

Можна навести приклади з благодійницької діяльності інших конфесій. Так, у буддизмі послідовники махаяни повинні більше піклуватись про життя інших, ніж про власне благо й особистий порятунок.

Таким чином, благодійництво виступає історичною формою утвердження суспільного буття особистості, оскільки утверджує піклування певної спільноти, колективу про життя своїх членів. Створена релігією система відносин "людина-Вселенський Бог" дозволяє подолати людині її об'єктивно зумовлену внутрішню розірваність, дуальність буття, в якому співіснують неспівмірні складові: тваринне (біологічне) і духовне начало. Виходячи з того, що людина насамперед має безсмертну душу, а лише потім обмежене часом і простором фізичне тіло, особистість переносить центр свого життя за межі власної емпіричної осібності. Це дозволяє їй подолати природний егоїзм і проявити турботу про свого ближнього. "Ми тим самим, - наголошує В. Соловйов, - проявляємо і здійснюємо свою власну істину, своє безмовне значення, яке, власне, і полягає в здатності переходити за межі свого фактичного феноменального буття, в здатності жити не лише в собі, а й в іншому" [Соловьев В.С. Смысл любви // Соч.: в 2 т.- М., 1990 - Т.2.- С. 507]. Тому в обов'язок "релігійних громад входить обов'язкова добродійна діяльність, оскільки одними з головних положень доктрини стоять ідеї милосердя, співчуття, любові до ближнього" [Павленко П. Релігійна громада - первинний осередок життя віруючих // Академічне релігієзнавство. За наук. ред. проф. А. Колодного.- К., 2000.- С. 552].

Зрозуміло, що вказані функції не вичерпують всієї сутності комунікативно-трансляційної функціональності релігії, оскільки до них також можна віднести пізнавальну, інформативну, нормативну, виховну тощо. При цьому потрібно пам'ятати і те, що ці функції еволюціонують в конкретно-історичному контексті в залежності від релігійних установок і приписів віри. Оскільки сама релігія носить амбівалентний характер, то відповідно це у певній мірі відображається у її функціях. Так, релігійна освітня функція у свій час майже цілком протистояла світській освіті, знищувала або подавляла її нерелігійні елементи. До цього слід додати і те, що означені функції мають риси релігійного ексклюзивізму (англ. exclusive – винятковий), тобто притаманного багатьом (хоч і не всім) релігіям підходу виходити істинності лише власного шляху до істини, а тому носять конфесійний характер.

Комунікативно-трансляційна функціональність релігії у своїх виявах відіграє важливу роль в процесі соціалізації індивіда, включення його в соціальну діяльність, оскільки специфічними методами адаптує його до конкретно-історичного соціокультурного середовища, виступає засобом збереження і трансляції життєво необхідної інформації від покоління до покоління, сприяє утворенню специфічного культурного середовища, забезпечує збереження і розвиток цінностей релігійної культури.

*О.Горкуша** (м. Київ)

РОЛЬ КОНЦЕПТА ЛОГОС В ЗАГАЛЬНОХРИСТИЯНСЬКІЙ ПАРАДИГМІ**

Одним з вихідних концептів теоретичного рівня християнської культурної традиції є концепт *ὁ λόγος*, що потрапив в християнство з античної філософії, де він здебільшого розумівся як дискурсивний процес розгортання буття та мислення в їх співмірності, об'єктивно-логічний закон здійснення цього процесу (в онтології та гносеології), конвенційні, "людські" слова або поняття (у філології). Після специфічної релігійної трансформації в християнстві *Λογος* почав визначати собою не лише гносеологічну та онтологічну сфери теоретичного осягнення дійсності, а й екзистенційну. Він був покладений в основу загальнохристиянської парадигми, як концепт, що формує та взаємовизначає онтологічну, гносеологічну та екзистенційну її сфери. В результаті цього на концепті *Λογος* вибудовано і загальнохристиянську світоглядну модель.

В сучасному українському релігієзнавстві та філософії не здійснювалось спеціальних звернень до Логосу як концепту, що лежить в основі загальнохристиянської парадигми. В російській філософії спроба осягнути "Логос" як базовий концепт релігійно-духовної (християнсько-європейської) культурної традиції належить С.Аверинцеву¹, який спирався на попередні дослідження в історії російської філософії². В

* Горкуша О.В. – аспірантка Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

** © Горкуша О.В., 2004

¹ Напр.: Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь.- К., 2001.

