

месіанських пророцтв. Поступове розкриття і оформлення христологічної доктрини відбувалось у протисторві церкви із язичницькою філософією.

Список використаних джерел

1. Догматичне богослов'я Католицької Церкви: докладний виклад і роздуми / сост. М. Добош; ред. А. Кравчук. – Львів: Львівська духовна семінарія Святого Духа УГКЦ, 1994. – 510 с.
2. Мак–Грат А. Введение в христианское богословие / А. Мак–Грат; [пер. с англ. Полторацкая Н. Ф., Дыханов В. Я.]; Одес. богосл. семинария ЕХБ. – Одесса: БОГОМЫСЛИЕ: БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ, 1998. – 493 с.
3. Москалик Я. Нарис христологічної доктрини / Я. Москалик. – Л.: Вид–во ЛБА: Свічадо, 1998. – 88 с.
4. Поснов М. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.) / М. Поснов. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. – 614 с.
5. Lawson J. The Biblical Theology of Saint Irenaus / J. Lawson. – London: The Epworth Press, 1946. – 307 p.
6. Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов / А. А. Спасский. – Сергиев Посад: М. С. Елов, 1914. – 648 с.
7. Иринеи Лионский. Творения / св. Иринеи Лионский. – [Репр. изд.]. – Москва: Паломник: Благовест, 1996. – 622 с.
8. Болотов В. Собрание церковно–исторических трудов: в 8 т. / В. В. Болотов. Т.1: Учение Оригена о Св. Троице / вступ. ст. А. И. Сидоров. – М.: Мартис, 1999. – XL, 583 с.
9. Cantalamessa R. La cristologia di Tertulliano / R. Cantalamessa. – Friburgo, 1962. – 213 p.
10. D'Ales A. Novatien. Etude sur la théologie romaine au milieu du IIIe siècle / A. D'Ales. – Paris: Beauchesne, 1924 – VI+172 p.
11. Фокин А. Латинская патрология / А. Р. Фокин. Т.1: Период первый. Доникейская латинская патрология (150–325 гг.). – М.: Греко–латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005. – 362 с.
12. Тертуллиан. О плоти Христа // Избранные сочинения. – М.: Прогресс, 1994. – 448 с.

References

1. Dohmatychnе bohoslavia Katolytskoi Tserkvy: dokladnyi vyklad i rozдумы / sost. M. Dobosh; red. A. Kravchuk. – Lviv: Lvivska dukhovna seminariia Sviatoho Dukha UHKЦ, 1994. – 510 s.
2. Mak–Hrat A. Vvedenie v khristianskoe bohoslovie / A. Mak–Hrat; [per. s anhl. Poltoraцkaia N. F., Dykhanov V. Ia.]; Odes. bohosl. seminariia IeKhB. – Odessa: BOHOMЫSLIIE: BIBLIИ DLИ VSEKH, 1998. – 493 s.
3. Moskalyk Ia. Narys khrystolohichnoi doktryny / Ia. Moskalyk. – L.: Vyd–vo LBA: Svichado, 1998. – 88 s.
4. Posnov M. Istoriia Khristianskoi Tserkvi (do razdeleniia Tserkvei – 1054 h.) / M. Posnov. – Briussel: Zhizn s Bohom, 1964. – 614 s.
5. Lawson J. The Biblical Theology of Saint Irenaus / J. Lawson. – London: The Epworth Press, 1946. – 307 p.
6. Spasskii A. Istoriia dohmaticeskikh dvizhenii v epokhu Vselenskikh soborov / A. A. Spasskii. – Serhieiev Posad: M. S. Ielov, 1914. – 648 s.
7. Irinei Lionskii. Tvoreniia / sv. Irinei Lionskii. – [Repr. izd.]. – Moskva: Palomnik: Blahovest, 1996. – 622 s.
8. Bolotov V. Sobranie tserkovno–istoricheskikh trudov: v 8 t. / V. V. Bolotov. T.1: Uchenie Orihena o Sv. Troitse / vstup. st. A. Y. Sidorov. – M.: Martis, 1999. – XL, 583 s.
9. Cantalamessa R. La cristologia di Tertulliano / R. Cantalamessa. – Friburgo, 1962. – 213 p.
10. D'Ales A. Novatien. Etude sur la théologie romaine au milieu du IIIe siècle / A. D'Ales. – Paris: Beauchesne, 1924 – VI+172 p.
11. Fokin A. Latinskaia patrologiia / A. R. Fokin. T.1: Period pervyi. Donikeiskaia latinskaia patrologiia (150–325 hh.). – M.: Hreko–latinskii kabinet Iu. A. Shichalina, 2005. – 362 s.
12. Tertullian. O ploti Khrista // Izbrannyye sochyeniia. – M.: Prohress, 1994. – 448 s.

