

Висновки. Релігійна сфера як складова національного культурного простору України відрізняється історично сформованим різноманіттям, наявністю передумов для діалогу та гармонійного розвитку в межах комунікативної взаємодії основних українських релігійних організацій. Наявний ґрунт для партнерства держави і церков, суспільства та релігійних спільнот на основі європейських моделей розвитку. Релігійна культура України має значний потенціал для протистояння сучасному російському фундаменталізму, і у цьому протистоянні має підтримку основних зарубіжних релігійних центрів. Все це дозволяє припускати, що історично в Україні перемаже «відкрите християнство» (у його конфесійних інваріантах та екуменічній взаємодії), «відкритий іслам», «відкритий іудаїзм».

Список використаних джерел

1. Блаженнейший митрополит Владимир. Память о Небесном Иерусалиме: киевская традиция // Память и надежда: горизонты и пути осмысления / Сост. К. Б. Сигов. – К.: Дух і літера, 2010. – С.7–12.
2. Епископ Переяслав–Хмельницький Александр (Драбинко). Киев – Новый Иерусалим. К очеркам о киевской грядософии // Память и надежда: горизонты и пути осмысления. / Сост. К. Б. Сигов. – К.: Дух і літера, 2010. – С.27–37.
3. Щеткіна Е., Зуев П. Киевское распутие / Екатерина Щеткіна, Петр Зуев // Зеркало недели, 3 апреля 2010. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://gazeta.zn.ua/SOCIETY/kyevskoe_rasputie.html
4. Ричка В. М. «Київ – Другий Єрусалим»: з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі / НАН України. Інститут історії України. – К.: Ін-т історії України, 2005. – 243 с.
5. Чорноморець Ю. Київська ідея в сучасному релігійно-культурному дискурсі / Юрія Чорноморець // Релігія в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovyia/28079-kiyivska-ideya-v-suchasnomu-religijno-kulturnomu-diskursi.html>.

References

1. Blazhenneyshiy mitropolit Vladimir. Pamyat' o Nebesnom Iyerusalime: kiyevskaya traditsiya // Pamyat' i nadezhda: gorizonty i puti osmysleniya / Sost. K. B. Sigov. –K.: Dukh i litera, 2010. – S.7–12.
2. Yepiskop Pereyaslav–Khmel'niyskiy Aleksandr (Drabinko). Kiyev – Novyy Iyerusalim. K ocherkam o kiyevskoy gradosoфии // Pamyat' i nadezhda: gorizonty i puti osmysleniya / Sost. K. B. Sigov. – K.: Dukh i litera, 2010. – S.27–37.
3. Shchetkina Ye., Zuyev P. Kiyevskoye rasput'ye / Yekaterina Shchetkina, Petr Zuyev // Zerkalo nedeli, 3 aprelya 2010. [Elektronnyy resurs]. – Rezhym dostupu: http://gazeta.zn.ua/SOCIETY/kyevskoe_rasputie.html
4. Rychka V. M. «Kyiv – Drugiy Yerusalyim»: z istorii' politychnoi' dumky ta ideologii' seredn'ovichnoi' Rusi / NAN Ukrai'ny. Instytut istorii' Ukrai'ny. – K.: In-t istorii' Ukrai'ny, 2005. – 243 s.
5. Chornomorec' Ju. Kyi'vs'ka ideya v suchasnomu religijno-kul'turnomu dyskursi / Jurija Chornomorec' // Religija v Ukrai'ni [Elektronnyy resurs]. – Rezhym dostupu: <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovyia/28079-kiyivska-ideya-v-suchasnomu-religijno-kulturnomu-diskursi.html>.

Stepanova O. A., Doctor of sciences in cultural studies, Head of the Department of Tourism Management of the Open International University of Human Development «Ukraine» (Ukraine, Kyiv), elen_d@i.ua

Religious component of the national cultural space of Ukraine

The article analyzes the religious component of the national cultural space in the historical dynamics of its development. The basic preconditions of the modern dialogical model of development of the Ukrainian religious sphere are revealed. It is proved that religious diversity in Ukraine with the emergence of new denominations was the source of significant contradictions, but eventually new religious organizations always played a constructive role in the history of national development. Today, the European model for the development of the religious

sphere of Ukraine has been reached, which provides for constant dialogue and cooperation between the main religious organizations, which cover more than 90% of believers. This dialogue is fruitful at the level of all-Ukrainian institutions and para-churches' organizations that make up the religious segment of civil society. At the level of religious communities, certain difficulties in the dialogue have historic reasons in the presence of Russian Orthodoxy in Ukraine. However, in general, the dynamics of historical development and the impact of globalization lead to an acceleration of the transition of the religious sphere of Ukraine to European models of development, which include not only a permanent inter-confessional dialogue, but also the existence of partnership relations between churches and state, churches and religious organizations.

Keywords: religious sphere, national cultural space, state–church relations, Orthodoxy, Protestantism, open Christianity, fundamentalism.

