

Findings Ch. Spinosa, F. Flores and H. Dreyfus single out three ways of changing of background practices (articulating, reconfiguring, and cross-appropriation) within the frameworks of their entrepreneurship theory. These ways are the basis for Ch. Spinosa, F. Flores and H. Dreyfus conception of changing of background practices. The conception is developed further within the frameworks of sociology of everyday life (V. Volkov and O. Kharkhordin theory of changing of background practices), philosophy of science (E. Shentseva's method of theory-building) and history of concepts (K. Rayhert's strategy for studies of history of concepts).

Originality / value Ch. Spinosa, F. Flores and H. Dreyfus conception of changing of background practices can be examined through the prism of the conception of changing of background practices. At first the conception is articulated (got the name) by Ch. Spinosa, F. Flores and H. Dreyfus as the conception of changing of background practices in the frameworks of the entrepreneurship theory. Then the conception is cross-appropriated by sociology of everyday life and reconfigured as the theory of changing of background practices. Further the theory of changing of background practices is cross-appropriated by E. Shentseva and K. Rayhert and reconfigured as the method of theory-building and the strategy for studies of history of concepts correspondingly. Within every reconfiguring there is a focusing on something new, i. e. articulating: in sociology of everyday life it's changings of conditions of meaning making; in E. Shentseva's conception it's theory, and in history of concepts it's concepts. There is tendency of Ch. Spinosa, F. Flores and H. Dreyfus conception of changing of background practices development toward a conception of changing of practices dealing with things in the wide sense (as all those about which you can say something). Things can be articulated (got names), reconfigured (rebuilt) and cross-appropriated.

Key words: background practices, changing, entrepreneurship theory, history of concepts, sociology of everyday life, theory.

УДК 288 (477)

Соколовський О. Л.,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Житомирського державного університету імені Івана Франка
(Житомир, Україна), E-mail: osokol_83@ukr.net

ХРИСТОЛОГІЧНА ДОКТРИНА У ВІРОВЧЕННІ ПОМІСНОЇ ЦЕРКВИ

Анотація. Розглядається поява релігійного об'єднання Помісної Церкви, динаміка і головні фактори його розвитку. Аналізуються ідейно-концептуальні особливості віровчення організації і її вплив на суспільство. Показана еволюція христологічної доктрини, яка відбувається в період кардинальних світоглядних змін у сьогоденні. Розглянуто процес трансформації догмату Трійці та окреслено його значення в інтерпретації Помісної Церкви.

Ключові слова: Помісна Церква, христологія, сотеріологія, догмат Святої Трійці, еклесія.

Християнство, не зважаючи на багатоманіття течій, репрезентується як цілісна духовна традиція, що здійснює свою життєдіяльність у конкретних історичних, політичних та економічних умовах. У наш час актуальною постає проблема внутрішньої єдності християнства, оскільки від її вирішення залежить збереження християнства як релігійної парадигми. Основною ідеєю християнства була і залишається особистість Ісуса Христа. Христологічна доктрина як систематизоване вчення про Ісуса Христа є найважливішим аспектом християнського віровчення, ключем для розуміння інших релігійних питань – догмат про Трійцю, пневматології, еклесіології, релігійної антропології та сотеріології.

Усередині християнства постають нові синкретичні релігійні рухи, послідовники яких шукають інші позасеміологічні контексти христології. Це посилює світоглядні суперечності в загальнохристиянській традиції. Сьогодні спостерігається ситуація, коли, з одного боку, руйнуються зовнішні кордони суспільного буття, а з іншого, розставляються на теоретично-релігійному рівні нові: одне і те ж поняття розуміється

по-різному.

Нині, коли основні положення христології обговорюються і застосовуються на практиці не лише в межах християнства, але й трансформуються в нехристиянські інваріанти, постає нагальна потреба релігієзнавчого дослідження христологічної доктрини – як основної і першопочаткової для християнства – в її філософсько-релігієзнавчому контексті. Специфікою релігієзнавчого дослідження христологічної доктрини є не витлумачення христології (як це здійснюється в межах богословського підходу), а аналіз її ролі для загальнохристиянської парадигми і для світогляду сучасних послідовників християнства.

Протягом історії християнства богослови періодично, на вимогу часу зверталися до розгляду христологічної доктрини; для деяких теологів ця проблема актуальна і сьогодні: І. Алфеева, О. Давиденкова, Н. Селезньова, В. Каспера, П. Паренте та ін. Подібні розвідки спостерігаються і нині у світлі вирішення міжконфесійних питань та екуменічного руху. Християнські мислителі неодноразово зверталися до систематичного богослов'я, щоб пояснити деякі філософські аспекти христологічної доктрини. На сьогодні в Україні склалася певна релігієзнавча та філософська традиція аналізу теоретичної сфери релігії, а також її світоглядних основ, де визрівало зацікавлення цією проблемою та актуалізувалося її предметне оформлення, проте спеціальних досліджень христологічної доктрини не проводилося.

