
*О.Г. Афоніна,
аспірантка Київського національного університету
імені Тараса Шевченка*

ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АНАЛІЗ ХРИСТОЛОГІЧНОЇ ДОКТРИНИ В СХІДНОХРИСТІЯНСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Нині відбуваються стрімкі, серйозні зміни, що почалися в нашому світогляді останніми десятиліттями. Вже загальноприйнято називати цей процес зміною наукових парадигм. Однією з його суттєвих рис є чітко виражена тенденція до зближення наукового й релігійного світоглядів. Велика кількість відкриттів, здійснених наукою протягом ХХ століття, звернули увагу людства на ті уявлення про світ і людину, які протягом тисячоліть були предметом релігійної віри. На думку багатьох учених, це є серйозним підґрунтям для зміни традиційного стану конфлікту між європейською наукою й релігією на пошук взаємних точок зіткнення та погодження між ними.

Християнство здійснило неоціненний вплив на всі сфери людського буття, насамперед духовного. І сьогодні, в нових історичних умовах, виникає необхідність перегляду життєвих цінностей як кожної людини, так і всього людства в цілому. Досі не стихають суперечки між представниками християнських церков, зокрема, щодо тлумачення основоположних догматів, а отже, відбувається розвиток догматики. Догматика має бути сучасною, тобто виражати релігійну думку про вічність у часі, про надчасове в сьогоденні. З цього випливає необхідність перегляду і “випробовування” вже існуючих догматів з метою їх повнішого сприйняття. Саме в перегляді, в критиці христологічної доктрини полягає одне із завдань даного дослідження. На сьогоднішній день з’являються нові церкви, проте майбутнє, на нашу думку, мають лише ті, які приділяють увагу догматиці. Тому, досліджуючи розвиток христологічної доктрини, автор порівнює та аналізує можливості їх поєднання саме на ґрунті спільного тлумачення христологічних положень.

Актуальність обраної теми впливає, по-перше, з поновлення дискусій між різними християнськими конфесіями щодо людської та божественної природи Ісуса Христа. По-друге, – з того, що традиційно принципові дискусійні питання християнська церква розглядала та з’ясовувала на Вселенських соборах, які в наш час не скликаються. Тому так важливо звернутися до цієї спадщини, щоб порівняти підходи та позиції щодо сьогодення. Актуальність означеної проблеми зумовлюється також необхідністю наукового узагальнення та упорядкування положень щодо природи Ісуса Христа як Боголюдини.

Маємо за мету проаналізувати динаміку формування і розвиток христологічного догмату, визначити основні тенденції соборних рішень на основі аналізу наявних постанов Вселенських соборів, розглянути та проаналізувати діяльність соборів, на яких порушувалися питання про природу Ісуса Христа, виокремити роль кожного з них у формуванні христологічної догматики. Автор планує здійснити філософсько-релігієзнавчий аналіз христологічної проблеми, що дасть змогу сформулювати науковий підхід до даного питання, та спробує показати, що, на відміну від догматичного богослов’я, яке відображає внутрішній погляд на догмати, існує релігієзнавчий зріз, а також залучить до розгляду історичний контекст і компаративістські характеристики.

При розгляді літератури особливу увагу було приділено розумінню догматичної проблематики в творах отців Церкви IV–VIII ст. та російських богословів XVIII – початку ХХ ст. Аналіз основних тенденцій у розробці христологічної проблеми було здійснено на основі дослідження праць М.Барсова [1], В.Болотова [3], арх. Кипріяна

(Керна) [4], А.Лебедева [5], В.Лоського [6], М.Малиновського [7], І.Мейєндорфа [8], М.Поснова [9], К.Скурата [10], Г.Флоровського [11] та ін.

З початком християнської історії відбуваються прояснення христологічної самосвідомості Церкви, апостольського сповідання, намічаються крайнощі, що провокують це сповідання до його перетворення, обтяжують тим чи іншим зовнішнім впливом, зовнішньою свідомістю. Ці крайнощі з'являються вже в перші століття існування християнства, ще з апостольських часів. Коли ми говоримо про крайнощі (єресі), то маємо на увазі не результати кабінетних роздумів, а образ ставлення до Ісуса Христа. Досліджуючи проблему христології, ми мусимо зачіпати вузькі аспекти, підхоплюючи намічене, а далі розкривати їх.