* * *

УДК 27–31:27–248:56

Соколовський О. Л.,

кандидат філософських наук, доцент
кафедри філософії, Житомирський державний
університет ім. Івана Франка (Україна, Житомир),
osokol_83@ukr.net

Філософсько–релігійний аспект христології апостола Павла в новозавітній літературі

Досліджено христологію апостола Павла про іночасне з'єднання людської та Божественної природи в Ісусі Христі у філософсько–релігійному значенні. Визначено термінологічні особливості христологічних титулів у вченні апостола, даючи підстави стверджувати про їх самобутній характер, виражений автором в особливому стилі з використанням різних свідчень, найменувань, символічних образів й ускладненої метафорики. Встановлено, що віра в Ісуса Христа, яка формувалася в ранньохристиянський період, не набула єдиного і завершеного вираження розуміння Його сутності, через різні традиції і образи мислення, властиві авторам новозавітних текстів. Досліджено методологічний підхід у новозавітній христології. Окреслено, що функціональний підхід у порівнянні з онтологічним аналізом христології є відображенням істинного смислу Нового Заповіту, який також можна використати для осмислення божественної та людської природи Ісуса Христа, оскільки онтологічні моменти присутні у функціональних.

Ключові слова: христологія, сотеріологія, титул, «Месія», «Син Божий», «Син Людський», «Господь».

Друга Особа Святої Трійці залишається для людства великою таємницею, яку намагалися розкрити богослови, філософи та релігієзнавці. Кожен дослідник вніс свої судження, що містять глибокі, а деколи суперечливі міркування про другу Особу Ісуса Христа. Однак, деякі важливі питання та аспекти христології залишаються відкритими не лише в догматичній, а й філософсько–релігійній системі вчення. Звідси, на нашу думку, виникає потреба в релігієзнавчому аналізі найважливіших положень христологічного вчення, яке є одним з найбільш важливих і важких для розуміння в богословській науці. При цьому вчення Церкви про другу Особу Трійці тісно пов'язане із теорією про спасіння, розвинуту апостолом Павлом у його христологічній доктрині.

Христологія апостола Павла сформувала підоснову для розвитку доктринального вчення про Особу Ісуса Христа в апостольський період. Літературний стиль послань Павла достатньо гоміздкий, лаконічний за складом та об'ємний за змістом. Аналіз христологічних поглядів апостола, які знайшли своє відображення в різних посланнях автора, потребує використання порівняльного методу дослідження. Христологічній тематиці присвячена перша глава Послання до Колоссян, що репрезентує не лише його погляди на дану проблему, а є літургійним гімном ранньої християнської церкви.

На думку А. Швейцера, христологічна доктрина апостола Павла розкриває основи містичного єднання людини з Богом через Ісуса Христа: «Вона посідає, у вищому ступені, своєрідне становище між примітивною й умоглядною містикю. Релігійні уявлення Павла значно підносяться над уявленнями, які панували в примітивній містиці. Його містика, відповідно, повинна бути спрямованою на єднання людини з Богом як першооснова буття... У Павла немає містичного єднання з Богом, є лише містичне єднання з Христом, завдяки якому людина і вступає в спілкування з Богом» [1, с. 245]. Апостол Павло вказує шлях людині коли явлення Христа вже відбулося, а земне життя не закінчилося – піднесення до Ісуса Христа, народження і смерть з Ним.

Головною причиною апостола Павла звернутися до христологічної проблематики була спроба захисту християнства від впливу гностицизму, який заперечував вчення про Боготілення, стверджуючи, що між богом і людиною існує цілий ряд духів-посередників, а один з них Христос. Їх вчення могло негативно відбитися на християнстві. Тому він пише свої послання християнам, де розвиває думки протилежні гностикам.

Христологія апостола Павла розкривається в іменах та титулах, які він вживав у конкретних значеннях. У посланнях Павла Ісус Христос представлений: Сином Божим і Богом (Колосян 1:13–15), Творцем видимого і невидимого світу (Колосян 1:16), Промислителем світу (Колосян 1:17), главою Церкви (Колосян 1:18–19), примиренням Бога в Христі (Колосян 1:20–23). Віра в Ісуса як Месію виникла не під впливом апостольської проповіді, а завдяки з'явленню воскреслого Христа. «Бог, що обрав мене від утроби матері моєї і що призвав благодаттю Своєю, благоволив відкрити в мені Сина Свого» [Гал 1:15–16]. Богосинівство Ісуса досягнуто Павлом не в земному месіанстві, а у вищому Боголюдському сенсі. На думку В. Тейлора, відмова від використання Павлом титулу «Месія» зумовлена вживанням терміну Христос у власному значенні, на відміну від євангелістів. Дослідник відзначає, що Христос як титул був застосований апостолом лише в одному місці (Римлян 9:5) [2, р. 21]. Інші дослідники, зокрема О. Кульман, вважали, що деколи перед ім'ям Ісуса Павло ставив «Христос» не як власне ім'я, а як титул [3, с. 134].

Розуміння Павлом месіанства Ісуса передбачає переосмислення традиційних месіанських категорій, тому що Ісус володарює не як історичний діяч, а як воскреслий Господь. Апостол, як природжений юдей, думає передусім про Месію, а як християнин – про розпнутого Месію [4, с. 213].