² Напр.: Трубецкой С.Н. Учение о логосе в его истории: Философско-историческое исследование.- Харьков, 2000; Эрн В.Ф. Борьба за Логос в Русской религиозной мысли // Сочинения.- М., 1991; Лосев А. Логос // Философская

основному на цей концепт звертали увагу здебільшого як на вихідний для західної аналітико-дискурсивної раціоналістичної традиції [Напр.: Богомолів А.С. Диалектический Логос: Становление античной диалектики.- М., 1982, та ін.], однак на суттєвій відмінності “логоса” та “раціо” наголосив ще Ерн В.Ф.³. Осягнення концепту “Логос” як основи релігійно-духовної культурної традиції провадилися і західними філософами⁴. Методологічно подібні дослідження теоретичної сфери релігійного феномену проводив Ієн Барбур⁵. Зазначений релігієзнавчий досвід дає підстави автору даного дослідження його об’єктом зробити теоретичну модель загальнохристиянської парадигми. Завданням статті є дослідити роль концепту Логос в загальнохристиянській парадигмі.

На тлі сьогоденної світоглядної кризи аналіз концептуальних засад загальнохристиянської парадигми, зокрема концепту Логос (під дією якого формується загальнохристиянська світоглядна модель), є надзвичайно важливим, оскільки дає можливість визначити особливості та межі останньої, спрогнозувати її можливі майбутні трансформації та проаналізувати нагальні проблеми духовності християн.

Загальнохристиянська парадигма — це теоретична система взаємоузгоджених концептуальних схем та змодельованих ними методологій осягнення та витлумачення реальності, спільна для всіх прихильників специфічно-християнського світобачення смислового праоснова, що створює умову для їх взаємопорозуміння, через те, що дає єдині для обговорення (християнами) смисли і задає універсальні (всередині неї) норми для їх витлумачення. Загальнохристиянська парадигма здійснює свою життєдіяльність силами постійного обговорення (оновлення) цих смислів альтернативними теоріями та їх прихильниками. Таких альтернативних християнських теорій можемо виділити на найзагальнішому рівні принаймні три: православ’я, католицизм, протестантизм. *Альтернативні християнські теорії* як специфічні способи усвідомлення засновкових (загальнопарадигмальних) концептів, створюються з потреби обговорення загальнохристиянських основ у

енциклопедія в 5и т.- М., 1964.- Т.3.- С. 64-66; Лосев А.Ф. Философия имени // Лосев А.Ф. Из ранних произведений.- М., 1990; Лосев А.Ф. Бытие-имя-космос.- М., 1993, та ін.

³ Эрн В.Ф. Борьба за Логос в Русской религиозной мысли // Сочинения.- М., 1991.

⁴ Напр.: Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии.- М., 1989.- № 9.- С. 116-164; Гадамер Г.Г. Миф і логос // Герменевтика і поетика.- К., 2001.- С. 106-109; Гадамер Ганс-Георг. Истина і метод.- К., 2000.- в 2х т. та ін.

⁵ Барбур Иен. Религия и наука: история и современность.- М., 2001.- С.154-155.

визначених контекстуальних умовах і вибудовуються з метою опису реальності, адекватного пріоритетному “особливому баченню” дійсності. Їх концептуальні структури та методології не виходять за межі загальнопарадигмальних, але є індивідуальним чином проінтерпретовані. Альтернативні християнські теорії історично конкурують між собою, в результаті чого здійснюється життєдіяльність загальнохристиянської парадигми, як постійне її оновлення посередництвом періодичного переосмислення зафіксованих значень смислів основних концептів. *Окрема християнська теорія*, як специфічний теоретичний спосіб і форма визначення та інтерпретації значення смислу засновкового (загальнопарадигмального) концепту, формує конкретну систему витлумачення дійсності (особливого вигляду реальності як спільної картини світу для її прихильників).

