

**ДИВИТИСЯ, ЩОБ ДИВУВАТИСЯ:  
ФЕНОМЕНОЛОГІЧНО-ЕТИМОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ДИВА<sup>1</sup>**

**Ігор Карівець**

Національний університет “Львівська політехніка”

Scopus Author ID: 57194522632

ORCID ID: 0000-0002-4555-2226

*igor.v.karivets@lpnu.ua*

(стаття надійшла до редколегії – 12.03.2019 р., прийнята до друку – 16.04.2019 р.)

© Карівець І., 2019

*Щоб знати, чи Він є Богом,  
я прошу тебе про одну річ:  
відкрий свої очі.*

Voltaire. Histoire de Jenni ou l'athée et sage.

В оглядовій статті про диво автор коротко розглядає історію філософії дива, в якій диво постає як прояв значення буття та істини в явленості даного світу. Автор також з'ясовує етимологію слова “диво” й доходить висновку, що диво пов'язане з дієсловом дивитися, здатністю людини сприймати нове та небачене у старому та побаченому. Автор виділяє такі тлумачення дива, як гносеологічно-епістемологічне, онтологічне та теологічне. Методи, які застосовувалися автором для дослідження дива (етимологічний, феноменологічний, компаративістський), дозволили глибше усвідомити та зрозуміти феномен дива з огляду на грецьке значення поняття “*phenomenon*”: те, що являє само себе; те, що є істиною буття; неприхованістю.

**Ключові слова:** *диво, дивитися, дивуватися, істина, буття, релігія, феномен.*

**TO LOOK IN ORDER TO WONDER:  
PHENOMENOLOGIC AND ETHYMOLOGIC ANALYSIS OF A MIRACLE**

**Ihor Karivets**

Lviv Polytechnic National University

Scopus Author ID: 57194522632

ORCID ID: 0000-0002-4555-2226

*igor.v.karivets@lpnu.ua*

In the article about the miracle, the author sketches briefly the history of philosophy of miracle, in which the miracle appears as a manifestation of the significance of being and truth in this world. The miracle is considered from Antiquity (Plato and Aristotle) till contemporary phenomenologists, who are the representatives of the theological or religious turn in phenomenology (Marion, Manoussakis, Kearney).

The author also finds out the etymology of the word “miracle” and concludes that the miracle is associated with the verb “to look at”, the ability of a person to perceive a new and unseen in the old and seen. Classifications of the miracle are given, as well already created by other scholars as the author. The author distinguishes such

<sup>1</sup> Ця стаття є продовженням дослідження дива в його феноменологічно-етимологічному вимірі, яке було започатковане у публікації [Karivets, 2013].

interpretations of a miracle as gnoseological, epistemological, ontological and theological. The methods used by the author for the study of the miracle (etymological, phenomenological, and comparative) made it possible to understand the phenomenon of the miracle more deeply, based on the Greek meaning of the phenomenon: that which represents itself; what is the true being; unveiledness. Also, phenomenological and etymological approaches to a miracle help to give it other interpretation, which is not theological. The author tries to return a miracle in the everyday life with help of a new look, which can wonder. This requires a destruction of the intentionality that neither belongs to the subject, nor object. It is merely destroyed as the process of objectivation, if we take into account that the Ukrainian verb “look at” keeps a direct connection with the word “miracle”, which actually derives from this verb, and verb “look at” has a meaning “to wonder”, “to surprise”. Then, we see that a capacity “to wonder” is derived from merely “to look at”.

**Key words:** *miracle, being, intentionality, truth, phenomenon, religion, wonder.*

## Вступ

Диву приділено достатньо уваги у філософії, філософії релігії, релігійній філософії, релігієзнавстві тощо. Неможливо уявити собі релігію та релігійний досвід<sup>2</sup> без пережиття дива. Дива потребує наш повсякденний досвід, який дуже часто є нерелігійним. Однак потрібно вийти за межі суто богословського визначення дива, яке є чудом. Повернення дива у повсякдення стає можливим, якщо ми розрізнитимемо диво і чудо, яке має християнський, теологічний смисл; в українській мові це можна зробити, але в інших, наприклад, в англійській чи німецькій, ні.

Диво належить до подій раптових, нових, які руйнують шаблони сприйняття людей і відкривають незнане. Диво руйнує межі знаного і штовхає людину до пізнання того, чого вона не знає.

