

Neonila Petrushun

Philosophy and religious studies approaches to interpretation between relationship of Christian and environmental ethics

The paper analyzes the basic philosophical and theological approaches to the understanding of the relationship of the Christian and environmental ethics. The author shows the formation of concepts and the ways in which advocates antyekolohichnist Christian ethics, and concepts which allegedly close relationship with Christian teaching environmental ethics.

Keywords: Christian ethics, environmental ethics, global problem, power, responsibility, dignity.

Надійшла до редакції 17.03.2015 р.

УДК 140.8:215

© Віталій Щепанський
(Острог)

КОНЦЕПТУАЛЬНИЙ АНАЛІЗ ДОКТРИНИ ФІЛІОКВЕ У «ТРЕНОСІ» М.СМОТРИЦЬКОГО

У статті здійснено аналіз проблеми філіокве, що репрезентовано у трактаті «Тренос» М.Смотрицького. На прикладі герменевтичної проблеми перекладу Афанасієвського символу віри український мислитель розробив шляхи до усунення проблеми розбіжностей догмату про сходження Святого Духа у православній і католицькій християнських традиціях. Детально розглянуто проблему походження і тлумачення основних філософських термінів (Persona, hypostasis) у полемічному творі «Тренос» М.Смотрицького.

Ключові слова: філіокве, іпостась, Святий Дух, персона, походження.

Постановка проблеми та стан її вивчення. Головною проблемою, що порушена у творі М.Смотрицького «Тренос», є переклад латинською мовою поняття *hypostasis*. Як вважає український філософ, саме герменевтичний контекст створив основу для подальшого формування догмату *філіокве*, якому судилося стати головною причиною конфліктів між православною і католицькою церквами. Проблема буття і походження Святого Духа стала предметом зацікавлення видатного мислителя, полеміста та освітнього діяча XVII ст., у зв'язку з чим вона конкретно розкрита у п'ятому розділі трактату «Тренос». **Актуальність** цієї статті полягає в необхідності наукових пошуків проблем середньовічної метафізики у вченні М.Смотрицького, оскільки, на нашу думку, ця тема не була достатньою мірою досліджена на теренах української філософії. Спроби проаналізувати погляди на доктрину філіокве у творчості М.Смотрицького певною мірою здійснювали Л.Квасюк [9], П.Кралюк [10].

Метою статті є огляд світоглядних засад М.Смотрицького щодо генези та функціональних основ Трійці, філософсько-релігійних ідей «Треносу» в аспекті середньовічної філософської науки.

Виклад основного матеріалу. Найбільший розділ «Треносу» називається «Трактат про сходження Святого Духа». Цю частину твору М.Смотрицький чітко ділить на розділи, що спонукає до порівняння зі схоластичним текстом «Монологіон» Ансельма Кентерберійського [2], адже обидва твори мають ту ж структуру. У «Трактаті про сходження Святого Духа» український філософ робить спробу осмислити доктрину філіокве, суть якої стосується вчення про сходження Святого Духа від Сина, а не тільки від Отця, відповідно до православного віросповідання. М.Смотрицькому же вдалося розробити низку власних аргументів щодо буття Бога як першопричини всього. Полеміст указує, що суперечки довкола доктрини філіокве набули важливості вже після Ферраро-Флорентійського собору (1438 – 1445 рр.) та Берестейської унії (1569 р.). «Трактат про

сходження Святого Духа» є особливим розділом «Треносу» та взагалі унікальним зразком усєї полемічної літератури завдяки науковому підходу, що використав М.Смотрицький.

Автор твору докладав зусиль для того, щоб довести неправдивість концепції філікве. Суть помилковості, як вважав М. Смотрицький, у тому, що неправильно перекладали та трактували певні терміни, ужиті у філософських теоріях Тертуліана, Августина і Томи Аквінського щодо доведення буття Бога. Український мислитель прагне переконати громадськість, що непорозуміння між східною та західною церквами викликали саме ці неточності, тобто якщо виявити та виправити помилки, то, у принципі, погляди римських Отців Церкви ідентичні поглядам православних [1]. Маючи поставлену ціль, М.Смотрицький акцентує свою увагу на схожих проблемах, які могли би зумовити похибки у тлумаченні буття Бога. Наприклад, на проблемі співвідношення Божественної сутності та іпостасей, їхніх властивостей, можливості раціонального осмислення Трійці. Уривки «Треносу», у яких уміщено роздуми над цими проблемами, більшою мірою стосуються не теологічної, а філософської проблематики.

