

ния, и по ним ориентируется. Неспособный к духовной жизни вынужден определять значение этого понятия через посредство других понятий, т. е. выводить духовность на основании эмпирики. Так неспособный кушать грушу выводит её вкус теоретически от сравнения яблока и дыни того, кто это ел. Но уже следующее сравнение не будет принято, т. к. оно будет отличаться по звучанию, например: «груша подобна манго и нектарину». Неспособный к духовной жизни всегда будет вынужден обращаться ко внешним критериям, о них спорить, с ними связывать незыблемость веры и т. п.

### *Литература*

1. Афонасин Е. В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. — СПб.: Алетейа, Издательство Олега Абышко, 2002. — 368 с.
2. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Степин. — 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010.
3. Слобожанин А. В. Роль религиозных традиций I—II веков в развитии гностицизма // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. — 2012. — С. 63–70.
4. Холл С. Д. Учение и жизнь ранней церкви / Пер. с англ. — Новосибирск: Посох, 2000. — 324 с.
5. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том II. От Гаутамы Будды до триумфа христианства / Перев. с фр. — М.: Критерион, 2002. — 512 с.

**Санников Сергей Викторович**

кандидат богословия, старший научный сотрудник  
Центра исследования религии  
Национального педагогического университета  
имени М. П. Драгоманова

### **САКРАМЕНТАЛЬНАЯ ПРИРОДА ЦЕРКВИ В ДИСКУРСЕ БАПТИСТСКОГО БОГОСЛОВИЯ**

В современном украинском обществе с точки зрения религиоведения, наблюдается несколько разнородных процессов. С одной стороны явно происходит теологизация общества и возвращения религии в публичное пространства. Это касается устойчивого интереса различных слоев общества, в том числе молодежи к предельным вопросам бытия и религиозной жизни, а также манипуляции и использования религиозного ресурса в политических целях. С другой стороны, в последние годы растет внецерковное христианство.

Эти вызовы требует не только пасторского, но и богословского осмысления. С пасторской перспективы необходимо понять причины отсутствия интереса к церковной жизни при устойчивом интересе к личной духовности. С богословской точки зрения необходимо осмыслить природу церкви и правильно транслировать ее не только с канонической или традиционно-исторической точки зрения, но и с сакраментально-персоналистической. Чтобы переместить внецерковную духовность в церковное пространство, современному человеку надо объяснить — «Зачем Церковь?» Традиционно христианский ответ — Христос установил Церковь и повелел быть в ней: «Он не хочет чтобы люди духовно возрастали и развивались в одиночку, замкнутые, изолированные друг от друга». В социологическом, историческом и практическом дискурсе объяснить необходимость пребывания в Церкви довольно легко, но для людей ищущих духовного контакта с Всевышним и реально обеспокоенных метафизическими вопросами Вечности и осмысленности жизни, необходимо глубокое богословское обоснование. Представление церкви, как таинства присутствия Христа в материальном мире помогает понять, что она обеспечивает личную связь со Христом и есть инструмент Божьего присутствия и осуществления его планов в обществе людей.

Церковь можно определять с разных контекстов — канонически, как некую юрисдикцию епископа, исторически, как группу, преемственно идущую от апостолов, евхаристически, как общину, собирающуюся на Вечерю Господню, конгрегационально, как собрание святых и др. Но в современных условиях персоналистической религиозности важно понимать церковь как сакраментальное пространство личностно-общинных взаимоотношений с Богом.

Церковь по мнению Кирилла Говоруна — это язык общения между Богом и людьми, она представляет собой образ встречи сакрального и профанного, природа которой — общение и отношения [1, с. 261]. Церковь представляет собой не только пространство общения Бога с людьми, но и некую духовную сущность этого взаимоотношения. Она является трансценденталией, имеющей онтологический характер. Именно в этом смысле Ап. Павел употребляет слово «Тайна» говоря о единении в одну плоть Христа и Его Церкви: «и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5: 31–32; также см. Еф. 3:5). Церковь как Тайна, проявляет свою таинственность в двух аспектах: во-первых, это тайна медиативного присутствия духовного в материальном, божественно-человеческой личности Христа в тварном мире ибо Христос не просто живет в своей Церкви, но Он проявляет себя в Церкви как человеческая душа проявляет себя в человеческой плоти. Т. е. Церковь являет жизнь Христа в материальном мире. Во-вторых, Церковь представляет собой не просто тело, состоящее из единственной личности зафиксированной в определенной точке пространственно-временного континуума, а совокупность целостных, самостоятельных и свободных личностей, синергично и таинственно образующих целостность более высокого порядка — единое Тело, состоящее из искупленных людей. Это второй аспект сакраментальной природы Церкви, которая таинственным образом единит разные личности, разбросанные в пространстве и времени и меняет инаковость отчуждения и разделения людей (иудеи и эллины, рабы и свободные) на инаковость гармонического единства, когда во Христе, как и в лицах самой Троицы, есть отличия и индивидуальные особенности, но ничто не мешает единству.

Церковь, как Тело Христа абсолютно свято, безгрешно и непорочно, но христианство существует в мире в виде не вполне таковых хронотопных общин. Поэтому баптистская экклезиология придер-

живается мнения, что поместная церковь является рефлексией Вселенской церкви, а не ее элементарной составляющей. Если считать поместную церковь реальной частью тела Христова, то будет невозможно объяснить существование в ней недостатков и несовершенств. Поэтому считается, что невидимое Тело Христа целостно, хотя и не в абсолютной полноте, отражается в поместной церкви. Поместные церкви — это по сути ипостатные проявления сущности или оусии Вселенской церкви.

