

УДК 231.01

## ДОКТРИНА ПРО ТРІЙЦЮ У ФРІДРІХА ШЛАЕРМАХЕРА

**Федір Стрижачук**

*Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова,  
Центр дослідження релігії  
вул. Пирогова, 9, 01601, м. Київ, Україна*

Вважається, що Ф. Шлаермахер ігнорував доктрину про Трійцю та ініціював виведення її на маргіналії богослов'я. Проте, він критикував традиційну доктрину про Трійцю і розвинув богослов'я завершенням якого була по-новому сформульована тринітарна доктрина. Христологія і пневматологія були складовими його тринітарного синтезу. Проте вчення про Христа і Духа Святого не розглядається в тринітарному контексті. Критична частина тринітарного богослов'я Шлаермахера спричинила маргіналізацію доктрини про Трійцю в 19-му столітті, а конструктивна сприяла відродженню тринітаризму у богослов'ї 20-го століття.

*Ключові слова:* Християнське богослов'я, Фрідріх Шлаермахер, доктрина про Трійцю, христологія, пневматологія, ліберальне богослов'я.

### **Введення**

Фрідріх Шлаермахер (1768-1834 рр.) займає помітне місце в історії християнського богослов'я. Його або підносять до небес, визнаючи його видатну роль в формуванні протестантської богословської традиції, або піддають безпощадній критиці за ініціацію ліберального богослов'я, яке було скомпрометоване, розкритиковане у 20-му столітті й зійшло з інтелектуальної сцени Європи та Америки. Шлаермахера називали «принцом Церкви» [1, с. 49–51], «гігантом християнського богослов'я» [2, с. 20], «отцем сучасного богослов'я» [3, с. 11] і «фундатором сучасної релігійної та богословської думки» [4, с. 1].

Проте, коли йдеться про тринітарне богослов'я Шлаермахера стало загальним явищем згадувати лише те, що в його монументальній праці *Християнська віра* доктрина про Трійцю винесена в додаток [5, с. 84]. Це витлумачується, як ознака неважливості доктрини для Шлаермахера. Дослідник тринітарного богослов'я Клауде Велч заявляє, що у Шлаермахера доктрина про Трійцю зведена до «другорядного значення» [6, с. 155]. Насправді, це не зовсім точне твердження. Доктрина про Трійцю справді знаходиться у кінці монографії, але у висновках, а не в додатку. І за тлумаченням самого Шлаермахера і його коментаторів таке розміщення доктрини означає, що вона завершує всю будівлю богословської системи. Проте, це не все що можна сказати про тринітарне богослов'я «отця» сучасного богослов'я.

### **Основні засади богослов'я Ф. Шлаермахера**

Основне відкриття, яке зробив Шлаермахер у богослов'ї свого часу полягає в новому розумінні природи релігії. Його розуміння релігії може бути сформульовано в трьох тезах: у двох негативних і одній позитивній [7, с. 119–120]. По-перше, релігія не є пізнанням. Вона не є ні актом пізнання, ні процесом пізнання, ні результатом пізнання. З цієї причини догма не є основоположною для релігії. По-друге, релігія не є діяльністю. Діяльність відноситься до сфери моралі. Моральні вчинки можуть бути мотивовані релігією, але мораль не є джерелом релігії. По-третє, релігія є безпосереднім, первинним досвідом самосвідомості який полягає у *почутті (gefühl) абсолютної залежності від Бога* [7, с. 119]. Це почуття абсолютної залежності Шлаермахер пов'язує з *благочестям* і вважає фундаментальним актом людського духу. Зробивши це відкриття у фундаментальному розумінні релігії, німецький

богослов вирішує перебудувати все християнське богослов'я. Відправним пунктом богослов'я стає не Писання, символи віри, рішення соборів, інші церковні документи, а безпосереднє відношення з живим Богом [8, с. 24]. При такому розумінні основи релігії, богослов'я стає рефлексією над релігійним досвідом сприйняття Бога вірянином і громадою. Унікальність християнства Шлаермахер вбачає в досвіді богосвідомості та самосвідомості, яка формується через порятунок, який приходить в Ісусі Христі [9, с. 98]. Таким чином, німецький богослов намагається відійти від метафізичних спекуляцій традиційного богослов'я і реформувати богослов'я, поставивши в центр християнський досвід порятунку.

