УДК 241.1

А.Г. Іваницька
Національний університет біоресурсів і природокористування, м. Київ, Україна

ПРОВІДНА ІДЕЯ ХРИСТИЯНСЬКОГО ВІРОВЧЕННЯ – СПАСІННЯ ЯК СВОБОДА

У статті представлена спроба реконструкції та адекватного розкриття змісту фундаментальної ідеї віровчення християнської церкви – спасіння як свободи на прикладі джерел християнської літератури. Виділено висхідні моменти розуміння ідеї свободи, сформульовані християнською догматикою, встановлено особливості християнського розуміння ідеї спасіння, звільнення, свободи.

Актуальність запропонованої проблематики пов'язана з популяризацією теми свободи в різних її вимірах: філософському, релігієзнавчому, соціологічному, юридичному тощо. З цієї причини дослідження нових аспектів ідеї свободи, свободи як провідної ідеї християнської релігії набуває нової ваги. Новизна пропонованого дослідження зумовлена авторським підходом до відстеження передання християнської церкви.

Аналіз останніх досліджень і публікацій сучасної української релігієзнавчої науки засвідчує, що розв'язання даної проблеми започаткували С. Аверинцев, М. Бабій, К. Бодак, В. Бондаренко, В. Буграк, Л. Виговський, В. Докаш, Є. Дулуман, А. Кадикало, О. Катуніна, А. Колодний, П. Косуха, Б. Лобовик, О. Онищенко, Т. Пирог, О. Саган, В. Танчер, В. Шевченко, П. Яроцький та ін., на праці яких спирається автор.

Метою даного дослідження є розкриття змісту фундаментальної для християнського віровчення ідеї спасіння як ідеї свободи.

Об'єктами дослідження є основні положення християнського віровчення (IV – VII ст.), джерела християнської літератури, питання догматики, христології, сотеріології. **Предмет** дослідження становить зміст ідеї свободи в її сотеріологічному вимірі в рамках одного з основоположних елементів передання християнської церкви – християнської літератури. **Завдання** полягає у виявленні механізмів, що забезпечують динаміку внутрішнього життя церкви, критеріїв істинного розуміння її передання; визначенні провідних сотеріологічних положень і мотивів «події» Ісуса Христа; виділенні висхідних моментів розуміння ідеї свободи, сформульованих у християнській догматиці; встановленні особливостей християнського розуміння ідеї звільнення (на Сході та Заході), проблеми поєднання свободи з благодаттю.

Зовнішня сторона життя православної церкви складає враження статичності. Образ церкви, її послання та літургійне життя в цілому залишились тими ж, що і сотні років тому. Контрастує по відношенню до зовнішньої – сторона внутрішня, з її споглядальною молитвою, богоспілкуванням, літургійним досвідом. Динаміка церковного життя розглянута у розрізі реалізації плану спасіння людства, початок якому, на думку християн, було закладено при «створенні світу і втіленні Слова Божого у плоті» [1, с. 70]. Церква існує як передання. Передання існує в церкві. Ініційована подією Ісуса Христа церковна динаміка підтримується постійною присутністю даної події у житті церкви. Мова йде про Євхаристію. Провідні структурні частини літургії (анафори, євхаристійного канону) тотожні іншим типам літургійного богослужіння і мають установлений порядок [2, с. 88-89]. Таїнство – це не лише зовнішнє обрядове дійство. Головне його завдання – вплив на внутрішній світ віруючих. *Anamnesis* – «літургійний спомин» як центральний елемент анафори, пов'язаний зі специфічним сприйняттям духовних цінностей – візуалізацією, коли при-

сутні на літургії віруючі відчувають себе «тут і зараз» і так, буцімто, здійснення літургії пов'язане з реальною подією принесення в жертву Ісуса Христа. Емоції, що виникають при думці «як це було» і складають суть літургійного пригадування. Це відтворення подій наново живить церковну динаміку, переконує у сутності існування Церкви як передання. Критерій правильного розуміння апостольського передання знаходиться у церкві, підкреслює А.В. Карташов, наводячи слова Вікентія Леринського, який ще на початку V ст. сформулював схему визначення церковною свідомістю істинно апостольської і кафолічної якості передань, вчень та установлень, що мають ознаки: «...*universitas* (повсюдно, сповідується усіма розкиданими по світу церквами), *antiquitas* (так сповідувалось завжди, безперервно від апостолів) і *consensio* (злагоджено без спорів)» [3, с. 32], [4, с. 12].