Для Павла Хрест і Воскресіння взаємообумовлені елементи христологічної концепції, які розкриваються в сотеріологічній формулі: «що був виданий за наші гріхи, і воскрес для виправдання нашого» (Римлян 4:25). Людська сутність Ісуса проявляється в розп'ятті, а божественна розкривається після Воскресіння (2 Коринтян 13:4). Проте, дискусії навколо історичного Ісуса та проголошеного Христа нівелюють ідеї апостола Павла, інтерпретуючи їх у довільних значеннях. Сучасні дослідники апелюють до Павла за відсутності біографічних свідчень про Ісуса, вбачаючи в цьому відсутність інтересу апостола до історичної Особи й захопленням «міфологічним», божественним образом

Христа [5, с. 483]. У розв'язанні проблеми сформувалися два підходи. Перший, розвинений критиками, зауважує, що образ історичного Ісуса було звільнено християнською вірою, яка трансформувала юдейського пророка у втілене божество. Другий, заперечує існування «історичного» Ісуса як людини. Ісус, описаний у Євангеліях, представлений Особою Яка усвідомила Свою божественність, є свідченням справжньої історії Ісуса. Павло не спілкувався з історичним Ісусом, а лише з воскреслим Господом, за допомогою Духа, він приходив до висновку про Його божественну сутність. Для апостола лише Святий Дух може надати можливість правильно зрозуміти, що відбулося в історії [5, с. 483].

Протестантський екзегет В. Тайлор зауважував, що Павло часто говорить про Ісуса як Сина Божого [2, р. 44], «що тілом був із насіння Давидового, і об'явився Сином Божим у силі, за духом святості, через воскресіння з мертвих» (Римлян 1:3–4). Р. Шнакенбург співвідносить це ім'я із Передвічним Христом (Римляни 8:3), Розпнутим (5:10; 8:32), Прославленим (Ефесян 1:10) та есхатологічним Господом (1 Коринтян 15:28). Більшість вчених приходять до висновку, що у посланні до римлян Павло використав ранню христологію усиновлення, яка була сформульована ще до нього. На думку Р. Фуллера, «Ісус не був усиновлений, а був призначений есхатологічним суддею» [6, р. 166]. В усиновленні Павло свідомо говорить про «Сина Божого», щоб показати значення порятунку. Ісус Христос є Сином Божим у власному значенні, оскільки мав його завжди. Виходячи з цього твердження, Павло зауважує, що Бог послав Свого Сина для відкуплення людей від гніту закону і наділення їх свободою. Виходячи з цієї позиції, стає зрозумілим подальше використання в христологічному значенні імені «Сина Божого» в інших місцях Павла. У загальному сенсі, Ісус Христос як Син Божий єдиносушний Богові–Отцю, водночас Він видимий «образ Бога невидимого». «Образ» у даному контексті означає одноістотність Богові–Отцю за народженням від Нього.

При цьому, формування христології Сина Божого в ранньохристиянському вченні Церкви відбувалося без зовнішнього (грецького) впливу, як про це зазначає ряд авторів. Можна погодитися, що чудеса в Євангеліях склалися під впливом грецьких уявлень про божественні сили [4, с. 295–300], проте на формування христології Сина Божого це не вплинуло. Походження цієї доктрини відноситься до традиції Старого Заповіту, якому відповідає ім'я Месії. Таким чином, Д. Ледд приходив до висновку, що Христос – Син Божий, за вченням Павла, підвладний Отцю (1 Коринтян 15:28) у межах субординаційних відносин, а не природній сутності [5, с. 489–493].

Важливого значення в розвитку христологічної доктрини апостола Павла набуло використання поняття «Новий Адам» у протиставленні першій людині, яке раніше не вживалося євангелістами по відношенню до Христа. Дане поняття в Павла зустрічається в двох місцях: 1) «Перша людина Адам став душею живою, а останній Адам, то дух оживляючий» (1 Коринтян 15:45); 2) «Перша людина з землі, земна, друга Людина із неба – Господь» (1 Коринтян 15:47). Більшість дослідників вважають, що ці вірші містять свідчення про першу людину, яка зійшла з небес для звільнення людства від ярма матеріального світу і повернення їх у царство світла і життя [3, с. 166].

Представляючи Христа небесною людиною, Павло не перебрав образ небесного Адама, висвітленого у працях Філона та трактаті «Поймандр». Це стає зрозумілим при порівнянні Адама та есхатологічного Сина Людського. «Людина із неба» для Павла це не особистість, яка існувала вічно, це Людина, Яку розіп'яли, Яка воскресла і вознеслася, обіцяючи повернутися на землю. Для Павла це не перша людина, але рівнозначна Сину Людському – даною терміну він ніколи не використовував [2, р. 48]. Павло у жодному місці не зазначав, що Ісус існував вічно як людина. Вічно існував лише Христос в образі Бога, який з'явився як небесна людина, «тому що прийняв нашу природу при втіленні зберіг її у небесному житті» [5, с. 494]. Він – «останній Адам», бо після воскресіння та вознесення став на чолі Божого народу в новому столітті.