До християнської доктрини про Трійцю Шлаермахер підходить обережно. Він визнає, що не готовий запропонувати адекватну побудову доктрини про Трійцю, тому що вона не є «безпосереднім вираженням християнської самосвідомості, а є скоріше комбінацією декількох таких елементів» [9, с. 738]. Він вважає, що доступ до доктрини про Трійцю здійснюється непрямо, а опосередковано – через христологію і пневматологію. Для Шлаермахера доктрина про Трійцю є результатом синтетичної конструкції декількох елементів християнського досвіду.

В тринітарному богослов'ї Фрідріха Шлаермахера можна виділити дві основні частини: критичну і конструктивну. В критичній частині свого тринітарного богослов'я він критикує традиційну метафізичну доктрину про Трійцю. В конструктивній частині представляється історична христоцентрична доктрина про Трійцю.

#### **Критика традиційної доктрини про Трійцю**

Самуїл Паувел вважає, що Фрідріх Шлаермахер був мислителем епохи просвітництва і його критичне відношення до «канонічних» церковних доктрин є типовим для цього періоду [10, с. 87]. Через критику традиційної доктрини про Трійцю Шлаермахер намагається уникнути спекуляцій про Бога в Його вічній сутності у відриві від Божого відношення до світу [11, с. 168]. У *Християнській вірі* він вказує на три причини, чому необхідна критика традиційної доктрини про Трійцю [9, с. 747–749]. По-перше, тринітарна доктрина була сформована в період богословської полеміки. Ці обставини сприяли формуванню крайніх позицій, але коли історичні обставини, які створювали контекст для полеміки й стимулювали її зникли, то дотримуватися створених у цей час тринітарних формувань вже немає потреби. По-друге, Шлаермахер вважає, що неможливо людською мовою адекватно зобразити факт Божої присутності у Христі. З цієї причини традиційну доктрину про Трійцю не можна вважати недоторканою і такою, що знаходиться поза критикою. По-третє, деякі антитринітарії виявляли не менший рівень благочестя ніж християни тринітарії. З цього спостереження Шлаермахер робить висновок, що традиційна доктрина не є необхідною умовою християнської віри. Таким чином, для Шлаермахера історична обумовленість доктрини, неадекватність людської мови для вираження богослов'я і пошук компромісної доктрини створюють умови для права критикувати традиційну доктрину про Трійцю.

В критиці Шлаермахера традиційної доктрини про Трійцю по суті можна виділити п'ять пунктів. По-перше, доктрина про Трійцю вказує на вічні відмінності божественних Осіб, а це не впливає з релігійної свідомості «абсолютної залежності» від Бога [9, с. 739]. Шлаермахер вважає, що поняття про вічні відмінності божественних осіб є результатом інтелектуальної спекуляції. По-друге, вічні відмінності Осіб не впливають з прологу Євангелії від Івана [9, с. 739–740]. Він вказує на те, що цей текст використовували для аргументації богослови тринітарної ортодоксії так і аріани. Обидва тлумачення він вважає анахронізмом. По-третє, за переконанням Шлаермахера, традиційна доктрина про Трійцю є некогерентною. Вона вимагає рівності на двох рівнях. Перший рівень рівності має бути між Отцем, Сином і Духом Святим, і другий рівень рівності між божественними Особами та божественною сутністю [9, с. 742].

