

Література:

1. Кальвін, Жан. “Наставление в Христианской Вере. Книга 1.” Accessed February 18, 2019. <http://www.reformed.org.ua/2/856/Calvin>.
2. Огієнко Іван. “Українська Біблія.” Accessed May 13, 2019. <http://www.my-bible.info/biblio/ukrainskaya-bibliya/index.html>.
3. Хелм, Пол. Провидение. Минск: Позитив-центр, 2014.
4. Boyd, Greg. “Isn’t ‘God Changing His Mind’ an Anthropomorphism? – ReKnew.” Accessed May 16, 2019. <https://reknew.org/2008/01/isnt-god-changing-his-mind-an-anthropomorphism/>.
5. Boyd, Gregory A. God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God. Grand Rapids: Baker Books, 2000.
6. Fretheim, Terence E. The Suffering of God: An Old Testament Perspective. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
7. König, Adrio. Here Am I!: A Christian Reflection on God. Eugene: Wipf & Stock Pub, 2011.
8. “NET Bible.” Accessed May 16, 2019. <https://netbible.org/bible/Hosea+11>.
9. Sanders, John. The God Who Risks: A Theology of Divine Providence, 2007.
10. Ware, Bruce a. “An Evangelical Reformulation of the Doctrine of The Immutability of God.” Journal of the Evangelical Theological Society 29, no. 4 (1986): 431–46.

УДК: 261.7

*Валкевич О. М.**Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова***САКРАЛЬНА АНТРОПОЛОГІЯ Ж. БАТАЯ:
ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ**

Спадщина Ж. Батая вплинуло на сучасну філософську та соціологічну думку, але в релігієзнавчих дослідженнях ідеї французького мислителя зазвичай не фігурують. Метою статті є аналіз релігійно-антропологічного зв'язку феноменів жертвоприношення і смерті у контексті онтології надлишку Ж. Батая. Доводиться, що досвід сакрального, отриманий завдяки принесенням жертви і смерті є найдавнішим способом відновлення повноти людської сутності. У статті здійснюється аналіз праць Ж. Батая, М. Н. Євстропова, Ж.-М. Рея, О. В. Тимофєєвої та С. Л. Фокіна.

Ключові слова: надлишок, онтологія трати, гетерологія, сакральне, жертвоприношення, чужорідність, смерть, релігія, табу, кара.

Валкевич А. Сакральная антропология Ж.Батая: философский анализ. Наследие Ж. Батая оказало влияние на современную философскую и социологическую мысль, однако в религиоведческих исследованиях идеи французского мыслителя обычно не фигурируют. Целью статьи является анализ религиозно-антропологического связи феноменов жертвоприношения и смерти в контексте онтологии избытка Ж. Батая. Доказывается, что опыт сакрального, полученный благодаря принесению жертвы и смерти является древнейшим способом восстановления полноты человеческой

суцності. В статтє провoдится анализ работ Ж. Батая, М. Н. Евстрoпова, Ж.-М. Рея, В. В. Тимофеевой и С. Л. Фокина.

Ключевые слова: избыток, онтология траты, гетерология, сакральное, жертвоприношение, чужеродность, смерть, религия, табу, казнь.

Valkevych O. Sacral anthropology of G. Bataille: philosophical analysis. The legacy of G. Bataille influenced contemporary philosophical and sociological thought, but in religious studies, the ideas of french thinker usually do not appear. The purpose of the article is to analyze the religious-anthropological connection between the phenomena of sacrifice and death in context of the ontology of excess of G. Bataille. It is proved that the experience of the sacred, obtained through the sacrifice and death, is the oldest way of restoring the fullness of the human essence. The article analyzes the works of G. Bataille, M. N. Evstropov, J.-M. Ray, V. Timofeeva and S. L. Fokin.

Key words: excess, ontology of waste, heterology, sacred, sacrifice, alienation, death, religion, taboo, execution

Тема сакрального і спроби її його концептуалізації беруть своє начало у класиків релігієзнавства, до якої належали такі представники французької соціологічної школи як Е. Дюркгейм та М. Мосс. Хоча Ж. Батай формально не належав до академічної традиції, розроблена ним концепція сакрального, зокрема її методологічні імплікації вплинули на становлення сучасної соціальної філософії та антропології. Проте, у релігієзнавчих дослідженнях, зокрема присвячених антропології релігії постать Ж. Батая зазвичай не фігурує.