Догматична думка покликана, з одного боку, критично розрізняти, встановлювати й засвоювати різні частини вже наявного догматичного вчення, а з другого – відповідати на нові проблеми сучасності. Цим і досягається певна рівновага в статистиці й динаміці догмату.

Вже в Новому Завіті є свідчення про образ Ісуса Христа. Воно розкриває повноту, пов'язану з досконалістю божественного і людського ества, які не розривають, не розтинають іпостасної єдності, а в своїй досконалості кожна з цих природ здійснює іпостасну цілісність. Богословське вчення про Христа – Єдинородного та Єдиносущного Отця Сина – ґрунтується на Одкровенні. Його викладено головним чином в Євангелії від Іоанна [2, Ін. 1, 1, 2]. У пролозі євангеліст пише: “І Слово стало плоттю”. На цьому вченні Одкровення про Божество Слова (Логос) і його втілення ґрунтується церковне вчення про Божественну гідність Сина Божого, який втілювався заради спасіння людства. Церква здавна береже цю істину як основу людського спасіння. До цієї істини поступово, мірою свого природного розвитку, наближається й розум людини.

Вже в ранніх творах апостольських мужів трапляється негативна у своїй визначеності думка про примарність, недосконалість людського ества Христа (у філософському значенні). Складається ціле віяло відтінків розуміння слів “тіло” і “плоть”. Але розв'язуватиметься це дуже важливе питання вже в пізніші століття, після донікейського періоду. Та вже вчення апостолів містять абсолютно негативне віддзеркалення тих настроїв гностиків, що мали місце на початку II ст.

Так, Ігнатій Антіохійський у своєму посланні до траллійців особливо виразно говорить про безумовну автентичність, реальність плоти Христа. Іриней Ліонський, один із небагатьох ініціаторів формування христології, спеціально присвятив себе полеміці з невідповідними християнському одкровенню уявленнями про Христа. У цій полеміці як ніде більше в II ст. розкриваються підвали христології. Паралельно історично і тематично діяв Тертуліан. Хоча об'єктом його полеміки були монархіани, не менш виразними є його власні стиль і дух, і значення його філософування також виявляється в полеміці з гностиками, зокрема, в таких творах як “Проти Маркіона”, “Про плоть Христову” і “Про воскресіння плоти”. У Тертуліана, як і у Іринейя, навіть більш яскраво співвіднесено характеристику як людства, так і Божества Ісуса Христа. Тому штучно відокремити одне від іншого не завжди можливо.

На момент торжества християнства найбільш близькими до нього серед філософських систем були дві: стоїчна і неоплатонічна, а в іудейському середовищі виникла думка зблизити язичницьку філософію з богоодкровенною релігією Мойсея. В I ст. Філон зробив спробу пов'язати з нею грецьку філософію. Прагнучи поєднати вчення стоїків про Логос і вчення Платона про ідеї з тим, про що говориться в Одкровенні, він доводив, що Логос є Син Божий; як “другий Бог” він відрізняється від істинного Бога за сутністю й гідністю. За термінологією його вчення було на диво схожим з євангельським вченням про Логос.

Стоїчна філософія, котра виникла ще за три століття до Різдва Христового, набрала найбільшого розвитку в I ст., а в час, про який ідеться, вже йшла на спад.

Стоїки прагнули переосмислити давні міфи, вчили про Єдиного Бога, про те, що світ єдиний і ним керує Єдиний Творчий Розум (Логос). Стоїцизм і неоплатонізм – вершина язичницької філософії, але вони не змогли піднятися до цілковитого пізнання істини, маючи багато суперечностей – і внутрішніх, і між собою.

У II ст. в християнському середовищі з'являються дві протилежні течії: монархіанство і субординатизм. Монархіани-модалісти визнавали Христа Богом-творцем, але заперечували буття трьох Божественних Іпостасей. Субординатисти ж заперечували рівність Отця, Сина і Св. Духа. Обидва вчення не могли примирити в собі реальність втілення Бога з одкровенням про Трійцю, обираючи лише один бік істини.