Sokolovsky O. L., Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, Zhytomyr State University named after Ivan Franko (Ukraine, Zhytomyr), osokol_83@ukr.net

Christological concepts in the teaching of the anti–gnostic Fathers

Forming of Christological conceptions is probed in transitional cultural and historical period from antiquity to Christianity in the context of works of anti–gnostic Fathers, which arose up as a philosophical reaction on Gnosticism, mortgaging

bases of dogmatic divinity. It is set, that this period had a decision value at forming of Christological doctrine about Person of Christ, which remained normative to beginning of contradictions in the relations of faith to beginning of Enlightening. It is proved that anti–gnostic Fathers considered the basic error of Gnostics the division of veritable God and God the Creator. They underlined possibility of connection in single unit two different nature, essences, if the question is about God and man, because both these natures have one personality method of existence. God joins human nature to itself, doing its participating to the nature.

Keywords: Christology, Soteriology, Gnosticism, Eschatology, Logos.

* * *

УДК 261.7

Хром'як М. В.,
старший науковий співробітник, Центр дослідження релігії при Факультеті філософської освіти та науки НПУ ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ), mikhayil@gmail.com

БОГОСЛОВСЬКИЙ МЕТОД ГРИГОРІЯ НІСЬКОГО У КОНТЕКСТІ ЙОГО БОГОСЛОВСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Метою статті є дослідити богословський метод видатного християнського богослова, вчителя, Отця церкви та полеміста четвертого століття – Григорія Ниського. Таким чином прослідковано його зв'язок із грецькою (гелленістичною) філософією: взаємодія та її реінтерпретація у руслі християнської традиції і богословських полемічних дискурсів відповідного періоду часу. Григорій, використовуючи риторику платонізму та неоплатонізму, семантично адаптував її до вчення християнської церкви. Так само, підходячи до тлумачення Священних текстів він послуговувався алегоричним методом, але зумів змінити його мету, чим проявив оригінальний підхід – відмінний від Оригена та Філона. Тому герменевтика Григорія, використовуючи філософську методологію, не суперечила християнській традиції, збагатила її автентичними Григорієвим богослов'ям, космологією та антропологією, що починалася із розмірковуванням про Бога і через призму людини знову направляла думки до свого витoku – Бога.

Ключові слова: Григорій Ниський, богословський метод, християнське богослов'я, герменевтика, богословська антропологія.

Григорій Ниський був не тільки визначним богословом, апологетом та церковним діячем, але й систематизатором християнського вчення та філософом. Він був наступним після Оригена богословом, який міг сформулювати цілісну систему християнського богослов'я [17, с. 283]. Богословським методом Григорія займалися Ж. Данієлу, В. Лосський, Е. Меретдіт, Е. МекГакін, Е. Лоут та ін.

Звертаючись власне, до богословського спадку Григорія Ниського, слід врахувати, що його ідеї, які мали роз'яснити віровчення Першого Вселенського собору, і вся його система, так чи інакше, була підпорядкована цій полемічній місії [8, с. 108]. Григорій зумів перекласти християнську доктрину філософською мовою сучасності, вживаючи загальноприйняті концепти оригінально та інтерпретувати їх у контексті християнського дискурсу. Довгий час і не безспідставно вважалося, що Григорій Ниський був одним із найвизначніших гелленізаторів християнства. Тим не менш, сьогодні існує стабільний консенсус між науковцями, що Григорій не був гелленізатором християнства, а радше навпаки християнізатором гелленізму [7, с. 217].