Звісно, концепція сакрального Ж. Батая не може претендувати на «мінімум релігії», але вона робить свій внесок у дослідження антропогенної функції архаїчної релігійності та на «несвідоме» релігії як такої. Для розуміння антропології релігії Ж. Батая необхідно, в першу чергу, окреслити контури «онтології трати» як інтелектуального базису та оригінальної інтуїції французького дослідника. Після цього, на прикладах жертвопринесення та смерті, необхідно буде розкрити поняття сакрального, яке витікає з цієї онтології. І, на кінець, необхідно буде показати, яким чином сакральне у формі жертвопринесення та ядра релігії вбудоване у людське існування.

Взаємопов'язані теми трати, жертвопринесення і смерті в тій чи іншій мірі висвітлюються у всіх творах Ж. Батая. Зокрема, феномену трати філософ присвятив велику роботу «Проклята частина». Проблематика жертвопринесення розкрита у праці «Теорія релігії». Екстатична природа смерті висвітлена у невеликих текстах «Гегель і жертвопринесення» та «Радість перед обличчям смерті».

Єдність різнорідних, часто взаємовиключних та непок'єднаних між собою філософських, антропологічних та літературних інтересів Ж. Батая концептуалізовано в понятті так званої гетерології – науки про абсолютно інше. Відправною точкою для створення гетерології стало поняття сакрального. За Батаєм сакральне є водночас піднесене і нище, священне і прокляте, чисте і заборонене. Така подвійність сакрального ніяким чином не пов'язана з обмеженістю людського пізнання, але є природним виразом суперечливої природи самих сакральних феноменів. Спосіб існування сакрального французький мислитель пояснює наступним чином: коли якийсь об'єкт бажання стає

сакральним, то саме бажання підпадає під дію суперечливих приписів. Сакральне конструюється таким чином, що об'єкт бажання (полюс тяжіння) являє собою водночас і перешкоду для його задоволення (полюс відторгнення, відрази). Сакральні форми є результатом табування найголовнішого, центрального у суспільному житті [4; с. 32].

Таким чином сакральне є своєрідною «акупунктурною точкою» соціальності. Сакральним, табуваним є те, що якимось чином згуртовує суспільство. Згідно з цією концепцією архаїчні суспільства були об'єднані якимось жахливим афектом, який водночас мав природу привабливої таємниці (у якій З. Фрейд вбачав колективне вбивство Батька). Соціальне ядро табуване, тобто недоторкане й до того ж жахливе; воно у першу чергу відноситься до природи трупів, менструальної крові та паріїв, знедолених вигнанців. Різні непристойності не являють собою у порівнянні з цією реальністю нічого, крім сили деградуючої відрази: це непристойності вже не у повній мірі недоторкані, і вже не зовсім жахливі. Усе наводить на думку, що первісні люди були об'єднані жахом і відразою, нездоланим страхом перед тим, що насправді було центром тяжіння їхнього союзу. Процедура сакралізації цих жахливих феноменів є спробою пережити їх нестерпність. Очевидно, що самі сакральні феномени не мають жодного значення поза індивідами, які б сприймали їх належним чином, а саме об'єднуючись у спільноти. Для Ж. Батая було фундаментальним фактом те, що сакральне, незалежно від бажання людей, певним чином переживається ними [4; с. 81-82].

Повертаючись до поняття гетерології варто відмітити, що її суть невід'ємно пов'язується з концепцією однорідних (профаних) та чужорідних (сакральних) елементів суспільства. Однорідність визначається як співмірність елементів та усвідомлення цієї співмірності (людські взаємовідносини можуть підтримуватися шляхом зведення їх до усталених правил, які засновані на усвідомленні можливого ототожнення певних осіб та певних ситуацій; обумовлене в такий спосіб існування виключає будь-яке насилля). Крім того, однорідна сфера соціального також характеризується тим, що виключає чужорідні елементи. За словами Ж. Батая, однорідність піддає цензурі чужорідність [8; с. 193].

Чужорідне, або сакральне, на відміну від однорідного, амбівалентне: однорідне суспільство відкидає чужорідні елементи або як відходи, або, навпаки, як вищу, трансцендентну йому цінність. Ж. Батай наводить такі приклади чужорідного: виділення людського тіла та інші аналогічні субстанції (помії, паразити тощо), частини тіла, слова і дії, що мають сугестивне еротичне значення; різноманітні несвідомі процеси, на кшталт сновидінь і неврозів; численні соціальні елементи і форми, які однорідна частина суспільства не в силах асимілювати: натовп, воїнські, аристократичні та знедолені прошарки, окремі індивіди – буйні, злочинці, безумці, поети тощо [3; с. 38-39].