Словосполучення “феномен дива” – це не просто словосполучення двох слів, а “явлення явленого” в його бутті таким, яким воно “є”. Феномен не є видимістю, як хтось може вважати. Буття, яке завжди є тим, чим воно є, завжди дивує. Про це говорять Платон та Аристотель, котрі не пов’язують диво із суб’єктом, людиною, а з буттям. Саме з цих відомих мислителів ми розпочнемо нашу захопливу мандрівку у філософію дива та його семантичний аналіз.

<sup>2</sup> Треба уточнити, що автор розуміє під релігією та релігійним досвідом. Релігія – це не релігійні організації, секти, домінації; це не Церкви, не організовані форми релігії; також релігія це не система догматів чи ритуалів; релігія – це не віра у надприродного Бога, яка ґрунтується на виконанні певних ритуалів та визнає догмати за останню істину. Релігію не припустимо зводити до “світових релігій” або “первісних релігій”, до “традиційної духовності”, а диво – до теології чудес. Релігія – це, передусім, людський спосіб дивитися на світ, що зв’язує її з такими важливими поняттями, як буття, значення та істина [див.: Еліаде, 2018: 7]. Тож релігійний досвід є досвідом такого дива, яке має значення буття та істини поза конфесійними теологіями.

## 1. З історії філософії дива

### 1.1. Античні та середньовічні філософи і богослови про диво та чудеса

Античність звертається до нас із закликом: “Не переставайте дивуватися!” Платон у діалозі “Теетет”, розглядаючи природу філософії, каже, що філософу властиво дивуватися, бо початком філософії є здивування: “...Адже філософу властиво мати досвід здивування. Воно є початком філософії...”<sup>3</sup>.

Аристотель також вважає, що філософія розпочинається із здивування: “Бо тепер і раніше здивування спонукає людей філософувати, причому спочатку вони дивувались тому, що безпосередньо викликало подив, а потім, мало-помалу, просуваючись так далі, вони задавались питаннями про більш значне, наприклад про зміну положення Місяця, Сонця і зірок, а також про походження Космосу. Але здивований вважає себе незнаючим (тому і той, хто любить міти, є в деякому сенсі філософом, бо міт створюється на основі дивовижного)”<sup>4</sup>.

Отож, у Платона й Аристотеля зустрічаємо *гносеологічне (епістемологічне)* визначення дива, а

<sup>3</sup> “Θεόδωρος γάρ, ὃ φίλε, φαίνεται οὐ κακῶς τοπάζειν περὶ τῆς φύσεώς σου. μάλα γάρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν: οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας...” [Πλάτων. Θεαίτητος. Отримано з <https://el.wikisource.org/wiki/%CE%98%CE%B5%CE%B1%CE%AF%CF%84%CE%B7%CF%84%CE%BF%CF%82#p155d>].

<sup>4</sup> Метафізика, книга I, частина II, 982b: “καὶ γὰρ τὰγαθὸν καὶ τὸ οὐ ἔνεκα ἐν τῶν αἰτίων ἐστίν. ὅτι δ’ οὐ ποιητικῆ, δῆλον καὶ ἐκ τῶν πρώτων φιλοσοφισάντων: διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρώτων ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες [15] καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες οἷον περὶ τε τῶν τῆς σεληνῆς παθημάτων καὶ τῶν περὶ τὸν ἥλιον καὶ ἄστρα καὶ περὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως. ὁ δ’ ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἶται ἀγνωεῖν (διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἐστίν: ὁ γὰρ μῦθος σύγκεται ἐκ θαυμασίων)”.

саме: воно спонукає людину до пізнання і здобуття знання, яке усуває незнання.

Климент Александрійський у “Строматах” зазначає: “Платон називає здивування початком будь-якої справи в діалозі “Теетет”. І Матвій у своїх спогадах каже: “Дивуйтеся тому, що перед вами”, вважаючи, що здивування є першою сходинкою до знання того, що знаходиться за його межами. Ось чому і в Євангелії від євреїв написано: “Здатний дивуватися – царюватиме, а хто царюватиме, той досягне спокою”<sup>5</sup>.

