

and philosophical tradition and pan-European anthropological ideas. Intertwining into a kind of mosaic, various influences formed the syncretic religious-philosophical doctrine of person, which is key to the writings of diaspora thinkers.

Key words: thinkers of the Ukrainian diaspora, ethnic religion, Christian anthropology, cordocentrism, "inner" person, West European influence.

А. В. Сало

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ МЫСЛИТЕЛЕЙ УКРАИНСКОЙ ДИАСПОРЫ: РЕЛИГИОЗНЫЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВЛИЯНИЯ

В исследовании рассматриваются теоретические источники, которые повлияли на представления о человеке мыслителей украинской диаспоры. Это, во-первых, религиозные влияния (этническая религия, христианская антропология); во-вторых, антропологическая проблематика в работах древнерусских мыслителей (разработка идеи кордоцентризма); концепции о человеке Г.Сковороды, П. Юркевича (учение о "внутреннем" человека, о сердце как средоточии духовности и нравственности) в-третьих, западноевропейская философская антропологическая традиция (психоанализ, экзистенциализм, персонализм, диалогизм и т.д.). Переплавляясь и сплетаясь в своеобразную мозаику, различные влияния формировали синкретическое религиозно-философское учение о человеке, которое является ключевым в трудах диаспорных мыслителей.

Ключевые слова: мыслители украинской диаспоры, этническая религия, христианская антропология, кордоцентризм, "внутренний" человек, западноевропейское влияние.

УДК 1:27-31

О. Л. Соколовський, канд. філос. наук

ХРИСТОЛОГІЧНІ ІДЕЇ В ЛІБЕРАЛЬНО-ПРОТЕСТАНТСЬКІЙ ТЕОЛОГІЇ

У статті розглядається христологічна проблематика ліберальної теології, яка визначається ідеєю єдності божественного і людського начала; визнанням релігії як конститутивної частини культури; надання прерогативи історичного методу в теології над догматичним. У зв'язку з цим, лібералізм у христології проявився в суб'єктивному відображенні особи Ісуса Христа та його діяльності, вибудованих на досвіді дослідника. Визначивши христологічний об'єкт Божественного поклоніння як наставника моральності, ліберальна теологія породила модерністські концепції, що посилили етизацію християнства й сформували образ історичного Христа.

Ключові слова: христологія, протестантизм, ліберальна теологія, сотеріологія, нова ортодоксія.

Сучасний етап еволюції христологічної доктрини характеризується переломним моментом її розвитку – від традиційного новозавітного образу Христа до розгляду Ісуса як історичної особи. Євангелісти писали про Ісуса після Воскресіння, тому цей образ викладено в світлі Його Пасхальної таємниці, виходячи з видимого на невидиме. Діяння Ісуса, Його проповіді та бесіди трактувалися у Новому Завіті крізь призму смерті й Воскресіння, яке стало свідченням того, що Ісус Христос є істинним Богом і Господом, Відкупником і Спасителем. Такий образ серед богословів та науковців отримав назву "Христос віри". У його формуванні й подальшому поширенні суттєву роль відіграли новозавітні свідчення очевидців Воскресіння і старозавітні пророцтва про Месію, які пов'язувалися з образом Ісуса Христа. Повний образ Христа знайшов вираження в ранньохристиянській христології, яка зображала Його як Спасителя, який прийшов від Бога, щоб страждати, померти і воскреснути, а в кінці знову прийти на суд.

Розпочинаючи з XVIII ст., у межах христології розпочалися спроби раціонального обґрунтування тези про існування Ісуса, які призвели до пошуку "справжнього образу Ісуса з Назарету". Образ "Ісуса історії" протиставлявся "Христу віри", задля позбавлення євангельської постаті елементів, які були нав'язані вірою. Перші спроби трансформувати христологічну доктрину у зазначеному руслі здійснили Г. Раймарус та Г. Лессінг, піддавши критиці Новий Завіт за удаваний образ Ісуса й протестантизм за їх догмати про виправдання вірою і про Святе Письмо як єдине джерело віри. Відтак, у новітній період у протестантизмі сформувалися два методологічні підходи та принципи дослідження христології. Розвиток христології в сучасній протестантській теології, на нашу думку, можна звести до чотирьох напрямків: 1) ліберальна теологія (Ф. Шлейермахер, А. Рітчль, А. Гарнак); 2) Тюбінгенська протестантська школа (Ф. Бауер, Д. Штраус); 3) теологія посередництва (І. Дорнер, Г. Томазіус); 4) нова ортодоксія (К. Барт, П. Тілліх, Р. Бультман, В. Панненберг, Ю. Мольтман).

