутість, богослов'я неповносправності, апофатичне богослов'я, довіра, гостинність.*

**Вступ.** Ідея "вбивства Бога" Ф. Ніцше окреслила початок цілої епохи буття людини без-Бога, епохи богопокинутості [1]. Сама по собі ця ідея не є новою, але саме її ніцшеанська версія досягла бажаної мети – констатувала велику катастрофу людської моралі та підвела людину до осмислення себе у світі хаосу та без-Божності. Водночас, як зауважив Томаш Галік, смерть Бога є одночасно й смертю людини, її людськості [2, с. 115]. Саме тому не дивно, що невдовзі після проголошення смерті Бога, як ніколи загострилась проблема людськості: диктатура і масові репресії комунізму та нацизму; геноциди вірменського, єврейського, українського, білоруського та інших народів; напад на Перл Гарбор та атомна атака Гросімі і Нагасакі з іронічними назвами бомб "Малюк" та "Товстун", – і це ще не повний список усіх катастроф. Людяність і людськість перестали бути синонімами. В інтелектуальній стратегії позитивізму, що з усією благородністю намагалась спочатку подолати суб'єктивність, згодом й сама особа як носій суб'єктивності стала проблемою. Поль Рікер зауважив, що це й заклало початок реальній втраті найбільш архаїчного об'єкта "Я" [3, с. 24]. Він зауважив, що цей процес почався з намагання подолати людську вразливість до помилковості. Рікер зауважив, що людська помилковість – це онтологія диспропорції між полюсами нескінченності та скінченності [4, с. 22]. На його думку, людина постійно балансує поміж первородним гріхом та почуттям провини за нього, хоч це й не виключає можливість "стрибка" у саме зло, що людина доволі часто й робить [4, с. 23]. Дуалізм Рікера пригнічує, але відлунює словами апостола Павла "бо не роблю добра, що його хочу, але чиню зло, якого не хочу" (Рм 7, 19), котрі не конче слід вважати постулатом негативної антропології, а радше спробою вловити невловиме в людській природі – її постійну боротьбу з самою собою.

Альбер Камю писав, що людина постійно повертається до прометеївського міту: боротьби зі смертю, філантропії та месіанізму [5, с. 200]. Це хоч і опосередковано, але підтверджує історик Ювал Харарі, говорячи, що на порядку денному людини XXI століття стоять три нові проекти: безсмертя, щастя і божественність [6, с. 430], які слід розуміти як відчайдушну спробу подолати несправедливість, страждання та смерть. Якщо звести до однієї думки усі ідеї ізраїльського історика, то

головна мета людства й до сьогодні зводиться до подолання людського фактору, людської помилковості, а воюю богослов'я – грішності. Однак чи не є прагнення подолати людськість новітньою утопією?

У цій статті запропоновано аналіз людської недосконалості у контексті феномену богопокинутості. Останній, у свою чергу, виведено на основі праць С. Булгакова та Г. У. фон Бальтазара. Наша мета – показати, що саме досвід богопокинутості розкриває значення довіри та гостинності (φίλοξενία) як засобів прийняття Іншості, які водночас стають простором для прощення людської помилковості. Водночас, загальним тлом для розмірковувань стали парадоксальні концепти "немудрості Божої" з проповіді апостола Павла (1 Кор. 1, 18–31) та богослов'я неповносправності.

### Богопокинутість як кеноза Христа

Богослов'я свого часу вже відреагувало на ніцшеанську тезу радикальним "богослов'ям смерті Бога" в особах Томаса Альтіцера, Вільяма Гамільтона, Дітріха Бонгоффера та інших. Вони стверджували, що богослов'я житиме навіть після тези, що Бога нема, а невдовзі й самі переконалися, що "смерть Бога" – не більше, аніж криза людського мислення про Бога, внутрішній конфлікт розуму, який не може визнати власну недієздатність осмислення Бога [7, с. 148].

К. С. Люїс зауважив, що часом, заглядаючи в глибину Святого Письма, ми бачимо тільки наші немудрі обличчя [8, с. 105]. На перехресті усвідомлення неможливості пізнати Бога цілковито і постійною тугою за Ним і відбувається найбільший конфлікт в людині – стрибок віри (за К. Бартом). Пережиття незнання чи втрати Бога – богопокинутість – змушує людину переглянути поврховість чи остаточність власних знань. Однак досвід богопокинутості не потрібно неодмінно ідентифікувати як гріх, це радше досвід святого відчаю [9, с. 35], досвід неможливості осягнути Бога.