Його послання допомагає знайти відповідь на багато складних питань христологічного вчення Церкви. Апостол Павло запропонував новий підхід у визначенні ролі Христа для людської історії: «Він, з яким пов'язана найчисленніша група Послань, став фактично засновником християнської теології. Він уперше чітко сформулював суть християнського символу віри – віри в спокутну жертву Ісуса Христа, Його чудесне Воскресіння та Друге Пришестя. Павло наголосив, що після Христової жертви людина рятується вірою в Христа та Любов'ю до Бога» [7, с. 126–127]. Христос розглядається як переламний пункт у відносинах між Богом і людством, новим початком та одночасно апогеєм священної історії порятунку й Родоначалником нового людства, Який прямує назустріч есхатологічній досконалості.

Послання до Євреїв є авторитетним і невичерпним джерелом формування та дослідження новозавітної христологічної доктрини. Однак, питання щодо авторства послання для науковців залишається відкритим. Більшість дослідників відносять їх до спадщини апостола Павла, проте деякі фахівці вважають, що вони йому не належать, але «безумовний вплив апостола» відчувається. Як зазначає Р. Шнакенбург, послання до євреїв не відрізняється новизною христології, проте «іде у фарватері інших розповсюджених христологічних ідей» [8, с. 137] та додає дещо нове до новозавітної христології. Однак, не вдаючись у подробиці щодо авторства послання, приймемо за відправну точку його приналежність апостолу Павлу, як це зазначено в Святому Переказі.

Центральна ідея христологічної концепції апостола Павла, повністю концентрована на «Синові», викладена на початку першої глави, звідки й формується повне уявлення про христологію послання до Євреїв [3, с. 88]. Вважаємо за необхідне процитувати це свідцтво апостола Павла, не вдаючись у богословський аналіз: «Багато разів і багатьма способами в давнину промовляв Бог до отців через пророків, а в останні ці дні промовляв Він до нас через Сина, що Його настановив за Наслідника всього, що ним і віки Він створив. Він був сявом слави та образом істоти Його, тримав усе словом сили Своєї, учинив Собою очищення наших гріхів, і засів на правіці величності на висоті. Він остільки був ліпший понад Ангелів, оскільки славніше за них успадкував Ім'я» (Євреїв 1:4). Цими словами, Павло розкриває божественну сутність Ісуса Христа, Який

набуває абсолютної влади над світом, спокутує людей від рабства та повертає втрачений ними спадок.

Таким чином, називаючи Христа «Сином Божим», апостол наділяє Його якостями, властивими лише Самому Богові. Зважаючи, що титул «Син Божий» вживається в Священному Писанні по відношенню до ангелів двічі, пророків й інших праведних людей тричі та відносно народу Божого чотири рази, Павло доводить перевагу Ісуса Христа над усіма зазначеними «синами Божими». Називаючи Христа Сином Божим, апостол осмислює Його в усеосяжному й істинному сенсі, як природного Сина Божого. Бажаючи показати іпостасну єдність божественної і людської природи Сина в Особі Спасителя, апостол не розділяє Його Іпостась за властивостями природ. Павло не торкається питання походження Єдинородного Сина Божого в конкретній сутності. Проте, Його божественна природа розкривається в творенні світу, тоді як людська в тілесному народженні Ісуса, зумовлюючи апостола говорити про невід'ємні якості Його подвійної сутності. Тому христологія апостола Павла в посланні зводиться до наступного: Бог Син, недосяжний для людського розуміння, народжується від Бога Отця, у божественній природі від Отця і Духу та людській – від Святого Духа. Отже, в своєму вченні про особу Ісуса Христа апостол Павло показує Його утіленим Богом, Він є в людстві Своєму дійсним й істинним Сином Божим, що прийшов очистити гріхи людські. Це головне положення христологічного вчення апостола Павла, яке він докладно розкриває надалі.

Послання апостола Павла до Євреїв – це теологічне обґрунтування величі, слави й безмежної любові Творця до людей, «наповнене духом божественної премудрості». У порівнянні з іншими богословськими питаннями, які розкриваються в посланні, христологічна проблематика виражена лаконічно. Однак, викладена христологія апостола Павла, містить прихований глибокий контекст. У ньому апостол формулює вчення про Божого Сина у патетичній і проникливій формі, яка базується на свідченнях Святого Письма із широким використанням Старозавітних пророцтв і псалмів Давида.

Христологічна доктрина Павла розкриває особу Ісуса Христа як Бога, Який постав перед людством як дійсний та істинний Син Бога для звільнення його від гріхів. Це твердження є основоположним у христологічній доктрині апостола, воно розкривається в посланні. Павло протиставляє Христа пророкам і ангелам, називає Його Творцем та Спадкоємцем творіння, Царем й Первосвященником, Скінією і Жертвою. Аргументуючи свою христологічну концепцію, він звертається до доказової бази, яка демонструє перевагу Христа над всіма іншими істотами безтілесного світу, розкриваючи властивості людської і божественної сутності Христа. У посланні Син Божий став провісником Бога до людей і водночас їх заступником перед Богом, Царем і Первосвященником, який повернув у світ істину, як благодатний дар Божий. Апостол Павло вперше називає Ісуса «Первосвященником» у вірші 3:1, зазначаючи: «святі брати, учасники небесного покликання, уважайте на Апостола й Первосвященника нашого ісповідання, Ісуса». Застосовуючи до Ісуса такий титул, Павло висловлює, з одного боку, велич і неповторність Спасителя, а з іншого – Його зв'язок з людьми й спокутне служіння їм (Євреїв

5:1), показавши «новий і живий шлях» у святині, у небесний світ досконалості й есхатологічного завершення [9, s. 12].