Суперечки про особу Ісуса Христа, що точилися упродовж перших віків історії християнської церкви, не були суто теоретичними. З точки зору християнського богослов'я слова і дії Ісуса Христа набувають різної значимості в залежності від того, походять вони від людини, чи від другої Особи Тройці. «Син Божий... сотворився сином людським, щоб сини людські... стали синами Божими» [2, с. 2]. Спасіння втрачає свій смисл, якщо Слово було б лише твар'ю. На цьому принциповому сотеріологічному твердженні будується протиаріанська полеміка св. Афанасія. Аргументація святих отців проти аполінаріанства і євтихіанства відображена в словах св. Григорія Богослова: «...не сприйняте, не виліковне, та що з'єдналось з Богом, те і спасається» [5]. Якби Ісус Христос не «сприйняв» і не зробив Своєю власною істинну і повну людську природу, спасіння залишилося б пустим звуком. Як істинна людина, яка володіє душею й тілом, Ісус Христос сприйняв усе, що потребувало спасіння, – всецілу людину, душу і тіло. Втілення – як «особове з'єднання двох природ: Божої і людської в одній особі Сина Божого... здійснилося у часі благовіщення» [6, с. 111]. Про це на основі Святого Письма і традиції ствердно висловилися Нікейський (325 р.), Ефеський (431 р.), Халкидонський (451 р.) собори. Головний мотив втілення – відкуплення людей, звільнення від гріха, свобода.

Церква сформулювала основне сотеріологічне положення: якби Бог не став людиною і якби Ісус Христос не був Богом, то людство не було б дійсно врятованим; «що не сприйняте, те не є зціленим». Це дало можливість східним отцям послідовно розвивати вчення про обоження (грец. *Θεόσις* – теозис) людини і всього космосу як мотиву і цілі спасительної жертви Ісуса Христа. Для східнохристиянського вчення святих отців характерне уявлення про людину, котра тільки тоді є істинною, коли бере участь у Божественному житті. Власними зусиллями вона не в змозі досягнути повноти буття. Ця неможливість складає сутність людської природи. За переданням Бог з власної ініціативи долає цю прірву засобом втілення, хресної смерті та воскресіння Ісуса Христа. У християнському віровченні ідея спасіння як свободи знайшла своє вираження у сотеріології. Сотеріологія – вчення про спасіння, про те, що Бог здійснив у втіленні, житті, смерті і воскресінні Ісуса Христа для спасіння, звільнення людства. Православне уявлення про спасіння базується на вченнях святих отців про образ Божий в людині, її першопочаткове призначення (Бут. 1:26-27); про первородний гріх; про відкуплення [7, с. 125], [8, с. 35]. Дії Бога упродовж шести біблейських днів творення світу завершуються створенням людини, показуючи – цей світ не є кінцевою метою, творіння Боже прямує до буття духовного (Бут. 2:7). В історії похождення людини св. Афанасій виділяє момент, що пов'язаний з отриманням нею природних дарів – образу Божого, розуму, а також акт усиновлення людини через сходження Святого Духа. Образ Божий в людині міститься у подібній до Бога людській душі [9, с. 137], [10, с. 131]. Він творить людину за образом власного єдиносуття, вільною від тління, дарує їй свободу волі як можливість вибору добра чи відхилення від нього [10, с. 42]. Власним становленням на шлях добра людина повинна сприяти трансформації потенційної свободи в актуальну. Актуальна свобода по-