До речі, ми вважаємо, що М.Смотрицький покликається на тексти середньовічних філософів латинською мовою для того, щоб підкреслити помилки у перекладі. У цьому і полягає герменевтична проблема трактування грецьких текстів. До слова, така практика Смотрицького є нехарактерною для того часу, адже тексти багатьох східних Отців Церкви містили переклади слов'янською мовою. За допомогою грецької мови автор «Треносу» виокремлює різницю у значеннях грекомовного поняття з його латинським відповідником. Зокрема, чимало таких понять у тексті становить латинська термінологія. Наприклад, він використовує неперекладеними такі поняття: *Persona* – «персона», *essentia* – «сутність», *causa* – «причина», *proprietas* – «властивість», *effectus* – «наслідок», *illatio* – «висновок», *Hypostasis* – «іпостась», *existentia* – «існування», *substantia* – «субстанція», *relatio* – «відношення», *natura* – «природа», *sylogism* – «силогізм», *significatio* – «позначення», *emissio* – «відсилення», *productio* – «сходження». А також і грецизми: *γενετης* – «народжується», *εκπορευτος* – «походить»; старополонізи: *istność*, *istota*, *bogomyślność* та ін. Найчастіше М.Смотрицький уживає поняття *istność*. Воно означає відразу кілька концептів: існування, сутність і субстанцію.

Persona – головне латиномовне поняття, що використовує М.Смотрицький, це синонім до «особи». Завдяки трансформації і пристосування філософської думки античності до християнської ідеології Середньовіччя поняття трохи змінило значення. У стосунку до Бога (Абсолюту) його було важко чітко окреслити з метою використання у філософських роздумах [13, с.113]. Первісним джерелом розуміння персони Бога для християнських мислителів стало «об'явлення», тобто Бог сам сказав про свою появу в біблійному уривку: «Я є той, хто є» (Вих. 3:14). Із цих слів розпочалося коментування Святого Письма, спроби осмислення Бога у філософському та теологічному ракурсі. Філософи доби Середньовіччя Августин, Оріген, Тома Аквінський і Боецій, трактуючи Бога як цілісне Буття, розрізняли Його як абсолютне, вічне (тобто мали на увазі безпосередньо Господа) від того буття, що уже створив Бог, яке існує в реальності зараз, але є тимчасовим [8, с.40-41]. Філософи коментували створення людини (Бут. 1:27) як істоти за Божим образом і подобою, тобто, за їхніми словами, людина отримала особистісні ознаки завдяки Богові, а вже потім, як вважають мислителі, це і стало визначати її як персону. Особистою людською якістю є, наприклад, інтелект, розум. Уперше про це зазначив Боецій, який, до речі, також уперше визначив поняття особи у християнській філософській думці, що, як наслідок, закріпилося у філософії упродовж усього Середньовіччя: *rationalis natura individua substantia* – «індивідуальне буття (субстанція), розумне за своєю природою» [5, с.60-61]. Нововведення Боеція підтримав Тома Аквінський, який уточнював, що саму Особу Бога встановити неможливо, але можна брати цю дефініцію як синонім до Бога. Водночас він додає, що не потрібно засвоювати цю думку крізь призму розуміння людської природи. Використані Боецієм чотири лексичні одиниці відіграють певну роль щодо визначення терміну «особа». Передусім дефініція *persona* вжита філософом у такому ж значенні, під яким греки розуміли слово «іпостась» (*hypostasis*). Підкреслимо, що й у М.Смотрицького наявне слово «особа»

(*persona*), що співвідноситься із цією грецькою лексемою. У розділі «Визначення персони як Іпостасі (*Definitio persone seu Hypostateos*)» трапляється така думка: «Персона є неподільною божою сутністю, розумною, нероздільною, самосущою, відмінною від інших персон або за лічбою, або за особливою властивістю» [10, с.86]. Український філософ уживав поняття «персона» у своїх доказах буття Бога. Це можна трактувати як належність Смотрицького до схоластичної традиції, якої він дотримувався упродовж певного часу, ще до створення «Треносу». Поняття *hypostasis* автор уживав досить рідко. Річ у тім, що його взагалі нечасто використовували. Наприклад, давньогрецькі тексти містили цей термін лише у трактатах про природничі науки. Він означає «осад у рідині». Потім значення цього слова змінилося, і воно стало позначати «застиглість», «ствердіння». У розумінні стоїків та неоплатоніків слово *hypostasis* – первинна сутність чогось одиничного і конкретного [6, с.218].

