

УДК 232.1

ОСНОВОПОЛОЖНІ ЗАСАДИ ВИСХІДНОЇ ХРИСТОЛОГІЇ У СУЧАСНІЙ КАТОЛИЦЬКІЙ ТЕОЛОГІЇ

Олег Соколовський

*Житомирський державний університет імені Івана Франка,
Історичний факультет, кафедра філософії
вул. Велика Бердичівська, 40, 10008, м. Житомир, Україна*

Здійснено загальні основи аналізу висхідної христології у католицькій теології новітнього періоду відображених у концепціях Г. фон Бальтазара та П. Тейяра де Шардена. Визначено особливості пізнання ідентичності Христа через особистий досвід життя з Христом і в Христі, який передається іншим членам спільноти чи Церкви.

Ключові слова: висхідна христологія, сотеріологія, антропоцентризм, християнський еволюціонізм, христоцентризм.

Інтенсивність культурних процесів ХХ ст. призвела до численних богословських дискусій у католицькому середовищі, на ґрунті яких зароджувалися новаторські тенденції. Важливо зазначити, що послідовна трансформація цих станів відбувалася завдяки зміні світоглядних орієнтирів: від просвітницького, який обґрунтовував віру в людський розум та науково-технічний прогрес, до екзистенціального, визначаючи людину як особистісно-діалогічний феномен. Таким чином, католицьке богослов'я у минулому столітті розвивалося у межах двох культурно-цивілізаційних напрямків – «модернізму» та «постмодернізму».

Особливість католицького модернізму (як окремої течії теології) полягала у встановленні відповідностей, з одного боку, між теологією та наукою, а з іншого – релігійною вірою і розумом. Декларованою метою діяльності модерністів стало застосування наукових методів у дослідженні Біблії. Великою заслугою богословів є розроблення нового історико-критичного підходу до вивчення біблійного матеріалу. Однак за більшості спроб пристосувати християнське віровчення до наукових здобутків сучасності спостерігалось викривлення положень християнського віровчення, яке не вписувалося у вимоги наукової парадигми. Реакція Католицької Церкви на нові тенденції виявилася досить стриманою. Вона обережно реагувала на нові методи дослідження та їх застосування під час вивчення богослов'я, визначаючи головною небезпекою секуляризацію, яка містилася у їх основі. Тому в разі виявлення такої загрози Церква відверто й активно виступала проти впровадження нових методів досліджень із метою збереження теології від згубних впливів надмірної науковості. За відсутності негативних тенденцій інтерпретації текстів католики навіпаки сприяли інноваційному розвитку. Свідченням цього є Другий Ватиканський собор, який відкрив можливість для діалогу між наукою і теологією.

Із другої половини ХХ ст. розпочався період постмодернізму, який породив велику плеяду мислителів, доктрини яких урізноманітнила теологію. Одним із ключових наслідків діяльності Другого Ватиканського собору стало право вільного висловлювання та поширення думок і поглядів. Під цим впливом у католицизмі виникло декілька впливових напрямів, серед яких особливе місце посіли неотомізм, тейярдизм, богослов'я визволення в Латинській Америці, «нова теологія» у Франції, трансцендентальне та драматичне бо-

гослов'я тощо. Однак розмаїття богословських шкіл і їх різностороннє спрямування не дозволило сформувати чіткої лінії богословської думки.

Важливо зазначити, що більшість теологів, яка спеціалізувалася у конкретній богословській галузі, визначила вектор сучасної філософії католицизму. Це визначається: антропологічною переорієнтацією; доведенням буття Бога на основі екзистенціального досвіду особи; обґрунтуванням ідей безконфліктного суспільства; зближенням трансцендентного Бога зі світом, подоланням розриву між Богом і людиною. Таким чином, сучасна католицька теологія представлена синтезом традиційних положень християнської догматики та здобутків сучасної філософії. Звертаємо увагу, що серед головних питань богословської рефлексії ХХ ст. стало нове осмислення христології, яка в доктринах окремих богословів суперечило християнському віросповіданню. Підняті сучасним богослов'ям христологічні проблеми творять нову доктринальну світоглядну систему, яка вимагає ґрунтовного вивчення.

