

УДК 130.3:2

А. В. Тимофеев, канд. филол. наук

### НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ СОТЕРИОЛОГИИ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

*В статье представлен опыт историко-философского осмысления сотериологии ранней неразделенной Церкви. В творениях Игнатия Антиохийского и Иустина Философа подчеркивается синергичный принцип понимания нераздельности человеческой жизни с жизнью Божественной. Учение Иринея Лионского о рекапитуляции рассматривается в контексте христианского видения общечеловеческого единства в заместительном покаянии деятельной любви. Делается вывод о том, что сотериология раннехристианских авторов утверждает неразрывную связь человека и мира в процессе актуализации их отношений с Богом.*

**Ключевые слова:** спасение, раннее христианство, синергия, обожение, рекапитуляция, эсхатология.

#### **Постановка проблемы**

Как показали в своих работах П. Рикер, К. Харт, Ж. Деррида, Ж.-Л. Марион, Р. Жирар, А. Бадью, Э. Ле-

винас, С. Жижек и многие другие современные авторы, в настоящее время границы между философией и теологией теряют свою определенность и однозначность.

Однако, несмотря на все более утверждающееся мнение о "постсекулярном", "теологическом" повороте в философии XXI века, основная христианская проблематика осуществления призвания человека (спасения) не слишком широко представлена в современных научных исследованиях. Работы отечественных мыслителей, посвященные тематике спасения уже в конце прошлого века стали классическими. Следует назвать известные имена таких авторов: Н.А. Бердяев, В.В. Болотов, А.И. Бриллиантов, С.Н. Булгаков, С.Л. Епифанович, Л.П. Карсавин, В.Н. Лосский, И.Ф. Мейендорф, П.М. Минин, И.В. Попов, Г.В. Флоровский. Дальнейшими исследованиями данного аспекта христианского учения в богословско-философском контексте занимались преимущественно зарубежные авторы: Д. Станилоз, Калист (Уэр), Георгий (Каспанис), Иларион (Алфеев), С.С. Хоружий, Е.В. Зайцев, П. Неллас, Г. Мандзаридис, И. Зизиулас, Хр. Яннарас, Р. Романидис, Дж.П. Мануссакис, Д. Ферберн, Н. Рассел, К. Норман, К. Раннер, Ж. Даниелу, Ф. Поссет, Я. Пеликан, А. МакГрат, В. Панненберг, Ю. Мольтман и др. В современных украинских историко-философских исследованиях проблема спасения практически не представлена, можно назвать лишь работы Ю. Черноморца и Г. Христокина, посвященные православному контексту византийского неоплатонизма и греческой патристики, а также исследование концепции обожения в исихастской традиции А. Нени, и работу В. Бабия, посвященную учению о теозисе преп. Симеона Нового Богослова. Следует подчеркнуть, что тематика спасения, как правило, рассматривается в контексте акцентирования различий между конфессиями. Обоснованию неразрывности христианской традиции в ее глубинных основаниях, к сожалению, до настоящего времени уделялось недостаточно внимания.

#### **Актуальность**

Обращение автора к теме спасения в трудах представителей ранней неразделенной церкви обусловлено историко-философскими задачами исследования сотериологических идей, знаковых для христианства. К сожалению, как в исторической перспективе, так и в современном мире христианство выступает скорее одним из участников межкультурных конфликтов, чем фактором объединения и примирения. В этой связи актуальность исследования диктуется современной необходимостью нахождения путей примирения людей в контексте межличностных и межконфессиональных отношений. Одним из таких путей нам видится философское осмысление тематики спасения в категориях взаимоотношений Божественного и человеческого. В этой связи **целью статьи** является историко-философский анализ сотериологических идей представителей ранней неразделенной Церкви в контексте осмысления оснований христианской духовности.