У межах християнства виникають численні релігійні рухи, послідовники яких пропонують власні контексти христології, відмінні від ортодоксального вчення. Це, з одного боку, трансформує світоглядну парадигму в загальнохристиянській традиції, а з іншого – на теоретично-релігійному рівні виникає можливість довільної інтерпретації доктринального положення віровчення. Тому актуальність дослідження христологічної доктрини є важливою, з огляду на застосування її на практиці не лише в межах християнства, а також враховуючи симбіоз підходів.

Переважає більшість богословів, котрі досліджували доктринально-інституційний зміст Помісної Церкви, приходили до висновку, що вчення про природу Бога й людства містить антихристиянську спрямованість. Свої звинувачення вони виклали у «Відкритому листі», піддавши нищівній критиці тлумачення Уїтнесом Лі догмату Святої Трійці. У ньому наводяться цитати, що трактуються як неортодоксальні [1, с. 15]. Однак, досліджуючи віровчення Помісної Церкви, автори «Відкритого листа» наводять аргументи є поверхневою оцінкою даного питання.

Грунтовний аналіз доктринально-інституційного змісту Помісної Церкви здійснив Християнський дослідний інститут й прийшов до висновку, що богослов'я Уїтнеса Лі можна класифікувати не як еретичне, а як вчення з доктринальними відхиленнями. Даний вид богослов'я утверджує ортодоксальне вчення, але з часом доповнює його віросповідними твердженнями, які суперечать або підривають основи попереднього вчення. В той же час переважна більшість богословів при розкритті духовно-культурної своєрідності ортодоксальної традиції спирається на особливості апофатики та катафатики як методів Богопізнання. Для об'єктивного дослідження й осмислення догмату Святої Трійці та христологічної доктрини у вченні Помісної Церкви важливо з герменевтичного боку увійти у ціннісно-смісловий контекст православної традиції та з методичного – пояснити зв'язок подальшого аналізу православного богослов'я з вченням Уїтнеса Лі.

Катафатичне богослов'я як шлях Богопізнання пропонує осягнення Першопричини через дослідження тварного буття в його сутності, а саме виявлення божественних дій та сил, які і дають існування всьому сутньому. На думку християнських подвижників, шлях Богопізнання є складним і багатоступеневим. Прилучення віруючого до Бога можливе за допомогою емпіричного пізнання, через пізніше явлене в людській природі Слово та Святе Письмо [2, с. 91].

Першим кроком є пізнання видимої природи, яка є реалізацією ідей Божественного Розуму, одкровенням Логоса, в християнському розумінні. Світ є творіння

Боже, яке вміщує його закони, підкоряється йому та реалізує себе в ньому. Але після гріхопадіння людина має перешкоди у процесі сприймання енергійної сутності світу. Більшість православних богословів впевнені, що прискіпливе й неупереджене споглядання та дослідження краси, телеологічності, досконалості та довершеності природи, за умови попереднього морального очищення, дає змогу проникнути у глибини буття і пізнати його Божественну сутність.

Будь-яка тварна річ має точку зіткнення з Божеством – це її ідея, причина та Логос, котрий водночас є й ціллю, до якої вона прагне. В. Лоський зазначає, що «ідеї індивідуальних речей містяться у вищих і більш загальних ідеях, як види в роді. Усі разом містяться в Логосі – другій особі Пресвятої Трійці, що є Першоосновою і кінцевою метою усього тварного. Святі одержують пізнання речей тварних, тому що, піднімаючись до споглядання Бога, вони пізнають водночас всю галузь буття в його першопричинах, що за суттю є ідеї-воління Божі, його прості енергії» [3, с. 38]. Таким чином, енергії є передвічними безначальними проявленнями Божественної природи поза межами Божественної сутності в створеному. Це не є еманациєю в неоплатонівському розумінні. Характеризуючи енергії-воління, можна було б вжити скоріше поняття ідеалу для певних класів предметів. Над енергіями Бог возвеличується як Причина, котра не робить наслідок меншим аніж сама.