Метою статті є вивчення надбань христологічних дискусій у Католицькій Церкві другої половини ХХ ст. у контексті сучасних філософських досліджень та світоглядних метаморфозів. У нашому дослідженні ми концентруватимемося на загальній картині христологічної дискусії й доробках окремих богословів. Звертаємо увагу, що в сучасній католицькій христології простежується два основних методи – «висхідна христологія» та «низхідна христологія». Перший напрям передбачає пізнання ідентичності Христа через особистий досвід життя з Христом і в Христі, який передається іншим членам спільноти чи Церкви. Такий підхід у «висхідній христології» знайшов своє відображення в концепціях швейцарського кардинала Г. фон Бальтазара та французького теолога і філософа П. Тейяра де Шардена.

Натомість «низхідна христологія» – це підхід до розуміння ідентичності Христа, зважаючи на Його історичне походження, земний шлях і служіння. Цей метод став основою христологічних доктрин німецького католицького богослова К. Ранера, швейцарського теолога Г. Кюнга, німецького кардинала В. Каспера та почесного Папи Римського Й. Ратцінгера (Бенедикт XVI).

Дослідження поглядів представників «висхідної христології» ми розпочнемо з евристичного потенціалу теологічного проекту Г. фон Бальтазара, вчення якого вибудовувалося на тріаді теологічних наук – теоестетики, теодраматички та теологіки [1, с. 83–84]. Зауважимо, що христологію швейцарського теолога більшість дослідників аналізує в контексті його полеміки з К. Ранером, послідовником теорії «антропологічного повороту» в теології. За твердженням німецького богослова, Бог не розкрив людині дійсність Своєї сутності та природи творіння, зумовлюючи пізнання Бога і всього, що з Ним пов'язано (з розгляду людського існування). Натомість Бальтазар уважав безпідставним спосіб оновлення християнської віри шляхом аналізу антропологічних проблем, оскільки християнство має власне обґрунтування в собі [2, с. XI]. Критика Бальтазаром антропологічного підходу Ранера в християнській теології ставить під сумнів істинність людських переживань у здатності пізнання Бога в самій собі. Звідси богослов констатує, що образ Божий виражає буття Бога, а не людини: «Немає жодних переживань чи прагнень, які б з ясністю та очевидністю являли самого Бога та були початком надприродного життя в людині» [1, с. 86].

Таким чином, Бальтазар на зміну колишньому антропоцентричному богослов'ю, спрямованому від землі до неба, запропонував висхідну богословську методологію, чим і зумовлюється його підхід у христології. За твердженням богослова, Бог сам відкривається людям у вигляді одкровення не підвладних розуму. Альтернативний шлях пізнання Бога, на думку Бальтазара, закладений у спогляданні феноменальних явищ, які мають божественне

походження. Богослов приходять до висновку, що Бог є пізнаваним Сам по Собі. Сприйняття чогось як істини і блага зумовлене уявленнями про істину та благо. Однак краса вимальовується в акті безпосереднього сприйняття. Цей образ захоплює людину й спонукає до думки про існування реальності, відмінної від суб'єктивних уявлень. Розвиваючи цю думку, Бальтазар доходить висновку, що такий образ виражає Абсолютне буття, яке одночасно іманентне і трансцендентне людині: «Існуюча початкова трансцендентальна не диференційованість між закликом Абсолютного і закликом із боку ближнього, диференціюється через апостеріорний досвід, проте виявляє нероздільність первинного трансцендентної єдності обох ваблячих домагань» [3, с. 78].

Через феномен, який Бальтазар позначав як «Славу Бога», виражалася Суть Самого Бога, трансценденталіями Якого були Краса, Благо й Істина [2, с. XII]. Тому результатом пізнання сутності Бога можуть бути лише трансценденталії, що розглядаються не абстрактно, а крізь призму Втілення Сина Божого. У вченні богослова, Бог уособлював Красу, яка в «Божій Славі» все осяювала надприродним світлом. Благо співвідносилось з троїчністю Бога, проявленій через драму Христової жертви. Істина виражала божественну Сутність. У христологічному контексті зовнішньою формою вираження Краси був Ісус Христос як втілений Логос: «Міра, яка виходить з обмеженості тварного людського буття і реалізується лише в повноті Боголюдини. Людина не зникає в Одкровенні, але, навпаки, стає істинною й вільнішою, не лише в своєму уподібненні Богові, але також і в її різниці від Творця. Фундаментальні основи – це, по-перше, саморозкриття і самосповідання Бога в Ісусові Христі, по-друге, участь у божественному житті, у Святому Дусі» [2, с. XII]. Безпосереднє захоплення перед реальною красою, яку виражає Ісус Христос, змушує визнати її істинною і благою, любити її й прямувати за нею. Важливо зазначити, що етика в ученні Бальтазара виводиться з христології: «Християнська етика повинна творитися на Ісусові Христі, оскільки Він, як Син Отця, виконав усю волю Богу (усе належне) в світі, і зробив це «для нас», щоб ми з Нього, виконаної конкретної норми всякої етичної дії, отримали свободу виконувати волю Бога і здійснювати в житті наше покликання як вільні діти батька» [3, с. 64].