Чужорідні елементи викликають в людей афективні реакції різної сили; вони провокують як потяг, так і відторгнення. Їм у рівній мірі притаманні шал, непомірність, несамовитість, безумство. Чужорідні та однорідні елементи утворюють реальності різного порядку. Однорідна реальність постає в абстрактному і нейтральному світлі чітко визначених та ідентифікованих об'єктів. Чужорідна реальність – це реальність сили і шоку. У результаті чужорідне існування по відношенню до повсякденності (однорідності) постає як щось зовсім відмінне, непорівнянне з буденністю, як афект, скандал, дещо абсолютно надлишкове [6; с. 19].

Подібна логіка базується на особливій онтології, яка суттєво відрізняється від класичної. Якщо у класичній онтології буття розглядається в якості основи, то у концепції Ж. Батая буття фігурує як надлишок, що перевершує будь-яку можливу основу, яка розуміється як присутність. Ж. Батай зазначає, що надлишок – це те, чим буття виступає від самого початку, перед всіма речами, поза всякими межами. Надлишок є початковим; його «більше, ніж треба» діє ще до будь-якої можливої присутності, до буття, яке є основою. Надлишок за визначенням перевершує форму корисного і розумного, зв'язність свідомості й суб'єкта. У цьому сенсі надлишок «неможливий»: він не може бути помислений у термінах володіння та (або) присутності. Однак, саме такого роду неможливість і робить можливим суще, задає його межі та виводить його у присутність.

Таким чином, суще завжди визначене, обмежене і кінцеве. Відповідно, людина також є визначеною й кінцевою. Такого роду кінцевість і визначеність людини є умовами можливості його мислення і мови. Але, перед цією можливістю має місце неможливість – неможливість володіння надлишком. Суб'єкт не володіє надлишком з тієї причини, що він сам є його ефектом. Або: надлишок є умовою можливості суб'єкта, його трансцендентальною основою. Ми не володіємо надлишком, оскільки самі є його породженням. Надлишок як неможливе онтологічно передує можливому. Суб'єкт неявним чином містить у собі надлишок, однак не має жодної можливості його об'єктивації без займання щодо нього рефлексивної позиції. Надлишок, неможливе є те, що одним і тим самим порухом відділяє мене від свідомості, володіння, присутності, але водночас є умовою їх можливості. Відповідно, надлишок є важливим онтологічним і топологічним феноменом [7; с. 41].

Надлишок, що актуалізується в якості границі, виводить суб'єкта до присутності, слугує умовою його можливості й водночас віддаляє суб'єкта від витoku, що його породжує. Надлишок як те, що виводить до присутності, онтологічний оператор має свої онтичні еквіваленти. Їх дослідженню присвячена значна частина творчості Ж. Батая. До таких еквівалентів мислитель відносить передусім взаємопов'язані феномени смерті й жертвоприношення.

Смерть для Ж. Батая – це втілення чистої витрати, найбільш екстремальна і коштовна річ. Смерть пов'язана з проблемою межі у всіх можливих значеннях. Смерть нам відома лише як смерть іншого, і в той же час вона має абсолютне значення лише для самого суб'єкта. Смерть передбачає незнання і заперечення; у цьому сенсі смерть є чимось принципово безіменним, що, з причини відсутності відповідного досвіду, не дозволяє говорити про себе. Водночас вона – це те, що змушує нас рухатися, вміщує нас у контекст мобільності [7; с. 283].

Смерть як кінцевість, завершеність є умовою можливості смислу і свідомості; без неї неможливі абстрактне мислення і мова: Ж. Батай зауважує, що дискурс про буття, метафізика не мають сенсу, якщо вони не знають про ігри, у які життя вимушене грати зі смертю. Смерть є відповіддю на питання про людську сутність: говорячи про так звану «спокійну людину» Батай пише, що їй (людині) варто визнати, що смерть, трагічний жак і священний захват пов'язані з нею; що через незнання відповіді усі люди перебувають у невіданні щодо своєї сутності. Смерть долає «занадто людське», показує людину саму собі в якості неможливої мети. Зокрема Ж. Батай пише з цього приводу:

«Засуджений стати людиною (або чимось більшим), я вимушений тепер помирати, народити самого себе. Речі не могли би більше залишатися у своєму стані, «можливе» людини не могло б обмежуватися констатацією постійної відрази до самого себе, заперечення, повторюваного помираючим. Хто не помирає, будучи лише людиною, назавжди залишається лише людиною» [3; с. 49].