Концепт *Логос* має дещо відмінні значення в альтернативних християнських теоріях. Однак непорушним лишається його *смислове ядро* (зафіксовані смислові моменти, що мають зберігатися при будь-яких його значеннєвих інваріантах, адже забезпечують самоідентичність концепта в усіх можливих контекстуальних визначеннях). Стабільність смислового ядра загальнохристиянського концепту Логос сприяє тому, що людей, які обговорюють чи осмислюють його конкретні значення ми називаємо християнами незалежно від їх конфесійної належності. Це відбувається на підставі того, що всі ці люди (прихильники загальнохристиянської парадигми) беззаперечно визнають остаточною смисловим засновком буття (світу та особистості), та шляхом подолання кінечності (тобто смерті в першому і другому випадку) – Ісуса Христа, з яким в християнстві було ототожнено концепт *Логос*.

Спершу в християнстві відбувається первинна (матрична) текстуальна фіксація смислового ядра концепту *Логос* (в Новому Завіті). Надалі концепт переінтерпретується в різних християнських теоріях (конфесійних напрямках християнства), однак, його смислове ядро залишається незмінним.

Вже у зафіксованому в Євангелії від Івана значенні концепту *Логос* ми можемо прослідкувати його безпосередню причетність до онтологічної, гносеологічної та екзистенційної світоглядних сфер прихильників загальнохристиянської парадигми. Важливим є те, що тут *Логос*, посередництвом ототожнення його з Ісусом Христом, Сином Божим, трансформується в дещо значно більше, ніж абстрактне теоретичне поняття. Він стає особистісним, індивідуальним, і, одночасно, універсальним принципом сполучення онтологічного та екзистенційного, трансцендентного та іманентного, вічного та тимчасового, реального та

ідеального, уособленим в єдиній особистості. Сформовані цим концептом в античній філософії засоби і методи онтологічної та гносеологічної побудов, заміщуються на своєрідні комунікативні акти (між Ним та Богом, між Ним та людиною). Тут Логос виходить за межі свого теоретичного буття і, заглиблюючись в духовні, раціонально неосяжні глибини, перестає бути просто межею кінечності, стаючи точкою її прилучення до вічності: “це ж є життя вічне, нехай знають Тебе, єдиного істинного Бога, і посланого Тобою Ісуса Христа” (Ів. 17:3). На думку сучасних дослідників Євангелія, “тут мова не про те, що знання Бога необхідне для життя вічного... *Смисл в тому, що знання Бога саме є життям вічним.* (виділено мною - Г.О.) Ті, хто знають Бога тепер, мають непорушний зв'язок з Ним, який смерть не розірве. Ця концепція вічного життя споріднена синоптичному уявленню про “Царство Боже”. І “Царство Боже” і “життя вічне” виходять від Бога і передаються через Ісуса Христа.” [Евангелие от Иоанна // Исус и Евангелия. Словарь. – М., 2003, – С. 176.]. Текстуальна первинна фіксація концепту *Логос* сприяла не лише його вживленню в нову релігійно-духовну культурну традицію чи покладенню його як засновкового концепту в основу загальнохристиянської парадигми, але й фіксації його як деякого первинного істинного смислу, до якого постійно будуть повертатися прихильники даної парадигми як до безумовної підстави істинності.

Загальнохристиянська парадигма не мала практики безпосереднього авторитетного введення сакральної мови [Див. з цього приводу: Аверинцев С.С. Слово Божие и слово человеческое // Аверинцев С.С. София–Логос. Словарь. – С.394-395.]. Тут сакралізованою є смислова (концептуальна) структура, яка в основі своїй містить концепт *Логос*. Він, крім іншого, визначає і логіко-дискурсивні правила її оформлення саме як концептуально-смислової структури, що може бути проголошена і проінтерпретована на “різних мовах” — у формі різних конфесійних теорій. Самоідентичність загальнохристиянської парадигми залежить не від “сакральності мови”, а від “сакральності смислів”, що лежать в її основі. А тому вона буде незмінною і життєдіальною допоки не зруйнується її концептуально-смислова структура. Більше того, самоідентичність і життєздатність загальнохристиянської парадигми залежить від збереження самоідентичності смислового ядра концепту *Логос*, бо саме на ньому тримається цілісність і логічність цієї парадигми, оскільки він з'єднує онтологічну, гносеологічну та екзистенційну її сфери. Певне значення оформлення цього концепту саме й визначає специфіку відповідної альтернативної чи допоміжної теорії (доксально-конфесійного оформлення).