лягає в неухильному «виконанні Божественного закону» [9, с. 142]. Не існує кінцевого консенсусу *(consensus patruim)* у питанні, чи включає поняття «образ» увесь склад людини – душу і тіло, – зауважує І.Ф. Мейєндорф при тлумаченні уривка Святого Письма про створення людини (Бут. 1:26-27). Дух – володар тіла. І чим ближча духові душа, тим вона ближча до Бога. Дух – тотожний свободі, отож, чим більше людина вільна від гріха, тим вищою і ближчою вона є до Бога. Та чи поняття «образу» вживане тільки відносно розуму? Чи має місце принципова різниця між поняттями «образу» і «подоби» (Іриней, Ориген)? Чи ж, згідно зі св. Афанасієм і св. Кирилом, їх слід вважати синонімами? Для грецької традиції святих отців характерне уявлення образу, що не є зовнішнім відбитком. На Сході саме «божественний елемент людської природи, *imago Dei* (образ Божий) покладається в основу антропології. Він пов'язаний зі станом, що передує первородному гріху» [11, с. 87]. «"Образ" має на увазі причетність Божественній природі, – стверджує св. Кирило, – котра полягає у тому, що людина є істотою розумною, чим і вирізняється з-поміж інших творінь. Істинне достоїнство людини, згідно замислові Бога, повинне було реалізуватися в Адамові вільним прагненням перевершити себе у віднайденні освітлюючої благодаті. Православне розуміння благодаті пов'язане з безпосередньою участю людини в божественному житті. Благодать – тотожна "причасності". Природа і благодать не протистоять, а передбачають одна одну. Так, людська природа перестає бути сповна "природною", якщо... відмовляється від свого призначення, тобто спілкування з Богом» [7, с. 126]. Біблейська оповідь про створення людини має на увазі, що «людство як подія в історії спасіння, обіймає у собі всіх людей, котрі жили в минулому, живуть зараз і будуть жити в майбутньому» [1, с. 318]. Вчення про образ і призначення людини стало висхідним пунктом у розумінні свободи як сутнісної характеристики розумного творіння. Поняття свободи як Бога, так і людини покладене в основу християнського вчення про творення світу. «Сутність Абсолютної Свободи... у відсутності усілякого обмеження і необхідності... вільне те, що є причина для самого себе» [8, с. 34]. Абсолютною Свободою у християнстві володіє тільки Бог. Людина, як істота тварна, обмежена законами матеріальної природи, соціальними законами, і тільки дух людський, даний Богом, «дихає, де хоче» (Ів. 3:8). Найголовніший дар людині від Бога – це свобода волі. Бог творить світ у благодаті, благоволіє людям, аби істоти, створені за Образом, також були вільними. На початку пророцького служіння і в кінці земного життя Ісус Христос говорить про час (Дії 1:17), (Екл. 1:2-9; 3:1; 3:11). Час стає принципом виміру тварної природи людини, головною умовою можливості вибору. Мова йде про період, що розділяє обіцянку спасіння і прихід Спасителя (Мк. 1:15). Він був необхідним як процес ініціації-приготування до спасіння, яке поза вільним, свідомим рішенням особистості загрожує перетворитися не в спасіння, а в приречення. «Неможливо врятувати людину поза усвідомленням нею потреби спасіння, поза прагненням цього спасіння, поза діяльною участю... свободної волі» [12, с. 25], [13, с. 145]. Переживання часу амбівалентне. Його оцінка залежить від конкретно-суб'єктивної позиції людини. Часу не існує поза смислом, він завжди пов'язаний з внутрішнім життям людей. Осягнення часу стає можливим у контексті життя і смерті як одиниці виміру якості життєвого шляху. У Святому Письмі творцем часу є Бог (Бут. 1:31). Час – частина Божественного задуму (Дії 1:7), (Еф. 5:16), (Євр. 1:12), (1 Тим. 1:17), один із засобів, за допомогою яких «Бог пробуджує і підтримує нашу тварну свободу – свободу любити» [11, с. 233]. Поза усвідомленням мотивів і наслідків власних дій активність людини не можна кваліфікувати як людську. Святе Письмо акцентує увагу на етичному аспекті людської дії: «Людина – не та, що має тільки руки і ноги, і не та, що має тільки розум, але та, яка ревно виховується в благочесті і добрих ділах» (Йов. 1:1), [14, с. 51]. Можливість здійснення дій, коли особистість того прагне, як і можливість утримання від них, якщо вважає це доречним, передбачає наявність свободи дій. Їхня ж