Св. Августин вважав, що диво є незвичайною подією, яку спричиняє Бог. Тому його розуміння дива є *теологічним*. В теологічному сенсі диво є *чудом*. Чудо є волею Бога і не залежить від необхідності створених Ним причин. Феномен чудес стає можливим завдяки людській здатності дивуватися і покликаний повернути людину до правдивого Бога.

Подібну думку висловлює Св. Тома Аквінський. Чудо є діянням Божої волі: “...Бог діє згідно з порядком божественного промислу, бо якщо Бог деколи робить щось незалежно від порядку природних причин, він спрямовує це з огляду на певну мету. Коли Божою волею щось подібне діється незалежно від порядку вторинних причин, такі події вважаються чудами (*miracula*); адже ми чудуємось (*mirum est*), коли бачимо наслідок і не знаємо причини” [Аквінський Св. Тома 2011: 202]. Людина не знає цю приховану причину чуда і тому подія, яку звершує Бог, є безумовним чудом (там само). Крім безумовного чуда, причиною якого є Бог, існують небезумовні чуда, коли його спричиняє інша причина, “угаєна від тої чи іншої людини” (там само). Але одні люди можуть чудуватися з цієї події, а інші – ні, бо одні знають причину цього чуда, а інші – не знають (там само). Причиною справжнього, безумовного, чуда може бути лише Бог. Він спричиняє події, незалежно від вторинних причин (природних). Однак чудеса не потрібно розглядати як порушення природного порядку. Чудо, на думку Св. Томи Аквінського, “хоч і виглядає суперечним окремійшому порядку вторинних причин, однак

згідне з усезагальним порядком природи. Отже, чуда не суперечать природі” [ibid.: 203].

## 1.2. Філософи Нового часу про чудеса

У Новий час Барух Спіноза, Девід Г'юм та Джон Лок розглядають природу та причини чудес. Це не випадково, адже в цю добу зростає критика християнського віровчення, а також продовжується процес секуляризації, започаткований раніше в добу Відродження. Зазначені філософи звертають увагу на чудеса, про які йдеться в Святому Письмі.

Позиції Девіда Г'юма та Джона Лока збігаються в тому, що обидвоє вважають чудеса порушенням законів природи, спричиненого втручанням, велінням Бога, або ж є божественними діяннями. Девід Г'юм пише: “Чудо може бути точно визначене як порушення закону природи особливою дією волі Бога або втручанням якогось невидимого діяча” [Hume 2007: 83–84]<sup>6</sup>. Йому втворює Джон Лок: “Чудо, як я його розумію, є чуттєво сприйнятлива дія, яку самовидець розглядає як таку, що є понад його розуміння і яка суперечить, на його думку, встановленому порядку природи, і приймає її за божественну” [Locke 1965: 207]<sup>7</sup>.

Протилежну позицію займає Барух Спіноза. Цей мислитель не розглядає чудо як втручання Бога, яке порушує закони природи, чи іншої божественної істоти, яка своїми діями спричиняє надприродні зміни чи події. Навпаки, Барух Спіноза вважає, що чудо є природним явищем і не може бути явищем надприродним, тобто таким, що виходить за межі природи. Чудеса, про які йдеться в Писанні, є промислом Божим, який, своєю чергою, є порядком природи. “Тобто, коли Письмо говорить, що те чи те зроблене Богом або волею Божою, то Письмо насправді передбачає, що це було зроблено саме згідно з законом і порядком природи, а не передбачає (як вважає простолюд), ніби природа тоді перестала діяти або її порядок на деякий час був порушений” [Спіноза 2005: 78]. Такого висновку Барух Спіноза доходить на основі отожднення розуму (*intellectus*) та волі (*voluntate*) Бога. Адже тоді, “коли ми говоримо: Бог чогось хоче, і коли говоримо, що Бог розуміє це, то ми стверджуємо одне й те ж, тому з

<sup>5</sup> Clementis Alexandrini. Opera. Ex recensione Gulielmi Dindorfii. Vol. II. Stromatum I-IV-Clarendon. – Oxford, 1869. – p. 175. – Book 2, 45.10: “Διό καί ἡ σοφία δύναμις θεοῦ ἡ διδάξασα τὴν ἀλήθειαν κἀνταύθα που εἰληπται ἡ τελείωσις τῆς γνώσεως, φιλεῖ δέ καί ἀγαπᾷ τὴν ἀλήθειαν ὁ φιλόσοφος ἐκ τοῦ θεράπων εἶναι γνήσιος δι' ἀγάπην ἤδη ὁ φίλος νομισθεῖς. Ταύτης δέ ἀρχὴ το θαυμάσαι τὰ πράγματα, ὡς Πλάτων ἐν Θεαιτήτῳ λέγει, καί Ματθίας ἐν ταῖς παραδόσεσι παραινὼν “θαύμασαι τὰ παρόντα”, βαθμὸν τοῦτον πρῶτον τῆς ἐπέκεινα γνώσεως ὑποτιθέμενος”.