Таким чином, “втрата смислу” (власного існування, дійсності та пізнавального процесу) прихильниками загальнохристиянської парадигми справді стає трагічною межевою проблемою, адже це втрата Єдиного Істинного Смислу, покладеного в основу цієї парадигми. Парадигма продовжує свою життєдіальність, забезпечуючи своїх прихильників достовірною моделлю дійсності, опертою і вибудованою на “істинній реальності”, допоки її концептуальне смислове ядро залишається самоідентичним. Поки інтерпретації концептуального засновку відбуваються в його смисловому полі, не виходячи за зафіксовані на самому початку формування загальнохристиянської парадигми смислові межі, для її прихильників є тема для розмов та дискусій, точніше, (як привід для зібрання в єдине Тіло) смисл для переосмислення в процесі спілкування чи самоідентифікації через комунікацію.

Конкретний, контекстуально видобутий зміст цього смислу, береться в основу певної християнської (конфесійної) теорії, яка знаходиться в руслі даної парадигми (наприклад, теоретичне забезпечення православ'я, католицизму, протестантизму в різних його варіаціях). При кризі окремої теорії виникають допоміжні інтерпретаційні моделі (гіпотези, що можуть стати доповнювальними теоріями), які продовжують осмислення внутрішньопарадигмального концептуального смислу в своїй локальності. Наявність альтернативних теорій чи варіативність можливих інтерпретацій є необхідною умовою для довготривалої життєдіальності єдиної парадигми у всій її внутрішній цілісності та зовнішньо вираженій багатоманітності. Однак, коли засновковий визначальний концепт втрачає своє сутнісне смислове навантаження, це можна вважати спробою парадигмальної зміни, що означає відмову від даної парадигми як авторитетної моделі дійсності (остаточної реальності). Деякі сучасні релігійні інтерпретації суперечать сутнісній вимозі християнського *Логоса* бути Єдиним Сином Божим і Сином Людським, Єдиним Словом Божим, що може багаторазово і багатоманітно переосмислюватися людьми, але має залишитися все тим же Єдиним, унікальним в своїй неможливості реінкарнації, повтору (історичного в тому числі), другого проголошення з точки Абсолютного Трансцендентного Суб'єкта, адже це лише Єдина точка доторку вічності до часу, єдиний центр, досконалий (дійсний, виповнений, всепродуманий) Смисл, А і Ω світу, людства, людини, істинний (справжній) достовірний смисл, який варто шукати, щоб досягти істинної реальності і, в такий спосіб перемогти смерть чи власну кінечність, непевність. Він би не був остаточною та Істинним Смилом, єдиним Словом Божим, єдиним Сином Божим, якби треба було його ще раз вимовляти. Він би не гарантував людині спасіння від кінечності, якби

були можливі альтернативи йому. Будучи багатоманітно та варіативно переінтерпретованим, переосмисленим всередині парадигми, він залишається все тим же Єдиним і незмінним концептуальним смислом, який збирає її прихильників до співучасті, співжиття в “істинній реальності”, яка такою лише і є, бо в ній цей смисл розкривається повністю і остаточно. Без наявності цього Смыслу дана парадигмальна модель дійсності стає непотрібною, невідповідною реальності, хибною.

Можна змінити незадовільну (застарілу, нераціональну з нової точки зору) методологію для досягнення істинної реальності чи конкретний контекстуально викладений зміст смислу, але залишиться привід для співжиття прихильників єдиної духовної парадигми. Однак зміна смислового ядра засновкового концепту парадигми, вимагає пошуку нової парадигми з притаманними їй засновковими смислами. “Інша реальність”, це реальність, парадигмальна модель якої має іншу смислову основу, а, відповідно, і структуру, а не просто відмінні методи і засоби її досягнення і вираження (здійснення). А методи і засоби (методологічні доповнювальні теорії) можуть бути відмінними, (хоча, знову ж, сформованими під впливом концептуального смислового ядра даної парадигми) і в одній парадигмальній теоретичній моделі дійсності.