Істотною є відмінність Божественної сутності та енергій, які є її органічним продовженням в сотвореному Бутті. Іпостасю енергійності космосу є людина із славою Богосинівства [4, с. 89]. Найскравішим виразником Божественної слави, згідно вчення Отців Церкви, має бути людина, адже вона може акумулювати в собі і через себе благодать як безначальну основу Буття. Причому, безначальними розуміються не лише сили, енергії, але й діяння Бога [5, с. 315]. Отже, наявність Бога в усьому та вміщення Ним всього відбувається в енергії, дії, силі – благодаті. Однак, саму природу Божественності не здатне вмістити ніщо з створеного Буття. Унікальність людини полягає в тому, що лише вона здатна наблизитись і прилучитись до Буття Пресвятої Трійці, як Бог до благодаті.

Катафатичність проявляє себе як особливий спосіб пошуку та реалізації вищого змісту в кінцевих умовах людського буття. Катафатичний досвід слугує символічним орієнтиром, інтенціонуючим пізнання на відкриття абсолютної Божественної природи. Отже, заключна річ, осягнута у своїй ідеї, містить вказівку на всю повноту Божественної Природи, а Божественна Природа через ідеї-воління знаходить свій вираз у тварній речі, знакові, символи.

Певною протилежністю катафатичному методу богослов'я є апофатичний (заперечувальне богослов'я). Авторитет творів Діонісія Ареопагіта, Климента Олександрійського, Григорія Ниського визначив питому вагу апофатичного методу в православному богослов'ї. Однак, домінування апофатики в більшості містико-релігійних вчень не нівелювало, а навпаки, зумовило необхідність катафатичного методу та їх закономірну взаємообумовленість. Для пояснення цієї особливості слід виявити ряд суттєвих положень. Досвід апофатичного типу богословствування спирається на принципіву неможливості вираження Абсолютної Природи Божественності в розумових поняттях та категоріях. Бог є Причиною Причин, яка перевершує все можливе мислиме та немислиме. І тому буття Боже не може бути виражене дескриптивно і передбачає не гносеологічне, а екстатично-містичне відношення. Останнє вимагає очищення душі від натуралізму, психологізму й досягнення єдності серця та розуму, гнозису та любові в певному зосередженні, концентрації, «входженні душі в саму себе». Отже, Бога можливо осягнути лише в спокої духу.

Це умиротворення душі і є спокоєм незнання як вищої форми осягнення. Це незнання є над знанням. Досконале знання за своєю суттю перевершує будь-який дискретний (частковий) вияв позитивного знання. Бог пізнається не абстрактно-спекулятивним умоспогляданням, а безпосереднім єднанням з ним, яке саме є неосяжним

для розуму [6, с. 86]. Умовою такого методу Богопізнання є трансцензус, екстаз, який дає апофатичне, непередаване знання, оскільки аналогів у мові для передачі такого досвіду немає.

Однією з дискусійних тем доктринальних особливостей Помісної Церкви є вчення про Святу Трійцю та христологічну доктрину. Критики Уїтнеса Лі зазначають, що мова, метафори й ілюстрації, які він використав для пояснення даного догмату, наштовхують на думку про поєднання Осіб Трійці та про особливу сутність Бога, котра змінювалася протягом певного часу з однієї Особи на іншу. Як результат, вчення Помісної Церкви про Трійцю почали ототожнювати з поглядами антитринітарної течії I–III ст. монархіан-модалістів, які пояснювали Трійцю в онтологічному і сотеріологічному значеннях, поєднавши богослов'я та ікономію, що призвело до критики їх позицій з боку богословів. Отці Церкви розрізняють богослов'я та ікономію, уживаючи перше поняття для визначення таїнства внутрішнього життя Трисидного Бога, а друге – для всіх Божих справ, через які Він об'являється і передає Своє життя. Богослов'я відкривається нам через ікономію, і, навпаки, всю ікономію висвітлює богослов'я.

Вчення про модальізм сягає своїм корінням антитринітарної доктрини монархіан. Монархіанство не є єдиним напрямком, визначаючи лише загальні риси двох течій, модалістів та динамістів, які з'явилися майже одночасно, але з діаметрально протилежними поглядами. Незважаючи, що їх учення викликало жорстку опозицію з боку церкви, погляди монархіан стали прототипом для багатьох подібних напрямків і течій на протязі багатьох століть. У даному контексті сформувався антитринітарне вчення, яке постійно з'являлося в історії теології як раціональне пояснення християнства.

Монархіани-модалісти заперечували єдину сутність трьох Іпостасей Бога. Христос, згідно їх вчення, поза сумнівом, Бог, щоб не виникало політеїзму, слід певним чином ототожнити Його з Отцем. Виникає цей рух в Малій Азії, в місті Смірна, де вперше з проповіддю цього вчення виступив Ноет. Пізніше ідеї модальізму поширюються в Римі, де пропагандистами антитринітарного вчення стали Праксей, а потім римський пресвітер Савелій, ім'ям якого часто називають цей релігійний рух – савеліанством.