Сущность (οὐσία) невидима по определению, она представляет собой природу (φύσις) Церкви, которую можно описывать категориями Символа веры — единая, святая, соборная и апостольская Церковь. Эта природа становится в большей или меньшей степени видна и осязаема в церковной ипостаси — в конкретном историко-географическом собрании несовершенных святых, искупленных Кровью Христа. Кирило Говорун предложил абсолютно приемлемую для баптистского сознания контингентную модель описания Церкви: «У термінах Аристотелевої діалектики громади як конкретні церковні утворення були би «першими сутностями» чи «іпостасями» церкви. Вони становили би конкретні та реальні втілення церкви» [1, с. 252]. Другими словами, Вселенская церковь не состоит из поместных церквей, но только присутствует в них, а поместная церковь в свою очередь, описывается динамическими характеристиками общества, непрерывно формирующегося Духом Святым, а не статическим языком исторических институций, территорий и ритуалов. В этом важнейшее богословское отличие баптизма, настаивающего на индивидуально-общинном понимании церкви от католичества, провозглашающего обратный общинно-индивидуальный экклезиологический порядок.

На практике эти два противоположных подхода выявляют глубокий и дискуссионный богословский вопрос. Это вопрос опознания категории «мы» в экклезиологическом дискурсе. Как «мы», отдельные люди, собираясь вместе становимся церковью? Иначе говоря, выявляют ли ученики, собравшись вместе, духовное Тело-Церковь или наоборот: мистическое Тело Христа создает учеников, как поместную церковь, когда они собираются вместе? Луи Мари Шове твердо стоит на том, что «не христиане собравшись формируют Церковь, но церковь формирует христиан. Другими словами, не женщины и мужчи-

ни каким-то образом присоединяются непосредственно ко Христу и будучи отдельно христианами собираясь вместе формируют Церковь. Чтобы быть христианином надо принадлежать к Церкви» [3, с. 31].

Для анабаптистской и баптистской еkkлезиологии путь формирования церкви прямо противоположный. Не отвергая, а наоборот, еще более подчеркивая общинность в отличие от приходского принципа церковной жизни, баптисты однозначно заявляют, что динамическое проявление феномена «поместная церковь» описывающаяся термином «собирающаяся» или «являющаяся» церковь точно отражает библейский контекст. Поместная церковь не существует до тех пор, пока ее члены не соберутся вместе и только тогда в материальном мире выявляется Вселенская Тело-Церковь. Эту мысль очень образно выразил Пол Фиддес: «Поскольку у Бога нет тела в том виде, как мы воплощены в тела, то Бог помещает самого себя в тела, как место встречи с нами» [4, с. 279]. Другими словами — в общине христиан, встречая брата или сестру мы встречаем самого Бога, во Христе сошедшего к людям.

Поэтому Церковь Христова всегда представляет собой являющуюся Церковь. Она не существует статично. Она таинственно возникает только тогда, когда происходит собрание святых. Как писал прот. Александр Шмеман: ««Собраться в церковь», в понятиях раннего христианства, значит составить такое собрание, цель которого — выявить, осуществить Церковь» [2, с. 19]. Поэтому Павел и пишет «когда вы собираетесь в церковь» (1 Кор.11:18). Другими словами Церковь является тайной (сакраментом) еще и потому, что появляется, когда верные ученики Христа собираются вместе и не только вокруг евхаристии, как утверждал Николай Афанасьев и его последователи, не только вокруг Слова, как утверждает лютеранская еkkлезиология, не только в связи с дисциплиной или каноническим требованием наличия епископа, а когда все это существует в общине контингентно и целостно. Церковь, возникшая после Пятидесятницы собиралась не только для евхаристии, не только для изучения Слова, не только для взаимопомощи, а для всего этого кондинционально, хоть и не моментно, и потеря или сознательное пренебрежение хоть одним еkkлезиологическим компонентом, делает церковь ущербной и не отвечающей своей сущности.

### Литература

1. Кирило (Говорун) А. Мета-еклезіологія: хроніки самоусвідомлення Церкви / А. Кирило (Говорун). Київ: Дух і Літера, 2018.
2. Шмеман А. Евхаристия. Таинство царства / А. Шмеман. Париж: YMCA-Press, 1988.
3. Chauvet L.-M. The Sacraments: The Word of God at the Mercy of the Body / L.-M. Chauvet, Liturgical Press, 2001.
4. Fiddes P. S. Participating in God: A pastoral doctrine of the Trinity / P. S. Fiddes. London: Darton, Longman and Todd, 2000.

**Севастьянів Уляна Петрівна**

асистент кафедри філософії та педагогіки  
ЛНУВМБТ ім. С. З. Гжицького

### МОРАЛЬНО-ПРАВОВІ АСПЕКТИ ВИКЛАДАННЯ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ЕТИКИ В УКРАЇНСЬКІЙ ШКОЛІ

Запровадження та викладання курсу «Християнська етика» у школах окремих регіонів України (Львівська, Тернопільська, Івано-Франківська області) розпочалося ще наприкінці 90-х років ХХ ст. На сьогоднішній день цей курс входить у варіативну частину шкільних дисциплін і активно впроваджується у навчальний процес усіх українських шкіл. Попри це дискусії навколо морально-правових аспектів доцільності викладання даного курсу і, загалом, самого курсу не вщухають.

Найбільше суперечок пов'язано із законодавчою базою, а саме ст. 35 Конституції України. «Кожен має право на свободу світогляду і віросповідання. Це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої...Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа від церкви. Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова». Більшість осіб, що апелюють до цього закону переконані, що курс християнської етики порушує конституційні права школярів, адже вибір за них роблять батьки, які пишуть заяви-згоди та шкільна адміністрація, що пропонує цю