Водночас у христологічному вченні про Боготілення і значення жертви Христа Павло відзначає сотеріологічну складову. Він зауважує, що Ісус Христос відкрив людям шлях порятунку, а також Сам пройшов цим шляхом у людській плоті. Раніше Бог говорив через пророків, проте останнім часом говорить про Сина, причому сам час був створений теж ним. Такі уривки, як відзначає Р. Шнакенбург, несуть на собі елементи «космічної» христології, коли вчення про Христа надихається прадавнім ученням про премудрість Божу (Колосян 1:15–17). Тут закладено ідею передвічного буття Бога і «вказується на протологічне значення Сина, який є відображенням сутності Отця» [8, с. 138]. Своїм стражданням Він примирив людство з Богом, повертаючи благодать Святого Духу, необхідну для порятунку й досконалості. Своєю смертю та воскресінням Господь звільнив людину від страху смерті, вказуючи справжній сенс земного життя людини, який лежить за її межами. Як зауважує сучасний дослідник християнської догматики Л. Моріс, «однією з найдивовижніших властивостей цього послання є поєднання найпіднесенішої христології з цілком реалістичними уявленнями про немічність людської плоті» [10, с. 351–352]. Смерть втратила своє значення, перестала нести згубні наслідки, які тримали людину в покорі диявола. Жертва Христа дала людям набагато цінніше за безкінечне життя тіла – духовне безсмертя. Апостол Павло вказував, що головною причиною втілення Господа була любов до Свого творіння, і головною метою втілення Христа було повернення людській природі початкової гідності, втраченої гріхопадінням, й через це відтворення гармонії та досконалості світу. Своїм пришествям на землю у плоті Ісус Христос заснував Боголюдське царство на землі і, очоливши Святу Церкву, знову надав землю відродженому людству. На цьому особливо наголошує Павло в багатьох місцях послання до Євреїв, закликаючи не бути недбалими і не робити жорстокими свої серця (Євреїв 6:4–8; 10:19–30; 12:4–12).

Проведений аналіз новозавітних христологічних концепцій вказує на самобутній характер, виражений авторами в особливому стилі з використанням різних свідчень, найменувань і титулів, символічних образів й ускладненої метафорики. Однак, взаємозв'язок між ними, незважаючи на різні христологічні аргументи, дає можливість формулювати уможливлену новозавітну христологію.

Однією з перших спроб дослідити новозавітну христологію, не розмежовуючи її конкретними авторами, здійснив Р. Казей у статті «Про прадавні христології» [11, р. 253–277]. Дослідник на підставі титулу «Христос» намагався довести, що розвиток віровчення в ранньому християнстві розвивається не послідовно, тому христологія не відображає «біблійного богослов'я»: «Документи, що містяться в каноні Нового Заповіту, представляють різноманітні вчення, ґрунтовані на відмінних традиціях і передумовах. Вони фрагментарно ілюструють розвиток, починаючи з першого досвіду Божественного покликання Ісуса, аж до бачення всесвіту, центром якого є Христос» [11, р. 277]. Інший дослідник Р. Шнакенбург вважав

недостатнім для вивчення новозавітної христології звернення до «благовісного характеру Євангелій, які самі по собі є христологічними інтерпретаціями» [8]. Тому, на думку дослідника, такий підхід може справити враження розрізненості та відмінності богословських оцінок, а весь розвиток представляється загадковим і неузгодженим.

Подальше вивчення новозавітної христології здійснено Бульманом і його школою, коли розмаїття христологічних свідчень стають підставою для виправдання екзистенціальної інтерпретації. Бульман дійшов висновку, що «людина Ісус, Яка усвідомлювала Себе есхатологічним царем, обраним Богом, або шанувався таким, перетворилася на небесну, Божественну істоту... шановану общиною як божество... Така швидка трансформація стала можливою завдяки тому, що в іудаїзмі і язичництві були поширені уявлення про Божественну істоту, спасителя людства, які були перенесені на Ісуса» [12]. Тому різні форми христології розцінюються ним як міфологічні утворення, які відповідають тогочасним уявленням про світ й розуміння буття, запозичені з гностичного міфу про спасителя. Бульман вказує на єдність богословського мислення в Новому Завіті, який дозволяє знайти єдиний підхід до інтерпретації новозавітних текстів, але при цьому він відходить від розуміння самої ранньохристиянської Церкви. Його послідовник Х. Браун у роботі «Проблематика богослов'я Нового Заповіту» вважає відсутність єдності в христологічних свідченнях з основних богословських питань [13, с. 341–376]. Христологія для нього, разом з іншими темами, формує основу для вимоги екзистенціальної інтерпретації всіх новозавітних ідей, у тому числі й уявлення про Бога: «Ми не можемо говорити про Бога об'єктивно як про певну єдину й існуючу саму в собі величину» [13, с. 349].