<sup>6</sup> “A miracle” may be accurately defined as a breaking of a law of nature by a particular act of God’s will or by the interposition of some invisible agent”

<sup>7</sup> “A miracle, then, I take to be a sensible operation which, being above the comprehension of the spectator, and in his opinion contrary to the established course of nature, is taken by him to be divine”

такою ж необхідністю із божественної природи і досконалості впливає, що Бог розуміє якусь річ такою, як вона є” [ibid.: 72]. З цього ж впливає таке: все істинне тільки на підставі божественного рішення, тому й універсальні закони природи є й істинними рішеннями Бога, які “впливають із необхідності й досконалості божественної природи” [ibid.: 72]. Тому в природі не може нічого трапитися, щоб суперечило б її універсальним законам, а якби таке й трапилося, то це суперечило б і розуму, і божественній природі [ibid.: 72]. Але Бог не може діяти всупереч своїй природі, бо це абсурд. Природа завжди дотримується універсальних законів, а це означає, своєю чергою, що вона “зберігає міцний і незмінний порядок” [ibid.: 73].

Таке тлумачення Барухом Спінозою чуда нашттовує на певні роздуми. Можливо, що ми не знаємо усього про природу, як Боже творіння. Ми не знаємо усіх причин, які спричиняють те, що люди називають “чудом”, тому вони вірять, що чудо – це порушення законів природи і що воно виходить за її межі, тобто є надприродним чи, навіть, понадприродним.

Якби там не було, але саме в Новий час розпочинається процес, який Макс Вебер називає процесом “розчаклування” природи і світу, в якому живе людина. Цей процес став наслідком втрати людиною здатності дивуватися, про яку ще говорив Платон, Аристотель, Климент Александрійський тощо, а про чудеса стали говорити як про певний забобон. Дослідивши природу за допомогою природничих наук, людина відкрила механістичні принципи її функціонування (закони механіки), на основі яких було створено механістичний світогляд, згідно з якими природа подібна на годинниковий механізм, прозорий, цілком передбачуваний і нічого несподіваного, дивного та небаченого в ньому немає.

Мало чим відрізняється визначення дива/чуда сучасним англійським аналітичним філософ-богословом Річардом Свінберн (Richard Swinburne) від наведених теологічних визначень. Він визначає диво/чудо так: “Чудо – це екстраординарна подія, спричинена Господом і яка має релігійне значення” [Swinburne 1970: 1]. Таке визначення є стандартним для сучасних аналітичних теїстів, християнських апологетів, які сьогодні захищають його від нападок атеїстів<sup>8</sup>.

Отож, можна стверджувати, що диво активно аналізували та пояснювали філософи та богослови протягом століть, тому сьогодні, як підсумок цих філософсько-богословських досліджень дива, можна систематизувати та класифікувати наявні визначення дива. Таку класифікацію та систематизацію знання про диво/чудо здійснив американський філософ Д. Корнер. Він класифікував традиційні визначення дива/чуда так:

- 1) диво/чудо як порушення законів природи;
- 2) диво/чудо як подія, яка руйнує природні причинно-наслідкові зв’язки;
- 3) диво/чудо як випадок;
- 4) диво/чудо як втручання надприродної сили (Бога, богів, духів, ангелів тощо) [див.: Corner 2007].

## 2. Лінгвістично-семантичний та феноменологічний аналіз дива

Нас цікавить зв’язок слова “диво” зі здатністю людини дивитися. В українській мові зберігся зв’язок між дієсловом “дивитися” і словом “диво”. Дивитися означає не просто зором щось бачити, а й дивуватися. Дивитися і дивуватися – це однокореневі дієслова, які, фактично, є синонімами. Українське слово “диво” походить з старослов’янського слова “діво”, яке, своєю чергою, пов’язане зі староіндійським словом “dhi”, що означає “споглядати”, “помічати”, “спостерігати”. Тому слово “диво” першопочатково означало “бачення чогось/когось”.