Зазначимо, що в новітній час представники ліберально-протестантської школи екзегези модернізували

христологію, приділяючи належну увагу термінологічному апарату й викладу новозавітних сюжетів на легкій для сприйняття мові. Характерною особливістю новітньої христології стало відтворення образу Христа як релігійного вчителя й зняття з нього надприродних елементів. Ці ідеї в формі теологічного модернізму на початку XX ст. були засуджені спеціальним декретом Священної канцелярії Римо-Католицької Церкви, однак у середовищі протестантизму вони тривалий час існували в ідеології релігійного лібералізму.

Досліджуючи христологічну проблематику представників ліберальної теології, яка сформувала підґрунтя філософської теології протестантизму й змінила напрям вчення про особу Ісуса Христа, зазначимо передусім основні особливості ліберального руху. Ліберальна теологія як релігійно-філософський рух визначається: ідеєю єдності божественного і людського начала; визнанням релігії як конститутивної частини культури; наданням прерогативи історичного методу в теології над догматичним. У зв'язку з цим, лібералізм у христології проявився у суб'єктивному відображенні особи Ісуса Христа та його діяльності, вибудованих на досвіді дослідника. Розум у такому значенні повинен бути відкритим для критичного сприйняття інформації. Ліберальні богослови заперечували доктрини християнської церкви, зміст яких не піддавався науковому обґрунтуванню, зокрема втілення Христа, Воскресіння, Вознесіння, друге пришестя [10, с. 591–601].

Таким чином, протестантські теологи протиставили богословському віросповіданню етичне вчення Христа, чим послабили безапеляційне домінування біблійних норм. Визначивши христологічний об'єкт Божественного поклоніння як наставника моральності, ліберальна теологія породила модерністські концепції, що посилили етизацію християнства й сформували образ історичного Христа.

Актуалізація морального аспекту христології слугувала формуванню орієнтирів людської поведінки. На думку С. Кримського: "Для збереження моральності, важливо дотримуватися ціннісних орієнтирів моральної свідомості, бути вищим над практичною спрямованістю

етичних знань" [12, с. 233]. Небезпідставно, джерелом виникнення та розвитку ліберальної теології вважається етичний ідеалізм І. Канта. Слід зазначити, що І. Кант виводив моральний закон з діяльності чистого розуму без апеляції на досвід. Проте, наявність моральності в світі через вчинки індивіда забезпечується лише Богом. Моральні обов'язки, на думку німецького філософа, уподібнюють релігію та мораль. Незважаючи на відмінність між ними, І. Кант визначає їх взаємозалежність. Завдяки релігії мораль спрямовує людину на віру в Бога, натомість релігія спонукає дотримуватися моральних установ у вигляді Божих законів: "Стимулом людської волі... ніколи не може бути ніщо інше, окрім морального закону" [11, с. 81].

У христологічному аспекті Христос для І. Канта є візцем етичної досконалості. Спасіння людини, на думку філософа, лежить у вірі в ідеал моральної досконалості, а не в символічний образ Ісуса Христа, якому церква надала Божественного статусу. Етичний ідеал, за І. Кантом, з'єднався з людською природою, що осмислюється людиною як Син Божий. Відтак, етичний ідеал для філософа, виступає змістом раціональної істини, у той час як Ісус є найвизначнішим її носієм.

Важливими в аспекті осмислення христології в ліберальній теології є твори іншого німецького філософа Г. Гегеля про християнську релігію. Зазначимо, що філософсько-релігійне вчення Гегеля недвозначно трактується серед дослідників. Так, на думку швейцарського теолога Г. Кюнґа, "Гегеля прославляли як папу філософії й одночасно засуджували як самого небезпечного антихриста... Конфлікт навколо Гегеля виник у сфері теології, а саме христології" [23, р. 414]. Натомість Д. Йеркс у книзі "Христологія Гегеля" зазначає, що німецький філософ "намагався допомогти християнській громаді правильно зрозуміти Святе Письмо не просто як історичний факт приходу Христа" [24, р. 184]. За твердженням С. Цьолуха, для Гегеля "релігія є найважливішою формою людської свідомості. Він прославляв Ісуса Христа, який силою свого духу змінив світову історію" [18, с. 497].