Ноет учив, що до втілення існував один тільки Бог-Отець, який після звершення став Сином Божим. Суть вчення Ноета зводиться до наступного: у Своїй істоті, як субстрат, Бог незмінний і єдиний, але Він може бути мінливим по відношенню до світу, Батько і Син різні як два аспекти, модуси Божества [7, с. 53]. Праксей дещо пом'якшив дане твердження, пояснивши, що Отець постраждав із Сином, але і його точка зору була відкинута Тертуліаном, котрий назвав це вчення патрисіанством.

Професор Болотов піддає сумніву тезу Тертуліана стосовно модальної концепції Праксея, обґрунтовуючи це тим, що Отець завдяки метаморфозній зміні, перш ніж страждати, привів себе у видимий стан. Модальізм був би присутній за умови, що Отець, втілюючись в людську плоть, не змінив своєї модальності. Тому термін «патрисіанство» вжитий Тертуліаном не зовсім доречний до антитринітарної доктрини.

При аналізі доктринальних положень Праксея, що «Син» є лише назва людської сутності в Христі, а в трансцендентному Він є Отцем, можна припустити, що Праксей міг визначати людське утілення як детерміністичне визначення Бога у діалектиці. Таким чином, модальізм Праксея у розумінні Тертуліана є умовним по відношенню до послідовників антитринітарного вчення.

Найповніше вираження і завершення модальізму отримав у римського пресвітера Савелія. У своїх богословських побудовах він виходить з ідеї єдиного Бога, Якого називає монадою. За Савелієм, існує лише одна абсолютна Божественна істота, безмежна і нероздільна монада, що полягає сама в собі. Не пов'язана зі світом обмеженого буття, вона не має з ним зіткнення і живе в безмовності. Монада особистісна та

розумна, вона є духом, що володіє повнотою змісту. Вона не може вічно залишатися в мовчанні; приходить час для самонародження в Логосі. Висловлювання Логосу є творінням світу. Через Логос монада вступає в контакт зі створеним світом; Логос є тією стороною монади, якою вона обернена до світу.

Змінюється скінченний світ, змінюється і Логос. Він приймає на себе три зовнішніх види або личини, в яких монада відкривається світу, стає доступною для його сприйняття. Логос набирає послідовно вигляду Бога-Отця, Бога-Сина і Бога-Духа Святого. Ці види називаються модусами. У модусі Отця Бог перебуває від самого початку до Свого народження від Діви, а потім приймає модус Сина. Під час Свого земного життя Він оголошував Себе Сином Божим і Сином людським, але не приховував і того, що він – Отець [8, с. 312–313]. Батько є Бог Сам у Собі, Син є Отець в модусі, у відношенні до світу.

Кожен окремих модус не вичерпує всього змісту монади, а невіддільний від неї, відображає у собі яку-небудь одну її сторону. Отець, Син і Святий Дух є частинами монади та узяті окремо не виражають її повноти. Розвиток цієї трилогії відповідає послідовному ходу історії церкви. За вченням Савелія, Батько створив світ і дарував Синайський закон, Син утілювався та жив з людьми на землі, а Святий Дух з дня П'ятидесятництва надихає Церкву й управляє нею. Але в усіх цих трьох модусах, що послідовно змінюють один одного, діє єдиний Логос. Модус Святого Духу, згідно Савелію, також не вічний. Виявляючись послідовно в зміні трьох лиць Трійці, ці форми самоодкровення, або модуси, стоять між собою в тісному зв'язку і спадкоємстві. Попередня форма готує наступну при цьому вводить людей у вищий момент Одкровення та одночасно досконалості. Кожне лице як отримує свій початок в часі, так і повинне зникнути в певний момент світового життя. Світ не вічний, тому не вічне Одкровення Бога в ньому. Якщо лице Отця змінилося лицем Сина, то лице Духа Святого знищиться в кінці світу, разом з ним знищиться й Логос, тобто сторона монади, обернена до світу. Світ припиниться, і монада повернеться до первинної безмовності. Він теж матиме свій кінець. Після цього має відбутися повернення монади до її первинної єдності, що рівносильне припиненню змін, а, отже, кінцю існування світу [8, с. 319-320].