Новий підхід для дослідження новозавітної христології був запропонований Ф. Ханом, який вважав христологічні титули основою для розуміння й тлумачення Особи Ісуса Христа. При цьому він приходив до певної концепції христологічного розвитку, виокремлюючи дві ступені: юдейське і язичницьке християнство. Особливо плідним ґрунтом для розвитку христології було юдео–християнство, яке перебувало під впливом еллінізму [4, s. 124]. Концепція Хана ґрунтована на уявленні історичного Ісуса, яке розкривається в есхатологічному значенні. На думку автора, новозавітна христологія розкривається в ранньохристиянському вченні, це дає можливість осмислити земного Ісуса краще, ніж в інших свідченнях [4, s. 404].

Інший дослідник Р. Фуллер у своїй праці, написаній під впливом Хана, стверджує: «Ісус розумів Свою місію в категоріях есхатологічного пророцтва і був упевнений у Своему виправданні Сином Людським. Як есхатологічного пророка Він сповіщав не лише прийдешній порятунок і суд, але і відкривав це в сьогоденні через Свої слова та справи. Але усій історичній діяльності Ісуса її єдність надає образ есхатологічного пророка» [6, s. 130]. Він, як і його попередник, виокремлює основні етапи розвитку христологічної доктрини, вважаючи це важливим процесом для дослідження. У ранньохристиянському вченні він відзначає, що христологія розглядалася крізь призму Воскресіння та Пришестя Христа,

натомість єврейсько-християнство створило двохступеневу христологію, яку доповнили гностичні ідеї [6, s. 182–202]. Однак, як і попередні концепції, підхід Р. Фуллера зазнав критики через отождолення історичного Ісуса з Христом віри, сформульованої на основі свідчень ранньохристиянської Церкви.

У ХХ ст. предметом дослідження новозавітної христології стала її функціональна спрямованість, започаткувавши становлення окремого напрямку, представленою плеядою видатних дослідників. Послідовники функціональної христології відзначали головним джерелом свого дослідження Новий Заповіт і категорично спростовували попередні напрацювання в даній сфері, через використання, за їх словами, умоглядних категорій грецької філософії, вкорінених у ранньохристиянське богослов'я.

Головні положення функціональної христології розкриті в роботі О. Кульмана «Христологія Нового Заповіту». Автор зауважив, що вона в період Вселенських соборів обмежувалася двома проблемами: 1) взаємовідношенням між природою Ісуса і природою Бога; 2) взаємовідношенням між божественною та людською природою Христа [3, р. 3]. Однак, за словами О. Кульмана, автори Нового Заповіту не акцентували увагу на цих питаннях, тому досліджувати христологію необхідно на основі «гностичних учень і поглядів Арія, Несторія, Євтихія та інших» [3, р. 3]. Звідси дослідник визначає головний підхід у розкритті новозавітної христології, який повинен встановити не природу Христа, а «передусім окреслити Його роль» [3, р. 3–4]. Для цього, на думку вченого, потрібно застосувати принцип «історії порятунку» при аналізі різних новозавітних титулів і найменувань Ісуса, оскільки «христологія – це вчення про «подію», а не вчення про природу» [3, р. 9].

На думку представників даного напрямку, функціональний підхід у порівнянні з онтологічним аналізом христології є відображенням істинного смислу Нового Заповіту, який також можна використати для осмислення божественної та людської природи Ісуса Христа, оскільки онтологічні моменти присутні у функціональних. Однак виходити за межі функціонального підходу Нового Заповіту дослідникам не потрібно, через викривлення в подальшому христологічних побудов.

Небезпідставно, методологія функціональної христології зазнала критики й засудження з боку релігієзнавців і богословів. Зокрема, авторитетний дослідник Біблії Б. Чайлдс, який започаткував концептуальні зміни в методології сучасної біблеїстики, за допомогою звернення до канонічного змісту і богословських значень у формулюванні остаточних висновків, зауважив втрату довіри до функціонального підходу в христології [14, р. 70–72]. На думку М. Еріксона, функціональна христологія не бере до уваги деякі елементи й аспекти біблійних свідчень, натомість інші факти викривляє, що суперечить дослідженню христології [15, с. 598]. Сумнівну піддається заперечення Кульманом онтологічної концепції Нового Заповіту і його звернення до розкриття діяльності Христа. На нашу думку, дослідження й аналіз христології повинен включати розгляд питань як онтологічного, так і функціонального характеру.

Отже, праці апостола Павла про Особу Ісуса Христа дозволяють відповісти на багато питань христологічного вчення Церкви, сформувані новозавітне уявлення про Боготвілення і сенс Христової жертви. Павло встановив, що Ісус Христос відкрив людям шлях спасіння і Сам його подолав у людській плоті, тим самим повернув людству примирення з Богом. Своєю смертю та воскресінням Син Божий звільнив людей від страху смерті, вказавши справжній сенс земного життя поза його межами. Воскресіння Ісуса Христа стало чинником перемоги над усіма проявами смерті, через що людина отримала духовне безсмертя.