Невдовзі філософи християнства почали застосовувати цей термін у тринітарних і христологічних дискусіях. Після Нікейського собору (325 р.) поняття «іпостась» уживалося у тому ж значенні, що й поняття «субстанція», це пов'язано з тим, що трьох іпостасей (персон Бога) у той час ще не виокремлювали. Кападокійські Отці Церкви поставили за мету сформуванню всезагальне бачення тринітарності Бога, пізніше вони навіть вивели формулу, згідно з якою Бог є *mia ousia treis hypostaseis* – єдиною Сутністю (Буттям, Субстанцією) у трьох Іпостасях (Особах) [3]. Подібне трактування на той час виявилось адекватним, адже загладжувало гострі кути тринітарних суперечок між християнами в епоху раннього Середньовіччя.

Тертуліан згадував про персони у Богів, що існують як єдина субстанція, ще до непорозумінь щодо походження Бога і способів Його буття. У його розумінні поняття *persona* майже збігається із розумінням конкретної індивідуальності за Боецієм. Тертуліан трактував та вживав поняття «особа» чи «субстанція» відмінно від східних Отців Церкви. Його концепція Святої Трійці зовсім відрізнялася від учень перших вселенських соборів, оскільки Тертуліан зосереджував увагу тільки на розрізненні персон у Трійці в її ікономічному аспекті. Заслуга цього теолога у тому, що він започаткував активність термінів для подальшого, правильного вчення. Певною мірою, ці терміни вживаються і зараз: *persona, substantia, una substantia, unitas in trinitate, unius substantiae*. На Сході питанням про три іпостасі в Бога займався Оріген. Грецькі філософи використовували дві лексеми до поняття особи: *hypostasis* і *prosopon*. Перше буквально можна перекласти на латину як *substantia*, але цей переклад неправильний. А ось друге слово співвідноситься із терміном *persona*. Східні Отці Церкви не використовували слово *prosopon* у стосунку до Бога, оскільки його первинне значення сягало маски, яку театральні актори одягали під час вистави, або маски на обличчя мерця. Поняття *hypostasis* більшою мірою має відношення до філософії. Спочатку воно мало значення «основа», пізніше – «мужність», «стійкість», і тільки пізніше за ним закріпилося значення «сутність» [3].

На Нікейському соборі (325 р.) терміни «сутність» і *hypostasis* вживалися у значенні лексеми *essentia*, і таким чином, були синонімами до грецизму *ousia* («сутність»). У другій половині IV ст. з метою гіперболізувати незгоду із савеліанською ерессю цей термін почали вживати для дефініції трьох Божих осіб, що цілком відповідало концепції Орігена. Кападокійці завдяки поняттю *hypostasis* виокремлювали особистісні риси Бога. Таким чином, на Константинопольському соборі (381 р.) було прийнято їхню формулу *mia ousia treis hypostaseis* – одна сутність у трьох іпостасях (особах). Після цього собору, у V ст., слово *hypostasis* використовували у христологічних дискусіях з метою підкреслення єдності у Христі. Ідеться про дві Його природи – божественну та людську. На основі подібних дискусій про визначення поняття особи сформувалося і виокремилось розуміння буття Бога. Кападокійські Отці виділяли у понятті *hypostasis* (термін становить уже майже те саме, що *persona* на Заході) такі онтологічні ознаки: автономність (окремість), спонтанність (добровільність), саморух, а найголовніше – постійне перебування відкритим для стосунків з іншими. Це антропологічний метод пізнання Бога, бажання зрозуміти, ким є Особа Божа. Отці для початку намагалися усвідомити, ким є особа