Підґрунтям христологічної доктрини ліберальної теології постають ідеї Гегеля, відображені в працях "Народна релігія і християнство", "Життя Ісуса", "Дух християнства і його доля". Гегель аналізує історію людства як діалектичний процес, у якому історія – це розвиток людського духу, а першоджерелом розвитку історії є світовий розум. Тому з позицій історії Гегель осмислює роль релігії в житті людини. Вона, на його думку, "впливає на народ, породжуючи в ньому високий образ думок" [5, с. 77]. Філософ переконаний, що релігія і наука є двома факторами, які пізнають об'єктивно існуючий світ: "Релігія є та форма свідомості, в якій істина доступна всім людям, яка б не була ступінь їх освіченості" [6, с. 65]. Тим самим, Гегель доходить висновку, що "релігія може існувати без філософії, але філософія не може існувати без релігії" [7, с. 66].

У праці "Життя Ісуса" Гегель розкриває образ Ісуса Христа в світовій історії: "Ісус прагнув вивести до Бога всіх людей, і його вчення стало релігією цілого світу" [5, с. 91]. Для філософа, в руслі І. Канта, основні заслуга Христа належить у "пізнанні істинної моралі" [9, с. 35]. Таким чином, Христос зображується Гегелем реформатором, Який наділив людство новою мораллю й новою вірою: "Я ж говорю вам, поважайте людське достоїнство і в ваших ворогах, якщо й не можете їх любити, бажайте їм добра тим, хто проклинає вас, і творіть добро тим, хто ненавидить вас" [9, с. 44].

Філософ не акцентує уваги на традиційній христологічній проблематиці іпостастного з'єднання Божествен-

ної та людської природи в Христі. Лише в розп'ятті він зауважує на муки Христа і прояв великого самообладнання та непохитне достоїнство [7, с. 100]. Тому для Гегеля, Христос – це світовий лідер, визнаний Син Божий, який своїм життям змінив світову історію і примусив її розвиватися у визначеному ним напрямку: "Христос – свята людина, навіть більша і вища за людину, бо він є Син Божий, сам Бог, у якого повірило все людство" [5, с. 495]. Таким чином, христологічні судження німецьких філософів І. Канта та Г. Гегеля заклали підвалини філософсько-теоретичної і методологічної основи ліберальної теології, яку намагався поновому осмислити Ф. Шлейєрмахер.

Німецького філософа та протестантського теолога Ф. Шлейєрмахера вважають засновником та ідеологом ліберальної теології й небезпідставно називають "Отцем Церкви XIX століття" [15, с. 70]. Його христологічні погляди викладені в працях "Промови про релігію до освічених людей, що гордують нею" та "Християнська віра". У першій праці філософ запропонував нову концепцію релігії, на основі якої вибудовується вчення про Ісуса Христа. Релігія згідно визначається Ф. Шлейєрмахером як "особливе почуття залежності людини від нескінченного, яке зводиться до рівня людських суб'єктивно-емоційних переживань, що спричиняє незалежність християнського вчення від будь-яких філософських систем" [17, с. 199]. Протестантський богослов запевняв, що істини одкровення не можуть лежати в основі релігійності, лише переживання досвіду Бога становлять істинну сутність релігії. Ідентифікація релігії з почуттями зумовлена потребою філософа розкрити новий вимір духовного життя суспільства, де свідомість є домінантою над теоретичними конструкціями [20, с. 21–31].

Звертаємо увагу на дві категорії почуттів, які виокремлює Ф. Шлейєрмахер – богосвідомість та самосвідомість. Запроваджуючи новий метод у теології, філософ трансформує і його зміст. Всупереч усталеним спростуванням раціональних доказів Божественного буття, Ф. Шлейєрмахер визначав прерогативу "розуму й науки в дослідженні зовнішнього світу та людської діяльності в ньому, що зумовлювалося його твердженням про безпосередню пов'язаність релігії з суб'єктивністю людини" [17, с. 201]. Але основне завдання людини полягає в удосконаленні внутрішнього морального стану, завдяки якому можна наблизитися до Бога. Тому моральність виступає основним критерієм саморозвитку людини й формування особистості, підґрунтя якого закладено в Христі. Як слушно зауважує О. Предко: "Несучи в собі первообраз досконалості, до якого повинні прагнути люди, Христос водночас є прообразом богосвідомості, що оволодіває людиною та формує її" [16].

Зазначимо, що христологічна доктрина в теології Ф. Шлейєрмахера розглядається в контексті сотеріології, яка для філософа є основним змістом християнства. Акцентуючи увагу на етичній складовій християнства, протестантський богослов упереджено відноситься до змісту халкидонського оросу, трактує його у властивий для нього спосіб. Христологічна формула халкидонського собору для Ф. Шлейєрмахера є лише "історично зумовленим способом словесної передачі християнської віри" [15, с. 70]. У зв'язку з цим, він заперечує, що в одкровенні можна пізнати Бога, а реалізація гносеологічної функції в людині здійснюється на основі власних почуттів. Тому гріхопадіння у Біблії філософ сприймає як алегорію. Через відсутність потреби христологія Ф. Шлейєрмахера позбавлена осмислення сходження

Бога до людини, втілення Сина Божого, заступницького відкуплення та іпсотасного з'єднання природ у Христі.