Таким чином, смерть є насамперед ознакою життя, його інтенсифікацією, вступом у необмежене, вічною молодістю світу. Ж. Батай вважає, що той, хто дивиться на смерть і радіє, уже не є індивідом, тіло якого повинно згнити. Вступивши у гру зі смертю людина уже виходить за межі самої себе, долучаючись до славного товариства, яке сміється над убогістю собі подібних. Щомиті знищуючи свого попередника, така людина торжествує над часом, який продовжує володіти іншими. Товариство необхідно для того, щоб усвідомити мить, яка вириває індивіда з існування. Відчуття зв'язку з тими, хто обраний, щоб об'єднати своє велике сп'яніння, є лише засобом помітити, що «утрата є славою і перемогою, що кінець мерця означає оновлене життя, спалах світла». Ж. Батай зазначає, що варто хоча б раз відчутти цей надлишок радості, щоби пізнати, в якій мірі у ньому виражене рясне марнотратство жертви, в якій мірі він може бути лише рухом до перемоги» [2; с. 87]. Життя на висоті смерті є саме тим, що лежить в основі релігії та мистецтва.

Жертвоприношення є зразковою антропологічною формою надлишку. Функція жертвоприношення полягає у подоланні стану внутрішнього розриву, в якому людина опиняється, будучи задіяною у трудовому процесі: трудівник уже не є людиною, не чоловіком і не жінкою; у нього своя особлива стать – робоча сила, яка призначена для певної мети. Рабському збереженню існування-у-праці протиставляється жертва, як нееквівалентна, неекономічна, невиробнича, надлишкова витрата [3; с. 43]. Іншими словами, жертвоприношення – це антитеза, протилежність виробництву. Виробництво існує заради майбутнього. Жертвоприношення переслідує миттєвий інтерес: це акт витрати, моментального демонстративного споживання. Жертва виривається зі світу корисності та економіки. Саме цей смисл закладений у виразі «воздати жертву божеству». Божественна сутність уподібнюється всепоглинаючому вогню. Раптова поява «виключеного», яку вводить жертвоприношення, розриває лінійний час розрахунку, політики, економіки. Жертвоприношення у своєму максимальному розширенні – це рух, який полягає у подоланні «триваючого порядку», (в якому будь-яке споживання ресурсів опиняється у підпорядкуванні необхідності його підтримання) у суверенний момент споживання без окресленої межі. Жертвоприношення – це також і те, що змушує зникнути з часового горизонту будь-яку турботу про майбутнє, будь-яке «геометричне» бачення майбутнього, яким воно сприймається у повсякденному житті.

Жертвоприношення вводить нові зв'язки у порядок речей. Реальне становище речей при цьому навмисно ігнорується. Жертвоприношення руйнує те, що позначається як «дійсне». Так, наприклад, воно відкидає «об'єкту реальність» жертвовної тварини. Руйнації підлягають і певні цінності, на яких базується дійсність. Тим самим руйнується дійсність як така; жертвоприношення перевершує її межі. Звідси – трансформація свідомості та сприйняття. Подія жертвоприношення як тимчасова лакуна стає умовою можливості нової згоди, недосяжної за інших умов. Однак, чим сильнішим є заперечення

дійсного ладу, тим у більшій мірі воно сприяє встановленню порядку містичного [1; с. 18].

Первинний смисл жертви, за Ж. Батаєм, полягає у вилученні суб'єкта зі світу речей, у наданні тому, хто приносить жертву особливого статусу. Той, хто приносить жертву, власною волею переводить її через границю смерті, в інший план існування. Так, мислитель пояснює, що жертводавцю жертва потрібна для того, щоб відділити його самого від світу речей, у свою чергу й жертва не зможе відділитися від цього світу до тих пір, поки цього не зробить жертводавець. Суб'єкт, що приносить жертву ніби проголошує: «Я сам інтимним чином належу до вищого світу богів і міфів, до світу несамовитого благородства, позбавленого дріб'язкового розрахунку. А тебе, жертво, я вихоплюю з цього світу, в якому ти знаходилась у якості речі, що протирічить твоїй інтимній природі. Я долучаю тебе до інтимності божественного світу, до невичерпної іманентності всього суцього». Хоча в основі жертвоприношення – принцип руйнації, однак він не є метою. Для жертвоприношення як такої процедура умертвіння не є принциповою. І все ж жертвний акт подібний до смерті: жертвоприношення відновлює втрачену цінність шляхом зречення цієї цінності [3; с. 58].