У богослов'ї відліком для розуміння досвіду богопокинутості є розп'яття Христа. Останні слова, що їх вигукує Син Божий на хресті – "Боже мій, Боже мій, чому ти мене покинув?" (Мт 27, 46; Мк 15, 34) є входженням Христа у найглибшу солідарність з людиною – досвід богопокинутості. Г. У. фон Бальтазар наполягав на тому, що Христос стає мостом поміж людиною і Богом

для їх примирення: "Бог, бажаючи набути досвід людського буття зсередини, щоб зсередини підтримати та зцілити людину, мусив зробити вирішальний акцент саме на тому, де грішна і смертна людина є "на межі": вона загубилася в тенетах смерті і тому, не знайшовши Бога, зійшла в провалля журби, убогості та пітьми, у "рів", з якого не вибратися власними силами, щоб, переживаючи "кінець свого буття", з'єднати розірвані кінці людської ідеї – в ідентичності Розп'ятого та Воскреслого" [10, с. 15]. Христос, який обнажив, підкорив сам себе та став рабом, щоб увійти в небуття безодні, яка утворилася після гріхопадіння Людини, навіть вмирає нашою смертю. І тут у певному сенсі Ніцше справді мав рацію – Бог помер і вбили Його ми<sup>1</sup>.

Кеноза (κένωσις) пояснює, як Христос міг бути Богом, другою іпостасю Трійці і водночас людиною, а ікономія (οἰκονομία) пояснює, як Христос зміг пережити досвід богопокинутості. Для Христа жах богопокинутості та смерть – це стан екзистенційної відокремленості від Того, з ким Він перебуває в абсолютній онтологічній єдності [11, с. 56]. Богопокинутість – це ікономічне, а не онтологічне покинення Бога Богом. Саме це і стає ключем до розуміння події Страсної П'ятниці та пояснює слова Христа у передсмертний момент, оскільки без пониження і повного входження в людську природу Христос не міг відійти від Отця й увійти до стану богопокинутості. Відхід Бога від Бога уможливила велика солідарність Христа з людиною. Сергій Булгаков наголошує, що перемога над смертю та смертністю відбулася саме завдяки жертві любові [12, с. 19]. У цьому й полягає парадокс могутності Христа: Він став людиною, будучи Богом, а помер як людина, щоб знищити смерть Божим безсмертям. Безодня відчаю наповнилась надією та відновила довіру до Бога.

Бог – це тріючий стосунок любові, до якого людина є запрошеною, а тому це і безконечне пізнання Непізнаного. Каппадокійські Отці свого часу використовували апофатичне богослов'я, яке радше могло сказати, ким Бог не є, аніж окреслити, ким Він є. Така практика є виправданою і в наш час, коли Бог стає для людини настільки спрощеним, що аж знеціненим. Досвід живого спілкування з Богом насправді підтверджує ідею апофатичного богослов'я, бо чим більше пізнаємо Бога, тим менше можемо про Нього щось однозначне сказати. Найкраще ідею антиномічності та неосяжності Бога відтворює літургійна традиція піснеспівів Страсного тижня: "Неосягнений – схоплюється", "Цар небозводу у гробі вміщається" та пасхальне "смертю смерть подолав".

Томаш Галік слушно зауважує, що насправді завдання безумця з твору Ніцше не було повернути в атеїзм, бо знаємо з тексту, що він вже проходив поміж невірних. Богослов наголошує, що безумець прагнув "збудити відповідальність за невизнану чи забуту причину їхнього атеїзму" [13, с. 114]. Відповідальність не як тягар, а як спроба осмислення, щоб незнання не стало причиною невіри. Віра – це поступове сходження до розуміння того, що не існує приватного Бога, що ми всі на дорозі

пізнання. "Він діє на нас найрізноманітнішими способами, а не лише в межах того, що ми окреслюємо словами "релігійне життя" [14, с. 187], – наголошує Люїс.