Питання про сумісність і взаємодію двох природ (нетварної і тварної) набрало надзвичайної гостроти, коли церковне життя почало потребувати філософського розвитку христології, глибшого осмислення основного положення християнського віровчення про Боговтілення Сина Божого. Знову виникло питання (вже на рівні христології): яким чином дві природи — істинно Божественна і істинно людська (без будь-яких проміжних ієрархічних градацій) — можуть поєднуватися в єдиній особі Ісуса Христа? У межах природного філософського монізму це центральне христологічне питання, що стало “камнем спотикання” для раціоналістичної свідомості і породило майже всі християнські єресі, не могло бути розв'язане.

Власне, спроба з'ясувати особистість Ісуса Христа завжди притягувала до себе людську думку ще відтоді, як Христос сказав: “За кого люди почитають Мене?” [2, Мф. 16:13]. Це питання було камнем спотикання для перших християнських єресей – евіонітів і гностиків.

Евіоніти вважали Христа звичайною людиною. Гностики-докети не припускалися думки про можливість втілення Бога в злomu матеріальному світі і тому вважали тіло Ісуса примарним і нереальним. Усупереч цьому, Церква обстоювала як Божество Ісуса Христа, так і Його реальну щирю людськість [9, 326]. Пізніше з'явилися більш витончені відхилення від апостольського вчення. Так, модалісти шанували Христа і Бога-Отця як одну й ту саму Особистість. Сам Отець народився в плоті. Сам Він страждав і помер. Відомий представник модалізму – Савелій – учив, що Бог не одночасно є Отець і Син, але по черзі діє в трьох особах – спочатку як Батько, далі – тільки як Син і потім – тільки як Дух. Шляхетне бажання довести повноту Божества Ісуса Христа і разом з тим зберегти монотеїзм, тобто поклоніння єдиному Богові, призвело модалістів до суперечливих висновків. На відміну від них, учителі Церкви стверджували відмінність Сина від Отця й водночас проголошували їхню єдність. Але згодом “маятник відхилився в інший бік” – деякі вчителі, визнаючи розбіжність між Отцем, Сином і Духом, ніяк не могли погодитися з їхнім однаковим божественним достоїнством, передбачаючи в цьому небезпеку політеїзму. Виникли теорії субординації, або підпорядкування, що вбачали в Трійці якусь ієрархію: Бог-Отець міститься на вищій ступіні. Він створив Сина і потім уже створений Син створив Святого Духа. Як зазначає Вл. Лосський, у такій ієрархії “нижчий є зброєю для вищого.., розрізнення Осіб перетворюється в онтологічну розколотість” [6, 71]. Такий погляд на Трійцю поширював Арій, пресвітер однієї з церков у місті Олександрії. Суперечки навколо його теорій фактично і послужили причиною скликання Нікейського собору в 325 р. Прийнятий на цьому соборі Символ віри проголошував єдиносутність Бога-Отця і нестворення Сина, затверджуючи Його вічне народження від Батька. Бурхливі дискусії щодо цих формулювань тривали аж до Константинопольського собору, що відбувся в 381 р. До цього часу доктрину Трійці було сформульовано остаточно.

Бажання уникнути парадоксу в догматах часто призводить до того, що до уваги береться один із аспектів істини, а інші або применшуються, або взагалі заперечуються. Так, у розумінні Трійці виявлялися дві основні помилкові тенденції, що заперечували

триєдність. У одній із них ігнорувалася троїчність і Трійця ототожнювалася з одною Особою, що в різний час являється світові по-різному. Особливо яскравою є ця тенденція в модалізмі. Інша, протилежна, тенденція виявлялася в запереченні єдиносущності Осіб Святої Трійці і введенні принципу субординації (щоб уникнути політеїзму). Вона неодноразово відроджувалася в різних варіантах з часів Арія аж до наших днів.