Таким чином, саме краса як божественна слава в Христі, за словами Бальтазара, розкриває істинного і благого Бога. Ця христологічна тематика богослова розкривається в трилогії «Сяяння слави», «Божественна драма» і «Божественна логіка». У першій частині він актуалізує поняття краси як унікального й архетипного одкровення в особі Ісуса Христа й водночас підсумовує всю красу сучасного світу. Друга частина присвячена темі божественної діяльності та любові, що відкриваються в хресній жертві, за допомогою якої Бог об'єднує й удосконалює все гідне у творінні. Остання частина є спробою пояснити внутрішню логіку дії Божого промислу в історії через Святого Духа. Сходження Слова досягає вищої точки на хресті, що є для Бальтазара центром усієї христології: «Хрест Сина є одкровення любові Отця, і криваве виявлення цієї любові внутрішньо здійснюється через виявлення загального Духу в серцях людей» [8, с. 104]. Таким чином, Бальтазар запропонував христологічну формулу щодо постметафізичного мислення в теології: Ісус Христос як Образ Отця є Краса; Любов Божа відкрилася на Хресті; Хрест відкрив простір істини, життя в Дусі Святому.

Спасіння людини в теорії Бальтазара вибудовується навколо смерті Христа, стверджуючи, що Він виражає не лише Божественну волю, а й дійсне значення втілення. Богослов зазначав, що гріхопадіння людини вимагало сатисфакції, однак через недостатність для цього людських жертв, Син Божий приносить викуп. Смерть Христа задовольнила гнів Божий і людині повернено благодать [4, с. 36–37]. Задоволення в контексті сотеріології означало здійснення Божого суду над людською гріховністю, приймаючи смерть

Сина. Важливо зауважити, що Бальтазар, не заперечуючи можливості вічного покарання, висловлював сподівання на загальне спасіння. Таким чином, у сотеріології богослова можна виділити такі важливі моменти: 1) теорія спасіння богослова розглядається в контексті «висхідної христології»; 2) підкреслюється смерть Христа як центральна подія спасіння; 3) можливість здійснення загального спасіння, однак вічне покарання не заперечується.

Достатньо велику увагу Бальтазар приділяє обґрунтуванню феноменологічної методології, яку теологи повинні застосовувати під час прочитання Святого Письма. Для богослова принципово важливим є не суб'єктивні переживання автора, а сама дійсність. «Той, хто знаходиться поза цим кругом, неминуче почне руйнувати неділиму єдність образу Христа, замінюючи правильні слова на новіші, які мають інше смислове значення або походять з інших релігій» [6, с. 5]. Таким чином, Одкровення Бога в Писанні має вищий пріоритет щодо традиції: «Ця досконала істота не викликає сумнівів щодо себе на основі свідчень Павла, Діань Святих Апостолів, Івана та інших євангелістів» [6, с. 4]. Однак різні підходи в тлумаченні Писання породили велику кількість новозавітних вчень про Ісуса Христа: «Ми можемо спостерігати, як у Євангеліях поступово формуються різні погляди, але не повинні забувати, що все істотне знайшло своє вираження в Павла» [7, с. 48]. Таким чином, для Бальтазара Одкровення в Писанні – це слова та діяння Бога. Істинність цієї реальності можлива лише тому, що Бог є любов [5, с. 165].

Важливо зауважити, що в першій половині ХХ ст. відбулися зміни в релігійно-філософському мисленні з утвердженням у європейській культурі діалектичної картини всесвіту. Головними принципами такого підходу є ідея єдності світу та його саморозвиток. Вплив цього світорозуміння ми можемо побачити в католицькій філософсько-богословській думці, яку представила концепція «еволюційно-космічного християнства» П. Тейяра де Шардена. Із метою осмислення процесу формування христологічної доктрини католицького богослова ми звернемо увагу на розуміння та тлумачення філософом окремих принципів його вчення.