людська, а потім вже навпаки. У VIII ст. визначення особи дав Іоанн Дамаскін: це «те, що виражається у своїх діях і властивостях, проявляється тим, що відрізняє її від інших своєю природою». Це визначення майже тотожне до дефініції особи у Боеція. За словами А.Баумейстра, богослови та філософи епохи Середньовіччя акцентують багато уваги на розрізненні понять «сутність» та «існування» [4, с.76-77]. М.Смотрицький їх чітко розділяє. Наприклад, поняття сутності полеміст трактує таким чином: «*Essentia*, тобто сутність, досконала у своїй божественності, тому є неосяжною та непізнаваною, святою та неподільною (*czysta u iednostyna*), пристосованою Богом до Своєї ж могутності та до всякого поєднання. Вона є Богом, з Якого усі речі походять і до Якого ж і повертаються» [10, с.85]. Уривок «*Quid sit essentia Divina*» містить покликання М. Смотрицького на 12-ий розділ «Точного викладу православної віри» Іоанна Дамаскіна. Під час аналізу рецепції середньовічного філософа впадає в око той факт, що автор «Треносу» не звертає уваги на зміст тексту, адже у цитованому фрагменті наявний також поділ на апофатичні та катафатичні божественні імена. Варто додати, що автор «Треносу» переосмислює Іоанна Дамаскіна у дусі схоластики, а не православного традиціоналізму. Смотрицький окремо розглядає суть та існування. Він вважає, що людині не під силу осмислити природу Бога, однак їй дано зрозуміти спосіб буття Його Іпостасей [7,с.78]. Термін *existentia* («існування») часто трапляється у «Треносі», особливо у тих частинах, де український полеміст робить власні висновки про спосіб буття іпостасей Бога: «Цей додаток, *modus existentiae* не спосіб існування сутності, а ніщо інше, як тільки відношення (*relatio*) і приєднання до сутності Божої, яка називається Іпостассю, або Особою» [10,с.85]. У той же час, звертаючись до думок Юстина Мученика, Смотрицький схильний вважати, що сутність не поєднує у собі три іпостасі/особи, тим більше не робить їх цілістю: «Є також у Богові дещо таке, що не є відмінною від Бога річчю та не є другим або іншим Богом. Але водночас це «дещо» не є самою сутністю Божою. Як говорить святий Юстин Мученик, це «дещо» є способом тієї сутності, котра походить від неї, тобто відрізняється як *proprium a communi*, як одиничне від загального, *non realiter*, тобто не як одна річ від другої, а тільки на словах чи за формою (*formaliter*)» [10, с.85]. Отже, автор «Треносу», міркуючи у такому ключі, опирається на схоластичну методологію тлумачення буття Бога, хоча водночас залишається вірним традиції апофатичного богослов'я, якої притримувалися філософи східного християнства.

Константинопольський собор 381 року розглядав Божество Святого Духа, тоді було створено догмати на основі полеміки савеліан, аріан, пневматомахів, монархіан. Полемізували кападокійці, Афанасій Великий та інші. М.Смотрицький згадує про цю полеміку. Він вважає, що саме через савеліанську ересь між західними та східними Отцями Церкви виникли суперечки, оскільки переклад текстів Афанасія Великого містив помилки. Кападокійці та той же Афанасій Великий звертали увагу на триєдність Бога, доводили правильність розуміння іпостасей, хоча й представляли їх окремо.

Теорія Савелія полягала у збереженні неподільного монотеїзму, а доктрину про три Особи у Трійці, на його думку, потрібно переформувати у вчення про три аспекти Бога, що виявляють себе як один єдиний Бог, тобто йдеться про монархію [6, с.212]. Так, згідно із Савелієм, Отець, Син і Святий Дух – це одна Особа, *prosopon*, іпостась. М.Смотрицький вважає, що надто різкий, не погоджений підхід став причиною суперечностей між східною та західною церквами. Зайнявшись критикою доказів еретика, представники різних християнських традицій діяли незлагоджено, що стало причиною того, що особистісні характеристики осіб Трійці обговорювалися з різних точок зору, що утворило врешті два протилежних вчення [10, с.120-121].