У чому ж полягає антропологічне значення жертвоприношення? Ж. Батай пояснює це наступним чином. Утворюючий людину релігійний імпульс, що провокує появу свідомості й мови, полягає у суворій необхідності спектаклю, вистави, якою і є жертвоприношення. Саме воно як акт умертвіння дає можливість людській істоті знати про межу свого існування і в жертвному акті виходити на цю межу, наближатися до неї. Жертвоприношення є технікою посилюючого володіння межею, а точніше способом дотику до неї. Переводячи жертву шляхом процедури умертвіння у «невідоме», людина сама себе ставить у виключне положення. В акті жертвоприношення людина постає у якості неможливої мети. Жертвний акт є непереборною стороною цього дійства. Зазначимо, що для жертвоприношення як такої процедура умертвіння не є принциповим. Основне значення має спектакль (звідси, на думку Ж. Батая, важливість мистецтва), фікція смерті. Саме вистава смерті є першочерговою необхідністю. Данна обставина демонструється Ж. Батаєм в роботі «Гегель, смерть і жертвоприношення» [5; с. 249]. Смерть, яка стала можливою у зв'язку з жертвоприношенням, є формальний чинник «нового», дієвим співучасником якого є людина. Усвідомлення жертводавцем своєї виключності передбачає дистанціювання від світу об'єктів (у першу чергу – жертвних), а значить – усвідомлення як таке. Таким чином, жертвоприношення є практикою, за допомогою якої людина отримує уявлення про саму себе, про те, чим вона є, і чим не є. Це рух, у якому людський рід дається собі у якості неможливої мети, це образ злочину, який дає можливість поміркувати над існуючими законами. Відповідно, свідомість стає такою у процедурі жертвоприношення як в акті дистанціювання жертводавця від власної тваринної природи.

Але, починаючи з моменту набуття свідомості, людська сутність втрачає цілісність внаслідок елімінації тваринного першоначала. Данна обставина означає ситуацію загубленого раю, втрату невинності існування, кінець золотого віку тощо. Однак, втрачене знаходиться не десь поза людиною. Загублена тваринна невинність (Ж. Батай називає її «інтимним») всього лише спить у глибинах людської істоти. І релігія є одним з найбільш давніх засобів реставрації повноти людської сутності. Глибинна сутність

полягає в тому, що вона є нічим іншим, як заклик людини до повного самоусвідомлення. Щодо цього Ж. Батай зазначає, що обряд – це згусток людського життя. Для речі та індивіда він є горнилом, у якому контури відмінностей перестають існувати під жаром «інтимного» [3; с. 57].

Усе зазначене резюмується у наступній тезі Ж. Батая: «Свідомість не могла б з часом набути чіткості, якщо би вона не відкинула відголоски тваринного начала, які сковували її. Але й сама свідомість перебуває у пошуку того ж самого, втраченого нею. Звісно, те, що втрачено свідомістю, не знаходиться десь поза ним. Виразна свідомість, яка оперує категоріями речей, відвертається саме від тих уламків інтимного, які сплять десь у глибині її самої».

На думку Ж. Батая, релігія, суть якої зводиться до набуття втраченого стану сокровенного (інтимного), уподібнюється зусиллям виразної свідомості, яке прагне до повного самоусвідомлення. Але подібні зусилля марні, оскільки усвідомлення інтимного можливо лише на тій стадії свідомості, коли воно вже не являє собою операцію, результат якої розрахований на довгостроковий вплив, тобто на тій стадії, коли виразність свідомості, як наслідок такої операції, більше не досягається [3; с. 74].