Поняття, які вказують на відносини між божественними Особами «народження» і «ісходження» вказують на нерівність Осіб і ведуть до субординації або тритеїзму. Рівність на другому рівні, тобто рівність між Особами Трійці та сутністю також не може бути доведена. Д. Марміон і Р. ван Нювенхоув вважають, що раціоналізм Шлаермахера спонукує його мислити наступним чином. Якщо  $a+b+c=D$ , то  $b+c$  буде менше ніж  $D$  [12, с. 146]. Шлаермахер тут розглядає ще дві можливості: реалізм і номіналізм. Якщо дотримуватись реалізму, то сутність буде більш реальною, а Особи будуть менш реальними. А якщо зайняти позицію номіналізму, то Особи є реальними, а сутність – абстракція [10, с. 93]. Отже, реалізм веде до модалізму, а номіналізм – до тритеїзму. Жодна з позицій не є прийнятною. Четвертий пункт критики Шлаермахера традиційної доктрини про Трійцю відноситься до порядку розгляду доктрини. Зазвичай, у західному богослов'ї спочатку аналізується природа Бога та божественні атрибути, а потім божественні Особи. Шлаермахер переконаний, що порядок має бути зворотній. Спочатку слід говорити про Христа і Святого Духа, відомих через одкровення, а потім про божественну сутність. Ми знаємо про Бога лише у Христі та Духові Святому [9, с. 746]. Саме через цю причину доктрина про Трійцю розглядається в кінці трактату *Християнська віра*. Доктрини про Трійцю має бути конструктивним синтезом христології та пневматології. П'ятий пункт критики полягає в тому, що Шлаермахер вбачає в традиційній доктрині імпліцитну субординацію Сина і Духа Отцю [9, с. 746–747]. В традиційних системах богослов'я божественні атрибути належать Отцю і богослови намагаються показати, що атрибути також належать Сину і Духу Святому. Ця тенденція ототожнювати Отця з божественною сутністю, за думкою Шлаермахера, веде до того, що Бог спочатку розглядається з філософської точки зору, а потім лише розглядаються умови пізнання Бога з одкровення у Христі та Духові. У критичному підході Шлаермахера до традиційної доктрини про Трійцю помітний вплив розуміння Лютером ролі християнського богослов'я, який вважав, що богослов'я має бути вираженням одкровення Бога-для-нас, а не спекуляціями про прихованого Бога-у-вічності [13, с. 22].

Таким чином, Шлаермахер піддав критиці традиційну доктрину про Трійцю за слабкий зв'язок доктрини з християнською вірою і благочестям. Він вважає її некогерентною, спекулятивною і не основою на одкровенні Христа і Духа.

#### **Тринітарне богослов'я Фрідріха Шлаермахера**

Конструктивна частина тринітарного богослов'я Шлаермахера базується на христологічному фундаменті. Він намагається показати, що «Бог був у Христі» (2 Кор. 5:19), і відштовхуючись від цієї христологічної основи перейти до концепцій про Отця і Духа Святого.

Шлаермахер вважає, що у доктрині про Трійцю концепцію «*природи*» слід замінити на концепцію «*дії*». У традиційному тринітарному богослов'ї концепція «*природи*» відіграє важливу роль. В Трійці є одна божественна «*природа*», яка включає три божественні Особи. У Христі одна Особа містить дві *природи*: божественну і людську. Шлаермахер виступає проти використання терміну *природа* як у широкому богословському контексті так і в тринітарному. Він вважає, що використання терміну *природа* стосовно Бога і людей компрометує унікальність Бога. Крім цього, термін *природа* запозичений з онтології всесвіту і передбачає «обмеженість» і «пасивну» складову, чого немає у Богові [9, с. 392–393]. У тринітарному контексті Шлаермахер критикує використання терміну *природа*, тому що вважає, що якщо три божественні Особи мають вічні відмінності в божественній сутності, то як вдається уникнути концепції про три відмінних *природи*? [9, с. 395]. Як відповідь на ці апорії, Шлаермахер пропонує стосовно Бога використовувати термін «*дія*». *Дія* є персональною і конкретною. Це *дія*, яка має за мету порятунок людей. Концепція божественної *дії* є основою христології Шлаермахера. Божественність Христа створюється існуванням

Бога у Христі. Це існування Бога у Христі не є союзом двох природ, як у традиційній христології. Це присутність фундаментальної сили у Христі. Ця сила, або божественна дія створює досконалу і перманенту божественну самосвідомість Христа і по суті формує особистість Христа [9, с. 397]. Активна присутність Бога у Христі є фундаментальним фактом христології, який веде до доктрини про Трійцю. Такий підхід до христології стає зразком для формування доктрини про Святого Духа. Шлаермахер твердить, що так само як Бог активно присутній у Христі, Бог також активно і конститутивно присутній у церкві. Це буття Бога у церкві є Дух Святий. Для означення Духа Святого Шлаермахер часто використовує термін «спільний дух церкви», який може бути витлумачений в соціологічних термінах [10, с. 97–98]. Проте, тут робиться акцент на Божій дії та присутності благодаті у Церкві.