Христологічний аспект відкуплення Ф. Шлейермахер розглядав як завершальний акт творення, де людина отримує Божу милість: "Ісус Христос заздалегідь з'являвся в творенні Адама, оскільки перший Адам був попередником Ісуса Христа, який як другий Адам завершив творення" [3, с. 28]. Святе Письмо, виходячи з теологічних постулатів філософа, є свідченням боговсвідомості Христа і перших християн. Ісус Христос для Ф. Шлейермахера був людиною з високим рівнем релігійного почуття, який для людей є прикладом і взірцем наслідування: "Христос – прояв всесвітньої сили, яка спасительним і спокутувальним чином повідомляє людині відчуття Бога. Він подолав своєю благодаттю силу гріха. Саме завдяки Христу стає можливим єднання з людством, що є засадним принципом вищого, духовного життя" [12].

Подальший розвиток теологічних ідей Ф. Шлейермахера пов'язаний із діяльністю протестантських лібералів, більшість з яких заперечували основні догмати християнського віровчення – тріадологію та христологію. Подібних засад дотримувався один з основоположників ліберального напрямку в протестантизмі Альбрехт Рітчль. З іменем останнього асоціюють напрямки, який розпочав трансформацію християнського догматизму в етичне вчення, відоме під назвою як "безрелігійне християнство" [8, с. 68]. Відкидаючи христологічну традицію Вселенських соборів, як надбання метафізики, коли речі аналізуються відокремлено один від одного, що не дозволяє побачити їх діалектичну єдність, німецький філософ запропонував новий підхід до дослідження історичної особи Ісуса Христа. Саме актуалізація етичних цінностей у теорії пізнання визначила його ставлення до Спасителя і христології загалом.

Значимим, що христологія А. Рітчля піддавалася гострій критиці з боку лютеранської церкви. Заперечуючи доктрину про первородний гріх, він, разом із тим уважає гріховність крайньою формою розтління особистості, яка виражається в свідомому зневажанні моральних норм і цінностей. У сотеріологічному значенні гріх осмислюється філософом як відхилення від блага. Його подолання можливе через віру в Христа й спасіння у Ньому. Особливе значення філософ надає моральній праведності Христа, яка зробила Його провісником Божого Царства. Тому для А. Рітчля Христос є найвищим моральним авторитетом.

У христологічному контексті німецький богослов відмежує особу Ісуса і Його місію для людства. Божественна сутність історичного Ісуса проявляється для людей у Його етичному прагненні, покликанні, владі над людьми, могутності над світом та відпущенні гріхів [9, с. 73]. При цьому А. Рітчль визнає посмертне значення Христа, а саму смерть трактує як моральний приклад вірності своїм переконанням. Такий підхід дозволяє філософу виокремлювати подвійний смисл сотеріології. У першому значенні жертва Христа необхідна для примирення Бога з гріховним людством, у другому – Христос віддав життя для морального перетворення людей. Таким чином, заперечуючи христологію в християнстві, А. Рітчль руйнує онтологічний зв'язок Бога та людини в Христі, й перетворює релігію на моральну філософію.

Дослідження христологічної доктрини на основі ліберальної теології продовжив учень А. Рітчля, німецький історик церкви і теолог А. Гарнак. Розвиток христологічної доктрини, на його думку, зумовлений переходом від юдейського наочно-описового до вербально-

понятійного способу грецького мислення. Характер і форма проповідей Ісуса визначалася загальним контекстом юдейської традиції та безпосередньо була пов'язана з есхатологічними вченнями, яке спотворювало ранньохристиянське вчення про Ісуса Христа. Новозавітні проповіді Ісуса А. Гарнак трактує не в апокаліптичній площині, а в есхатологічному вимірі [22, с. 102]. У зв'язку з цією концепцією, на думку П. Гопченка, ліберальна теологія трансформує своє уявлення про становище людини під час есхатологічних явищ [14, с. 70].