реалізація залежить від волі. Вольова складова усвідомлених дій – це не лише вміння актуалізувати прагнення, але й спроможність їх стримувати. Що ж до свободної волі, тут мається на увазі «можливість реалізації самостійно вибраних цілей» [13, с. 146]. Свобода – один із елементів «образу» Бога в людині, котрий зумовлює її до участі у житті Бога. В тій же мірі, що і природа, ідея свободи не протистоїть благодаті, хоч і передбачає її. Людина з самого початку творення отримала здатність контролювати свої бажання і могла вільно обирати у відповідності зі своїми уподобаннями, адже Бог, образом Котрого вона є, вільний. Початкова свобода дає можливість самовизначення у русі вгору чи вниз, росту чи падіння. Бунт проти Бога, виражений перетвореннями на онтологічному рівні людської істоти втратою властивостей, котрими людина володіла завдяки спілкуванню з Ним – свободи і безсмертя. Гріх розуміється святими отцями як хвороба, що вразила людську природу. Сам гріх – провина того, хто здійснив його, але у спадок передаються наслідки гріха, не сама провина. Людський рід володіє ушкодженою природою тому, що походить від Адама. Проте кожна людська іпостась, зберігаючи відповідальність за власні дії, не розділяє провини Адама. Вона «наслідує» її, але «навіть у своєму грішному стані людина зберігає свободу» [7, с. 128-129]. Гріх затьмарив образ, обмеживши тим самим свободу. Наслідки гріхопадіння розповсюдились на кілька рівнів. Наприклад, фізичний, з його спадковими недоліками: втомою, болем, хворобами, смертю (Бут. 3:16). Будучи позаприродною, аномальною, з точки зору християнського віровчення смерть уявляється виходом з тупика. Благословенням, котре відкриває віруючому можливість відтворення *(re-creation)*. Розглядаючи все живе як ту чи іншу форму вмирання, приходимо до висновку – вмирання циклічне. За кожним вмиранням – нове народження. Смерть ветхого – це завжди можливість виникнення в нас нового. Смерть творить воскресіння. І в цьому зв'язку, вважає єпископ Діоклійський Калліст (Уєр), життєвий шлях людини «є безперервною пасхою, безперервний перехід через смерть до нового життя» [11, с. 42]. Його моральний рівень позначений наслідками проявів туги, журби, апатії, слабкої волі. На третьому рівні можемо говорити про поняття «вродженої гріховності». Йдеться про теорію заступницького каяття, відому з творів Григорія Ниського, Марка Подвижника. Систематично розроблена на Заході у творчості Августина Аврелія, на православному Сході вона мислилась не стільки в юридичному ключі, скільки у метафізичному. Точка зору названих грецьких отців нагадує доктрину св. Іринея про «воз'єднання» *(anakephalaiosis)*. Іриней протиставляє Ісуса Христа – нового Адама – Адаму ветхому, вживаючи для цього термінологію апостола Павла. Новий Адам – Ісус Христос – не наново творить світ, а відновлює творіння. Протиставлення ветхого Адама Адамові в Особі Ісуса Христа покликане посилити процес відновлення людського роду через Церкву. Ця концепція, що стоїть в центрі богословських споруд св. Іринея, отримала на Заході назву «теорії рекапітуляції» *(recapitulatio* – зміст, відтворення основних моментів; грецьк. *ἀνακεφαλαίωσις* – очолювання)» [15, с. 617]. В обрисах єдиного церковного організму кожний віруючий належить до одного тіла, а значить він відповідальний за все і всіх. «Не будучи особисто винними у гріхові Адама, ми втягнуті в нього і навіть у деякій мірі відповідальні за нього, оскільки належимо до однієї людської сім'ї» [16, с. 17]. В основі цього підходу – переконання в тому, що спасіння є не поодиноким, а колективним, сумісним актом (Еф. 4:25). Православна церква не заперечує того факту, що після гріхопадіння люди не втратили образу Божого і зберегли свободу вибору. Свобода волі не відмінена. Вона обмежена. Хвора, але не мертва. Грішники зберігають можливість вільного вибору, що в союзі з божественною благодаттю утворює центральне поняття для православного розуміння спасіння (1 Кор. 3:9). Йдеться про співпрацю. Зцілити людську природу, не руйнуючи свободи, означає «цілковито обновити і відновити людину, возз'єднати і примирити її з Богом, що є можливим тільки за умови надзвичайних дій Божественного промислу» [10, с. 190],