### Продовження кенози Христа: малий та великий Бог Друзів<sup>2</sup>

У кенозі Христос демонструє нам ще один парадокс – силу у безсиллі. В листі до филип'ян апостол Павло пише: "Він [Христос], існуючи в Божій природі, не вважав за здобич свою рівність із Богом, а применшив себе самого, прийняв вигляд слуги, ставши подібним до людини. Подобою явившись як людина, він понизив себе, ставши слухняним аж до смерті, смерті ж хресної" (Фил 2, 6–8). Христос виявляє, що повновладдя – це не отримати все, а віддати все, а бути Богочоловіком – це прийняти повну людську вразливість у її найекстремальнішій версії – богопокинутості, страждання та смерті. У Втіленні Христос не просто збирає довкола себе усіх відкинутих, Він і сам стає відкинутим, унеповносправненим. Його вразливість та богопокинутість стають місцем зустрічі з усіма відкинутими та маргіналізованими.

Абсолютна солідарність Христа з кожною людиною розкриває нам шлях солідарності з іншими людьми. У богопокинутості ми маємо вибір: бути самотніми чи солідарними. Самотність відокремлює, вона межує з гордістю, яка руйнує людину. Натомість солідарність може бути початком діалогу, коли Бог, якого ми не знаємо, але з Його інтенції – пізнаємо, стає нашим Богом. А разом з Його Іншістю ми здатні відкритися й на людську Іншість: "Тринітарна парадигма висуває на перший план засадничу, універсальну потребу в людських стосунках. Вона бачить цінність у людському стані недовершеності та здатності будувати стосунки з іншими" [15, с. 28].

Саме відкриваючись на Іншість, у 1964 році на запрошення свого духовного наставника о. Томаса Філіпа, Жан Ваньє відвідав інтернат, у якому жили люди з неповносправністю, і був вражений: "Я відчув первородний крик, і він лунав з їхніх розбитих тіл, сердець та душ: "Ти мене любиш? Чи мене можуть любити? Чи вартий я чогось? Чому про мене забули?" [16, с. 15]. Ця зустріч так вплинула на Жана Ваньє, що згодом він запросив двох Друзів – осіб з особливими потребами Рафаеля та Філіпа – полишити інтернат і почати жити в його домі. Натхненний біблійним образом Ноевого ковчегу, Жан назвав їхній будинок Ковчег (французькою мовою L'Arche). Жан Ваньє не мав плану чи наміру робити з Ковчеза міжнародний рух, який переросте в 147 спільнот у 35 країнах на п'яти континентах. Його бажанням було будувати стосунок з людьми з особливими потребами і відкривати світу їхні дари. Жан Ваньє наголошує, що люди, які приходять до Ляршу, згодом відкривають для себе, що Добра Новина Ісуса проголошена не тим, які служать убогим, а тим, які самі є убогими [17, с. 37].

Жан Ваньє говорить, що ми всі народжені для того, щоб зростати у слабкості і крихкості [18, с. 42] і саме це уподібнює нас до Христа та його кенози у Воплощенні та Розп'ятті. Крихкість неповносправності не слід розуміти як страждання, а навпаки, як сопричастя у Христі. У до-

<sup>1</sup> Переклад наведено з книжки Тараса Лютого, оскільки дослідник зауважує, що в часі радянських перекладів не було ясно передано думку філософа. Окремий переклад українською мовою згодом буде видано. (Тарас Лютий. *Ніцше. Самоперевернення*. Київ: Темпора, 2016. С. 586.)

<sup>2</sup> Друзі – так українські спільноти Міжнародного екуменічного руху "Віри і Світла" та Спільноти "Ляршу – L'Arche" називають осіб з особливими потребами.

свіді спільнот "Ляршу" та "Віри і Світла" саме Друзі є центром духовності. Ув'язненні у власній слабкості неповносправного тіла, вони є знаком суперечності. Однак саме їхнє розбите тіло є персоніфікованим тілом розп'ятого Христа. Вони є уособленням парадоксу досвіду богопокинутості та довіри до Бога.

Особи з особливими потребами дуже часто затиснуті у лещатах поміж вірою і розумом та жалем і милістю. Їхня немовність, невченість, непродуктивність є "непотребом" для світу, але саме вони є знаком безумовної Божої любові. Вони виявляють, що і в стражданні тіла, розуму і духа Бог присутній. Мудрість друзів – це мудрість у Христі. Оскільки більшість осіб з особливими потребами мають розумову неповноправність, то їхня мудрість проявляється у слабкості, у повній довірі себе іншій людині та Богу. І тут йдеться не про наївність чи вимушеність, а справжнє віддання себе в руки Іншому. Така ж духовність притаманна святій Терезі від Дитятка Ісуса, яку Католицька Церква йменує Вчителем Церкви, хоч вона й не написала жодного богословського тексту. А Томаш Галік її дорогою довіри та "малу віру" називає солідарністю з невіруючими, де вона як маятник поміж невіруючим світом та глухим небом [13, с. 39, 41].