Християнство осмислюється німецьким теологом як історична реальність, яка спрямовує людину до трансцендентного сходження з Христом, що зумовлює реалізацію есхатологічних очікувань. У цьому контексті німецький теолог основне місце відводить Євангеліям, які він персоніфікує з особою Христа: "Ісус не є одним з елементів Євангелії, Він центральна постать новозавітних текстів, і ми сприймаємо Його так як Він зображується в Євангелії" [13, с. 302]. Поширення Євангелія в грецькому середовищі, на думку А. Гарнака, стало першою спробою вироблення понятійного визначення Христа в метафізичному сенсі: "Справжній Ісус прихований юдейською міфологією, гностичними уявленнями та грецькою філософією" [9, с. 223].

Згідно його вчення, низка догматичних положень Святого Письма й пророцтв важливо сприймати не як абсолютні істини, а як змінні історичні обставини та настрої. Стверджуючи, що християнські догмати – це "творіння грецького духу на ґрунті Євангелія", він заперечує Апостольський символ як позбавлений історичної цінності документ. Виходячи із зазначеного, А. Гарнак основну суть християнства подає в таких категоріях: 1) Царство Боже і його пришествя; 2) Бог-Отець і нескінченна цінність людської душі; 3) Нова, краща справедливість і заповідь любові [1, с. 39].

Деякі дослідники піддали критиці сотеріологію А. Гарнака, стверджуючи, що він "зображував історію спасіння, позбавлену напруги, яка властива особистому спілкуванню. Бог не просто перемагає зло, долаючи гріх і смерть в Ісусі Христі, Він проявляється передусім як люблячий Отець, який прагне до спілкування і зв'язку з людиною. Людина не завжди відповідає на Божу любов взаємністю. Тому стосунки Бога і людини не є механічним актом порятунку, а драмою стосунків любові" [21, с. 6–7]. Це зумовлювало переосмислення Святого Письма, оскільки, "...значна частина біблійних розповідей залишалась правдивою для людей конкретної історичної епохи" [8, с. 69].

Особливий підхід у трактуванні особи Христа спонукав А. Мак-Грата дослідити основні христологічні постулати в ученні А. Гарнака: 1) зміст Євангелій не є доктриною про особу Христа, оскільки вони не включають твердження про Самого Себе; 2) в історії християнської думки христологія, як у хронологічному, так і в понятійному відношенні, взаємозалежна з сотеріологією; 3) христологія почала розвиватися в грецькому культурному середовищі, яке тяжіло до абстрактних висновків [13, с. 302]. Тому, на думку П. Еннса, А. Гарнак наголосив на потребі повернутися до вчення Ісуса, а не про Нього, на основі чого зародилася концепція деміфологізації Р. Бульмана [12, с. 593].

Вагомий вплив на розвиток христологічної доктрини в новітній період здійснили представники Тьубінгенської протестантської школи, концепції яких сприяли становленню сучасних моделей христології. Основоположником цієї школи вважається Фердинанд Крістіан Баур, який у своїй праці "Християнський гнозис або

християнська філософія релігії в її історичному розвитку" здійснив спробу історико-критичного дослідження Біблії. За твердженням О. Мена, Ф. Баур спочатку перебував під впливом ліберальної теології Ф. Шлейєрмахера, але згодом став послідовником філософських ідей Г. Гегеля [14, с. 115].

При порівнянні робіт, присвячених ретельному науковому розгляду Нового і Старого Завітів, протестантський теолог дійшов висновку, що дослідники, з одного боку, вважали старозавітні тексти невід'ємною складовою християнського віровчення, а з другого, тексти юдейської традиції відкидалися як такі, що не вимагають беззастережного дотримання. Така позиція домінувала, за словами Ф. Баура, впродовж перших століть раннього християнства, після чого був досягнутий консенсус. У дослідженні новозавітних текстів Ф. Баур використовував гегелівську форму розвитку: теза – антитеза – синтез. Тезою теолог уважав юдейський період розвитку церкви – петронізм; антитезою було спростування доктринального значення Старого Завіту для християнства – павлонізм, а синтез визначився, на думку німецького теолога, в Євангелії від Івана [14, с. 116].

Дослідження теолога дозволило церковним історикам визначити датування новозавітних текстів на основі дебатів двох поглядів у цій проблематиці, але в подальшому система вироблена Ф. Бауром була відкинута. Однак, створений ним історико-критичний метод отримав широке застосування не лише в протестантській, а й римо-католицькій теології.

У питанні христології Ф. Баур дотримувався раціоналістичної позиції. Тексти Євангелій він розглядав винятково з позицій морального вчення. Питання, які мали відношення до іпостасного з'єднання двох природ у Христі, як і Воскресіння, уважав християнськими міфами, які суперечать здоровому глузду.