#### **Методология**

В методологическом плане мы будем опираться, по преимуществу, на категорию отношений, которая представляется нам возможным объединяющим фактором между различными подходами к христианскому пониманию спасения. Человек, знакомый с метафизикой Аристотеля, может возразить, что отношение является всего лишь акциденцией сущности, причем наименее важной из всех акциденций, поскольку отношение может быть предикатом только для двух сущностей, с исчезновением одной из которых утрачиваются и сами отношения. В христианской традиции, в противоположность греческому пониманию первенства сущности, происходит кардинальный переворот в метафизичес-

ком измерении мира, который можно кратко определить следующими тезисами:

1) Бог трансцендентен творению, поэтому сущность Его непознаваема;

2) познание Бога возможно лишь в его отношениях к творению (восточная богословская традиция, в частности исихазм, говорит об энергиях);

3) Бог является Истинным Бытием, а также и Личностью, способной к личностным отношениям с человеком.

В контексте представленных тезисов христианская философия рассматривает возможность бытия человека как личности (индивидуальности) лишь в отношении причастности к Божественному бытию. "Все сотворенное сущее, – писал немецкий средневековый мистик Мастер Экхарт, – обладает бытием, жизнью и мышлением бытийственно и в своем корне от Бога и в Боге, а не в самом себе как сотворенном сущем. И так оно всегда существует от Бога, поскольку произведено и сотворено Им и всегда жаждет Его, потому что никогда не существует из самого себя, но всегда – от другого" [цит. по 21, с. 131-132]. В свою очередь, в христианском понимании Божественное бытие представляет собой единство Лиц Троицы, где, по утверждению Фомы Аквинского "название "Лицо" означает отношение" [цит. по 13, с. 82].

Такой переход от аристотелевской метафизики сущности к христианской метафизике отношений, по словам Ж.-Л. Мариона был "намного радикальнее Коперниканской революции": "Индивидуализированная сущность (*οὐσία πρῶτη*), – пишет Ж.-Л. Марион, – больше не предшествует отношению (*πρὸς τι*) и больше не может исключать его из своего онтического совершенства. Наоборот, отношение теперь предшествует индивидуальности и порождает ее" [цит. по 14, с. 104]. В христианской философии бытие личности предполагает *сбытие*, как в метафизическом, так и в экзистенциальном контексте. Эту мысль поддерживают многие современные авторы, опираясь в своих исследованиях на парадигму диалогичности (М. Бубер, М. Бахтин, Е. Левинас) и общения (И. Зизиулас, О. Клеман, Д. Станилоз, Х. Яннарас). Таким образом, для изучения темы спасения в христианской философско-богословской традиции категория отношений в качестве методологической основы представляется нам адекватной предмету исследования.

#### **Раннехристианское учение о спасении**

В нашем исследовании мы не будем углубляться в сложную богословскую полемику "спасение и/или обожение", тем более, что у многих раннехристианских авторов эти понятия используются как синонимы. Отметим лишь, что концепция обожения составляет центральный пункт святоотеческого богословия и наиболее ярко представлена в учениях христианских мыслителей православного Востока. Также необходимо сказать, что в древней церкви, в отличие от учения о Христе и Троице, учение о спасении не было догматизировано. Этот аспект в исторической перспективе обусловил различное понимание восточной и западной богословскими традициями путей спасения человека, часто противопоставляемых друг другу: трактовки спасения в "юридических" категориях на Западе и мистического пути единения с Богом на Востоке. Однако, "парадоксальным образом" обе эти модели, как показал в своих исследованиях, например, Д. Ферберн [19; 20, с. 20-23; 33-40; 73-77], находят непосредственное выражение в работах древнецерковных авторов.

Так, в основе раннехристианского понятия спасения лежат две основных коннотации: 1) восстановление утраченной целостности человека, его духовного здоровья; 2) это восстановление необходимо для достижения совершенства и идеала вечной жизни. Такое

понимание следует из первоначального смысла греческого слова *σωτηρία*, которое в Священном Писании употребляется для обозначения спасения (отсюда учение о спасении – сотериология). *Σωτηρία* происходит от слова *σως* (цельный, здоровый, невредимый) и означает восстановление, оздоровление человеческой природы до состояния изначального духовного здоровья, утраченной целостности человека.