[17, с. 22]. Сукупність цих благодатних дій Бога називається теорією спасіння. Сутність її в тому, що Бог обрав засобом спасіння єдинородного Сина і Святого Духа. Переданню Східної церкви характерна відсутність поняття «заслуг». Спасіння неможливо заробити, заслужити, воно завжди було і є вільним даром Бога, відзначає В.М. Лоський. Мова йде не про заслуги, а про співробітництво, про синергію двох воль, божественної і людської, про згоду, в якій благодать все більше і більше розкривається. «Благодать – це присутність в нас Бога і вона потребує з нашої сторони невпинних зусиль» [18, с. 149]. Процес людського спасіння – поле діяльності божественної благодаті. Здійснюючи свій вплив на людину, благодать залишає її повністю вільною. Під «співробітництвом» розуміється таке використання вільної волі, правильність якого з самого початку дій визначається присутністю божественної благодаті. З цієї причини співпрацю Бога і людини християнське віровчення розглядає як дію Святого Духа.

Спасіння і спокутування – поняття для позначення процесу позбавлення, визволення Богом людини від гріха і відчуження [10, с. 242]. Ідентифікувати процес визволення можна в рамках бінарної опозиції: «гріха і благодаті, відчуження і примирення» [19, с. 220]. У ситуації відчуженої гріхом людини Бог пропонує їй спокуту. Сам факт спокутування – це звільнення [6, с. 135]. Християни вірять в те, що через смерть і воскресіння Ісуса Христа Бог звільняє їх. Спокутувальний характер жертви Ісуса Христа не доступний для розуміння поза контекстом його життя, що позначене безмежною самовідданістю, жертовною любов'ю та послухом. Спокутування через розп'яття і Воскресіння представляють унікальну подію завдяки своєму есхатологічному характеру: воно присутнє як у минулому, так і в майбутньому. У минулому – оскільки смерть і Воскресіння Ісуса Христа вже відбулися, у майбутньому – оскільки людям належить вільно прийняти його, чи не приймати. У даному випадку очевидним стає динамічний характер розуміння спасіння у християнстві: «Хоча християни знають про своє спокутування, вони все ще очікують його повноти» [19, с. 222]. Єднання з Ісусом Христом не можна до кінця назвати повним не тому, що Він не є всемогутнім, чи не всеблагим, а з тієї причини, що у людини завжди залишається «свобода вибору, свобода сприйняти Його, чи відмовитися» [16, с. 11]. Сутність спокутування людської природи, що відбулося в Ісусі Христі, полягає в тому, що вільна від гріха іпостась Логосу добровільно сприйняла людську природу в її ушкодженому стані, а в воскресінні – відновила перерване первісне спілкування з Богом. Через Ісуса Христа людина знову прилучається до вільного від смерті і гріха життя, звільняється від рабства несвободи (Євр. 2:15). Саме тому смерть і Воскресіння Ісуса Христа сприймаються як здійснення в Ньому спільного для людей призначення, з одного боку [10, с. 245], і як новий витвір, який не міг здійснитися, допоки людська природа Ісуса Христа не стала б людською, – з іншого.