У контексті нашого дослідження доречно назвати ще одного представника Тюбінгенської школи Давида Штрауса, автора неоднозначної праці "Життя Ісуса". Однією з основних причин підготовки та появи цієї книги була зумовленість раціональною інтерпретацією текстів Біблії представниками ліберальної теології. У своїх судженнях вони трактували надприродні аспекти Святого Письма як форму літературного жанру. Такий спосіб тлумачення Д. Штраусу уважав неприйнятним, тому він провів аналіз новозавітних текстів у відповідності до реальних подій. У своєму дослідженні теолог вперше використав містичний підхід, оскільки, на його думку, в Євангеліях на особу Ісуса Христа постійно проектується "містичні" та "месіанські" уявлення Старого Завіту [2, с. 75].

На основі проведеного аналізу Д. Штраус дійшов висновку, що Писання є літературним твором, в якому відсутнє Божественне одкровення: "Євангельські розповіді овіяні ранньохристиянською ідеєю в формі життєвих історій, які у своїй сукупності створили легенду" [2, с. 75]. На думку Г. Гартфельда: "Штраус не бажав ні вивести "історичного Ісуса" з Євангелій, ні спростувати міф про Нього, але спробував шляхом філософської інтерпретації возвеличити в христологічному міфі "великі істини". Тому христологія слугує для Д. Штрауса теологічним вченням не про Ісуса, а про людство в цілому" [2, с. 75]. Зазначимо, що Д. Штраус розмежує також історичну інформацію і пов'язану з нею міфічну інтерпретацію Христа віри та історичного Ісуса. Для самого теолога подібне розрізнення ототожнювалося з розмежуванням між "Христом історичним та ідеальним, тобто наявним у людській свідомості праобразом людини, якою вона повинна бути" [21, с. 12]. Незважаючи

на жорстку критику з боку богословів і світських учених христологічної концепції, яку Д. Штраус обґрунтував у книзі "Життя Ісуса", як несумісну з християнським світоглядом, деякі філософи поділяли її ідеї.

Отже, трансформація христологічних поглядів у сучасній протестантській теології була зумовлена впливом ліберальної теології, яка протиставила святоотцівській традиції етичне вчення про Христа. Ця позиція стала домінуючою у христологічних концепціях представників Тюбінгенської протестантської школи, теології посередництва та нової ортодоксії й значною мірою відобразилася на доктринальній основі сучасних моделей христології в християнській теології.

Список використаних джерел:

1. Гарнак А. Сущность христианства / А. Гарнак. – М.: Intrada, 2001. – 190 с.
2. Гартфельд Г. "Жизнь Иисуса". Давид Фридрих Штраус / Г. Гартфельд // Немецкое богословие Нового времени. – М.: Московская богословская семинария евангельских христиан-баптистов, 2005. – С. 74–76.
3. Гартфельд Г. Шлейермахер – основоположник нового богословия / Г. Гартфельд // Немецкое богословие Нового времени. – М.: Московская богословская семинария евангельских христиан-баптистов, 2005. – С. 16–34.
4. Гегель Г. Народная религия с христианство / Г. В. Ф. Гегель // Работы разных лет: в 2 т. / сост. общ. ред. и вступ. статья А. В. Гулыги. – М.: Мысль, 1972. – Т. 1. – 668 с.
5. Гегель Г. Позитивность христианской религии / Г. В. Ф. Гегель // Работы разных лет: в 2 т. / сост. общ. ред. и вступ. статья А. В. Гулыги. – М.: Мысль, 1972. – Т. 1. – 668 с.
6. Гегель Г. Философия религии: в 2 т. / Г. В. Ф. Гегель; отв. ред. А. В. Гулыга; пер. с нем. М. И. Левиной. – М.: Мысль, 1975. – Т. 1. – 562 с.
7. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 3 / Г. В. Ф. Гегель; отв. ред. Е. П. Ситковский; ред. коллегия: Б. М. Кедров и др. – М.: Мысль, 1977. – 471 с.
8. Гопченко П. Критика религиозных концепций о "конце мира". Социальные истоки и идейная сущность христианской эсхатологии / П. Г. Гопченко. – Киев-Одесса: Вища школа, 1979. – 192 с.
9. Данкані А. "Ісус історії" та "Христос віри" в теології Пауля Тілліха / А. Данкані // Глея: науковий вісник. – 2013. – № 77. – С. 222–225.
10. Еннс П. Підручник з богослов'я: Пер. з англ. / П. Еннс. – Львів: Благовісник Галичини, 2003. – 758 с.
11. Кант І. Критика практичного розуму / Іммануїл Кант: пер. з нім., прим. та післямова І. Бурковського; наук. ред. А. Єрмоленко. – К.: Юніверс, 2004. – 240 с.
12. Кримський С. Запити філософських смислів / Сергій Борисович Кримський – К.: ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
13. Мак-Грат А. Введение в христианское богословие / А. Мак-Грат; [пер. с англ. Полторацкая Н. Ф., Дыханов В. Я.]; Одес. богосл. семинария ЕХБ. – Одесса: Богомыслие: Библия для всех, 1998. – 493 с.
14. Мень А. Бауер Фердинанд Христиан / А. В. Мень // Библиологический словарь – Москва: [б. и.]. Т. 1: А-И. – 2002. – С. 115–116.
15. Москалик Я. Нарис христологічної доктрини / Я. Москалик. – Л.: Вид-во ЛБА: Свічадо, 1998. – 88 с.
16. Предко О.І. Релігія у філософії Фрідріха Шлейєрмахера // Наука. Релігія. Суспільство. – Донецьк: Наука і освіта, 2004. – № 3. – С. 168–174. – Електронний ресурс. Режим доступу: http://www.iai.donetsk.ua/_u/iai/dtp/CONF/3_2004/articles/stat28.html
17. Стасюк Л. Протестантська ортодоксія в етико-філософських концепціях ліберальної теології / Л. Стасюк // Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Філософські науки. – 2013. – № 27. – С. 199–203.
18. Цюлх С. Мислителі Європи / С. Т. Цюлх. – Вінниця: Самідат, 2011. – 664 с.
19. Шепетяк О. Школи и направления современной религиозной мысли в немецкоязычном пространстве / Олег Шепетяк // სამეცნიერო ჟურნალი "ზელოსუფლება და საზოგადოება (ისტორია, თეორია, პრაქტიკა)" – Научный журнал "Власть и общество (История, Теория, Практика)". – № 4 (32) 2014. – Тбилиси: Ассоциация открытой дипломатии, 2014. – С. 5–20.
20. Шлейєрмахер Ф. Речи о религии к образованным людям, ее признающим. Монологи / Ф. Шлейєрмахер. – М.-К.: REFL – book-UCA, 1994. – 432 с.
21. Штраус Д. Жизнь Иисуса / Д. Штраус. – М.: Республика, 1992. – 528 с.
22. Эрикссон М. Христианское богословие / Миллард Эрикссон. – СПб.: Библия для всех, 1999. – 1088 с.
23. Küng H. The Incarnation of God / Hans Küng. – Edinburgh: T & T Clark, 1987. – XV, 601 p.
24. Yerkes J. The Christology of Hegel / James Yerkes. – New York: State University of New York Press, 1983. – XIII, 288 p.

O. L. Sokolovsky

CHRISTOLOGICAL IDEAS IN LIBERAL-PROTESTANT THEOLOGY

The article deals with the Christological problems of liberal theology, which is determined by the idea of unity of the divine and human origin; recognition of religion as a constituent part of culture; granting the prerogative of the historical method in theology over dogmatic. It was established that in recent times, representatives of the liberal Protestant school of exegesis modernized Christology, paying due attention to the terminology apparatus and the presentation of the New Testament plots on an easy to perceive language. A characteristic feature of modern Christology was the reproduction of the image of Christ as a religious teacher and the removal of supernatural elements from it. These ideas, in the form of theological modernism, were condemned by the Roman Catholic Church, but in the context of Protestantism they long existed in the ideology of religious liberalism. In this regard, liberalization in Christology manifests itself in the subjective reflection of the person of Jesus Christ and his activities, built on the experience of the researcher. The mind in this sense should be open to critical perception of information. Liberal theologians denied the doctrines of the Christian church, the content of which was not subject to scientific substantiation, in particular the embodiment of Christ, the Resurrection, the Ascension, the second coming. However, the correlation of religious faith with the latest scientific achievements, for many theologians, created a kind of challenge to adjust the centuries-old Christian tradition with the advent of time. Protestant theology allows you to adapt to the demands of the present, to introduce new tactics and strategies for its development. Having determined the Christological object of Divine worship as a mentor of morality, liberal theology generated modernist concepts that enhanced the morality of Christianity and formed the image of historical Christ. This position has become dominant in the Christological concepts of the representatives of the Tübingen Protestant School, the theology of mediation and new orthodoxy, and to a large extent reflected on the doctrinal basis of modern models of Christology in Christian theology. Given the bias of representatives of liberal theology in covering key aspects of the Christological doctrine of Jesus Christ, the followers of Protestantism launched a separate line of research, called the theology of mediation. The main task of this movement was to reconcile the ideological paradigm between Christian faith and scientific knowledge.