Монархіани-модалісти бачили підтвердження свого догмату на прикладі сонця, що діє на наші чуття як сфера, світло і тепло, проте це один предмет (іпостась), незважаючи на потрібність його дії (енергій). Батько є сферою сонця, Син – його промені, а Дух – тепло, яке виходить від сонця. Син і Дух – це лише образи, які Божество набуває при Своему вступі у світ. Тому, якщо в Писанні зустрічається мова про різних осіб Божества, то звідси ще не впливає, що ці особи іпостасі (тобто є окремими предметами або особами) [8, с. 316]. Таким чином, Бог є трійцією модусів, виражених за допомогою імен Отець, Син, Святий Дух.

Вчення Савелія про різні форми Бога відповідає антиринітарному вченню про Трійцю, але відрізняється тим, що Син і Дух виступають один за одним у різних стадіях. Бог не є одночасно Отцем, Сином і Духом, тому справжньої Трійці не існує. Модалізм рішуче підкреслює єдність сутності Сина і Отця. Але при цьому неможливо правильно визначити людську природу Христа. В модалізмі яскраво виражений раціоналізм, в якому одкровення підміняється метафізичними побудовами.

Прирівнявши вчення Уїтнеса Лі з модалізмом у тумаченні Святої Трійці, богослови у своїй критиці апелюють до православного розуміння й пояснення даного догмату. Варто зазначити, що вчення про Трійцю виникає одним з перших догматів у перші віки християнства, зокрема Феоділ Антіохійський вже у II ст. н. е. оперує поняттям Трійця. З вказаного моменту вчення про Триєдиного Бога стає наріжним каменем усіх християнських традицій. «Споглядання цієї абсолютної досконалості, цієї Божественної повноти, якою є Пресвята Трійця – Бог Особа, але не замкнута в собі особистість, сама думка про яку – лише «бліда її тінь» і та підносить душу людини над мінливим і затьмареним буттям, повідомляє їй стійкість серед при-

страстей, дарує ясну безпристрасність, що і є початок обоження», – так говорить В. Лоський про споглядання природи Божественної Трійці [3, с. 69]. Незважаючи на самодостатність, невичерпну повноту, досконалість, абсолютну незмінність, самототожність Святої Трійці, вона є безумовною первинною даністю будь-якого буття та будь-якої богословської думки, а також вихідною умовою самовиповнення та самопізнання самої людини.

Пізнати Святу Трійцю, за вченням Уїтнеса Лі, можливо лише через ікономію. Бог передає людині Духа через Трійцю. Триєдиний Бог – Отець, Син і Святий Дух – це і є ікономія. Для усвідомлення того, що Бог передає людині, на думку Уїтнеса Лі, необхідно визначити Його субстанцію. Сутністю всемогутнього, всеблагого і вселенського Бога є Дух. Бог – Творець і в якості продукції творіння прагне продукувати Себе. Тому все, що Він втілює повинно бути Духом, Його власною субстанцією. У справі ікономії Свята Трійця пізнається через любов, благодать і споглядання. Однак це лише один елемент на трьох етапах: любов – це джерело, благодать – це вираження любові, а споглядання – це передача любові в благодаті. Подібним чином Бог, Син і Святий Дух – це один Бог виражений в Трьох Особах: Бог – це джерело, Христос – вираження Бога, а Святий Дух переносить Бога в Христі у людину. Таким чином, три Особи Трійці являються трьома послідовними кроками у справі ікономії. Без цих трьох етапів Божественна сутність не зможе втілитися у людині. Ікономія, за вченням Уїтнеса Лі, розвивається від Отця, у Сині і через Святого Духа [9, с. 13].

Крім того, у планах Божого творіння, за спостереженням Уїтнеса Лі, завжди присутні числа три та п'ять, що засвідчують тексти Писання, насамперед, про Ноїв ковчег, скінію, храми Соломона та пророка Іезекиїля. Уїтнес Лі пояснює це тим, що перше число знаменує Триєдиного Бога у воскресінні, а друге – це чотири Його творіння та сам Творець, що дорівнює п'яти. Людина, уособлюючи Бога – це Боголюдина, яка бере на себе відповідальність. Отже, число п'ять представляє Бога та людину, котрі, будучи єдиним цілим, беруть на себе відповідальність. Яскравим прикладом своєї теорії є скінія, яка уособлює ці два числа, знаменуючи, що Боже творіння складається з Триєдиного Бога у воскресінні злитого з людиною. Уїтнес Лі звертає увагу на конструкцію скінії, ширина брусів якої складається не з трьох ліктів, а з півтора, тобто половини з трьох. На його думку це має велике значення, оскільки засвідчує, що людина за своєю сутністю не повна, а лише половина. Кожна людина повинна бути поєднана з іншою, як Ісус послав Своїх учнів завжди у парі.

Таким чином, людина повинна усвідомити, що вона не є закінченою одиницею, а лише половиною. Вона повинна координуватися в Тілі. Людина не може бути індивідуальною, тому що буде зіпсована, що призведе до духовного самогубства [10, с. 169–170].