Обращаясь к наследию патристических и средневековых авторов, следует подчеркнуть, что "средневековые люди не были ни глупее, ни ограниченнее, ни догматичнее нас" [3, с. 20]. Этот тезис справедлив и для раннехристианских авторов, живших в эпоху преследований и гонений, однако не мысливших свою жизнь без *переживания* Божественного присутствия. Духовный опыт священных мучеников, святых, мистиков, людей высшей духовной жизни есть сама реальность, само явление и обнаружение Духа и Бога: искренняя любовь к мудрости раскрывается как этически-аскетический образ существования в приобщении Божественной жизни Троицы. Святые отцы "одновременно и философски размышляли о Боге и об отношениях Бога и мира... и молились своему Богу" [11, с. 199]. Таким образом, раннехристианская мысль является указателем реальности, а значит и возможности философии, где настоящее общение, познание и способ жизни не разделены.

#### **Спасение как обожение. Синергийный "перекрест"<sup>1</sup>**

В отличие от термина "спасение" (*σωτηρία*), термин "обожение" (*θεωσις*) в Священном Писании не встречается. Этот термин буквально переводится как "богостановление", он образован от греческих глаголов *θεοο*, *θεοοιδο*, которые относятся к существительному *θεος* (Бог) и имеют несколько значений. Так, например, в древнегреческой традиции мифические герои часто "становились", "делались" богами с полной утратой человеческой личности. В применении к такой ситуации использовался термин *apotheosis*, обозначающий превращение человека в Бога [6, с. 15]. В применении этих глаголов в христианском контексте подчеркивается христологический аспект "обожения человеческой природы" через причастие Христу. При этом святые отцы делают важную оговорку, что человек не может соединиться с Богом по сущности. Нет слияния между Богом и обоженным человеком, и различие между ними сохраняется. Говорят, что человек становится богом не "по природе", а "по благодати", "причастности", "усыновлению", т.е. в отношениях, поэтому рассматриваемые глаголы применимы также и к духовному опыту верующих христиан, которые становятся причастниками Божественной жизни [6, с. 16].

Такое понимание в большей степени характерно для раннехристианской традиции. Так, исходя из текстов: "да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, [так] и они да будут в Нас едино" (Ин. 17:21), "дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались причастниками Божеского естества" (2 Пет. 1:4), "Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы" (Пс. 81:6), а также апокалиптических пассажей ап. Иоанна и посланий ап. Павла, характеризующихся эсхатологическим видением прославленного состояния человечества ("Бог будет всё во всём" (1 Кор 15:28)), христиан-

ские авторы, начиная со II века, определяют обожение различными формулировками.

Следует подчеркнуть, что для раннехристианских авторов слово "Бог", особенно в контексте обожения человека, не имело того безусловного значения, в котором оно употребляется нами. В большей степени следует говорить о метафорах или аллегориях. Первые попытки дать определение понятию обожения мы находим только в VI в. у Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника. В трактате "О церковной иерархии" Дионисий дает первую дефиницию теозису: "Обожение – это, насколько возможно, уподобление Богу и единение с Ним" [4, с. 575].

Священномученики Игнатий Богоносец, Иустин Философ, Ириней Лионский не используют термин "обожение" в своих сочинениях, но сама его идея имплицитно присутствует в их работах, когда они говорят о бессмертии, дарованном людям Христом. Важно отметить, что современное понимание мученичества как претерпевания страданий (даже во имя высшей цели или доброго дела) отличается от его понимания в раннехристианской традиции. Слово мученик (*μάρτυρας*) в переводе с греческого означает "свидетель". Так в христианской традиции называли тех, кто свидетельствовал о Христе даже перед лицом смерти.

Ученик ап. Иоанна, священномученик Игнатий Богоносец был казнен в 107 г. во время правления императора Траяна. Во время своего крестного пути из Антиохии в Рим Игнатий написал пять посланий малоазийским церквам, наставляя и утешая их. "Особенно же, бегайте разделений, как начала зол", – предупреждал Игнатий, впервые в христианской традиции употребляя термин "кафоличность церкви" (Ер. ad Smyrn. 7, 8) [17, с. 305]. Также известно одно послание епископу Поликарпу Смирнскому и одно послание римской церкви с просьбой не препятствовать его мученической смерти. Несмотря на то, что послания написаны в риторической традиции, они глубоко личностны. Игнатий пишет о единстве верующих, евхаристии, участии в Боге, мученичестве.