Key words: Christology, Protestantism, liberal theology, Soteriology, New Orthodoxy.

O. Л. Соколовский

ХРИСТОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ В ЛИБЕРАЛЬНО-ПРОТЕСТАНТСКОЙ ТЕОЛОГИИ

В статье рассмотрена христологическая проблематика либеральной теологии, которая определяется идеей единства божественного и человеческого начал; признанием религии конститутивной частью культуры; предоставление прерогативы историческому методу теологии над догматическим. В связи с этим, либерализм в христологии проявился в субъективном отражении лица Иисуса Христа и его деятельности, построенном на опыте исследователя. Определен христологический объект Божественного поклонения наставником нравственности, либеральная теология породила модернистские концепции, которые усилили этизацию христианства и сформировали образ исторического Христа.

Ключевые слова: христология, протестантизм, либеральная теология, сотериология, новая ортодоксия.

УДК 2+67

Е. І. Щебет, студент

ТРИДОЛОГІЯ ЯК ОКУЛЬТНА ОСНОВА ЕКУМЕНІЗМУ

Сучасний релігійний світ характеризується посиленням глобальних тенденцій, що, насамперед, виражається в екуменічному русі, в який залучаються майже усі релігійні об'єднання світу, що формує якісно іншу релігійну дійсність. Разом з тим, посилюється вплив і значення езотеричних та окультних вчень, рухів та ідей в сучасному світі. Так, постає питання визначення ролі та місця саме окультних засад в сучасному екуменічному русі, що зробить можливим якісно інше осмислення сутності сучасних релігійних процесів. Таким чином, в представленій статті відбувається розгляд тринітарного вчення в контексті екуменічного теологічного дискурсу та окультної традиції, як фундаментальної складової формування світової релігійної єдності. В статті розкривається те, що тринітарне вчення є основою для основних класичних та езотеричних релігійних систем і є важливим елементом і є тим, через що відбувається посилення впливу і значення окультних вчень в розрізі буття сучасного світу.

Ключові слова: екуменізм, окультизм, тридологія, тринітаризм.

Актуальність. В герметичній традиції дійсність формує три аспекти реальності – фізичний світ (алхімія), духовний світ (астрологія) та Божественний світ (теургія). Саме теургія є вищою окультною наукою, вищим знанням і кінцевою метою окультної практики. **Вчення про Божество є головним положенням в будь-якій релігійній системі**, тому що відповідно до цього розгортається весь світ та все буття, таким чином, сутність Божества визначає сутність світу та характер відношень людини з цим Божеством тощо. Теургічна практика спрямована на об'єднання людини з Божеством, а це в свою чергу має на увазі богопізнання, яке є обов'язковою умовою для формування Боголюдства. Екуменізм як релігійна ідея також в основі своїй містить конкретне теургічне вчення, що, зазвичай, залишається в тіні, але саме це вчення становить його основу. Але визначення релігійного змісту екуменічного вчення неможливе без розгляду екуменічного поняття Божества.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Тематика статті на даному етапі розвитку релігієзнавства є досить малодослідженою. Сама ж стаття ґрунтується на працях з дослідження екуменічного руху та, головним чином, на першоджерела християнської богословської думки та окультної літератури.

Цілі статті. Зазначаючи поширеність тринітарного вчення в різних релігійних вченнях світу, то в умовах

сучасного екуменічного руху актуальним постає питання місця тринітарного вчення в екуменічному дискурсі. А отже, головною метою статті є встановлення місця та значення тринітарного вчення в екуменічному русі в розрізі окультної філософії.

Тому, були визначені наступні цілі статті:

1. Визначення екуменічних засад в тринітарному вченні.
2. Розгляд тринітарного вчення в різних напрямках окультної філософії.
3. Співставлення сучасного тринітарного вчення окультній тридології.
4. Визначення значення тринітарного вчення в сучасному екуменічному русі.

1. Екуменічний та пантеїстичний зміст тридології.

Метарелігійність тринітаризму. Для більшості релігій світу характерним є саме тринітарне розуміння Божества, розуміння саме його триєдності, що має місце як в тих релігіях, що зазначають особистісність Божества, як, наприклад, християнство, так й безособистісність, як, наприклад, Трикая в буддизмі [22]. Тому тринітарний принцип є метарелігійним і тому саме він слугує теургічною основою для екуменічного руху і побудови Всеєдності, разом з тим, тринітаризм в собі має засади панентеїзму.