Ще одне пояснення походження слова “диво”. Воно має давньоіндійський корінь “di”, що означає “сяяти”, “блищати”, як і в українському слові “день” та староіндійському слові “diu”, тобто, небо. Звідси походять слова “deious” (Бог, або точніше: небесний), і також в латинських словах “deus” (“Бог”), “divinus” (“божественний”) [Етимологічний словник української мови 1985: 67]. Тому диво означає, згідно з цими етимологіями, дещо незвичне, небесний знак чи знамення, яким можна дивуватися.

Такий етимологічний аналіз слова “диво” відкриває нам шлях до феноменології дива, в якій диво розглядається як певний вид одкровення, явлення чогось нового в проявленому, раніше небаченого в побаченому, небуденного в буденному. Феноменологічне тлумачення дива виходить за межі теологічного тлумачення чуда. В феноменології диво розуміється значно ширше, ніж в теології (одкровення Бога).

<sup>8</sup> Серед них також Алвін Платінга, який вважає, що чудо не є “порушенням законів природи”; вони є “подіями, які знаходяться за межами пояснювальної сили природи” [див.: Tiessen T. (2016, March 24). Science, Christianity, and

Miracles: Some Wisdom from Alvin Plantinga. Retrieved from <https://www.thoughtstheological.com/science-christianity-and-miracles-some-wisdom-from-alvin-plantinga/>].

На нашу думку, феноменологія дива постає на основі феномену дива, який містить в собі дві нероздільні частини:

1) природна, фізична частина, яка пов'язана безпосередньо з повсякденням, бо диво являє себе в ньому, а повсякдення є природним у гусерлівському значенні слова “природний”; щоб диво проявилось в повсякденні, щоб воно було чуттєво сприйняте, воно повинно містити фізичний матеріал, який чуттєво даний нам у наших повсякденних життях;

2) друга частина містить нове, небачене, неочікуване, неможливе, невидиме доти, доки не проявиться у фізично-чуттєвому повсякденні, як його певна раптова та неочікувана трансформація, зміна.

Тому, по-перше, диво є *складнішим* феноменом, тобто таким, що містить в собі дві частини, які пов'язані між собою, але не зливаються в одну. По-друге, воно завжди є раптовим, неочікуваним, його не можна передбачити, а тому й не можна знати його причину виникнення.

Очікуваність, передбачуваність і знання причин можливі лише в тій частині реальності, яка описується законами механіки Ісаака Ньютона. Але ця реальність не є цілою реальністю. Ціла реальність включає і видиме, проявлене у фізичному світі, який описується законами механіки, і реальність, яка виходить за межі законів механіки, і тому в ній діють інші причини, ніж у фізичному світі. Тут ми стикаємося з певним “дуалізмом”, про який пише Іммануїл Кант у “Критиці чистого розуму”, коли ділить реальність на два світи: ноуменальний і феноменальний. Але у Канта феномен тотожний об'єкту, видимості, і цілком підкоряється законам фізичного світу, його категоріям причиновості, можливості, необхідності тощо. Водночас як диво, використовуючи термінологію Канта, є *ноуменальним* “посланником” у фізичному, механічному світі, який привносить в нього нелінійну причиновість, можливість неможливого та свободу.

Цей дуалізм є позірним. Адже, якби існувала прірва між ноуменальним і феноменальним (не в Кантовому значенні об'єкта), то ніяких див не було б. Феноменальне являє ноуменальне в фізичному світі. Людський погляд сприймає це явлення ноуменального, коли він не об'єктивує фізичний світ, а споглядає його. У стані споглядання людина сприймає ноуменальне через його феноменальний прояв в цьому чуттєво-фізичному світі. Отже, диво у спогляданні пов'язує в один ланцюг ноуменальне-феноменальне-фізичне (чуттєве) і постає як нове, неочікуване, небачене. Але що таке споглядання, в

якому диво споглядається, і хто споглядає це диво? Ці запитання є складними.