М.Смотрицький указує на те, що доктрина *filioque* виникає під час правління Папи Дамасія: «Багато хто приписує це введення Благословенному Папі Римському Дамасу, але окрім свідка, який описував Дамасові дії, ніяких фактів більше немає. Деякі історики також приписують це Дамасові, але достовірність цих тверджень дуже слабка» [10, с.118]. Цілком можливою видається версія, що М.Смотрицький покликається на документ під

назвою «Топос Дамаса». Автор «Треносу» також акцентує на проблемі тлумачення та запровадження Афанасієвського Символу віри, у центрі якої – герменевтичне питання перекладу грекомовного тексту латинською мовою. Маючи джерелом особистий лист Максима Сповідника до Марина Кипрського [12], український релігійний діяч наголошує на неточностях перекладу, що стало наслідком неадекватної інтерпретації Символу віри. У «Треносі» є згадка про цей лист: «Максим Великий, сонце святої східної Церкви (що був на Шостому вселенському соборі), звертаючись до Марина Кипрського, казав нові слова про виникнення Духа Святого і походження від Сина, згадуючи римлян, тих, хто схоже думає (західні Отці та папа Кирило), і обіцяючи про це написати» [12]. Ми вважаємо, що саме у листі є інформація про похибки у перекладі творів Афанасія Великого та Кирила Александрийського. Як наслідок, з'явилася проблема плутанини у тлумаченні Нікейського Символу віри, що невдовзі за покровительства папи Дамаса сформувало вчення *filioque*: «Відповідно до вашого запиту, я попросив у римлян перекласти те, що їм властиве, щоб будь-яких неясностей, які можуть виникнути в результаті перекладу, можна було уникнути. Але, оскільки практика поправок та покликання спостерігається в текстах, мені цікаво те, чи погодяться вони це зробити. Варто також пам'ятати, що вони не можуть висловити свою думку мовою та виразами, які є чужими для них, так, як можуть зробити це власною мовою, власне, як і ми» [12].

Насамперед Афанасій Великий відстоював Нікейський Символ віри, а це означає, що він перебував у полеміці з аріанами, захищаючи єдиносущність Отця і Сина. Однак потрібно зазначити, що дехто з тих, хто прийняв постанови собору, не мали на меті визнавати рівність Святого Духа Отцю і Сину. Отці, які заперечували повне Божество Святого Духа, воліли радше називати Його сотворінням, стверджуючи, що походить Він із нічого (*ex nihilo*), а це означає, ніби колись Його не існувало. М.Смотрицький часто підкреслював, що причиною негайного обґрунтування походження Святого Духа була суперечка із еретиками. Головним чином під критику автора «Треносу» підпали савеліани. До речі, про них писав Афанасій у «Листах до Серапіона», де також натрапляємо на його вчення про Святого Духа. На думку Афанасія, Святий Дух абсолютно не є сотворінням за своєю природою чи буттям. Його сутність ідентична сутності Сина, що означає, що Він належить до Трійці, має Божественну натуру. Трійця – це Бог, як уважає Афанасій. Александрийський єпископ розглядає Її крізь призму внутрішніх відносин між Отцем, Сином і Святим Духом, а не через діяння у світі, як це робили раніше. Логічно впливає: якщо Син – це образ Отця, тоді Святий Дух – образ Сина. Таким чином, уперше з'являється така характеристика Святого Духа як єдиносущний (*homo ousios*) Отцю [6, с.170]. Афанасій ще не використовує термін іпостась на визначення осіб, оскільки тоді його активно вживали аріани. Майже не використовували і поняття *prosopon* (особа), бо воно видавалось надто примітивним, щоб вживати його стосовно Осіб Трійці. Афанасій за допомогою паралелей намагається довести Божество Святого Духа: якщо від людини народжується лише людина, тоді від Бога може народитися чи походити тільки Бог. Таким чином, Отець, Син і Святий Дух мають єдину природу [6, с.114]. Спільність Божества Трійці Афанасій також підкреслює у світлі місії Сина і Святого Духа у світі. Син приходить до нас за волею Отця як Бог, оскільки Бог не може послати нам щось інше, ніж Він сам. Таким самим способом Син посиляє Святого Духа, і Він не може бути чимось іншим за природою, ніж Син Бога. Святий Дух для людини є силою, яка дарує і змінює. Однак це чинить не так сам Дух, адже у Ньому є також Син, який дарує, а в Синові є Отець – джерело дарів [11, с.99-101]. Афанасій розрізняє особисті характеристики Осіб Трійці, але пов'язує Їхні діяння, що може свідчити, на його думку, про єдність Бога.