Навіть втілюючи Свій план, Бог сотворив людину як глечик, що складається із трьох частин: тіло, душа та дух. Тіло відноситься до предметів фізичного світу і взаємодіє з ним. Душа тяжіє до предметів психологічної сфери й обумовлюється один одним. Людський дух був створений, щоб злитися з Богом і досягнути Його [11, с. 8].

Святим Отцям та вчителям східної церкви притаманний апофатизм в розумінні тринітарної проблеми. Однак в ньому виразно вимальовується відношення Божественних іпостасей в лоні Пресвятої Трійці. Так, представники Кападокійського гуртка (Василь Великий, Григорій Назіанзін, Григорій Ниський) визначають відношення між Отцем та Сином у Божественній Трійці як предвічне народження, а між Отцем та Духом – як передвічне сходження. Таким чином, «...ненародженність, народженність і сходження відрізняють Отця, Сина і Духа Святого. Дух інший ніж Отець, але поєднаний з ним відношенням сходження, йому властивого та відмінного від народження Сина. Отець – джерело, від нього розповсюджується, в ньому знаходиться тотожне і неподільне, але таке, що різним чином передається Божество Сина та Духа. Вони нероздільні у волі, вони не розділені в могутності, Божество

нероздільне в поділяючих» [3, с. 69], – зазначає В. Лоський

У православному розумінні сама Трійця, як триєдине божество, не зводиться ні до трійці, ні до одиниці, як кількісних абстракцій, а є живою повнотою буття, перевершує одиницю і трійцю. Трійця, сама собою виступає джерелом всіх містичних інтенцій та основою Богопізнання й Богоеднання для віруючого у православній традиції.

Отці Церкви чітко поділяють дію природи, первинне буття Бога і дію волі, як відношення до іншого, про що йшлося вище. Іоан Дамаскін в VIII ст. розрізняє дію по природі – народження та сходження, від дії за волею – створення Світу. Божественна природа, в православному розумінні (на відміну від католицького та протестантського), обумовлює порядок одкровення та розкриває сотеріологічну стратегію, де Дух через Сина приводить до Отця, в якому відкривається єдність Трьох та здійснюється остаточна досконалість церкви. Отці церкви вважають, що енергії є не створеними, такими, що вічно витікають з єдиної сутності Пресвятої Трійці. Вони – надлишок Божественної Природи, котра не може себе обмежити. Саме тому православне богослов'я розрізняє в Богові єдину природу, три іпостасі та нетварну енергію, котра з природи походить, але від неї остаточна не відокремлюється. Як каже В. Лоський: «Цілком непізнаваний у своїй сутності, Бог цілком відкриває себе у своїх енергіях, що не розділяють Його на дві частини – пізнавану і непізнавану, але вказують на два різних модули Божественного Буття – у сутності та поза сутністю» [3, с. 67].

Догматично богослови виділяють певну логіку енергійної дії Божества. На шляху ікономії Святої Трійці в світі кожна енергія сходить від Отця і передається через Сина в Духові Святому. Св. Кирил Олександрійський вважав, що дія створення енергійної сутності є спільною, хоч вона і притаманна кожній особі, як властивість досконалої природи. Отець діє через Сина в Дусі. Син діє також, але як Сила Отця, оскільки він від нього і в ньому народжується у власній своїй іпостасі. І Дух діє також, адже він Дух Отця та Сина, Дух всемогутній і сильний [3, с. 45].

У справі ікономії та спасіння Син і Дух, в розумінні православних богословів, дві Божественні Особи, послані у світ єдиною волею Трьох. Одна направлена з'єднатись з людською природою і її відродити, друга –оживити особистісну свободу людини. Подвійна ікономія Слова і Духа – стверджувальна і вдосконалююча, повідомляє тварі не тільки Буття, але і «благобуття» (здатність жити за благом, тобто удосконалюватися). Те, що було спотворене гріхом в природі, роздроблений між багатьма індивідами, має бути поєднано в одній основі – у Христі в особистостях святих, котрі прийняли обоючючий вогонь Святого Духа.

З вище сказаного стає зрозумілим, що єдиносутні особи Сина та Духа Святого виконують свою місію в світі і є іпостасями, хоча вони не діють за власною волею: Син дає пізнання Отця, Святий Дух свідчить про Сина. Енергії, котрі обоючують людину, сходять через Христа й в Дусі Святому. Вони є благодаттю, яка опосередкованим чином уможливує для віруючих реальне єднання зі Святою Трійцею, невіддільною від своїх природних енергій.