Дружба з людьми з особливими потребами вимагає здатності вміти слухати крик їхнього серця, що виражає спрагу за стосунком у рівності та гідності. Дуже часто вони принижені через свій низький розумовий розвиток, але натомість вони відкривають дар простого буття разом без будь-яких ярликів. Друзі відкривають нам, що не існує монополії на Істину, а ми всі на дорозі пізнання. А справжнє пізнання Бога відбувається саме у стосунку. Жан Ваньє наголошує, що незалежно від нашої (не)повносправності ми все-таки є спрагли сопричетності з Іншими. Але для того, щоб досягнути єдності, нам потрібно відмовитись від інтенції постійного самозахисту спровокованого страхом. Нам потрібно стати вразливими. І тільки в цій вразливості ми відкриваємо, що ми так само неповносправні, як і всі решта. Подружжя Мирослава та Марії Татаринів, яке має неповносправну доньку, ділиться своїм досвідом споглядання неповносправності: "Коли люди дивляться на нашу доньку Олександру, що вони бачать? Когось, хто не може говорити, когось, хто заслинюється, когось, хто не зважає на приватний простір і тикається вам в обличчя? Дехто бачить знак гріха. Нас розпитують про нашу поведінку: наркотики, розпусту. Має ж бути якась причина. Дехто шукає відповіді в родинному проклятті: за чиї минулі вчинки вона розплачується? Дехто бачить лише тягар для суспільства, витрати, виклик для вчителів. Скільки бачить просто людину, яка потребує обіймів, поваги та любові? Наскільки важко побачити в ній Христа? Наскільки важко бути з нею Христом?" [15, с. 50].

### Крихіткі Друзі та їхнє Царство немудрості

Християнська Добра Новина говорить про Бога, який помер серед сміття в глухій римській провінції; про Царство, в яке слабкого і немудрого приймуть так само як і мудрого і сильного; про наріжний камінь об який спотикаються (1 Петр 2, 6–8); зрештою про Бога, який в останні хвилини передсмертної агонії кричить, що Бог його покинув. Але ніщо так не провокує сум'яття як проповідь Павла про "немудре Боже" (1 Кор 1, 18–25).

Корінт був одним із найбільших торгових та комерційних центрів, містом розпусти, розкоші і пиятики (1 Кор 6,

9–10). Павло розумів, що проповідуючи невіруючим Христа розп'ятого, наражається на глузування: "Це не була якась нова екстравагантна філософська система; це було просто божевілля. Це благовістя не апелювало до жодної високоосвіченості чи витонченої культури. Воно полягало в розповіді про розп'ятого розбійника, що належав до народу, який вони зневажали" [19, с. 12]. Ані юдеї, ані греки не могли прийняти розп'ятого Бога, бо сам факт розп'яття Христа був запереченням Його божественності. Справжній Бог не страждає – Він всемогутній, слідом за корінтянам сказав би Ніцше. Чому ж тоді корінтяни повірили Павлові?

Павло не міг говорити про Ісуса як Царя, якого розп'яли, тому говорить про хрест, що є силою Божою (1 Кор 1, 18). Він відкриває корінтян, що від смерті Христа на хресті і Його воскресіння змінився звичний порядок речей. Немудра влада Христа воцарилася на хресті в особі розп'ятого Бога [20, р. 131]. Павло виявляє, що "Бог вибрав немудре світу, щоб засоромити мудрих, і безсильне світу Бог вибрав, щоб засоромити сильних" (1 Кор 1, 28). Це своєрідний маніфест слабких та понижених, проте, кожен може розпізнати себе в ньому. У світі, де головними мірками є сила і влада, а найсильніша людина рано чи пізно стане слабкою, – не уникнути страху бути відкинутим. Засоромити силу може молодість та віра, як це було з Давидом (1 Сам 17), чи неміч тіла, як сліпота Павла (Ді 9, 1-30). Слова Павла про "немудрість Божу" до сьогодні виводять на світло найглибші страхи кожної людини, що "я є тим, що я роблю", "я є тим, що інші говорять про мене", "я є тим, що я маю" [21], бо будь-яка поразка, хвороба чи слабкість знищують й саму особу. А Христос буде: "Царство, яке буде запущено в дію не любов'ю до влади, а владою любові, не глупою владою тиранів світу, а владною глупотою Слуги" [20, р. 126]. Така влада не витісняє, вона запрошує кожного незалежно від його статусу, здібностей, знань та умінь.