Нагадаймо, що східні Отці Церкви концентрувалися на інтуїтивному розумінні походження Святого Духа, використовуючи ікономічний контекст. М.Смотрицький вказує, що зміст Афанасієвського Символу віри постраждав у результаті перекладу на латинську мову: «Так було зроблено з нещасливим Афанасієвим символом, котрий на одному із соборів благословенних Отців було обкрадено і наповнено порожнечою, щоб вкласти туди свої істини, а не Божі» [10, с.132]. Афанасієвський Символ віри (*Symbolum*

Quicumque) – давній християнський символ. Чимало Отців та вчених вважали його автором св. Афанасія Александрійського, однак велика кількість істориків схилиється до версії, що він з'явився на початку V ст. Серед імен можливих авторів фігурують св. Амвросій Медіоланський, св. Августин, св. Вінсент Леринський.

Смотрицький часто цитує Афанасія Великого. Останній уважав Сина «енергією» Отця, тоді як, на його думку, Святий Дух є «енергією» Сина. Як бачимо, єпископ не акцентував увагу на відмінностях між особами у Трійці [11, с.103]. Тільки у «Чотирьох листах до Серапіона» він розглядає сутність Святого Духа (узагалі це перша книга про Нього у християнській традиції). Тут вперше описано аргумент, що стане головним елементом тринітарної ортодоксії. Афанасій каже, що діяння однієї з Осіб Трійці, описане у Святому Письмі, має торкатися й інших Персон. Ось його приклад: «Бог-Отець є Творцем, про що Псалмоспівець пише, що «Слово Господа – це створені Небеса і духом уст вся сила їх» (Пс. 32:6). Подібним чином розгортається пророче натхнення, що є втілене Божественним словом» [6, с.171]. У Святому Письмі усі справи Бог-Отець робить через Святого Духа, як уважає св. Афанасій. Він покликається на тексти, що описують момент, коли всі Особи Трійці водночас займаються даруванням життя, освяченням, заплідненням Марії, у результаті чого на світ з'являється Ісус Христос [11, с.103].

Підсумком думок Афанасія стає теза про те, що поєднання «енергій» трьох Осіб у Богіві дорівнює Божественності, тобто основній характеристиці їхніх сутностей. А для розуміння сутності першим використовували підхід, згідно з яким «енергія» – те, що відображає сутність (*ousia*). Афанасій Александрійський каже, що три Особи із Божественною енергією мають володіти також і однаковою Божественною сутністю. Так, «енергії» Трійці становлять одне ціле, однак вони містять і деяку персональну внутрішню структуру, яка і дозволяє стверджувати, що Бог-Отець творить усе суще «через Сина в Духові» [11, с.314-315].

М.Смотрицький не підтримує позицію Афанасія щодо зв'язку між Персонами Трійці. Для аналізу потрібно визначити суть поняття «енергія», бо воно і містить ту відмінність у розумінні відносин між Особами Трійці, яка спричинила суперечку між східними і західними Отцями Церкви. А про це М.Смотрицький пише, покликаючись на приватний лист Максима Сповідника, де є згадка про неправильний переклад Афанасійського Символу віри з акцентом на герменевтичній проблемі.

Текст Символу віри в оригіналі, тобто грецькою мовою, містить дієслово, що походить із *κτορεύεσθαι*, що наводить на думку про внутрішнє походження Святого Духа. А вже переклад Символу віри на латину містить термін, що походить від слова *procedere*. Це і створює помилку у перекладі. Загалом традиція православ'я завжди підтримувала цю концепцію, за винятком деяких Отців, наприклад, Кирила Александрійського, який вважав, що Святий Дух походить від Отця і Сина. Про це згадує у своєму листі Максим Сповідник.