Духовное измерение в посланиях Игнатия имеет первостепенное значение. Возражая против эзотерического индивидуализма гностических "лжеучителей", он подчеркивает необходимость проявлять любовь к вдовам и сиротам, и тем, кто оказался в беде: "Ибо все совершенство – в вере и любви, коих нет ничего выше" (Ер. ad Smyrn. 6. 2) [17, с. 304]. Основная же тема посланий Игнатия – единство: единство Лиц Троицы, единство природ во Христе, единство Церкви (этот порядок отражает порядок "появления" этих единств). В послании к Ефесеям Игнатий сравнивает верующих и пресвитеров во главе с епископом со струнами кифары, которые поют в один голос, образуя хор (Ер. ad Eph. 4, 5). Такое единство приводит к участию в Боге (Ер. ad Eph. 4. 2), в Божественной жизни Троицы: "Вы [живые] камни храма Отчего, уготованные в здание Бога Отца; вы возноситесь на высоту орудием Иисуса Христа, то есть крестом, посредством верви Святого Духа; вера ваша влечет вас на высоту, а любовь служит путем, возводящим к Богу. Потому все вы спутники друг другу. Богоносцы и Храмоносцы, святоносцы, во всем украшенные заповедями Иисуса Христа" (Ер. ad Eph. 9. 1-2) [17, с. 273]. И хотя Игнатий не разрабатывает далее концепцию обожения, что связано с жанром и контекстом посланий, следует согласиться с Н. Расселом в том, что "Игнатий идет дальше, чем любой автор Нового Завета, говоря о близости верующего с Богом" [22, с. 91]. В "Послании к Римлянам" Игнатий пишет, что его земная любовь (*ἔρωσις*) "распялась", он

<sup>1</sup> "Перекрест" или хиазм (греч. *chiasm* – "перекрест") – фигура добавления, которая заключается в "крестообразном" сочетании элементов. "Перекрест" понимается здесь не только традиционным кенотическом аспекте, но и в русле теопозитики Дж. Капуто, а также феноменологической традиции Дж. П. Мануссакиса и Ж.-Л. Мариона в смысле "переплетения" инстинктивности Бога и нашей экзистенции.

жаждет лишь любви "нетленной" (*ἀγάπη*), единения с Богом, участия в божественной жизни.

Таким образом, в посланиях Игнатия Богоносца уже представлен "перекрест" экзистенциального понимания единства (Церкви) как сообщества верующих и метафизического аспекта "обожения-вознесения" в категориях отношений с Богом, т.е. участия верующих в жизни Троицы посредством веры и любви. Для антиохийского епископа единение (*ἐνωσις*) божественного с человеческим, осуществленное в Воплощении, достоверно утверждает цельность человеческой жизни в единении человеческого с божественным. Впоследствии в западной традиции блаженный Августин придёт к такому же пониманию единства через онтологизацию стремления человека к Богу. Вспомним известные строки "Исповеди": "Ты создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе" [1, с. 53].

Понимание спасения как достижения бессмертия посредством возможности стать "сынами Всевышнего" характеризует учение Иустина Философа. Иустин Мученик является важной фигурой в истории развития христианского учения, показывающей, что образованные язычники также принимали христианство и даже отстаивали его универсальность: "Христос, – говорил Иустин, – есть Первороденный Бога, Он есть Слово, коему причастен весь род человеческий. Те, которые жили согласно с Словом, суть христиане, хотя бы (со стороны язычников) считались за безбожников: таковы между эллинами Сократ и Гераклит и им подобные..." (I Apol. 46) [8]. Опираясь на исследование А.И. Сидорова, можно утверждать, что сотериология Иустина эсхатологична и основана на принципе синергии: "второе Пришествие Господа уже близко, но оно еще не наступает, и такое откладывание "парусии" может быть весьма продолжительным, поскольку *зависит от результата тонкого взаимодействия Божественного благоволения и человеческих усилий*, направленных на то, чтобы идти по пути спасения" (*Курсив мой* – А.Т.) [18]. Таким образом, в отличие от греческих философов, первый христианский философ говорил о личностных взаимоотношениях верующего с личным Богом.