Христос сам підтверджує свої слова на хресті, ставши одним з убогих, бо він є "Христом обпалених людей" [22, с. 473]. Твердження про немудре Боже, яке мудріше від людського та неміч Божу, що міцніша будь-якої людської сили – це такий же виклик для корінтян, як для нас зрозуміти, що розбите неповноправністю тіло і розум – це знак Божої любові. Друзі, як і Христос, є викликом для будь-якої філософії та науки. Важко збагнути глибинну суть події розп'ятого Сина Божого, рівно ж як дар життя прикутої до ліжка особи з неповносправністю. Христос і Друзі вказують нам, що віра – це не система знань, а стосунок. Саме в тотальній вразливості вони демонструють нам, що справжній стосунок вимагає справжньої відкритості. Споглядаючи вразливість Інших, кожен з нас потрохи відкриває й свою, а тому перестає її боятися і врешті приймає як належне.

У вразливості відкриваємо власну возлюбленість, і це стає початком прийняття Іншості – гостинності. "Блаженства встановлюють Царство, у якому все регулюється не ексклюзивністю і владою, а інклюзивністю та служінням" [15, с. 52]. Прийняти Іншого означає перестати боятися його, довіритись. Однак кризу довіри до Іншого неможливо подолати тільки логічними засновками-висновками, позаяк вона є іманентною для стану людської природи. Проте для самої людини стан недовіри є нестерпним, аномальним, чужим для неї. Для кожної людини є фундаментальним відкрити довіру до себе, бо тільки завдяки цьому першому крокові можна

зробити два наступні: довіряти Іншому та довіряти світу. Довіра – це процес, що передбачає збереження свободи залишатися самим собою. Стосунки довіри не виключає необхідності визнання внутрішніх непорозуміннь, бо це і є свідчення унікальності. Незводимість Іншого дає можливість побачити незводимість Бога, і навпаки. Так, це суб'єктивно, але це шлях до відновлення цілісності людського "Я", де пізнання людини – це шлях у її суб'єктивність, бо "приймаючи власну людськість, ми наближаємось до божественної" [15, с. 28]. Це початок Царства Небесного.

#### Бути людиною – це бути Возлюбленим

Христос наголошує, що його учнів будуть пізнавати за взаємною любов'ю, котра буде між ними (Ів 13, 35). Однак стосунку любові передують відкриття власної возлюбленості, подібно як це робить дівчина з аутизмом, що тишком бурмотіла: "Отче, я твоя дитина" [23]. Відкривати в собі возлюбленість – ось завдання, яке має ставити перед собою сучасна людина. Возлюбленість – це досвід безумовної любові, найкраще значення якого нам відкриває Отець та Син напередодні розп'яття Христа та у події Преображення: "Це – мій улюблений Син, що я його вполював: його слухайте" (Мт 17, 5; 2 Пт 1, 17). Возлюбленість Христа дала йому силу піти на хрест з любові, а не зі страху. Довіра ж Христа до Отця дала йому силу увійти в досвід богопокинутості, але в момент смерті сказати: "Отче, у твої руки віддаю духа мого!" (Лк 23,46). Трансформація сказаних слів Христом від "Боже" до "Отче" є знаком солідарності Христа з усім людством, від імені якого він каже "Боже", але саме возлюбленість Христа дозволяє йому навіть в момент смерті пам'ятати, що він возлюблений Син, тому останнім його звертанням є "Отче".

В нашому досвіді спілкування ми також здатні трансформувати досвід богопокинутості у досвід возлюбленості. Виходячи назустріч один одному з довірою та гостинністю, входимо в справжню сопричетність, долучаємося до трійчного виміру любові, бо найкращим способом подбати і відкрити себе є наслідувати Трійцю [15, с. 146].