Після Константинопольського Собору перед Церквою особливо гостро постало інше питання: як відбулося на землі поєднання божественного в Христі з людським? Чи був Ісус людиною, подібною до нас, чи була Його людська першооснова єдиносущною з нашою? Це питання так само, як і питання про Трійцю, не був суто теоретичним. Воно стосувалося підвалин людського спасіння. Могла звичайна людина, нехай навіть і благочестива, позбавити людей їхніх гріхів? Водночас, якщо Христос ніколи не жив як справжня людина, то як Він міг представляти людство перед Богом? Як міг Він стати главою нового людства, яке, будучи виправданим завдяки вірі в Нього, народжується до нового життя, живе в спілкуванні з Богом і по смерті вступає в спадщину вічного життя [2, Рим. 5.12–21, 1 Кор. 15.22]. Якщо Христос ніколи не був причетний до людської плоті, то як може Він співчувати людям у їхніх переживаннях і допомагати в спокусах [2, Євр. 2.14–18, 4.15].

Обговорення цієї проблеми в IV–V століттях відбувалося в численних дискусіях і залучало багато діючих осіб. Перелічимо лише основні шість еретичних течій, оскільки всі інші становлять їхні варіації. Як ми вже зазначали, евіоніти заперечували дійсність, а аріани – повноту божественності Христа. Гностики-докети заперечували дійсність, аполінаріани – повноту людськості Христа. Несторіанство поділяло особистість Ісуса на дві різні особи: Сина Божого і Сина людського. Несторій протиставляв особистість Слова (Логоса) особистості Ісуса: вони були для нього пов'язані, але лише морально – обраністю, яка перетворила Ісуса у вмістище Слова. Син Божий і Син людський поєднані в Христі, але вони – не одне [3, 117–118]. Протилежна ересь – монофізитство, навпаки, змішувала дві природи в одній Особі. Монофізити не заперечували людства в Христі, але твердили, що воно поглиналося Його Божеством, як крапля – океаном. Людство розчиняється в Божестві, і для них Христос – справжній Бог, але не справжня людина. Один із монофізитів, на ім'я Євтихій, твердив: “Я сповідаю, що Господь наш складався з двох еств до з'єднання, а після з'єднання сповідаю одне ество” [7, 106].

Рішення з цього складного питання було прийнято на Халкідонському Соборі в 451 р.: “... наслідуючи святих отців, усі згідно повчаємо сповідати того самого Сина Господа Ісуса Христа, найдосконалішого в Божестві і найдосконалішого в людстві, істинного Бога і істинну Людину, того ж з душі розумної і тіла, єдиносущного Отцю за Божеством, і тому ж єдиносущного нам за людством... Того самого Христа, Сина єдинородного, у двох ествах незлитно, незмінно, неподільно, нерозлучно пізнаваного – так що поєднанням анітрошки не порушується розходження двох еств, але тим більше зберігається властивість кожного ества і поєднується в одну особу й одну іпостась, – не на дві особи, що розсікаються, або поділюваного, але того самого Сина і єдинородного Бога-Слова, Господа Ісуса Христа” [7, 119].

Дві природи в Особі Христа поєднані “неразом, незмінно, неподільно, нерозлучно”. Перші два визначення були спрямовані проти монофізитів, два останні – проти несторіан. “Власне кажучи, всі чотири визначення негативні, – зазначає В.Лоський, – вони апофатично окреслюють таємницю втілення, але забороняють нам уявляти собі “як” цієї таємниці... Тому завжди лишаться марними всякі спроби будувати якусь “психологію” Христа і відтворювати в книгах “Про життя Ісуса” Його “щиросердечні стани”. Ми не можемо ні здогадатися, ні уявити (і в цьому також зміст чотирьох заперечень Халкідонської формули), “як” Божество і людство існували в одній і тій же Особистості...” [6, 59].

Халкідонський собор не поклав край христологічним дискусіям. Розкладання Візантійської імперії вже починалося, і сепаратистські прагнення, сильні на окраїнах імперії, мали свою основу в національності, проте, згідно з духом часу, силкувалися знайти собі вираження і виправдання в догматичній розбіжності. Наступні собори у своїх визначеннях, як догматичних, так і канонічних, спиралися як на тверду підвалину – Халкідонський Собор.