Перед своєю смертю, Ллойд Патерсон у своєму дослідженні про Оригена, між іншим, вказав про його вплив на вчення Григорія Ниського, коли мова йшла про доктрину про спасіння [16, с. 83]. Хоча учень Григорія Чудотворця, диякон Євагрій Понтійський, багато зробив, щоб позбутися впливу Оригена на вчення про аскезу та молитву [13, с. 152–153], богослов'я Григорія перебувало під сильним впливом Оригена, особливо в розумінні того, що душа постійно рухається до єднання

з Логосом [7, с. 174]. Також на формування вчення Григорія великий вплив мав Філон Олександрійський. Григорієве уявлення про Мойсея, як досконалу людини, що є посередником між людьми і Богом, а також його вчення про філософське, етичне і містичне сходження розуму до Бога – це все спадок юдейського олександрійського філософа [18, с. 77].

Жоден із Отців церкви четвертого століття не використав сучасну філософію для пояснення богослов'я так, як це робив Григорій [17, с. 283]. Григорій добре знав платонівську традицію через праці Платона і Плотіна; неоплатонізм через Порфірія; а стоїцизм через Посейдонія та ті елементи стоїцизму, що вибрав неоплатонізм [7, с. 217]. Він прочитав багато із грецької філософії, зокрема Платона («Федон», «Федр» і «Республіка»). З містицизмом він познайомився у працях Плотіна; логікою та онтологією – через Порфірія; космологією – через Ямбілха. Завдяки стоїкам Григорій знав про природничі науки [3, с. 2:184]. Григорій послуговувався філософськими інструментами, наприклад поняттям «ousia», що стало причиною того, що дехто звинувачував Григорія в тому, що він замінив благодать – логікою. Та й сам Григорій у праці «Про життя Мойсея Законодавця» порівнював поганську (античну) філософію із бездітною дочкою фараона, яка завжди переживає породільні муки, та ніколи на народжуючи живих дітей. Оскільки всі її плоди є недорозвиненими і недоношеними аж до того часу, поки не увійдуть у світло знання Божого. Попри ці слова, Григорій Ніський використовував всі можливі доробки поганської філософії, посилаючись на те, що так само, як багатства єгиптян знайшли краще застосування у руках синів Ізраїлевих, філософія може знайти в його руках [14, с. 6–11].

Григорій писав свої праці як правило у відповідь на певний богословський виклик, щоб вирішити конкретну проблему. У своїй богословській системі Григорій наголошував на незбагненності та безконечності Бога, не знати про якого можна більше, аніж знати. Цим самим він був суголосний апофатичній традиції. Якщо говорити про будь яке поняття, котре застосовується до Нього, то це є нічим іншим, ніж привид, який, у свою чергу, стає ідолом для людей, який заважає істинному пізнанню Бога [1, с. 46–47]. Григорій, підкреслюючи незбагненність Бога, здається, і сам не може говорити про Нього, для цього він звертається до віри, стверджуючи, що одкровення є божественним даром, а, отже, заслуговує на довіру. Отже, пізнання Бога не є епістемологічним актом, але екзистенційним, бо зникає грань між знанням та буттям [6, с. 72–74]. У його вченні про втілення Христа, людину та її духовний розвиток містилися передумови для вчення про тезис, а містичне вчення Григорія стало основою для Діонісія Ареопагіта та Григорія Палами [12, с. 117–119], а через них для і всієї східно-християнської традиції. Григорій разом із братом Василієм обидва намагалися асимілювати ідею Бога до того, що у Категоріях VII Аристотеля називається «друга субстанція (ousia)». Це означає, що Отець, Син і Дух Святий належать до виду «Бог» багато в чому таким же чином, як Андрій, Юрій і Степан належать до виду «Людина». Складність подібного підходу полягала в тому, що вона призводила до тритеїзму. Не ясно, чи Василій розумів цю проблему, але

Григорій її усвідомлював, і у праці «До Авлавія про те, що немає трьох богів» дає своє визначення субстанції, що відрізняється від Платонового та Аристотелевого [14, с. 15–17].