Тому спроби заглибитись в концептуальну смислову основу загальнохристиянської парадигми породжують відчуття її єдності і цілісності⁶, а спроби постулювання беззаперечної істинності її конкретних формальних виявів породжують консерватизм і фанатичну переконаність у остаточної богообраності лише своєї (при перевірці — кінечної)

⁶ Наприклад: “Таким чином, всі і всякий покликані заглибити вогненну присутність Христа, Його народження-пришестя через віяння Святого Духа. І саме на рівні чуда цього духовного народження – суть Царства Божого – розділення може перетворитися в зв'язок і єдність. Православні, католики і протестанти, крокуючи по шляху святості до кінця, яким являється Христос, можуть здобути один одного, подібно до живих ікон, що з'єднані на іконостасі храму Божого, Царські ворота якого відкриті безодні Отця” [Евдокимов Павел. Православие.- М., 2002.- С. 488]; “Син Божий, Ісус Христос, є Царем того Царства. Він царюватиме над цілою землею. Як гарно, коли люди не будуть поділені на різні протилежні нації, але з'єднані в мирі під Божим Царським урядом!” [Ви можете жити вічно в раю на землі.- Нью-Йорк, 1990.- С. 115]; “... Люди всіх рас і національного походження навчаться жити разом, як одна родина братів і сестер. Вони справді будуть любити одні одних. ... Всі живі на землі в той час будуть правдивими друзями і ближніми зі всіма. Справді, це буде духовний рай. Чи ви любите б жити в цьому раю під “новими небесами”?” [Там само.- С. 163].

інтерпретації⁷. Причому взірці першого і другого можна з легкістю знайти в різних богословів однієї конфесії, залежно від того де вбачається ними істинний засновок реальності: у смислі чи в конкретному інтерпретаційному значенні концепту *Логос*.

Однак чому відбуваються ці зміни парадигми? Що спонукає людей шукати нові остаточно засновки буття та істинні смисли, що відкривають дорогу до істинного життя, “життя вічного”? Це трапляється, коли руйнуються або забуваються ті остаточно смисли, які є концептуальними засновками картини дійсності, відповідно якій виховувалися ці люди, коли загальнопарадигмальна модель дійсності втрачає своїх прихильників. Тому на основі проведеного аналізу ролі концепту *Логос* в загальнохристиянській парадигмі, приходимо до висновку, що:

1) загальнохристиянська парадигма продовжує свою життєдіяльність і зберігає власну цілісність і самоідентичність від моменту її народження до сьогодення;

2) всередині загальнохристиянської парадигми наявні альтернативні теорії, які зі специфічних контекстуально визначених позицій та із власними випрацьованими методологіями підходять до вирішення загальнопарадигмальної проблеми (в найширшому рівні — пошуку смислу життя людини, в більш конкретному — пізнання істинної реальності);

3) для всіх наявних внутріпарадигмальних альтернативних і допоміжних теорій безумовною підставою наявності такої істинної реальності або смислу людського життя є різні варіанти визначення концепту *Логос*, відповідно до сформованої всередині парадигми традиції його тлумачення;

4) всі ці інваріативні визначення сформовані на основі первинної (матричної) текстуальної (Новозавітної) фіксації його смислового ядра;

5) ця первинна матрична текстуальна фіксація смислового ядра концепту *Логос* вимагає, щоб він був ототожнений з: а) Словом Божим; б) Сином Божим; в) Сином людським; г) особою Ісуса Христа, історично явленою; д) Спасителем, через якого людина викупається від кінечності власного існування; є) суддею людини, який знає природу людини і тому

⁷ Наприклад, конкретно проінтерпретований текст Біблії (спеціальний переклад Нового Світу): “Бо кожен, хто кликатиме ім'я Єгови буде спасений” (Рим. 10:13, *НС*, подається за: Ви будете жити вічно в раю на землі.- С. 185), тоді як у новому українському перекладі читаємо: “Бо кожен, хто покличе Господне Ім'я, буде спасений” [Рим. 10:13 за: Біблія. - Українське біблійне товариство, 1992]. Таке специфічне витлумачення тексту Біблії дає право зробити висновки про унікальність певного шляху спасіння і його єдиноістинність.

може бути заступником перед трансцендентним джерелом буття; ж) трансцендентно-іманентним посередником між істинною реальністю та світом умовної кінечної даності, A і Ω ; з) центральним, повністю актуалізованим і виповненим Одкровенням Божим, остаточним і єдиним, як істинна заповідь Нового Завіту. Відтак, концепт Логос, незважаючи на свою словесно-означально дану множинність, за смыслом має бути єдиним і цілісним, що не допускає дублювання чи повторного історичної з'яви, додаткового Завіту, ще одного одкровення, інакше загальнохристиянська парадигмальна смыслова основа виявиться хибною.