Відкривати возлюбленість – це також відкривати свої рани, а далі возлюбити й їх, бо рани є місцем зустрічі з Богом. Апостол Павло, говорячи про загадкову колючку, що надокучає йому, наголошує, що Божа сила проявляється в безсиллі (II Кор 12,7-9). Перепоручаючи Богові наші немочі, входимо в досвід ценози, у якому Бог починає діяти в нас. Християнське існування є віддзеркаленням образу Христа. Коли його смерть настала з любові до мене, тоді моєю відповіддю на цей вчинок є віра цілковитої самопожертви: "Можливо, переді мною стоїть виклик так довіритися любові Божій, щоб більше не боятися входити у секулярний світ і говорити там про віру, надію і любов. Можливо, місце, де можна подолати цей розрив, заховане у моєму внутрі. Можливо, розлам між секулярним і священним можна буде подолати тоді, коли і те, й інше буде розпізнане як напрями життя і досвіду кожної людини" [21, с. 87].

Іван Павло II, міркуючи про довіру в любові, наголошує, що вона подібна до стосунку рівності, що нагадує стосунок дружби, де інша особа сприймається рівною в гідності, в пошуках, в праві на помилку та прощенні [24]. Відкриття возлюбленості відбувається не тому, що ми непомилні, а саме тому, що ми помилні. Ми всі неповносправні, усі потребуємо Іншого, хто би засвідчив нам Бога.

**Замість висновків. Навчання віри і немудрості від Друзів.** Перед Богом ми всі немудрі. Досвід богоспілкування не універсальний, а індивідуальний. Ми всі на дорозі пізнання. Тому маємо з покірною прийняти, що наше знання про Бога нікчемне. Утім, це не робить нас нікчемними, позаяк поступово входимо в його славу і розпізнаємо його, а отже, і себе в ньому. **Ми покликані бути свідками люблячого Бога, а не карателя, космічного садиста.** Кожен з нас вартий любові, такий яким він є. Саме це є фундамент для зросту і відкритості на Бога та інших. Відкрити цю правду означає побачити, що усі страждання, слабкості, тривоги і непорозуміння і навіть смерть – це стежка убогості, покори і довіри до Бога. **Ми покликані до сопричетності з Іншим** – таким, яким він є зараз, у цю мить. Істинна сопричетність – це стосунок рівних у гідності людей, а не жертви і ката чи великодушного та нещасного. Істинна сопричетність можлива за умови повної відкритості та вразливості: "Існує взаємність, яка передається очима і дотиком. Існує щось на зразок двосторонньої любові, взаємного розуміння і поваги, завдяки яким люди можуть ділитися радістю, святкувати і плакати разом у часи смутку. Вони говорять серцем до серця. Сопричетність базується на взаємній довірі, в якій особа дає та отримує від іншого те, що є найглибшим і найтихішим в їхньому естві. Любов породжує любов" [25, с. 52]. **Ми покликані до здивування та постійної відкритості на незводимість Бога та Інших.** Ми потребуємо неустанного наповнення Богом, бо у наших серцях носимо в собі голод на міру самого Бога, який неможливо наповнити кимось/чимось іншим. Саме тому кожного дня ми повинні наново шукати Бога в собі, в інших та у світі. Христос казав, що Він – путь, істина і життя (Ів 14, 6), тобто постійна динаміка і рух. Найбільша небезпека для сучасних дослідників віри і розуму – це не те, що вони не сприймають один одного, а те, що вони не дивуються власній немудрості.