Аби зрозуміти логіку Григорія, треба коротко оглянути вчення Порфірія Тирського, який підсумував Аристотелеву логіку. Перше до чого варто звернутися – це поняття категорій. Аристотель стверджував, що ім'я та визначення є необхідними предикатами предмету. Порфірій вважав, що іменники мають подвійний сенс: (1) використання іменника для означення об'єкта та (2) використання іменника для означення самого себе. Кажучи, що «Андрій – людина», дізнаємося про Андрія, а кажучи, що «Людина є твариною», ми дізнаємося, що людина є предикатом об'єкта, який може мати і предикат – тварина. Тому Іван, як «*proteousia*», є первинною субстанцією, та, безсумнівно, єством у світі; тим часом «*deutra ousia*» говорить, що поняття «людина» існує у вторинній диспозиції і не існує у світі, окрім як предмет дискурсу. Ця логічна умова не виключає можливості того, що поняття, що означає лінгвістичну універсалію, не може означати трансцендентну форму, або архетип виду в більш високому плані буття. У свою чергу, на основі цього, Василій Великий підкреслює, що поняття «людина», як спільний іменник, позначає «*fiuzis*», або природу, яку поділяють всі люди без того, аби включати всі партикулярні відмінності між окремими особами [5, с. 62–64].

Власне, через це існує тенденція до отождолення Григорія з Платоном, середнім платонізмом чи неоплатонізмом [4, с. 280–281]. Але не слід забувати, що в першу чергу Григорій був автентичним християнським мислителем. Він не просто давав християнські імена платонівським поняттям, але продовжував традицію християнської патристики та богословської думки. Ж. Даніелу довів, що хоча існує літературна залежність Григорія від мови античної філософії, провів цілковиту метаморфозу платонівської думки [17, с. 284–285].

(1) Григорій вважав, що буття є добром, а, отже, зло не можна вважатися буттям, про що свого часу говорив Платон. Для платоніків не існувало «*idei зла*», яка б відповідала «*idei добра*», тому зло, що зазедве існує, і є щось на зразок тіні свободи волі людини. В Республіці Платон каже, що причина зла – вибір; Бог непогрішний. Подібної позиції дотримувалися учні середнього платоніста Аммонія Саккаса, учитель церкви Оріген та Плотін, що заснував неоплатонізм, зокрема у Енеаді (1. 8. 3). Серед сучасників Григорія, що також притримувалися цієї думки варто згадати отця латинського богослов'я Августина Аврелія.

(2) Ще однією ідеєю, яка панувала у філософському повітрі того часу, є розуміння краси, як чи не найбожественнішого із атрибутів Божества. Платон про це говорив у діалогах «Банкет» та «Федр», в них так само як і «Республіці» – красі більше, аніж доброті, відводиться роль домінуючої риси божественної природи/абсолютної реальності. Але краса Абсолюту є й обов'язком розумних істот – через самоконтроль та аскезу. Плотін та Григорій суголосні в тому, що досягнення цілі буття є уподібнення абсолюту, про що, зокрема, Плотін говорить в «Енеаді» (1. 6. 7. 3), стверджуючи, що подібне пізнається подібним. А Григорій

у цьому ж ключі стверджував у трактаті «Про душу і воскресіння», що краса має свою власну природу і приваблює кожного, хто її споглядає. Бо, коли душа очищається від зла, вона існуватиме цілком у красі. Божественне красиве по своїй природі. Душа досягне Божественного через чистоту, отримавши те, що належить їй [14, с. 6–11]. Однозначно, що для обох бажання любові не є чимось, що відбувається автоматично, але воля є каталізатором актуалізації.

(3) Платон твердив, що шлях догори є одночасно рухом вперед і поверненням до витоків, про що він говорить у діалозі «Теетет» 176. Християнська традиція, вслід за апостолом Павлом, твердить про рух вперед¹, де єдиним рушієм є благодать, яку можна реалізувати через Христа. У Григорія ж свій погляд на ці речі та відповідний синтез у «Про життя Мойсея Законодавця» та «Тлумачення на Писні над Писнями», в яких він визнає центральну роль Христа. Але уподібнення в його розумінні не Христу в першу чергу, а Богу взагалі [14, с. 6–11]. Хоч споглядання Григорія нагадує Платонове споглядання, Григорій підходить оригінально до питання, і, на відміну від Платона чи Орігена, тлумачить споглядання не як кінець шляху, але тільки проміжок, оскільки для пізнання потрібно вийти далеко за її межі [10, с. 82–83].