Висновки. Отже, М.Смотрицький, використовуючи терміни «особа» «персона» та «іпостась», залишається у середньовічній філософській традиції тлумачення цих понять щодо буття Бога. Використовуючи схоластичну термінологію, український мислитель вводить православну богословську думку в західноєвропейський дискурс, розмежовуючи поняття «сутність» та «існування». Філософ зазначає, що сутність є досконалою у своїй божественності, а тому неосяжною та непізнаваною, святою та неподільною. Вона є Богом, з Якого усі речі походять і до Якого ж і повертаються. Спосіб існування сутності, на думку Смотрицького, ніщо інше, як тільки відношення і приєднання до сутності Божої, яка називається Іпостассю. Чітко розрізняючи поняття «сутність» та «існування», М.Смотрицький продовжує традицію європейської схоластики щодо пізнання буття Бога.

Література

1. Аверинцев С.С. Эволюция философской мысли. / С.С. Аверинцев // Культура Византии IV – пер. пол. VII в. – М.: Наука, 1984. – С. 42-77.
2. Ансельм Кентерберійський. Монологіон. Прослогіон / А. Кентерберійський [Переклад з латинської мови Ростислава Паранька, вступна стаття, коментарі Андрія Баумейстера]. – Львів: Видавництво Українського католицького університету 2012. – lxvi + – 286 с.

3. Балог П. Пневматологія [Електронний ресурс] / Петро о. Балог – Режим доступу до ресурсу: <http://it.dominic.ua/images/stories/documents/pneumatologia.pdf>. – Назва з екрана.
4. Баумейстер А. О. Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання / Андрій Баумейстер. – К.: Дух і Літера, 2012. – 399 с.
5. Боецій, Аніцій Манлій Северин. Теологічні трактати / А.М. Боецій [пер. з латини й комент. Р.Паранько]. – Л.: Видавництво Українського Католицького Ун-ту, 2007. – 148 с.
6. Брэдшоу Д. Аристотель на Востоке и Западе: Метафизика и разделение христианского мира / Д. Брэдшоу [Отв. ред. А. Р. Фокин] / Ин-т философии РАН. – М.: Языки славянских культур, 2012. – 384 с.
7. Дамаскин Иоанн. Точное изложение Православной веры / Преподобный Иоанн Дамаскин. – М.: Сибирская Багозвонница, 2012. – 476 с.
8. Жильсон Э. Разум и Откровение в Средние века / Э. Жильсон; Пер. с франц. и комент. А.Н. Панасьев // Богословие в культуре Средневековья. – К.: Путь к истине, 1992. – С. 5-48.
9. Квасюк Л. Філософські категорії Арістотеля в аргументації на захист східнохристиянської інтерпретації догмату про походження Святого Духа у «Треносі» (1610) Мелетія Смотрицького / Л.Квасюк // Вісник / Національний університет «Львівська політехніка». – № 661. – С. 103-108.
10. Кралюк П. М. «Тренос» Мелетія Смотрицького в дискурсі західної філософської думки / П.М. Кралюк, В.В. Щепанський, М.М. Якубович. – Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2012. – 220 с.
11. Лопатин К. Учение Афанасия Великого о Святой Троице / К.Лопатин. – Казань, 1894. – 360 с.
12. St. Maximus the Confessor, Ad Domnum Marinum Cypri presbyterum (Letter to the priest Marinus of Cyprus), PG 91, 134D–136C. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: URL: <http://bekkos.wordpress.com/2008/01/21/st-maximus-on-the-filioque/> – Назва з екрана.
13. Twombly Ch. C. Perichoresis and Personhood in the Thought of John of Damascus, [Ph.D. diss]. Emory University, 1992. – 216 p.

Vitaliy Schepansky

Conceptual analysis doctrine Filioque in "Trenos" M.Smotrytsky

This article is devoted to analyzing the problem of the Filioque, which is represented in the "Trenos" treatise by M. Smotrytsky. On the base of hermeneutic translation problems of Athanasian Creed Ukrainian philosopher created the ways to resolve the problem of differences between dogmas of the Holy Spirit in the Orthodox and Catholic Christian traditions. It is considered in detail the origin and interpretation of basic philosophical terms (Persona, hypostasis) in the polemical essay "Trenos" by M. Smotrytsky.

Keywords: Filioque, the hypostasis of the Holy Spirit, the person, origin.

Надійшла до редакції 19.03.2015 р.