#### ЛІТЕРАТУРА:

1. Kerr F. Theology in a Godforsaken Epoch / F. Kerr // New Blackfriars. – Vol. 46, № 543, September 1965.
2. Галік Т. Терпелівість із Богом: зустріч віри з невірою. – Л. : Свічадо, 2012. – С. 115.
3. Ricœur P. Le conflit des interprétations: essais d'herméneutique / P. Ricœur – Paris, 1969. – С. 24.
4. Рікер П. Інтелектуальна автобіографія / П. Рікер. – К. : Дух і Літера, 2002. – С. 22.
5. Камю А. Бунтівна людина / А. Камю. – Х. : Фоліо, 1996. – Т. 3. – С. 200
6. Харарі Ю. Homo Deus / Ю. Харарі. – К. : BookChef, 2018. – С. 430.
7. Денисенко А. Теологія "смерти Бога" і совершеннолетие мира: Ницше, Бонхёффер и радикальный протестантизм XX ст. / А. Денисенко // "Богословские размышления"/Спецвыпуск "РЕФОРМАЦИЯ 500", 2015. – С. 148–157.
8. Lewis C. S. Reflections on the Psalms / C. S. Lewis. – London : Fount, 1998. – С. 105.
9. Софроний (Сахаров). Таинство христианской жизни / Софроний. – Изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012. – С. 35.
10. Бальтазар Г. У. Пасхальне Таїнство / Г. Бальтазар. – Л. : Місіонер, 2011. – С. 15.
11. Антоний (Сурожский). Диалог об атеизме и о последнем суде / Антоний Сурожский // Человек перед Богом. – М. – 2010. – С. 56–57.
12. Булгаков С. Софиология смерти (окончание) / С. Булгаков // Весник русского христианского движения Le messenger, 1. – 1979, № 1 (128). – С. 19.
13. Галік Т. Терпелівість із Богом: зустріч віри з невірою / Т. Галік. – Л. : Свічадо, 2012. – С. 114.
14. Люїс К. С. Просто християнство / К. С. Люїс. – Л. : Свічадо, 2018.

- С. 187.
15. *Татарин М.* Віднайти Тройцю у неповносправності: богослов'я, що розкриває обійми іншості / М. Татарин, М. Татарин-Трухан. – Л. : Вид-во Укр. католицького ун-ту, 2016. – С. 28.
  16. *Ваньє Ж.* Розбите тіло: повернення до єднання / Ж. Ваньє. – Л. : Свічадо, 1993. – С. 15.
  17. *Ваньє Ж.* Прийняти дар убогих / Ж. Ваньє. – Л. : Свічадо, 2002. – С. 37.
  18. *Ваньє Ж.* Бути людиною / Ж. Ваньє. – Л. : Свічадо, 2013. – С. 42–43.
  19. *Райт Н. Т.* Павел послание к Коринфянам / Н. Т. Райт. – М. : ББИ, 2010. – С. 12.
  20. *Wright T.* God in public. How the Bible speaks truth to power today / T. Wright. – SPCK, 2016. – P. 131.
  21. *Нувен Г.* Духовная жизнь в секулярном мире / Г. Нувен. – М. : Издательство ББИ, 2014.
  22. *Мертон Т.* Семиарусна гора / Т. Мертон. – Л. : Свічадо, 2017. – С. 473.
  23. *Пастирі найслабших.* Отець Анрі Бісоньє [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [www.emaus.ucl.ac.uk](http://www.emaus.ucl.ac.uk).
  24. *Іван Павло II.* Енцикліка Fides et Ratio "Віра і розум", 33 [Електронний ресурс] / Іван Павло II. – Режим доступу: <https://web.archive.org/web/20140416191610/http://tau.by/bibliyateka/20-dakumety-kastsjola/141-fides-et-ratio-vera-i-razum>
  25. *Ваньє Ж.* Дорога додому: віднайдення нашої спільної людської сутності опріч наших відмінностей / Ж. Ваньє. – К. : Дух і Літера, 2015. – С. 52–53.

Vintoniv Y.

#### GOD OF FRIENDS: KENOSIS, GODFORSAKENNESS AND BELOVING: THROUGH THE LENS OF THE THEOLOGY OF DISABILITY

*Represents the theology of Christ's kenosis through the theology of disability. These theological systems emphasize that the crucified Body of Christ and the experience of His Godforsakenness becomes a place of solidarity and space for the unity of all marginalized and rejected. The study reveals the transcendental meaning of the experience of Godforsakenness as an experience of the irreducibility of God and the Other. Attention is drawn to the fact that the knowledge of God is impossible without the awareness of one's own wisdom, which best reveals the biblical concept of "the foolishness of God" (Cor 1, 18-25). Thus, Godforsakenness becomes a space of total vulnerability not only before God but also before one's neighbor, which underlines the theology of disability. However, it is precisely in human vulnerability that the apophatic irreducibility of the Other is revealed, forcing each person to be treated as a guest whom I know with trust and awe. It is found that the anthropological problem of human fallacy is the result of the intellectual devaluation of divinity in man, his loving by God and immensity.*

**Keywords:** kenosis, Godforsakenness, theology of disability, apophatic theology, trust, hospitality.