Залишається у Григорія платонівський поділ реальності на чуттєву та умоосязну, або буття тілесне та духовне, тобто, говорячи Біблійною мовою, на світ створений та нестворений, Бога і творіння [2, с. 674]. У його системі присутня величезна кількість відмінностей, зокрема у космології, оскільки поганська філософія послідовно, зокрема через відомого філософа часів Юліана Відступника, сучасника Григорія – Саллустія, що матерія і всесвіт є вічними, а душі переселяються з одного тіла в інше [14, с. 9–11]. Григорій же вірив у творіння «ex nihilo», та не сприймав передіснування та переселення душ. У цьому світлі видно кардинальну відмінність між Григорієм і поганською філософією, оскільки для Григорія Бог понад усе, Творець, який управляє як матеріальним, так і духовним світом. Його вчення про творіння абсолютно не платонівське, але віру у духовність душі та існування верховних викликів для духу Григорій дійсно поділяє з платоніками [14, с. 9–11].

Як вже згадувалося раніше, Григорій був добре обізнаний у філософії свого часу, і ніколи не боявся застосовувати її для довершення своїх богословських концепцій. Оскільки він, як більшість церковних отців та вчителів церкви, вважав що Писання є джерелом пізнання Бога. Григорій також стверджував, що розум або здоровий глузд можуть допомогти у тому, щоб зрозуміти те, що знаходиться між маячками, розставленими Писанням. Говорячи про створення світу чи людини, він усвідомлював, що не все описано в Біблії, а, отже, філософські знання можуть допомогти розібратися у тонкощах, таких як, приміром, структура людини [19, с. 147–149].

У своїх догматичних працях Григорій звертається до Священного Писання, як до основи богослов'я, будучи «*sanon sui potos*» благочестя. Оскільки Писання є нормоутворюючим будь якого богослов'я, і є його

вихідною точкою. Писання є непомилним критерієм правди «*kriterion hasfales tes ha leteias*», що не означає, що воно не вступає в дискурс із раціональністю. Філософію Григорій сприймав у контексті 1 Кор. 1:24, поєднуючи Писання і філософію для отримання чистого богослов'я [9, с. 753–756].

Будучи послідовником Орігена, Григорій продовжував використовувати алегоричний метод тлумачення Священного Писання. Цікавим є екзегетичний метод Григорія Ніського, який часто зосереджений не тільки на тексті. Яскравим прикладом чого може послугувати його екзегетична праця на «Тлумачення на Писні над Писнями» та «Про життя Мойсея Законодавця», де він намагається зрозуміти Писання у сенсі теорії/алегорії, звертаючись до історії, як першого кроку, аби піти до алегорії, як до другого [9, с. 221]. Наприклад, у «Тлумачення на Писні над Писнями», коментуючи біблійний уривок Писн. 5:12–15², увагу Григорія привернула фраза «*джерела водні*», у тлумаченні коментатора стає «*живою водою*», а цей знайомий читачам Біблії образ вже породжує подальші інтерпретації. Продовжує він вже розмову у дискурсі життєдайності цієї води, через призму Христа – Життєдавця з Євангелії від Івана. Подібно як у Єр. 2:13³, Бог говорить про Себе, як про джерело води живої, а Ісус застосовує це ж визначення до Себе і обіцяє, що з Його послідовників потечуть ріки води живої [19, с. 74–76]. Хоч він і продовжує використовувати алегоричний метод вслід за Орігеном, але модифікує його. З тих же «Тлумачення на Писні над Писнями» Григорій з орігенового тлумачення про стосунки Христа і Церкви виводить своє, в якому мова йде про містичне єднання Церкви і Христа [9, с. 753].

У екзегетичному підході Григорій вважав, що тлумач Писання має в першу чергу бути уважним до корисності тексту, особливо духовної корисності для читача та слухача. Цей намір має бути поєднаним з потребою відновлення тексту з так званою «*defectus litterae*». Тлумач може, по суті, використовувати буквальне значення, якщо він збагнув істинне значення тексту. Тоді, коли ж значення, отримане з буквального розуміння тексту, є несумісне з ціллю корисності, оскільки може бути розкритиковане з моральної точки зору, в такому випадку він має володіти алегоричним тлумаченням, яке може бути, зазвичай, застосованим, лише опираючись на особливий критерій. Цей критерій логічно випливає з потреби застосування суворої логіки до фактів та ідей біблійного тексту, де Григорій наводить герменевтичні передумови та розвиває принципи неплатонівської екзегези, а також християнських вчителів, таких як Оріген, Євсевій Кесарійський, а також єврейського філософа Філона Олександрійського. Оскільки для Григорія все Писання богонатхнене,