За вихідний постулат учення Тейяр де Шарден обрав ідею, що світ перебуває в безперервному і постійному русі та розвитку, зумовлюючи потребу переосмислення християнського світорозуміння: «Всесвіт – це не рівновага і сталість у порядку, а процес змін. Те, що раніше називали космосом, необхідно називати космогенезом» [9, с. 152]. Головним методологічним принципом сучасного мислення богослов уважав еволюціонізм, притаманний усім явищам природи. Звертаємо увагу, що концепція «еволюційно-космічного християнства» Тейяра де Шардена вибудовується на принципах релігійно-ідеологічного монізму, еволюціонізму й універсалізму: «Саме в християнстві пантеїстична містика наділена «творчим еволюціонізмом», може набути своєї найвищої форми» [11, с. 216]. За вченням французького мислителя, субстанцією усього всесвіту є Бог – початкова ланка, від якої починаються і до якої сходяться усі реальності буття: «Бог виявляє свою діяльність у всіх сферах у творінні, спокутуванні, одкровенні, освяченні» [11, с. 205]. Кожен елемент цієї реальності зароджується і перебуває у Богові, формуючи у своїй іманентності Божественне середовище.

Подолати традиційний для християнства поділ буття на духовну та матеріальну субстанції Тейяр намагався на основі панпсихізму, визнаючи присутність в універсумі духовного начала, яке спрямовує його розвиток. Цю духовну компоненту він називає радіальною енергією, що зумовлює розвиток матерії і виражається природною формою божественної благодаті. Основними етапами еволюції, за твердженням Шардена, виступають «переджиття», «життя», «наджиття» та «точка Омега» [10, с. 142]. На стадії «наджиття» або «ноосфери» відбувається накопичення довшеної кількості свідомості, яка в земній сфері

перетворюється на ноогенез – стан єднання душ після завершення історії у Христі. «Точка Омега» символізує собою Христа, трансцендентного й іманентного до Всесвіту: «Логічним завершенням, із наукового підходу, є існування на вершині антропогенезу останнього центру свідомості, необхідного для синтезування Духу. А чи не є «точка Омега» (як я її назвав) ідеальним місцем, звідки і належить сяяти Христу?» [11, с. 187–188]. На думку О. Мєня: «Омега осмислюється, з одного боку, як «соборність» – єднання без змішання, злиття без поглинання. З іншого – це щось і хтось, що було із самого початку еволюції» [14, с. XXI].

Із розкриттям Омеги, органічного центру Всесвіту формується христологічна доктрина Тейяра де Шардена. Звертаємо увагу на те, що богослов намагався синтезувати науковий та релігійний досвід у вченні про Ісуса Христа: «Сучасний світ – це світ еволюції; і, виходячи з цього, статичні концепції духовного життя мають бути переосмислені, а класичне вчення Христа потребує нового уявлення» [12, с. 368]. Католицький богослов обґрунтовував положення, що Ісус Христос наділений універсальними космічними атрибутами, завдяки яким він виступає органічним центром гармонізації усього універсалу [11, с. 188]. Утверджуючи такі положення, Тейяр де Шарден прагне «оновити христологію, в якій Спокутна дія Слова відійде на другий план» [11, с. 190].

Важливо звернути увагу на те, що космогенез у концепції Тейяра де Шардена ототожнюється з христорезом [9, с. 37–38]. Христос (як «точка Омега») є уособленням Всесвіту, де всі елементи знаходяться в нерозривному і взаємозумовленому зв'язку одне з одним. Однак христологічна доктрина католицького богослова протиставляє євангельського й еволюційного Христа: «З одного боку, головне призначення Омеги – концентрувати навколо Себе свідомі елементи Всесвіту для їх надсинтезу. З іншого – традиційна функція Христа полягає в спасінні людини від безодні. Тут – спасіння за допомогою отриманого пробачення. Там – завершення шляхом творіння. Тут – викуп. Там – становлення. Чи можна без викривлення християнської позиції перейти від поняття «гуманізація шляхом спокутування» до поняття «гуманізація шляхом еволюції?»» [11, с. 188]. У цьому протиставленні Д. Гільдебранд вбачає «крайню відмінність церковного вчення і шарденівської теології. Тейярівський Христос – це не Ісус, Боголюдина чи Спаситель. Він – ініціатор природного еволюційного процесу і, водночас Христос – Омега» [13, с. 116].