На час цього Собору церква мала глибокі й численні праці з догматичних, моральних, екзегетичних питань, у світлі яких отці IV Вселенського Собору викрили і засудили монофізитську ересь, дали богодухновенне визначення про Особистість Боголюдини. Беперечно, Собор сприяв розвитку церковної богословської літератури. Нарешті, затвердженням для всієї Церкви єдиного Нікео-Константинопольського Символу віри Собор закликав віруючих до тіснішого церковного спілкування. У цьому – велике історичне значення Халкідонського Собору [3, 36].

Таким чином, Халкідонському Собору належало не тільки напружувати сили в боротьбі з ересю, але й з таким самим зусиллям вести боротьбу проти зазіхання окремих особистостей на прерогативи вищого церковного управління, сприяючи тим самим відкритому торжеству щирого розуміння соборних засад у християнстві. Халкідонський Собор дав християнське розв'язання питання, якому підпорядковувалася вся Вселенська Церква і яке є донині християнською нормою.

Наступні собори у своїх визначеннях, як догматичних, так і канонічних, спиралися на тверде підґрунтя Халкідонського Собору. Щоправда, христологічні дискусії тривали й далі. Монофізитство й несторіанство було ще раз засуджено на V Вселенському Соборі 553 р. в м. Константинополі. VI Вселенський Собор 680 р. засудив ересь монофелітства. Монофеліти, визнаючи дві сутності в Ісусі Христі, визнавали лише одну – Божественну волю. Собор же визнавав дві сутності у Христі, а також наявність двох волей – Божественної і людської. Причому людська воля не супротивна, а підвладна волі Божественній.

У кожній людині живе потреба розумно висловлювати свій світогляд. Можливо, що й у кожного християнина є потреба сказати собі самому й іншому, в чому полягає сутність його віри. Але постає тоді слушне питання: як виразити віру в категоріях розуму? Як зміст віри вкласти у форми філософських понять?

Людська думка має свої закони. На що б вона не була спрямована, їй мають бути властиві такі невід'ємні риси – визначеність, послідовність, несуперечливість, чіткість та ясність. Думка людська, будучи спрямованою на будь-який об'єкт, немов оглядає його з усіх боків, і перше, до чого вона прагне, – це зрозуміти сутність об'єкта, визначити його межі, збагнути його.

У повсякденному житті не кожна людина зуміє по-філософськи аргументувати свій світогляд, хоча б він і був досить цілісним. Однак у житті цілого суспільства аргументація необхідна. Ось чому Церква не могла лишити людей без твердих та уніфікованих христологічних догм, санкціонованих соборною свідомістю всієї Церкви.

Догматичну сферу, як правило, досліджують з богословської точки зору. Проте в релігієзнавчій та філософській літературі існує досить небагато праць, присвячених цій проблематиці. Ми спробували дати філософсько-релігієзнавчий аналіз христологічної проблеми, сформулювати науковий підхід до даного питання та показати, що, на відміну від догматичного богослов'я, яке відображає внутрішній погляд на догмати, існує ще й їх релігієзнавчий зріз.

ЛІТЕРАТУРА

1. Барсов Н. Из истории христианской проповеди в IV веке: Представители догматико-полемиического типа проповеди в IV в. на Востоке. – Х., 1886.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Брюссель, 1989.

3. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. История Церкви в период Вселенских Соборов. – Т. 4. – Пг., 1918. (Репринт. – М., 1994).
4. *Киприан (Керн)*, архим. Золотой век святоотеческой письменности: Жизнь и учение восточных отцов IV в. – Париж, 1967.
5. *Лебедев А.П.* Вселенские Соборы VI–VIII вв. – СПб. – 1904.
6. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991.
7. *Малиновский Н.* Очерк православного догматического богословия. – Х., 1895.
8. *Мейендорф И.* Иисус Христос в восточном православном предании. – М., 2000.
9. *Поснов М.Э.* История христианской церкви (до разделения церквей 1054 года). [Репринт. изд.]. – К., 1991.
10. *Скурат К.Е.* Великие учителя Церкви. – Клин, 1999.
11. *Флоровский Г.* Византийские отцы V–VIII вв. – Париж, 1990.