Розуміючи під спасінням не одиничний акт, а процес, що містить у собі декілька етапів, закономірно виникає питання про те, чим саме рятується людина? Як здійснюється спасіння? Християнин спасається вірою, що є не просто теорією. Це – особистий зв'язок, взаємодія з Ісусом Христом, живий досвід, переживаний спільнотою, всім тілом церкви. «Віра, що розкривається у Дусі Святому і вільно сприйнята людиною, котра покликана відтворити себе у сакраментальному лоні Церкви, є реальність особистісного порядку» [20, с. 6]. «Особистість» розуміється в абсолютно богословському смислі як буття-у-співпричасності, що охоплює людську природу в її цілісності. Ведучі принципи християнства «Бог є любов» і «Людина вільна» ставлять перед християнином нерозв'язну задачу. Якщо Бог – любов, то Його любов – така ж невичерпна і нескінченно терпелива, як і Він. І якщо торжество божественної любові є неминучим, тоді як бути з другим принципом, що стверджує свободу людини? Як бути вільним, якщо вибирати нема з чого? Примирити протиборчі, несумісні положення можливо лише з позиції глибокої, внутріш-

ньої переконаності в існуванні невидимого: «...віра в людську свободу не дозволяє... категорично стверджувати, що "всі мають бути врятовані", але саме... віра... дозволяє сподіватися, що всі будуть врятовані» [21, с. 60], [6, с. 135].

Спасенною силою у християнстві наділена не сукупність рятівничих ідей, а особистість Ісуса Христа. Таїнство переживання віруючими життя у Христі зберігає у собі нероздільну єдність подій Його земного життя – втілення, хрещення, преображення, розп'яття, воскресіння, вознесіння. Спасіння здійснюється не якою-небудь однією подією, а їх сукупністю. І хоча, стверджуючи таким чином єдність рятувальної дії Ісуса Христа, православна церква ніколи не підтверджувала жодної конкретної теорії спокути [16, с. 25], загальновідомими вважаються п'ять взаємодоповнюючих теорій: учитель (Іустин Мученик II ст.), жертва (Мелитон Сардійський II ст.), викуп (св. Афанасій), перемога (св. Іриней Лионський), участь (ап. Павло, св. Іриней Лионський, св. Афанасій, св. Григорій Назианзин). Остання модель, як найбільш універсальна, має на меті спасіння як зцілення, здійснюване через причастя єству, взаємозгоду та обмін. Подібне за аналогією лікується і рятується подібним. Дана модель спокути «проростає» зі Святого Письма (2 Пет. 1:4), звучить провідною темою послань апостола Павла. За апостолом Павлом людська причетність Ісусові Христу сакраментально заснована на хрещенні (Гал. 3:27; Рим. 6:4-10) та Євхаристії (1 Кор. 10:16). Внутрішній зв'язок «сотеріології причастя за єством» можна висловити наступним чином. По-перше, божественний акт спасіння розуміє як Спасителя тільки Бога. Він безперечно повинен бути Богом до кінця. По-друге, тільки якщо Він повністю людина як і ми, тільки тоді люди спроможні брати участь у спасінні. Сотеріологія причастя за єством виходить з подвійного «єдиносуття» Вселенського собору у Халкидоні: «...тільки будучи повністю Богом і водночас повністю людиною, Ісус Христос може бути воістину нашим Спасителем. Замисел спасіння через причастя єству і обмін справджується, тільки якщо Він воєдино із Отцем, і з нами, людьми» [16, с. 29]. Христологічний догмат про єдність двох природ у Христі уточнюється в догматі про єдність двох воль. Він має на увазі як наслідок єдність двох свобод. І тут необхідно чітко розрізняти психологічне поняття «волі» і метафізичне – «свободи». Свобода є метафізичною основою волі. Воля, що пов'язана з природою, підпорядкована різним потребам і безпосереднім цілям. Свобода ж походить від духу, від особистості. Підкреслюючи реальність прилучення до Бога, православна традиція виражає це прилучення не в категоріях приєднання Його до трансцендентної сутності, а в Його нетварних енергіях. За Максимом Ісповідником, долучитися до Бога християнин може в тому, що Він нам відкриває, але не за Його невиявленим єством. Вчення про енергії розвинув св. Григорій Палама. Енергії Бога – це не тварний дар людині. Це – зв'язок, в який Бог безпосередньо вступає «... з'єднавшись із нами і перебуваючи всередині нас, він освітлює нашу душу зсередини» [22]. За традицією Макарія Єгипетського, що бере початок з біблейської фізіології людини, Григорій Палама зосереджує свою увагу на серці як центрові особистісного життя. Ісус Христос сприйняв у втіленні єдність людської душі і тіла. Виходячи з цього, Григорій Палама розвинув вчення про молитву серця. Монахові, який молиться і вміщує власний розум у серце, відкривається божественне життя. Те саме відбувається і при освяченні тіла християнина у причасті під час хрещення, Євхаристії. Через таїнства віруючим передається божественна енергія, адже «божественність», тобто нетварність, є якістю, спроможною передаватись від однієї природи до іншої. У цьому полягає смисл традиційного поняття обоження: твар, причащаючись Богові, знаходить «божественність», стаючи «нетварною», прилучаючись до вічного життя. Звідси Палама переходить до питання про благодать. «Благодать не є щось зовнішнє по відношенню до Бога, вона є Сам Бог. У Втіленні Христа внаслідок іпостасної єдності людська природа здобула божественність і нетварність – сущу природу Бога. Перебуваючи у Христі, ми також здобуваємо нетвар-