Несмотря на утверждение в Западной Церкви понимания спасения в правовых терминах оправдания, искупления, примирения, а также августиновского принципа предопределения (лат. *praedeterminatio*), принцип синергии актуализируется в учениях христианских мистиков. Так, в XII веке основоположник западной средневековой мистики св. Бернард Клервоский в трактате "О благодати и свободе воли", отвечая на вопрос: "Если Бог делает все, то что же делает свободный выбор?", – говорит: "Он спасается. Устрани свободный выбор, и не будет того, что спасается. Устрани благодать, и не будет того, что спасает. Не может быть дела спасения без обоих" [2, с. 141]. Как и раннехристианские авторы, св. Бернард онтологически не различает в Боге сущность и энергии, для средневекового мистика существуют не различные части в Боге, а два участника в благодатном союзе – Бог и человек. В данном случае теозис может быть умпостигаем как отождествление человеческой воли с волей Божественной и единение с Богом в союзе любви: "Согласие двух волей, но без смешения субстанций (*"non substantiis confusos, sed voluntate consentaneos"*) – вот что такое это единение хотений и согласие в любви. И это также последний предел, которого человек порой достигает на мгновение в этой жизни через экстаз и достигнуть которого навсегда он может лишь в блаженном состоянии" [цит. по 5, с. 225]. Таким образом, принцип синергии представляет нам одним из действенных "перекрестов" осмысления

отношений Бога и человека в диалоге между восточной и западной сотериологическими позициями.

#### **Учение о рекапитуляции. Эсхатологический "перекрест"**

Основоположник христианского систематического богословия св. Ириней, епископ Лионский, опровергая лжеучения гностиков, настаивал на важности в обожении: "Дух приготавливает человека как Сыну Божию, а Сын приводит к Отцу, Отец же дарует нетление в жизнь вечную... Невозможно жить без жизни; а бытие жизни происходит от общения с Богом; общение с Богом состоит в познании Бога и в наслаждении Его благодатью" (*Adversus haereses*, 4.20.5) [7, с. 378]. Как и в посланиях Игнатия Богоносца, у Ириней Лионского присутствуют коннотации понимания обожения как участия в жизни Троицы, и, таким образом, подчеркивается этический аспект. Быть людьми в соответствии с образом Бога-Троицы означает любить друг друга, следуя взаимной любви Лиц Троицы. Как справедливо отмечает ведущий специалист в области христианской этики С. Харакас: "богословие Пресвятой Троицы как сообщество ипостасей в любви, как сообщество *агапе*, выступает в качестве превечного образца для существования человека" [цит. по 6, с. 189]. С другой стороны, греховность как отсутствие любви и недостаток развития личности в этимологическом понимании древнегреческого термина "грех" (*ἡ ἀμαρτία*) – "промах, ошибка, непопадание в цель", отделяет человека от Бога и от других людей. Подчеркнем, что многие раннехристианские авторы понимали грехопадение не в качестве события или единичного акта, а в более широком смысле продолжающегося процесса. Так, Ириней Лионский утверждал, что все "во грехах рождены" ("Доказательство апостольской проповеди", 37) [7, с. 600], однако, "если даже новорожденные наследуют греховное состояние от Адама, им не передается состояние вины или полной греховности" [12].

Согласно доктрине Ириней Лионского о *recapitulatio* или *anakephalaiosis* ("воссоединении"), все когда-либо жившие люди взаимосвязаны [9, с. 17]. Поэтому, прощая и сострадая, мы принимаем на себя ответственность не только за свои грехи, но и за грехи всех людей вплоть до ветхозаветного Адама. Как говорит основатель современной теозетики Дж. П. Мануссакис: "Если сможешь всем сердцем отвечать за грехи всего человечества, увидишь, что ты виноват перед всеми и за всё, в этом и будет для тебя спасение" [15]. Таким образом, моя включенность в диалектику "греховности-ответственности", в заместительном покаянии "действенной любви" (В.Н. Лосский) конституирует христианское видение общечеловеческого единства, экзистенциальный контекст отношений.