Підступаючи до формування доктрини про Духа Святого, Шлаермахер зауважує, що всі духовні блага віряни отримують від Христа, однак Христос вже не є історичною особою, з якою вірянин може зустрітися і знаходитися під її впливом. Отже, вірянин знаходить цей вплив особистості Христа у церкві. У церкві знаходиться джерело духовного життя і сили. Це джерело є Дух Святий. Так само як Бог був у Христі як в індивіді, так Бог є присутній на громадському рівні в церкві. Своєю присутністю Він наділяє вірян «досконалістю і благословеннями Христа» [9, с. 535] Як і Христос Дух Святий є єдністю божественного ества з людською природою. Коли мова йде про Христа, ця єдність була *дієвою* присутністю Бога, яка формувала особистість Христа. У випадку з Духом Святим ця єдність є *дієвою* божественною присутністю, яка формує «спільний Дух, що оживляє життя вірян» [9, с. 569]. Таким чином, спосіб *дієвої* присутності Бога в Ісусі Христі відрізняється від способу присутності в церкві, проте, сама *дієва* присутність Бога в обох випадках є тією ж самою. Дух Святий є присутністю Бога в церкві на колективному рівні так само як Бог був присутній у Христі на індивідуальному рівні. Отже, Дух Святий є божественним так само як і Христос. Божественна сутність поєднується з людською два рази: з людською природою Христа і з церквою як цілим. Проте, Шлаермахер також йде далі й показує, що божественна сутність поєднується не лише з людською природою, у такому випадку цей союз був би зовнішнім для Бога, але цей союз також є присутній у Богові. На цьому етапі Шлаермахер вводить поняття про Божі атрибути: любов та мудрість. Він говорить, що «любов на відміну від будь-якого іншого атрибуту може бути ототожнена з Богом» [9, с. 730]. Любові він дає наступне визначення: «Це імпульс поєднатися з ближнім і воля перебувати у ближньому» [9, с. 726–727]. Самуїл Паувел вважає, що для Шлаермахера, союз божественної активної сутності з людською природою у її двох вимірах, індивідуальному та громадському, є також внутрішньою реальністю Бога [10, с. 100]. По причині того, що активність Бога спрямована на порятунок людства і Бог є любов, божественна сутність поєднується з людською природою в Ісусі Христі та церкві. Бог стає Трійцею в ході історії порятунку. Проте Божя сутність залишається незмінною, тому що вона є завжди активною і ніколи не буває пасивною. І тому не слід говорити про зміни у Божій сутності, а лише у способах (модусах) Божого відношення до створеного світу.

Божественна сутність за Шлаермахером є активною творчою присутністю у Христі та церкві, проте, він також твердить, що сама сутність Бога є непізнаваною і людське знання про Бога обмежується сферою відносин Бога до людини [9, с. 198]. З одного боку таке твердження вказує на епістемічний розрив між Богом який Він є у Собі і яким Він являється людям. Цей епістемічний розрив знижує надійність Божого одкровення. З другого боку, через те, що за переконанням Шлаермахера божественна сутність є однією активністю Бога, застосованою до Особи Христа і церкви, то виникає справедлива підозра, що цей погляд близький до модалізму. Слід зауважити, що Шлаермахер не приховує своєї симпатії

до модалізму. В есе «Про розбіжність між савеліанським і афанасієвським методами представлення доктрини про Трійцю в божественному естві» (1835 р.) [14, с. 204] Шлаермахер протиставляє та порівнює тринітарне богослов'я Афанасія та Савелія. У цьому есе німецький богослов ставить завдання показати, що тринітарне богослов'я Савелія уникає значних проблем, з якими стикається Нікейська традиція, яка опирається на богослов'я Афанасія. Шлаермахер вважає, що афанасієвський спосіб представлення доктрини про Трійцю створює непоборну тенденцію до субординації Сина і Духа Богу Отцю. У спробі захистити монархію Отця Афанасій представляє Отця як абсолютно незалежного, тоді як Син і Дух приймають свою божественність від Отця. Шлаермахер вважає, що відносини походження у божественній сутності створюють залежність і субординацію. Він переконаний, що залежність завжди створює субординацію. Таким чином, субординація Сина Отцю створює певну неповноцінність в особі Спасителя [14, с. 20].