Загалом догматичне богослов'я православної церкви розкриває зміст даних Одкровення та будь-якого містичного досвіду і, зрештою є вченням про енергії, відмінні від природи Бога, але водночас зберігаючі свою божественну суть. Енергії, якими Бог творить світ з небуття, також складають логос – сенс кожної точки буття, кожної речі та визначають її телеологічність. В зворотньому напрямку, людина, розкриваючи божественну присутність в фактах буття, через енергії, стає співтворцем Богу, реалізує власну Богоподібність та Богообразність й обоючується, і в такий спосіб обоючно Всесвіт, повертає його до першопочатку. І сам Христос є водночас Вселюдиною, Всесином, який є Другою Іпостассю Пресвятої Трійці і людиною, котра є прикладом подолання гріховних обмеженостей та ідеалом святості для всього людства.

Вчення модалізму визначає, що Батько, Син і Дух не вічні й не існують одночасно. За твердженнями його послідовників: Батько закінчився з приходом Сина, а Син завершився з приходом Духу. Таким чином, Іпостасі у Божестві існують, змінюючи одна одну на трьох послідовних етапах. Однак, вони не вірять в співіснування й взаємоприсутність Батька, Сина і Духу. Православ'я, на відміну від модалізму, декларує співіснування та взаємоприсутність Трьох Іпостасей у Божестві, які існують сутнісно в один і той же час й за одних умов. Проте, у божественному домобудівництві Троє працюють і проявляються відповідно на трьох послідовних етапах сутнісно у Своєму співіснуванні та взаємоприсутності.

Таким чином, союз із Богом, про який говорить Помісна Церква, визначає, що людина стає єдиною з Богом через втілені у ній Його якостей і тісно сходиться з Ним завдяки Його перебуванню в людині. Тому доктрина Помісної Церкви про обожнення цілком та повністю знаходиться в рамках ортодоксії.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Ответ на обеспокоенность авторов «Открытого письма»: О природе Бога // Christian research. – Charlotte : Christian Research Institute, 2009. – Т. 32. – № 6. – С. 15–23.
2. Духовні бесіди за словами Святих Отців Православ'я. – К.: Криниця, 1999. – 95 с.
3. Лосский В. Очерк мистического богословья восточной церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский. – М.: Центр «СЭИ», 1991. – 288 с.
4. Монашеское делание: Сборник поучений святых отцов и подвижников благочестия. – М.: «Квадрат», 1991. – 206 с.
5. Палама Г. Святогорский томос / Г. Палама // Альфа и омега. – 1995. – № 3 (6). – С. 69–76.
6. Ареопагит Дионисий. Мистическое богословие / Дионисий Ареопагит. – К.: Путь к истине, 1991. – 347 с.
7. Хегглунд Б. История теологии / Б. Хегглундт. – СПб.: Светоч, 2001. – 370 с.
8. Болотов В. Лекции по истории древней церкви (в 4-х т.) / В. В. Болотов. Т. II: История церкви в период Константина В. / Под ред. Бриллиантова А. – Посмертное издание. – СПб.: Тип М. Меркушева, 1910. – 474 с.
9. Уитнесс Л. Домостроительство Божье. Коллектор библейской книги / Ли Уитнесс. – М., 2006. – 263 с.
10. Уитнесс Л. Всеобъемлющий Христос. Коллектор библейской книги / Ли Уитнесс. – М., 2006. – 231 с.
11. Уитнесс Ли. Основные элементы христианской жизни, часть первая. Коллектор библейской книги / Ли Уитнесс, Ни Вочман. – М., 2006. – 57 с.

REFERENCES:

1. Otveta na obespokoennost' avtorov «Otkrytogo pis'ma»: O prirode Boga [The answer to the concerns of the authors of the «Open Letter»: On the Nature of God] // Christian research. – Charlotte : Christian Research Institute, 2009. – T. 32. – № 6. – S. 15–23.
2. Dukhovni besidy za slovamy Sviatykh Ottsiv Pravoslaviia [Spiritual conversations in the words of the Holy Fathers of Orthodoxy]. – K.: Krinitsya, 1999. – 95s.
3. Losskiy V. Ocherk misticheskogo bogoslov'ya vostochnoy tserkvi. Dogmaticeskoe bogoslovie [Sketch mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology]. – M.: Tsentr «SEI», 1991. – 288 s.
4. Monasheskoe delanie: Sbornik poucheniy sviatykh ottsov i podvizhnikov blagochestiya [Monastic doing: Collected teachings of the holy fathers and ascetics]. – M.: «Kvadrat», 1991. – 206 s.
5. Palama G. Svyatogorskiy tomos [Svyatogorsk tomos] // Al'fa i omega. – 1995. – № 3 (6). – S. 69–76.
6. Areopagit Dionisiy. Misticheskoe bogoslovie [Mystical Theology. – K.: Put' k istine, 1991. – 347 s.
7. Khegglund B. Istoriya teologii [History of Theology]. – SPb.: Svetoch, 2001. – 370 s.
8. Bolotov V. Lektsii po istorii drevney tserkvi (v 4-kh t.) [Lectures on the history of the ancient church (in 4 m.)]. T. II: Istoriya tserkvi v period Konstantina V. / Pod red. Brilliantova A. – Posmertnoe izdanie. – SPb.: Tip M. Merkusheva, 1910. – 474 s.
9. Uitness L. Domostroitel'stvo Bozh'e. Kollektor bibleyskoy [House Building God. Collector of the biblical book]. – M., 2006. – 263 s.