² «Його очі немов голубки над джерелами водними, у молоці повимивані, що над повним струмком посідали! Його личка як грядка бальзаму, немов квітники запашні! Його губи лілії, з яких капає мирра текуча! Його руки стовпці золоті, повисаджані хризолітом, а лоно його твір мистецький з слонової кости, покритий сапфірами! Його стегна стовпи мармурові, поставлені на золоті підстави! Його вигляд немов той Ливан, він юнак як ті кедрі!» Писн. 5:12–15.

³ «Бо дві речі лихі Мій народ учинив: покинули Мене, джерело живої води, щоб собі подовбати водозбори, водозбори поламани, що води не тримають!» Єр. 2:13.

¹ «я женусь до мети за нагородою високого поклику Божого в Христі Ісусі»: Фил. 3:14.

воно повинне бути корисним та містити істину. Тому він радить читачеві відкидати буквально розуміння тексту, якщо воно не має богословського сенсу, чи є фізично чи логічно неможливим, не корисним чи аморальним. У такому випадку цей текст вказує на необхідність духовного тлумачення, тобто алегоричної інтерпретації [15, с. 120]. Тим не менш є відмінність між екзегетичним підходом Григорія і Оригена, оскільки останній, зустрічаючи складний текст, шукав інші тексти Писання, буквально співзвучні йому, і на основі їх пояснював духовне значення. У свою чергу Григорій, зустрічаючи складний текст, вірив у те, що він є складовою частиною вищої цілі – скорос–у, яку він часто визначав по безпосередньому контексту, і, виходячи із цієї цілі, шукав паралельні тексти у Писанні для того, аби дати духовне тлумачення [11, с. 53–57].

Оскільки, з усіх кападокійців він був найбільш відкритим оригеністом, Григорій навчав, що душі, які будуть у пеклі, повернуться до Бога (апокатастасіс) [7, с. 174]. Також вплив Оригена наявний у екзегетиці Григорія, зокрема у вченні про потрійний шлях трьох книг мудрості: Притчі, Еклезіаст і Пісні над Піснями, вбачаючи три етапи, як відповідні духовному зростанню людини [10, с. 80], який проходить від дитинства (Притчі), через молодість (Еклезіаст) до зрілості (Пісні над Піснями). Хоча, на відміну від Оригена, вони є менш чіткими, так, наприклад, перший шлях називається очищенням, але і просвітленням, що також є характеристикою другого шляху. Є процеси, що перекриваються між цими трьома шляхами. Але, здається, насправді, що ці три шляхи більше як три ступені або три моменти в наближенні душі до Бога [10, с. 80].

Григорій був християнізатором гелленізму, отець церкви, який говорив мовою філософії сучасності, вживав її слова та поняття, але наповнював їх своїм змістом, хоча він черпав своє натхнення у таких богословів та філософів, як Платон, Аристотель, Філон Олександрійський та Ориген, у своїй системі він використовував адаптовані їх по своєму. Григорій це той що казав, що філософія народжує мертвих немовлят, але вірив у те, що може їх допомогти направивши до Того, кого її врятує до Бога і Його одкровення. В цьому кардинальна відмінність між античними філософами і Григорієм, він мислив ви та дивувався світу, але пояснював його телеологічно. Григорій вірив що Священні тексти християн є Словом Божим, тому ставився до них дуже серйозно, й коли щось не міг пояснити то звертався до алегорії, яку він перейняв від Оригена, але сам метод теж ним реінтерпретований. Алегорія Ниського переводить увагу екзегета із паралельного тексту до контексту та великої цілі. Григорій, як відданий християнству мислитель, адаптував їх під поняття Відкриття і мислив у межах християнської догми, переставляючи акценти так, щоб сформувати свій богословський метод.

Список використаних джерел

1. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви / В. Н. Лосский, перевод В. А. Решикова. – Свято-Троїцькая Сергієва Лавра, 2012. // Loskiy V. N. Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi / V. N. Loskiy, perevod V. A. Reshikova. – Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra, 2012.