Прагнучи узгодити католицьке віровчення з науковими знаннями в христологічній доктрині, Тейяр де Шарден запропонував переосмислити деякі місця Святого Письма під час висвітлення питання первородного гріха. Важливо зазначити, що цю тематику в контексті христології богослов уважав найскладнішим і найважливішим викликом християнської філософії: «Не без перебільшення, первородний гріх у сучасному формулюванні є однією із найскладніших проблем християнської думки... Історія гріхопадіння перешкоджає встановленню гуманістичного християнського світогляду» [15, с. 299]. Сутність цієї проблеми, на думку богослова, закладена в історичній конструкції його осмислення, яка потребує якісного поновлення [15, с. 299]. У цьому контексті він редукує проблему з точки зору християнської теології, яка головним доказом наявності первородного гріха у світі вважає факт «смерті», що стимулює богословів розглядати цю проблематику з докембрійського періоду [15, с. 300].

На думку католицького богослова, методологічний підхід, який містить аналіз смерті в історичному процесі, є невинуватим, оскільки смерть – це процес розпаду, властивий природі: «По-перше, через низку причин (наукових і догматичних) сьогодні не можливо розглядати первородний гріх простою ланкою в ланцюзі історичних фактів.

Незважаючи на наукове визнання органічної однорідності фізичного Всесвіту або теологічну інтерпретацію спокути, в обох випадках буде один висновок. Щоб задовольняти науковий і релігійний світогляд, гріхопадіння не може бути злокалізовано ні в часі, ні в просторі» [16, с. 262]. Саме уявлення про позачасовий і позапросторовий вимір первородного гріха, за твердженням Тейяра, повинно відповідати мисленню справжнього християнства, а не конкретній події в історії світу [15, с. 301].

За твердженням католицького богослова, головна місія Христа полягає у спасінні всього світу [15, с. 301], однак первородний гріх потрібно розглядати в контексті розвитку космосу, як те, що існує до світу. Тейяр де Шарден пропонує нову методологію дослідження цього явища: «Переосмислення вчення про первородний гріх вимагає від нас й екзегеза, яка вважає, що в перших главах книги Буття потрібно шукати вчення про природу людини, а не відомості про його історію» [15, с. 302]. Тому він здійснив порівняльний аналіз двох теорій гріхопадіння: 1) католицька доктрина, яка сформувалася під впливом олександрійської школи; 2) альтернативна модель творення [15, с. 304]. Зважаючи на здатність католицької концепції задовольнити духовні потреби людини, Тейяр де Шарден вказав на недоліки, які їй притаманні: 1) створений уявою процес, що не піддається обґрунтуванню; 2) незбагненність для людського пізнання; 3) недосконалість Творця, Який пропускається помилки [15, с. 304–305].

Альтернативна модель, за твердженням богослова, позбавлена неправдоподібних суджень: «Якщо множинність є раціональною формою небуття, тим самим акт творіння осмислюється як процес з'єднання» [15, с. 308]. Визначаючи множинні основи світу, Шарден, з одного боку, виправдовував Бога в наявності зла, з іншого – визначав його невід'ємною частиною еволюції. Проектуючи реальність, де люди потребують спокутування від наслідків первородного гріха, богослов вибудовує сотеріологію, яка зводиться до Христа [15, с. 307]. Важливо зазначити, що теорія спасіння в еволюційній концепції християнства відмінна від католицького віровчення. У Тейяра де Шардена вона носить оптимістичний характер: «Людина на Землі не загине, незважаючи на кризові явища, оскільки її катастрофа призведе до порушення еволюційного процесу глобального світу і навіть макросвіту в цілому, а це повна нісенітниця» [17, с. 95]. При цьому, як стверджував Тейяр де Шарден, така модель повністю відповідає науковому світогляду.

Важливо зазначити, що концепція «еволюційно-космічного християнства» П. Тейяра де Шардена отримала неоднозначну оцінку як у релігійному, так і науковому середовищах. У 1950 р. папою Пієм XII була опублікована енцикліка «*Humani generis*», яка засуджувала його теорію полігенізму. Також Ватикан відмовив Шардену в публікації книги «Зоологічна група людини», у якій цензори вбачали «вихід за межі науки» [9, с. 27]. Таким чином, богословські постулати Тейяра де Шардена були розцінені Католицькою Церквою як несумісні з християнським вченням, а його книги неодноразово були заборонені до публікації. Такої ж позиції дотримується Православна Церква, яка вважає, що «в головних богословських питаннях – гріхопадінні, антропології та христології – «християнський еволюціонізм» докорінно розходиться з традиційним святоотцівським вченням» [16, с. 185]. Усупереч офіційній позиції Православної Церкви, священник Є. Струговщikov вважає католицького богослова «мислителем, затребуваним сучасністю... Його книги, які прийшли до читачів через десятиліття після смерті автора, – це новий етап розвитку сучасного богослов'я. Шлях, який проклав Тейяр, відкритий для всіх хто прагне знайти Істини душі» [9, с. 7].