Коли Шлаермахер звертається до тринітарного богослов'я Савелія, то вбачає в ньому принцип, який формулює наступним чином: «Трійця була не важливою для описання самої божественної сутності, а лише для описання відношення до створених істот» [14, с. 52]. Шлаермахер схвально сприймає цей принцип і погоджується з Савелієм, що Трійця – це Бог одкровення, і кожна Особа Трійці – це особливий спосіб одкровення [15, с. 502–503]. Крім цього, Шлаермахер заявляє, що Савелію вдалося зберегти антитезу між Богом прихованим і Богом одкровення і в такий спосіб уникнути порушення апофатичного принципу [14, с. 61]. Отже, Шлаермахер разом з Савелієм визнає можливим говорити лише про іконімічну Трійцю й уникає богослов'я іманентної Трійці.

Таким чином, Шлаермахер вбачає дві основні проблеми в традиційній доктрині про Трійцю. По-перше, вона включає субординацію Сина Отцю і в такий спосіб принижує сотеріологічну силу Спасителя. І по-друге, тринітарна доктрина повинна уникати неясності й мати позитивні практичні імплікації для життя церкви. Шлаермахер вважає, що традиційна доктрина про Трійцю піднімається до висот іманентної Трійці й створює «дезорієнтаційний» ефект в молитовному житті. Модалізму Савелія вдається уникнути обох цих проблем, – вважає Шлаермахер. Отже, симпатії Шлаермахера до модалізму є не лише підозрою, це можна вважати доведеним фактом.

Повертаючись до доктрини про Трійцю, яка представлена в висновках *Християнської віри*, слід вказати на той факт, що доктрина є незавершеною. Тут представлені лише дві Особи триєдиного Бога – Син і Дух Святий. У цьому тексті немає ґрунтовного вивчення Особи Бога Отця і не показано як Особа Отця корелюється з Особами Сина і Духа. Складається враження, що богослов'я Шлаермахера є не тринітарним, а бінарним. Щоб дізнатися про богословську концепцію Шлаермахера про Бога Отця слід знову повернутися до його есе *про Розбіжність богослов'я Савелія та Афанасія*. У цьому есе Шлаермахер відносить творіння і збереження всесвіту до сфери Бога Отця. Отець у богослов'ї Савелія, яке підтримує Шлаермахер у цьому аспекті, в єдиній божественній сутності поєднується не з людською природою як Син і Дух, а зі створеним всесвітом як цілим [9, с. 144]. Шлаермахер далі детально не розвиває цю концепцію, проте, ввівши цю концепцію у своє богослов'я, він зробив його когерентним з тринітарної точки зору. Проте, як доречно зауважує Паувел, Шлаермахер лише заклав основи свого тринітарного богослов'я, але не побудував його завершену будівлю [10, с. 101].

### **Висновки**

Таким чином, тринітарне богослов'я Фрідріха Шлаермахера включає два аспекти: критичний і конструктивний. В критичному аспекті Шлаермахер полемізує з традиційною доктриною про Трійцю і відкидає традиційну метафізичну термінологію. Критичний аспект його богослов'я спричинить визначальний вплив на його послідовників в лібераль-

ній традиції протестантського богослов'я і приведе що до більшої маргіналізації доктрини про Трійцю. Конструктивний аспект його доктрини про Трійцю стане непоміченою спадщиною його богослов'я для ліберального богослов'я. Проте, у двадцятому столітті його бажання застосувати в богослов'ї категорію історії навіть до Бога знайде відгук у богослов'ї поборників тринітарного ренесансу [4, с. 139-159]. Однак, попри важливі тринітарні ідеї та імпульси, що містяться в богослов'ї Фрідріха Шлаєрмахера, розміщення доктрини про Трійцю у висновках в кінці його систематичного богослов'я *Християнська віра* позбавило христологію і пневматологію відповідного тринітарного контексту. Щоб побачити тринітарне богослов'я Шлаєрмахера потрібно читати його Християнську віру з кінця до початку, як це зробив дослідник тринітарного богослов'я Шелі По [16]. Однак, такий спосіб прочитання Шлаєрмахера не є звичним і не може бути рекомендований усім читачам.