ну природу за благодаттю» [23, с. 329]. У цьому полягає смисл спасіння. Момент спілкування Ісуса Христа з людиною в церкві – реальний, стверджує християнська догматика, оскільки з моменту втілення Син Божий присутній у кожному з віруючих, бо основою для єднання служить іпостасна єдність людської та божественної природ. Вчення Григорія Палами про реальність образу Церкви, уособленням якого є спільнота християн після Ісусового Воскресіння, лягло в основу християнської етики. Божественна реальність ототожнена з Фаворським світлом Преображення Ісуса Христа. Ця реальність і передбачає Царство Небесне царством свободи.

Висновки

Динаміка внутрішнього життя церкви відтворюється літургійним переживанням подій земного життя Ісуса Христа. Церква існує як передання, тому і критерій правильного розуміння апостольського передання визначається відповідністю принципам універсальності, вселенськості та узгодженості. Ствердження про пропорційне поєднання божественної і людської природ у процесі спасіння-звільнення утворює провідне сотеріологічне положення християнського віровчення. Звільнення від гріха, свобода, відновлення втраченого стану – головний мотив дій символу християнської віри – Ісуса Христа. Висхідним моментом розуміння ідеї свободи у християнстві є спрямованість творіння Всесвіту, його підпорядкованість духовному, вільному життю. Людська свобода тлумачиться християнами не як абсолютна, а така, що очікує власної актуалізації за допомогою свободної волі. Свідоме, вільне спрямування християнина до спасіння-звільнення, реалізується в церкві за умови поєднання в ньому віри у рятівничий характер місії Ісуса Христа з участю у житті церковного тіла.