Отже, П. Тейяр де Шарден є творцем оригінального напрямку в християнській христології, спрямованого на синтез релігійного і наукового світобачень. Однак концепція

християнського еволюціонізму, як зазначалося вище, вибудовувала христологію на основі використання діалектичної методології. Такий підхід вимагає визнання нескінченного саморозвитку субстанції, який у доктрині богослова носить замкнений характер. Він розпочинається в певній точці «Альфа» і завершується в точці «Омега» – христорогенезі. Таким чином, основні засади висхідної христології, які відображалися у вченні У. Бальтазара та П. Тейяра де Шардена й претендували на створення наукової феноменології, синтезуючи науковий та релігійний досвід у пізнанні ідентичності Христа, протиставлявся офіційній філософській доктрині Ватикану – неотомізму.

Список використаної літератури

1. Чорноморець Ю. Евристичний потенціал теологічного проекту Г. У. фон Бальтазара. Філософська думка. 2012. № 4. С. 83–93.
2. Бальтазар Г. Пасхальна тайна. Богословие трех дней / Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). Москва: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. 288 с.
3. Бальтазар Г., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI), Шюрман Х. Принципы христианской этики / пер. с нем. Москва: ББИ, 2007. 83 с.
4. Бальтазар Г. О простоте христиан. Символ: Журнал христианской культуры, основанный Славянской библиотекой в Париже. Москва: Ин-т философии, теологии и истории св.Фомы, 1993. № 29. С. 7–70.
5. Барт К. Церковная догматика: [пер. с нем.] / Карл Барт; [предисл. К. Р. Саирсингха]. Москва: Библиейско-богословский институт святого апостола Андрея. Т. 1. 2007. XXII, 535 с.
6. Бальтазар Г. Богословие красоты / Под ред. Алексея Бодрова и Михаила Толстолуженко (Серия «Современное богословие»). Москва: Издательство ББИ, 2013. VIII, 220 с.
7. Бальтазар Г. Истина симфонична / пер. с нем. А. Ярина. Москва: Ин-т филос., теологии и истории св. Фомы, 2009. 151 с.
8. Бальтазар Г. Теология истории. Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 136 с.
9. Струговщиков Е. Тейяр де Шарден и православное богословие / свящ. Евгений Струговщиков. Москва: Fazenda «Дом надежды», 2004. 254 с.
10. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. Москва: Наука, 1987. 239 с.
11. Тейяр де Шарден П. Божественная среда: [пер. с фр.]. Москва: Renaissance, 1992. 311 с.
12. Серафим. Бытие: сотворение мира и первые ветхозаветные люди: христианское православное ведение / Сост. и ред. иером. Дамаскин (Христенсен), Пер. с англ. Москва: Издат. дом «Русский паломник», 2004. 704 с.
13. Гильдебранд Д. Новая Вавилонская башня: избранные философские работы / пер. с нем. А. И. Смирнова. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. 313 с.
14. Тейяр де Шарден П. Размышления о первородном грехе. Божественная Среда: Сб.: пер. с франц. Москва: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. 314 с.
15. Тейяр де Шарден П. Христос эволюции или логическое развитие понятия искупления. Божественная Среда: Сб.: пер. с франц. Москва: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. 314 с.
16. Буфеев К. Православное вероучение и теория эволюции: в защиту святоотеческого учения о сотворении мира, жизни и человека / свящ. Буфеев К. Санкт-Петербург: Общество Святителя Василия Великого, 2003. 495 с.
17. Глобальный эволюционизм: (Филос. анализ): [Сборник] / Рос. акад. наук. Ин-т философии; [Отв. ред.: Фесенкова Л.В.]. Москва: ИФРАН, 1994. 149 с.

**FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF RISING CHRISTOLOGY
IN THE MODERN CATHOLIC THEOLOGY****Oleg Sokolovskyi**

*Zhitomir State University named after Ivan Franko,
Historical Faculty, Department of Philosophy
Velyka Berdychivska Str., 40, 10008, Zhytomyr, Ukraine*

The general principles of the analysis of rising Christology in the Catholic theology of the newest period are reflected in the conceptions of H. U. von Balthasar and P. Teilhard de Chardin. The peculiarities of knowing the identity of Christ through personal experience of life with Christ and in Christ, which has passed on to other members of the community or the Church, are determined.

Key words: rising Christology, soteriology, anthropocentrism, Christian evolutionism, Christocentrism.