Звичайно, що диво є для когось дивом, тобто для людини. Якщо це так, тобто, що диво є для когось дивом, то це означає, що той хтось повинен дивитися на щось чи когось, і це дивлення викликає у нього здивування від побаченого (зорове відчуття). Едмунд Гусерль, використовуючи термін “інтенціональність”, завжди наголошував на тому, що свідомість є свідомістю про щось чи когось, тобто свідомість завжди має свій інтенціональний об'єкт, на який вона спрямована. Звернімо увагу, що Едмунд Гусерль тут говорить про об'єкт, так само як і Кант. Але диво не є інтенціональним об'єктом свідомості; якби воно було б таким, то воно б нікого не дивувало; диво не є об'єктом фізичного світу, а є його феноменом, в якому являє себе ноуменальне. Тому диво потребує іншого способу сприйняття, ніж інтенціональне сприйняття. Диво зрушує людину з місця. Сприйняття дива не є фіксованим і не здійснюється з певного привілейованого місця, яке займає спостерігач.

Феноменологічні дослідження в теології, які формують постметафізичне мислення, таких сучасних філософів та теологів, як Жан-Люк Маріон [Marion 2008; Marion 2016], Джон Пантелеймон Манусакіс [Manoussakis 2009], Річард Керні [Kearney 2010], дозволяють нам говорити про трансформацію класичного типу інтенціональності та феноменологічний поворот у теології. Так Джон Пантелеймон Манусакіс говорить про інверсну інтенціональність (*inverse intentionality*), яка походить від самого дива, а не від людини. Він, покликаючись на Жан-Люка Маріона, наводить приклад ікони, яка викликає в нас здивування. Ми дивимося на ікону і дивуємося. Диво ікони не є інтенціональним об'єктом нашої свідомості. Навпаки, диво ікони впливає на нашу свідомість і примушує нас дивуватися; це не ми дивимося на ікону, а вона на нас. Отже, щоб дивитися треба відмовитися від інтенціональності, яка об'єктивує (в цьому разі ікона, яка дивує, не є інтенціональним об'єктом нашої свідомості). Коли ми не об'єктивуємо своїм поглядом речі, тоді лише ми можемо дивитися на них й дивуватися. У цьому разі дивитися означає споглядати. Дивовижність речей стає можливою тому, що вони промовляють самі за себе, а сприйняття цього промовляння є нічим іншим як поверненням до самих речей, до якого закликав Едмунд Гусерль. Така модифікація інтенціональності спричиняє вихід людина за межі

свого “Я”, припиняючи функціонування всієї егоцентрованої структури сприйняття, яка задає йому смисл, мету та горизонт цього сприйняття. Тому на питання “хто споглядає диво?” відповідь може бути одна: “ніхто”. Немає того, хто споглядає, немає того, хто дивується. Бо споглядати/дивуватися можна лише без “Я”

Річард Керні пропонує метод подолання “екзистенціального соліпсизму” чи, як ми вважаємо, “екзистенціального егоцентризму”. Він називає його “четвертим видом редукції”, або “есхатологічною редукцією”. Він пише: “...есхатологічна редукція має на меті привнести другий погляд на приховані й дуже часто знехтувані істини першого погляду” [Kearney 2006: 20]. Під першим поглядом мається на увазі погляд Я, погляд егоцентрований, погляд обмежений нашим буденним сприйняттям. Есхатологічна редукція, на думку Річарда Керні, веде до сприйняття епіфаній у повсякденні, тобто до сприйняття проявів божественного, неможливого, небаченого у звичайному потоці нашого життя.

### Висновки

Українське дієслово “дивитися” зберігає безпосередній зв’язок зі словом “диво”, яке власне походить з цього дієслова, а дивитися означає дивуватися. Такий зв’язок також зберігається в іспанській мові<sup>9</sup>, а в англійській та французькій цей зв’язок втрачений. Крім цього, українське дієслово “дивитися” містить глибоке феноменологічне значення, яке полягає в тому, що воно трансформує звичну модель інтенціональності на зворотну: той хто дивиться, той сприймає звернення до нього речей самих по собі, і тому може дивуватися. У цьому випадку інтенціональність, як звернення, походить від самих речей, а не від фіксованого та привілейованого “Я”.

Диво є: 1) гносеологічний та епістемологічний феномен, що впливає на людський процес пізнання та формування знання (можна навіть сказати, що диво є джерелом знання нового); 2) онтологічний феномен, в якому виявляється буття явленого як його істина; таке розуміння дива заперечує кантівське розуміння феномена як об’єкта та як видимості;

3) теологічний феномен, в якому диво ототожнюється з чудом, як наслідком втручання Бога.