Література

1. Нестерук А. Логос и космос: Богословие, наука и православное предание / Нестерук Алексей ; [пер. с англ.] – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 443 с.
2. Керн К. Евхаристия / Керн Киприан. – М. : Изд-во храма св. бесср. Космы и Дамиана на Маросейке, 2006. – 335 с.
3. Карташев А. Свобода научно-богословских исследований и церковный авторитет // Живое предание. Православие в современности / Антон Карташев. – М. : Свято-Филаретовская высшая православно-христианская школа, 1997. – С. 26-45.
4. Падовезе Луїджі. Вступ до патристичного богослов'я / Луїджі Падовезе ; [пер. з італ. Г. Теодорович]. – Львів: Свічадо, 2001. – 184 с.
5. Богослов Григорий. Послание 1 к Кледонию против Аполинария [Электронный ресурс] / Григорий Богослов. – Режим доступа : www.pagez.ru/lsn/bogoslov/048.php
6. Стасяк Я.С. Основи догматичного богослов'я / Я.С. Стасяк, Р. Завіла. – Львів. : Місіонер, 1997. – 309 с.
7. Мейендорф Иоанн. Христос в восточном православном богословии / Мейендорф Иоанн ; [пер. с анг. О. Давыденкова]. – М. : ПСТБИ, 2000. – 318 с.
8. Шеховцова Л.Ф. Элементы православной психологии / Л.Ф. Шеховцова, Ю.М. Зенько. – СПб. : Б.и., 2005. – 252 с.
9. Скурат К.Е. Учение о спасении св. Афанасия Великого / Константин Ефимович Скурат. – М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. – 436 с.
10. Нідзельський І. Основи православного віровчення: посібн. для студ. духовних навч. закладів / Іван Нідзельський. – Луцьк : ІНІЦІАЛ, 2005. – 386 с.
11. (Уэр) Диоклийский Каллист. Внутреннее царство / Каллист Диоклийский (Уэр) ; [пер. с англ.] – К. : Дух і Літера, 2003. – 280 с.
12. Поснов М.Э. История христианской Церкви. (До разделения Церквей – 1054 г.) / Поснов М.Э. – М. : Высшая школа, 2005. – 648 с.
13. Макселон Юзеф. Психологія. З викладом основ психології релігії / ред. о. Юзеф Макселон ; [пер. з пол. Т. Чорновіл]. – Львів : Свічадо, 1998. – 320 с.

14. Рудюк Д. Створення людини, її призначення, становище в порівнянні з іншими твореннями / Д. Рудюк // Труди Київської Духовної Академії. Богословсько-історичний щорічник КДА УПЦ КП. – 2003. – № 1. – С. 51-63.
15. Ранние отцы церкви. Мужи апостольские и апологеты : антология / Б.у. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. – 734 с.
16. (Уэр) Диоклийский Каллист. Учение о спасении в разных христианских конфессиях // Понимание спасения в православной традиции / К. Диоклийский (Уэр). – М., 2005. – С. 10-35.
17. Малиновский Н. Очерк православного догматического богословия / Малиновский Н. – М. : Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2003. – 351 с. – (Репр. 1913).
18. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Лосский В.Н. – М. : СЭИ, 1991. – 288 с.
19. Иудейско-христианский диалог : словарь-справочник / [ред. Л. Кленицкий, Д. Вайгодер]. – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 1995. – 315 с.
20. Яннарас Христос. Вера церкви. Введение в православное богословие / Христос Яннарас ; [пер. с новогреч.]. – М. : Центр по изучению религий, 1992. – 230 с.
21. (Уэр) Диоклийский Каллист. Учение о спасении в разных христианских конфессиях // Смеем ли мы надеяться на спасение всех? Ориген, Григорий Нисский, Исаак Ниневийский / К. Диоклийский (Уэр). – М., 2005. – С. 36-61.
22. Палама Григорий. Триады в защиту священнобезмолвствующих [Электронный ресурс] / Григорий Палама. – Режим доступа : www.pagez.ru/lsn/241/_1.php
23. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие / Мейендорф Иоанн ; [пер. с англ. Л. Волохонской]. – К. : Храм прп. Агапита Печерского, 2002. – 360 с.

А.Г. Иваницкая

Ведущая идея христианского вероучения – спасение как свобода

В статье представлена попытка реконструкции и адекватного раскрытия содержания фундаментальной идеи вероучения христианской церкви – спасения как свободы на примере источников христианской литературы. Выделены исходные моменты понимания идеи свободы, сформулированные христианской догматикой, установлены особенности христианского понимания идеи спасения, освобождения, свободы.

A.G. Ivanitskaya

Maintenance of Leading Idea of Christian Dogma – Rescue as Freedom

In article attempt of reconstruction and adequate disclosing of the maintenance of fundamental idea of dogma of Christian church – rescue as freedom on an example of sources of the Christian literature is presented. Starting points of understanding of idea freedom formulated Christian dogma are allocated, features of Christian understanding of idea of rescue, clearing, freedom are established.

Стаття надійшла до редакції 29.09.2009.