В учении о рекапитуляции сщмч. Ириней Лионского условно можно выделить два аспекта, неотделимых один от другого, однако не связанных между собой причинно-следственными или временными категориями: 1) исправление последствий грехопадения Адама; 2) приведение человечества в единство с Богом и общение ему совершенства и дара вечной жизни. Основываясь на словах ап. Павла из Еф.1:10, Ириней говорит о Христе "первозглавляющем в Себе древнее творение человека (*hominis antiquam plasmationem in se recapitulans*), чтобы убить грех, уничтожить смерть и оживить человека" (*Adversus haereses*, 3.18.7) [7, с. 295]. Для того чтобы спасти человека полностью, Иисус прошёл все стадии человеческого развития [10]. Ириней понимает обожение как возможность "осуществиться" человеческой природе, ибо взросление или возмужалость – это не отрицание "человечности" человека, а претворение детства в высшее качество. Имен-

но в этом смысле спасение можно рассматривать как достижение полного развития. Не спастись – значит не совершить развития [6, с. 52]. Так, история спасения для Иринея Лионского представляет выполнение непрерывного Божественного плана творения, что делает верующих в полной мере образом и подобием Бога. Человеческая жизнь получает новое начало: "Ибо как можно было бы стать Его приобщенными сыновьями, если бы мы не получили дарованного через Сына общения...? Поэтому Он и прошёл через всякий возраст, всем возвращая общение с Богом" (Adversus haereses, 3.18.7) [7, с. 294].

Иринея рассматривает создание человечества в качестве отправной точки в этой прогрессии, так как Адам и Ева были созданы незрелыми: "человек был мал, ибо он был дитя, и для него необходимо было, возрастая, достигать совершенства" [7, с. 585]. И хотя Адам и виновен в первом грехе, грехопадение явилось частью Божьего плана процесса созревания для человечества. Воплощение Христа отображает истинный образ и подобие Бога, которое Иринея относит в основном к отношениям Христа, Отца и Духа. "Дух приготавливает человека в Сыне Божьем, Сын приводит его к Отцу, а Отец наделяет его нетлением вечной жизни" (Adversus haereses, 4.20.5) [7, с. 377]. Насколько верующие становятся причастны отношениям в Троице, в такой степени они становятся отображением подобия Бога.

Следует отметить, что в своем учении о рекапитуляции Иринея расширяет семантические области понимания термина *ἀνακεφαλαίωσις* (anakephalaiōsis) в Еф. 1:10 не только в контексте совершенствования человека, но и как эсхатологическое завершение всех вещей. Эта мысль созвучна учению современного протестантского теолога Ю. Мольтмана: "Бог, выведший Христа из смерти в свободу нового, вечно живого творения, – это не только Творец всего, но и тот, кто все приводит к совершенству" [16, с. 94].

Подобные эсхатологические коннотации, характерные для Иринея и других древнецерковных авторов конституируют раннехристианское видение истории – причина происходящих и прошедших событий не в их начале, а "в конце" – ведь все *со-бытия* происходят из Царства Божия; строго говоря, именно Царствие составляет их происхождение [14, с. 156]. Не Воплощение или Распятие есть причиной Воскресения, а именно Воскресение, которое, в свою очередь обусловлено грядущим Пришествием, есть причиной Распятия. Поэтому Царство Небесное, "последние вещи" определяют и настоящее. В учениях древнецерковных авторов *археологическая* эпистемология (берущая начало в парадигме причинно-следственных отношений греческой философии) преодолевается христианской эсхатологической онтологией, которая *ан-архаична* и определяется уже не *анамнезисом*<sup>1</sup> в платоновской трактовке воспоминания или повторения, а скорее, как *экстазис*<sup>2</sup> или *пролепсис*<sup>3</sup>, где *ис-ступление* из наличного, падшего состояния человека определяется не прошлым, а будущим.