б) *Логос* — це остаточний смысловий засновок загальнохристиянської парадигми на її метарівні. А тому загальнопарадигмальна цілісність і самозбереженість ґрунтується на самоідентичності смыслового ядра концепту *Логос*;

г) якщо ж відбувається руйнація смыслового ядра концепту *Логос* або порушується вимога до збереження його цілісності та єдності і неповторності в усій тотальності (наприклад при історичній з'яві нового Логоса, Ісуса Христа, повторного проголошення Слова Божого, створення Нового Євангелія і т.д.), то відбувається пошук нового парадигмального засновку, а відповідно і зміна парадигми на іншу, яка вже не може ідентифікуватися як християнська. Тут формуються відмінні від християнських онтологічні, гносеологічні та екзистенційні уявлення, вихідні світоглядні патерни прихильників нової парадигми мають іншу структуру.

Світ в його християнському розумінні є реалізацією ситуації діалогу між Трансцендентним Богом та людиною, між християнами з приводу переосмислення Єдиного Слова Божого. Це різні рівні одного діалогу або усвідомлення Істинного Смыслу в безумовній вічній точці його проживання: "...З конфесійної позиції я в змозі висловити судження лише про своє власне життя і життя християнської спільноти, а моє головне завдання полягає в тому, щоб відгукуватися на найглибше осяяння моєї власної спадщини"[Барбур Іен. Религія и наука: история и современность.— М., 2001. — С.195.]. Це підтримує і папа Іван Павло II: "Вічність входить у час, Всеосяжне ховається в малій частці, Бог стається людиною. Отже, істина, що міститься в Об'явленні Христа не замкнена в тісних територіальних і культурних межах, відкрита для кожної людини, яка прагне її прийняти як остаточне й непомильне слово, щоб надати сенс людському існуванню"[Віра і розум – двоє крил людського духу. Енцикліка папи римського Івана Павла II. – К., 2001, – С. 16.].

Таким чином, для загальнохристиянської парадигми існує один єдиний засновковий Смысл як остаточна заповідь істинної реальності.

Концепт Логос, в його багатогранно-контекстуальному схопленні і глибинно єдиному смысловому наповненні утворює умову для діалогу прихильників загальнохристиянської парадигми:

1) Як Слово Боже, остаточне виповнений Смысл, (всеохопний і скрізьприсутній) Єдинородний Син Божий, створює ситуацію вертикального діалогу, діалогу на внутрішньособ'єктивному рівні. Ця комунікація із самою остаточною реальністю, як глибинне екзистенційне переживання її істинного смыслу, є визнанням одночасно власної причетності особи до загальнохристиянської парадигми.

2) Як Син Людський, Ісус Христос, створює ситуацію горизонтального діалогу, діалогу між співвіруючими, які поділяють одну християнську теорію і переосмислюють цей безкінечний смысл на людській мові.

Смысли, на яких ґрунтується істинність остаточної реальності, не народжуються в моменти комунікативних інтеракцій, а переживаються співвіруючими, що через прилучення до них виявляються також в одній реальності.:

а) на загальнохристиянському парадигмальному рівні як причетні до Єдиного Слова Божого, єдиного Одкровення Божого, Єдиного Сина Божого, Ісуса Христа, оскільки визнають його;

б) на конкретно теоретичному (конфесійному) рівні як співучасники єдиного обговорення цього Смыслу, визначення його змісту відповідно до встановлених загальнотеоретичними (конфесійно-традиційними) умовами значеннєвого його інваріанту.

Отже, концепт Логос, в його первісній християнській смысловій фіксації, і є внутрішнім концептуальним ядром загальнохристиянської парадигми, що визначає її як таку. Зміна його сутнісного християнського смыслового навантаження означає зміну духовної парадигми (або відмову від вихідної). Ті релігійні течії, які допускають таку зміну, вже не являються належними до християнської парадигми. Їх слід ідентифікувати як "біляхристиянські". Прихильники ж загальнохристиянської парадигми продовжують вбачати в Логосі Єдиного Сина Божого як унікальне в своїй історичній (надісторичній) виповненості і смысловій всеохопній неповторності Єдине Слово Боже (іпостась Сина Божого, постать Ісуса Христа, Біблія). Їх причетність до Нього визначає і єдину істинну реальність для них, в якій віруючі себе знаходять викупленими від кінечності власного існування в своїй унікальній особистісній індивідуальності.