Список використаних джерел

1. Швейцер А. Мистика апостола Павла / А. Швейцер // Благословеніє перед життям. Пер. с нем. – Общ. ред. А. А. Гусейнова и М. Г. Селезнева. – М.: Прогресс, 1992. – С.241–487.
2. Taylor V. The Names of Jesus / V. Taylor. – London: Macmillan, 1953. – 182 p.
3. Cullmann O. The Christology of the New Testament / Cullmann Oscar. – London: S.C.M. Press, 1959. – XV, 342 s.
4. Hahn F. Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum / Ferdinand Hahn. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, – 1966. – 442 s.
5. Лэдд Д. Богословие Нового Завета: [Пер. с англ.] / Джордж Эддон Лэдд. – Санкт–Петербург: Библия для всех, 2003. – 798 с.
6. Fuller R. The Foundations of New Testament Christology / Fuller R. H. – London: Lutterworth Press, 1965. – 268 p.
7. Кузык Б. М., Литвин Л. І. Джерело вічності. Основи православної культури: [Навч. посіб.] / Б. М. Кузык, Л. І. Литвин. – Вид. 3–тє, випр. й допов. – Д.: АРТ–ПРЕС, 2009. – 432 с.
8. Шнакенбург Р. Новозаветная христология (том III, глава IV) / Р. Шнакенбург. – М.: Паолине, 2000. – 207 с.
9. Thüsing W. Laßt uns hinzutreten (Hebr 10:22): Zur Frage nach dem Sinn der Kulttheologie im Hebräerbrief / W. Thüsing // Biblische Zeitschrift. – S.1–17.
10. Морис Л. Теология Нового Завета / Л. Морис. – СПб.: Библия для всех, 1995. – 391 с.
11. Casey R. The Earliest Christologies / R. P. Casey // The Journal of Theological Studies, Volume IX, Issue 2, 1 October, 1958. – P.253–277.
12. Bultmann R. Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze / Rudolf Bultmann. – Tübingen: Mohr Paul Siebeck, 1933. – 336 s.
13. Braun H. Der Sinn der neu testamentlichen Christologie / Herbert Braun // Zeitschrift für Theologie und Kirche, Band 54, 1957. – S.341–376.
14. Childs B. Biblical theology in crisis / Brevard S. Childs. – Philadelphia: Westminster Press, 1970. – 255 p.
15. Эриксон М. Христианское богословие / Миллард Эриксон. – СПб.: Библия для всех, Санкт–Петербургский христианский университет, 1999. – 1088 с.

References

1. Shvejcer A. Mistika apostola Pavla / A. Shvejcer // Blagoslovenie pered zhizn'ju. Per. s nem. – Obslh. red. A. A. Gusejnova i M. G. Selezneva. – М.: Progress, 1992. – S.241–487.
2. Taylor V. The Names of Jesus / V. Taylor. – London: Macmillan, 1953. – 182 p.
3. Cullmann O. The Christology of the New Testament / Cullmann Oscar. – London: S.C.M. Press, 1959. – XV, 342 s.
4. Hahn F. Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum / Ferdinand Hahn. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, – 1966. – 442 s.
5. Ljedd D. Bogoslovie Novogo Zaveta: [Per. s angl.] / Dzhordzh Jeldon Ljedd. – Sankt–Peterburg: Biblija dlja vseh, 2003. – 798 s.
6. Fuller R. The Foundations of New Testament Christology / Fuller R. H. – London: Lutterworth Press, 1965. – 268 p.
7. Kuzyk B. M., Lytvyn L. I. Dzherelo vichnosti. Osnovy pravoslavnoi' kul'tury: [Navch. posib.] / B. M. Kuzyk, L. I. Lytvyn. – Vyd. 3–tje, vypr. j dopov. – D.: ART–PRES, 2009. – 432 s.
8. Shnakenburg R. Novozavetnaja hristologija (tom III, glava IV) / R. Shnakenburg. – М.: Paoline, 2000. – 207 s.
9. Thüsing W. Laßt uns hinzutreten (Hebr 10:22): Zur Frage nach dem Sinn der Kulttheologie im Hebräerbrief / W. Thüsing // Biblische Zeitschrift. – S.1–17.

10. Moris L. Teologija Novogo Zaveta / L. Moris. – SPb.: Biblija dlja vseh, 1995. – 391 s.

11. Casey R. The Earliest Christologies / R. P. Casey // The Journal of Theological Studies, Volume IX, Issue 2, 1 October, 1958. – P.253–277.

12. Bultmann R. Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze / Rudolf Bultmann. – Tübingen: Mohr Paul Siebeck, 1933. – 336 s.

13. Braun H. Der Sinn der neu testamentlichen Christologie / Herbert Braun // Zeitschrift für Theologie und Kirche, Band 54, 1957. – S.341–376.

14. Childs B. Biblical theology in crisis / Brevard S. Childs. – Philadelphia: Westminster Press, 1970. – 255 p.

15. Jerikson M. Hristianskoe bogoslovie / Millard Jerikson. – SPb.: Biblija dlja vseh, Sankt-Peterburgskij hristianskij universitet, 1999. – 1088 s.