2. Мoreskini K. История патристической философии / К. Мoreskini, перевод Л. П. Горбунова. – М.: «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2001. – 864 с. // Moreskini K. Istoriya patristicheskoy filosofii / K. Moreskini, perevod L. P. Gorbunova. – M.: «Greko-latinskii kabinet Yu. A. Shichalina», 2001. – 864 s.

3. Di Berardino A. Encyclopedia of ancient Christianity / A. Di Berardino, 2014.

4. Drobner H. R., Schatzmann S. S., Harmless W. The Fathers of the Church: a comprehensive introduction / H. R. Drobner, S. S. Schatzmann, W. Harmless, Peabody. – Ma.: Baker Academic, 2016. – 688 p.

5. Edwards M. Porphyr and Cappadocian Logic // Greek Orthodox Theological Review. – 2015. – №3/4 (6). – P.61–74.

6. Farmer T. J. Revealing the invisible: Gregory of Nyssa on the gift of revelation // Modern Theology. – 2005. – №1 (21). – P.67–85.

7. Ferguson E., Woodbridge J. D., James F. A. Church history / E. Ferguson, J. D. Woodbridge, F. A. James, Grand Rapids. – Mich: Zondervan, 2005. – 2 p.

8. Hamell P. J. Introduction to Patrology / P. J. Hamell. – Cork: The Mercier Press Ltd, 1968. – 176 p.

9. Kannengiesser C. Handbook of patristic exegesis: the Bible in ancient Christianity / C. Kannengiesser. – Leiden; Boston: Brill, 2004. – 1496 p.

10. Louth A. The origins of the Christian mystical tradition: from Plato to Denys / A. Louth, 2nd ed–e. – Oxford; New York: Oxford University Press, 2007. – 228 p.

11. Ludlow M. Theology and Allegory: Origen and Gregory of Nyssa on the Unity and Diversity of Scripture // International Journal of Systematic Theology. – №1 (4). – P.45–66.

12. McGuckin J. A. The Transfiguration of Christ in Scripture and tradition / J. A. McGuckin. – Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1986. – 333 p.

13. McGuckin J. A. The Westminster handbook to patristic theology / J. A. McGuckin, 1st ed–e. – Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2004. – 367 p.

14. Meredith A. Gregory of Nyssa / A. Meredith. – London: Routledge, 1999. – 166 p.

15. Moreschini C., Norelli E. Early Christian Greek and Latin literature: a literary history / C. Moreschini, E. Norelli. – Peabody, Mass: Hendrickson, 2005.

16. Patterson L. G., McGowan A. B., Daley B. E. God in early Christian thought: essays in memory of Lloyd G. Patterson / L. G. Patterson, A. B. McGowan, B. E. Daley, T. J. Gaden. – Leiden; Boston: Brill, 2009. – 407 p.

17. Quasten J. The Golden Age of Greek Patristic Literature / J. Quasten. – Westminster, Maryland: The Newman Press, 1959. – 605 p.

18. Russell N. The doctrine of deification in the Greek patristic tradition / N. Russell. – Oxford; New York: Oxford University Press, 2004. – 418 p.

19. Wilken R. L. The spirit of early Christian thought: seeking the face of God / R. L. Wilken. – New Haven: Yale Univ. Press, 2003. – 368 p.

Khromyak M. V., senior researcher at the Center of Religious studies at the Institute of Philosophical Education and Humanities National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), mikhayil@gmail.com

The theological method of Gregory of Nyssa in the context of his theological anthropology

The aim of the study is to investigate the theological method of the outstanding Christian theologian, teacher and father of the church and polemist of the fourth century – Gregory of Nyssa. Thus, his connection with the Greek philosophy was followed. The way he interacted with it, and how it was reinterpreted it in the context of the Christian tradition and theological polemical discourses of his lifetime. Gregory was using the terminology of Platonism and Neoplatonism, but semantically he adapted it to the teaching of the Christian church. Similarly, for the interpretation of the Scriptures, he used the allegorical method, but managed to change its skopos, and show an original approach different from Origen and Filo. Therefore, the hermeneutics of Gregory using philosophical methodology did not contradict the Christian theological tradition, but enriched it with authentic theology, cosmology and anthropology, which began with reflection on God and through the prism of man directed the thoughts again to its source – God.

Keywords: Gregory of Nyssa, theological method, Christian theology, hermeneutics, theological anthropology.

* * *