Запровадивши в феноменологію український термін “диво”, ми значно розширили феномен незвичного, небаченого і неможливого, який ототожнювався з християнсько-теологічним терміном “чудо”. Розрізнення “дива” і “чуда” дає змогу повернути проявлення ноуменального в повсякденне життя звичайних людей, які відновили здатність дивитися так, щоб дивуватися.

### ЛІТЕРАТУРА

- Аквінський, Тома Св. (2011). Компендіум теології. Київ: Інститут релігійних наук св. Томи Аквінського.
- Еліаде, М. (2018). Пошуки. Історія та смисл в релігії. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА.
- Етимологічний словник української мови (1985). У семи томах. Т. 2. Київ: Наукова думка.
- Спіноза, Б. (2005). Теологічно-політичний трактат. Київ: Вид-во Соломії Павличко “Основи”.
- Corner, M. (2007). *The Philosophy of Miracles*. New York: Continuum.
- Hume, D. (2007). *An Enquiry concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press.
- Karivets, I. (2013). Contemplation, Miracle and Novelty: Towards the Foundations of Religious Experience. *Sententiae*, 29(2), 127–137. <https://doi.org/10.22240/sent29.02.127>
- Kearney, R. (2006). Epiphanies of the Everyday: Towards a Micro-Eschatology. In J. P. Manoussakis (Ed.). *After God: Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy*, 3–20. New York: Fordham University Press.
- Kearney, R. (2010). *Anatheism: Returning to God after God*. New York: Columbia University Press.
- Locke, J. (1965). *The Reasonableness of Christianity, as Delivered in the Scriptures*. Chicago: Henry Regnery Company.
- Manoussakis, J. P. (2009). *Phenomenology and Eschatology*. Farnham: Ashgate Publishing Company.
- Marion, J.-L. (2008). *The Visible and the Revealed*. New York: Fordham University Press.
- Marion, J.-L. (2016). *Givenness and Revelation*. Oxford: Oxford University Press.
- Swinburne, R. (1970). *The Concept of Miracle*. London: Palgrave Macmillan.

### REFERENCES

- Aquinas Thomas (2011). *Compendium of Theology* [In Ukrainian]. Kyiv: Institute for Religious Sciences named after St. Thomas Aquinas.
- Eliade, M. (2018). *The Quest. History and Meaning in Religion*. [In Ukrainian]. Kyiv: DUKH I LITERA.
- Etymological Dictionary of Ukrainian Language. (1985). In Seven Volumes. Vol. 2. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka.

<sup>9</sup> Дієслово “mirar” в іспанській мові означає одночасно дивитися та дивуватися. Також від цього дієслова походять такі іспанські слова, як “un milagro” та “maravilla”, що означають “диво”. Див.: Corominas J., Pascual J. A. (1985). *Mirar*. In *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico. Me-Re*, 83–86. – Madrid: Editorial Ctedos.

- Corner, M. (2007). *The Philosophy of Miracles*. New York: Continuum.
- Hume, D. (2007). *An Enquiry concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press.
- Karivets, I. (2013). Contemplation, Miracle and Novelty: Towards the Foundations of Religious Experience. *Sententiae*, 29(2), 127–137. <https://doi.org/10.22240/sent29.02.127>
- Kearney, R. (2006). Epiphanies of the Everyday: Towards a Micro-Eschatology. In J. P. Manoussakis (Ed.). *After God: Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy*, 3–20. New York: Fordham University Press.
- Kearney, R. (2010). *Anatheism: Returning to God after God*. New York: Columbia University Press.
- Locke, J. (1965). *The Reasonableness of Christianity, as Delivered in the Scriptures*. Chicago: Henry Regnery Company.
- Manoussakis, J. P. (2009). *Phenomenology and Eschatology*. Farnham: Ashgate Publishing Company.
- Marion, J-L. (2008). *The Visible and the Revealed*. New York: Fordham University Press.
- Marion, J-L. (2016). *Givenness and Revelation*. Oxford: Oxford University Press.
- Swinburne, R. (1970). *The Concept of Miracle*. London: Palgrave Macmillan.