Многие выражения, которые Иринея Лионский использовал в своих сочинениях, легли в основу православного учения об обожении. Приведем лишь некоторые из них: "Сын Всевышнего стал Сыном Человеческим для того, чтобы человек сделался сыном Божиим" (Adversus haereses, 3.10.2). "Слово Божие Иисус Христос, Господь наш, по неизмеримой благодати Своей сделался тем, что и мы, дабы нас сделать тем, что есть

Он" (Предисловие, 5). "Иисус Христос Сын Божий по превосходной любви к Своему созданию снизшел до рождения от Девы, через Себя Самого соединяя человека с Богом" (Adversus haereses, 3.4.2). "Слово Божие сделалось Человеком, уподобляя Себя человеку и человека Самому Себе, дабы через подобие с Сыном человек стал драгоценен для Отца" (Adversus haereses, 5.16.2) [7]. Во всех этих выражениях присутствует риторическая фигура *хиазм*, заключающаяся в крестообразном изменении последовательности элементов, что подчеркивает экзистенциально-метафизический "перекрест" Божественного и человеческого.

### Выводы

По результатам проведенного исследования можно говорить, что в учениях святоотеческих Игнатия Богоносца, Иустина Философа, Иринея Лионского обожение понимается в большей степени метафорически – как обретение человеком нетления и бессмертия в причастности Божественной жизни через "усыновление", дарованное людям Христом. Включенность в общечеловеческую диалектику "греховности-ответственности" в акте прощения конституирует экзистенциальный аспект единства верующих в стремлении к Совершенству (Богу). Кенотическое снисхождение Бога к человеку формирует "метафизический перекрест" божественного и человеческого. Так в синергийном взаимодействии осуществляется становление человеческой личности в личностных отношениях с Богом, следуя предвечному образцу существования мира – взаимной любви Лиц Троицы. Эсхатологические коннотации в учениях раннехристианских авторов подчеркивают неразрывную связь человека и мира в процессе актуализации их отношений с Богом. Поэтому для раннехристианских авторов Царство Небесное определяет и настоящее. Мистика мучеников есть первая мистика христиан, здесь философия предстает в своей целостности – образа жизни, богословской мысли и аскетической практики. Эксплицированные точки соприкосновения сотериологических идей раннехристианских авторов, представителей западной средневековой мистики и современного протестантизма позволяют говорить о единстве оснований христианской духовности, что актуально в современном стремлении к диалогу и примирению.

### Список использованной литературы

1. Августин Аврелий. Исповедь / пер. с лат. М.К. Сергеевко. Вступ. статья А.А. Столярова. /Аврелий Августин. – М.: Изд-во "Ренессанс", СП ИВО – Сид, 1991. – 488 с.
2. Бернард Клервоский. О любви к Богу. О благодати и свободном выборе: Тракаты / под ред. Ю.А. Ромашева. – СПб.: Изд-во РХГА, Изд-во СПбГУ, Академия Исследования Культуры, 2009. – 280 с.
3. Воскобойников, О.С. Тысячелетнее царство (300–1300). Очерк христианской культуры Запада / О.С. Воскобойников. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 568 с.
4. Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. – СПб.: Алетейя; Издательство Олега Абышко, 2001. – 854 с.
5. Жильсон, Э. Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века / Э. Жильсон. – М.: Республика, 2004. – 713 с.
6. Зайцев, Е.В. Учение В. Лосского о тезисе / Е.В. Зайцев (Серия "Богословские исследования"). – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 296 с.
7. Иринея Лионский, Святитель. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / пер. прот. П. Преображенского, Н.И. Сагарды. – СПб.: "Издательство Олега Абышко", 2008. – 672 с.
8. Иустин Философ. Апологии [Электронный ресурс] – Режим доступа: [www.URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin\\_Filosof/apologia/](http://www.URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/apologia/) – Загл. с экрана.
9. Каллист (Уэр), еп. Диоклийский. Понимание спасения в православной традиции // Учение о спасении в различных христианских конфессиях / сост. А. Бодров (Серия "Диалог"). – 2-е изд. М.: ББИ, 2007. – С. 10-35.
10. Каплан, И. Христос как второй Адам в богословии святоотеческого Иринея Лионского [Электронный ресурс] – Режим доступа: [www.URL: http://www.bogoslov.ru/text/4278505.html](http://www.URL: http://www.bogoslov.ru/text/4278505.html) – Загл. с экрана.
11. Капуто, Дж.Д. Как секулярный мир стал постсекулярным / Дж.Д. Капуто // Логос. – 2011. – №3 (82). – С. 186–205.

<sup>1</sup> *анамнезис* (от греч. *anamnesis*) – припоминание.