Однак, перманентної єдності між свідомістю (як запереченням «тваринної» складової людської сутності) і тілом (як варіантом «невинного існування») не буде більше ніколи, аж до самої смерті. Тому – людина не є спогляданням, людина – це кара, війна, безумство, сміх. Ж. Батай перераховує принципово дискретні моменти суверенного, повного існування, на які приречена сучасна людина з її наукою, прогресом, ідеологією – одним словом, різноманіттям і повним невіданням почуття «блаженної невідомості», у світі, відірваному від Бога.

Проте, не варто спрощувати: релігія не є зручним і безпечним компромісом, її початок проходить під знаком основних людських порухів, але про кульмінацію можна говорити лише тоді, коли людина стає охопленою «граничним жахом під час жертвопринесення». Таким чином, досвід сакрального є найдавнішим способом побудови повноти людської сутності. Це принципово суперечливий рух, всередині якого тільки й могла сформуватися людина. Раптова поява сакрального, яка відбувається завдяки жертвоприношенню, означає розрив у часі та соціальній структурі, крах утилітарних зв'язків і максимальне наближення до трагічної правди, завдяки якій людина нарешті може уявити себе такою, якою вона є; завдяки чому вона може бути людиною, любити, плакати, сміятись.

Література:

1. *Батай Ж.* Внутренний опыт. – М.: Аксиома, Мифрил, 1997. – 336 с.
2. *Батай Ж.* История эротизма. – М.: Издательство «Логос», «Европейские издания», 2007. – 200 с.
3. *Батай Ж.* Теория религии. Литература и зло. – Минск: Современный литератор, 2000. – 352 с.
4. *Евстропов М. Н.* Опыты приближения к «Иному»: Батай, Левинас, Бланшо. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – 346 с.

5. Рей Ж.-М. Гегель, Смерть и Жертвоприношение // Предельный Батай: сборник статей. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – С. 94-117.
6. Тимофеева О. В. Введение в эротическую философию Ж. Батая. – М.: Новое литературное обозрение, 2009. – 200 с.
7. Фокин С. Л. Танатография эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – СПб.: Мифрил, 1994, - 346 с.
8. Фокин С. Л. Философ-вне-себя. Жорж Батай. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002. – 320 с.

УДК 231.01

Стрижачук Ф. В.

Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова

ТРИНИТАРНЕ БОГОСЛОВ'Я КЕТРІН МАУРІ ЛАКУГНИ

У статті досліджується тринітарне богослов'я видатного католицького богослова Кетрін ЛаКугни. Для ЛаКугни доктрина про Трійцю є унікальним християнським способом говорити про Бога, вона вважає її практичною доктриною, яка формує основи нашого християнського життя. Тринітарне богослов'я ЛаКугни складається з деконструкції і реконструкції. Спочатку вона критикує розмежування між теологією та ікономією і пропонує відновлення зв'язку між ними, який існував в до-Нікейський період. На етапі реконструкції ЛаКугна розвиває концепцію реляційної природи триєдиного Бога. Вона також по-новому формулює зміст атрибутів Бога, беручи за основу реляційну онтологію тринітарних Осіб. З перспективи онтології спілкування, вона критикує всі форми ієрархії і зловживання владою. В кінцевому рахунку, ЛаКугна показує, що богослов'я – це доксологія, дискурс прославлення Бога.

Ключові поняття: Християнське богослов'я, Кетрін Маурі ЛаКугна, доктрина про Трійцю, теологія, ікономія, атрибути Бога, доксологія.

Стрижачук Ф. Тринитарное богословие Кетрин Маури ЛаКугны. В статье исследуется тринитарное богословие выдающегося католического богослова Кэтрин ЛаКугны. Для ЛаКугны доктрина о Троице является уникальным христианским способом говорить о Боге, она считает ее практической доктриной, которая формирует основы нашей христианской жизни. Тринитарное богословие ЛаКугны состоит из деконструкции и реконструкции. Сначала она критикует разграничения между теологией и икономией и предлагает восстановление связи между ними, которая существовала в до-Никейский период. На этапе реконструкции ЛаКугна развивает концепцию реляционной природы триединого Бога. Она также по-новому формулирует содержание атрибутов Бога, основываясь на реляционной онтологии тринитарных Лиц. С перспективы онтологии общения, она критикует все формы иерархии и злоупотребления властью. В конечном счете, ЛаКугна показывает, что богословие — это доксология, дискурс прославления Бога.

Ключевые понятия: Христианское богословие, Кэтрин Маури ЛаКугна, доктрина о Троице, теология, икономия, атрибуты Бога, доксология.