Sokolovsky O. L., candidate of philosophy, associate professor of the Department of Philosophy, Zhytomyr State University Ivan Franko (Ukraine, Zhytomyr), osokol_83@ukr.net

Philosophical and religious aspect of the Christology of the Apostle Paul in the New Testament literature

The article is devoted to the study of the Christology of the Apostle Paul about the hypostatic union of the human and divine nature in Jesus Christ in philosophical and religious meaning. The terminological features of the Christological titles in the apostle's teaching are determined, which gives grounds to assert their original character expressed by the author in a special style with the use of various proofs, names, symbolic images and complicated metaphors. It is established that the faith in Jesus Christ, which was formed in the early Christian period, did not acquire a single and complete expression of understanding of His essence, due to different traditions and ways of thinking peculiar to the authors of the New Testament texts. The methodological approach in the New Testament Christology was studied. It is outlined that the functional approach, as compared with the ontological analysis of Christology, is a reflection of the true meaning of the New Testament, which can also be used to understand the divine and human nature of Jesus Christ, since ontological moments are present in the functional.

Keywords: Christology, Soteriology, title, «Messiah», «Son of God», «Son of Man», «Lord».

* * *

УДК 261.7

Мокиєнко М. М.,
кандидат исторических наук, старший
научный сотрудник Центра исследования религий,
Национальный педагогический университет
им. М. П. Драгоманова (Украина, Киев),
mokienko9@gmail.com

Роль журнала «Евангелист» в богословском оформлении движения христиан евангельской веры

Анализируется роль журнала «Евангелист» в теологической идентификации христиан евангельской веры в 1920-е годы. Доказано, что печатное издание обеспечило не только консолидацию общин в единое движение, но и способствовало унификации разнообразных пятидесятнических взглядов. На страницах журнала преобладали статьи пневматологического, миссиологического и еклесиологического плана, которые обосновывали естественность появления пятидесятнического движения, его соответствие формам первоапостольской духовности, легитимизировали отличия от евангельских и баптистских общин и подходов. Материалы издания фиксируют изменения в самосознании верующих, которые проявились в ослаблении эсхатологических ожиданий на фоне усиления иерархической и этической составляющих пятидесятнического учения. Доказано, что авторы журнала выступали против крайних проявлений мистицизма, что позитивно сказалось на идентичности пятидесятников и позволило пережить времена советских гонений.

Ключевые слова: пятидесятничество, христиане евангельской веры, журнал «Евангелист», крещение Духом Святым.

(статья друкється мовою оригіналу)

Журнал «Евангелист» – периодическое издание Всеукраинского Союза христиан евангельской веры,

которое несмотря на короткую историю (1928 г.) оказало значительное влияние на становление пятидесятнического движения в бывшем Советском Союзе, особенно, в Украине. Для церквей христиан евангельской веры (ХЕВ), находившихся в стадии богословского оформления и создания целостной конфессиональной структуры, единый информационный и обучающий центр был крайне необходим. В сокращенных временных рамках ограниченной религиозной свободы 1920-х годов, периодическое издание ХЕВ поспособствовало теологической идентификации пятидесятничества, консолидации общин крещенных Святым Духом, утверждению миссионерских акцентов религиозного движения. Печатные органы религиозных течений являются ценным источником исследования не только истории конфессий, но и основных параметров богословской, духовно-практической, социальной и межконфессиональной жизни. В их анализе в отечественном религиоведении выделяются несколько направлений, которые мы можем условно назвать аналитическим и нарративным. Представители первого направления (А. Игнатуша, О. Борноволоков) в печатных изданиях протестантов 1920-х годов стараются находить факты, проследить влияние журналов на институализацию церковных движений, а также уделяют внимание продолжающемуся десятилетиями влиянию на идентичность протестантских церквей. Исследователи, использующие достижения современной философской герменевтики (И. Богачевская, С. Ставрояни), выявляют основные нарративы, их роль в формировании образов идеальной общины и идеального верующего.

Целью данной статьи является определение роли журнала «Евангелист» в богословском оформлении движения христиан евангельской веры.

Всеукраинский Союз Христиан Евангельской Веры с центром в г. Одессе сформировался в середине 1920-х гг. Его организация во многом связана с именем Ивана Воронаева. Эмигрировавший по религиозно-политическим мотивам в США, он принял здесь пятидесятническое учение. Несмотря на перспективу развития славянского пятидесятнического движения в Америке, И. Воронаев с группой сотрудников в августе 1921 г. прибыл в Одессу и начал активную проповедническую деятельность.

Первая община христиан евангельской веры была открыта 12 ноября 1921 г., через два года она насчитывала 370 членов церкви. На раннем этапе формирования общины ее основу составили выходцы из среды евангельских христиан и баптистов. Вскоре новообразованные церкви ХЕВ стали пополнять неопитами, которые на фоне политических экспериментов и социально-экономических катастроф нач. XX в., были открыты к проповеди нового учения.

Энергичная евангелизационная деятельность ХЕВ, образование союза и издание печатного органа стали возможными благодаря т.н. «золотому десятилетию для сектантов». Большевицкая власть в 20-е гг., нуждаясь в «легитимизации» в глазах населения, на время отказалась от политики «военного коммунизма», что проявилось в НЭПе, коренизации и определенной лояльности к религиозным меньшинствам. В 1920-е гг. острое антирелигиозной политики было направлено, прежде всего, против православия, которое