<sup>2</sup> *экстазис* (от греч. *ekstasis*) – выход за пределы, быть вне себя.

<sup>3</sup> *пролепсис* (от. греч. *prolepsis*) – предчувствие, предвидение.

12. Коттрелл, Дж. Вера, переданная святым. Библийская доктрина для современных читателей [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://literator.org/book/vera-peredannaya-svyatym/pervorodny-grekh-ii-pervorodnaya-blagodati.html> – Загл. с экрана.
13. Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В.Н. Лосский. – СТСЛ, 2012. – 586 с.
14. Мануссакис, Дж.П. Бог после метафизики. Богословская эстетика / пер. с англ. Д. Морозовой. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА. – 2014. – 416 с.
15. Мануссакис, Дж.П. Лекция на тему "В начале: падение и грех" [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/v-nachale-padenie-i-greh-lektsiya-otssa-dzhona-panteleimona-manussakisavideo/> – Загл. с экрана.
16. Мольтман, Ю. Космос и Теозис. Эсхатологические перспективы будущего вселенной // Далекое будущее Вселенной. Эсхатология в космической перспективе / под ред. Джорджа Эллиса. Пер. с англ. (Серия "Богословие и наука"). – М.: Издательство ББИ, 2012. С. 321 – 342.

17. Писания мужей апостольских / под ред. А.Г. Дунаева. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. – 672 с.
18. Сидоров, А.И. Святой Иустин философ и мученик [Электронный ресурс] – Режим доступа: [http://www.portal-slovo.ru/philology/37475.php?ELEMENT\\_ID=37475&PAGEN\\_1=4](http://www.portal-slovo.ru/philology/37475.php?ELEMENT_ID=37475&PAGEN_1=4) – Загл. с экрана.
19. Ферберн, Д. Жизнь в Троице. Введение в богословие с Отцами церкви / пер. с англ. В. Литвиненко. – Черкассы: Коллоквиум, 2013. – 252 с.
20. Ферберн, Д. Учение о Христе и благодати в ранней Церкви / Д. Ферберн; [пер. с англ. В. Литвиненко]. – М.: ББИ, 2008. – 323 с.
21. Шабанова, Ю.А. Трансперсональная мистика Мастера Экхарта. В контексте развития европейской философии: монография / Ю.А. Шабанова. – Днепропетровск: НГУ, 2005. – 238 с.
22. Russell, N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition / N. Russell. – Oxford University Press, 2006. – 433 p.

Надійшла до редколегії 13.05.17

О.В. Тимофеев

#### ДЕЯКІ АСПЕКТИ СОТЕРІОЛОГІЇ РАНЬОГО ХРИСТІАНІСТВА В КОНТЕКСТІ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ

*В статті представлений досвід історико-філософського осмислення сотеріології ранньої неподільної Церкви. У творах Ігнатія Антіохійського і Юстина Філософа підкреслено синергійний принцип розуміння нероздільності людського життя з життям Божественним. Вчення Іринея Ліонського про рекапітуляцію розглядається в контексті християнського бачення загальнолюдської єдності у замісному покаянні діяльної любові. Робиться висновок про те, що сотеріологія ранньохристиянських авторів стверджує нерозривний зв'язок людини та світу в процесі актуалізації їх відносин з Богом.*

**Ключові слова:** спасіння, раннє християнство, синергія, обоження, рекапітуляція, есхатологія.

A.V. Tymofieiev

#### SOME ASPECTS OF SOTERIOLOGY EARLY CHRISTIANITY IN THE CONTEXT OF HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL COMPREHENSION

*The article presents the experience of the historical and philosophical interpretation of the soteriology of the early undivided Church. In the works of Ignatius of Antioch and Justin the Philosopher, the synergistic principle of understanding the inseparability of human life with the life of the Divine is emphasized. Irenaeus of Lyons doctrine of recapitulation is considered in the context of the Christian vision of universal unity in the substitutive repentance of effective love. The conclusion is drawn that the soteriology of early Christian authors affirms the inseparable connection between man and the world in the process of actualization of their relationship with God.*

**Keywords:** salvation, early Christianity, synergy, theosis, recapitulation, eschatology.