10. Witness L. Vseob»emlyushchiy Khristos. Kollektor bibleyskoy knigi [Comprehensive Christ. Collector of the biblical book]. – М., 2006. – 231 s.

11. Witness Li, Vochman Ni. Osnovnye elementy khristianskoy zhizni, chast' pervaya. Kollektor bibleyskoy knigi [The basic elements of the Christian life, the first part. Collector of the biblical book]. – М., 2006. – 57 s.

Соколовский О. Л., кандидат философских наук, доцент кафедры философии Житомирского государственного университета имени Ивана Франко (Житомир, Украина), E-mail: osokol_83@ukr.net

Христологическая доктрина в вероучении Поместной Церкви.

Аннотация. Рассматривается появление религиозного объединения Поместной Церкви, динамика и главные факторы его развития. Анализируются идейно-концептуальные особенности вероучения организации и ее воздействие на общество. Показана эволюция христологической доктрины, которая происходит в период кардинальных мировоззренческих изменений в современности. Рассмотрен процесс трансформации догмата Троицы и очерчено его значение в интерпретации Поместной Церкви.

Ключевые слова: Поместная Церковь, христология, сотериология, догмат Святой Троицы, экклесия.

Sokolovsky O., PhD in philosophical sciences, associate professor of the Department of philosophical sciences Zhytomyr State University named after Ivan Franko (Zhytomyr, Ukraine), E-mail: osokol_83@ukr.net

Christology Dogma in the Teaching of the Local Church.

Abstract. Within Christianity there are many religious movements, the followers of which offer their own context of Christology different from orthodox teachings. On the one hand, this transforms an ideological paradigm in general Christian tradition, and on the other - the theoretical and religious level there is the possibility of arbitrary interpretation of the provisions of the doctrinal dogma. Therefore, the relevance of research Christological doctrine applied in practice, not only within Christianity, is important, given the symbiotic approaches to solving it.

The analysis of doctrinally-institutional content of Local Church gives reason to believe that Witness Lee's theology cannot be classified as heretical as well as doctrinal teachings with disabilities. This type of theology affirms orthodox doctrine, but eventually complements his faith statements which contradict or undermine previous teachings. At the same time, the vast majority of theologians in the disclosure of spiritual and cultural identity of the orthodox tradition based on the features of apophatic and kataphatic methods as the knowledge of God. For an objective study and understanding of the dogma of the Holy Trinity and Christological doctrines in the teaching of important national church hermeneutic side to enter the value-semantic context Orthodox tradition and methodical explain the relationship further analysis Orthodox theology with the Witness Lee's doctrine.

One of the discussion topics of doctrinal peculiarities of the Local Church is the teaching of the Holy Trinity and Christological doctrine. Critics of Witness Lee noted that the language, metaphors and illustrations, which he used to explain this dogma, suggests a combination of persons of the Trinity and the special nature of God, which has changed over time from one person to another. As a result, the Local Church doctrine of the Trinity began to identify with the views Antytrinitary monarchianity and modality that explain the Trinity to the ontological and soteriological values, combining theology and the principle of oikonomia, which led to criticism of their positions by theologians. Fathers of the Church distinguish between theology and the principle of oikonomia, thus taking the first concept to determine the sacrament of the inner life of the Triune God, and the second - for all things pertaining to God, through which he reveals himself and sends his life. Theology revealed to us through the principle of oikonomia, and, conversely, the whole principle of oikonomia highlights theology.

Thus, union with God, about which said the Local Church determines that a person is only with God through his incarnate in her qualities and converges closely with him through his stay in man. Because the Local Church doctrine of deification is fully within orthodoxy.

Key words: the Local Church, Christology, soteriology, the Holy Trinity dogma, ecclesia.