#### Список використаної літератури

1. Sykes S. Friedrich Schleiermacher. *Makers of Contemporary Theology*. Richmond : John Knox Press, 1971.
2. Gerrish B.A. *A Prince of the Church : Schleiermacher and the Beginnings of Modern Theology*. Eugene : Wipf and Stock, 2001.
3. Christian C.W. Friedrich Schleiermacher. *Makers of the Modern Theological Mind*. Waco, Tex : Word Books, 1979.
4. Williams R.R. *Schleiermacher the Theologian : The Construction of the Doctrine of God*. Philadelphia : Fortress Press, 1978.
5. Willis W. W. *Theism, Atheism, and the Doctrine of the Trinity: The Trinitarian Theologies of Karl Barth and Jürgen Moltmann in Response to Protest Atheism*. American Academy of Religion Academy Series. No. 53. Atlanta, Ga : Scholars Press, 1987.
6. Welch C. *In This Name : The Doctrine of the Trinity in Contemporary Theology*. Eugene, Ore. : Wipf & Stock, 2005.
7. George C. *The Theology of Schleiermacher : A Condensed Presentation of His Chief Work, "The Christian Faith"* Chicago : University of Chicago Press, 1911.
8. Keith W. Clements. *Friedrich Schleiermacher: Pioneer of Modern Theology*. Making of Modern Theology. London : Collins, 1987.
9. Schleiermacher F. *Christian Faith / ed. H. R. Mackintosh and J.S. Stewart*. Philadelphia : Fortress Press, 1976.
10. Powell S.M. *The Trinity in German Thought*. Cambridge, United Kingdom ; New York : Cambridge University Press, 2001.
11. Franks R. Sleightholme. *The Doctrine of the Trinity*. Studies in Theology. Gerald Duckworth, 1953.
12. Marmion D., Rik V. Nieuwenhove. *An Introduction to the Trinity*. Introduction to Religion. Cambridge; New York : Cambridge University Press, 2011.
13. Grenz S. J. *Rediscovering the Triune God : The Trinity in Contemporary Theology*. Minneapolis : Fortress Press, 2004.
14. Schleiermacher F. *On the Discrepancy between the Sabellian and Athanasian Method of Representing the Doctrine of the Trinity*. Tr. by Moses Stuart. In *Biblical Repository and Quarterly Observer*, 204, 1835.
15. Smith Jason M. *Smith. Must We Say Anything of the Immanent Trinity? Friedrich Schleiermacher and Rowan Williams on an 'Abstruse' and 'Fruitless' Doctrine*. *Anglican Theological Review*, Summer 2016. P. 496–512.
16. Poe S.M. *Essential Trinitarianism: Schleiermacher as Trinitarian Theologian*. London ; New York : Bloomsbury T&T Clark, 2017.

## DOCTRINE OF THE TRINITY IN FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

**Fedir Stryzhachuk**

*National Pedagogical Dragomanov University,  
Center for Religion Studies  
Pyrogova str., 9, 01601, Kyiv, Ukraine*

It is believed that F. Schleiermacher ignored the doctrine of the Trinity and initiated its withdrawal into the margins of theology. However, he criticized the traditional doctrine of the Trinity and developed theology, the completion of which was a newly formulated Trinitarian doctrine. Christology and pneumatology were the components of his trinitary synthesis. However, the doctrine of Christ and the Holy Spirit is not considered in the Trinitarian context. The critical part of Trinitarian theology of Schleiermacher led to the marginalization of the doctrine of the Trinity in the 19th century, while the constructive part contributed to the revival of Trinitarianism in the 20th century theology.

*Key words:* Christian theology, Friedrich Schleiermacher, doctrine of the Trinity, Christology, pneumatology, liberal theology.