

Доктор Роберт А. Петерсон, Христология, Сессия 3, Патристическая христология, Часть 2, Происхождение и Никейский собор

© 2024 Роберт Петерсон и Тед Хильдебрандт

Это доктор Роберт Петерсон в своем учении о христологии. Это сессия 3, Патристическая христология, часть 2, Происхождение и Никейский собор.

Мы продолжаем наши лекции по христологии, в частности, Патристической христологии; точнее, мы дошли до Происхождения.

Он родился около 185 года и жил до 254 года, был сыном христианских родителей из Александрии и служил представителем восточной теологии в церкви. Его отец принял мученическую смерть во время гонений Септимия Севера. Он был маленьким ребенком и предложил себя на мученичество, но его мать заставила его остаться дома, спрятав его одежду.

Блестящий мыслитель, в 18 лет он уже был учителем в школе Климента, где обучал катехуменов, то есть кандидатов на крещение. Проработав так несколько лет, Ориджин полностью посвятил себя управлению школой христианской философии. Там он читал лекции как христианам, так и нехристианам и стал довольно знаменитым.

В 233 году он перенес свою преподавательскую и писательскую штаб-квартиру в Кесарию. Во время гонений Деция его пытали до такой степени, что он умер вскоре после освобождения из тюрьмы. Его литературное наследие было огромным.

Он написал 800 трактатов, составил *Hexapla*, написал многочисленные комментарии, спорил с римским философом Цельсом в *Contra Celsum* и написал систематическое богословие *De principis*. Он благосклонно относился к эллинистической философии и, в частности, к неоплатонизму, и был противоречивой фигурой по ряду причин. Однако, с точки зрения тринитарной христологической мысли, многие поздние православные богословы были ему очень обязаны, особенно Афанасий и каппадокийцы, то есть Василий и два Григория.

Его наиболее примечательным и спорным тринитарным вкладом было его учение о вечном рождении Сына Отцом. Это не было чем-то новым, но для *Origin* это использовалось для объяснения отношений между Отцом и Сыном.

Он различал, что он имел в виду под человеческим рождением, и утверждал, что оно не происходит каким-либо внешним актом, то есть его вечным рождением, но согласно природе Бога и вечно не имея иного начала, кроме как в Боге.

Нет точки, в которой Сын не существует, или Отец без Сына. Сын никоим образом не может рассматриваться как творение, вопреки позднейшей арианской теологии. Но есть проблема в понимании Происхождения.

Он думает, что рождение Сына происходит по свободному акту воли Отца, но если это совершенно свободно, возможно ли думать, что Сын мог бы не быть таковым? Если так, означает ли это, что Сын имеет меньший статус и сущность, чем Отец? Origin пытается избежать этого вывода, подчеркивая вечный характер рождения и что мы не должны понимать этот акт в человеческих терминах. Согласно Origin, Отец и Сын имеют единство природы и разделяют одну и ту же силу, поскольку между ними нет никакого различия. Тем не менее, Origin говорит, что Сын получает свою божественность от Отца, и он отрицает то, чему позже учил Кальвин, что Сын является autotheos, Богом самого себя, поскольку согласно Origin, Сын и Дух разделяют божественность Отца по происхождению.

К сожалению, в более поздние годы акцент Origin на подчинении Сына и Духа открыл дверь для отрицания божественности Сына арианами, хотя это и не было намерением Origin. С точки зрения христологии Origin утверждал, что единство во Христе достигалось посредством непосредственности души Христа между его плотью и логосом. Эта идея была связана с небиблейской верой Origin в предсуществование души, и, таким образом, в случае Христа была одна конкретная душа, благодаря своей чистоте и преданности, которая могла вступить в союз с логосом.

Затем Бог создал для него чистое, неиспорченное человеческое тело, которое было способно охватить пару душ логоса и позволить им страдать и умереть как человек, охватить как человек. После воскресения человечество Иисуса было прославлено и обожествлено таким образом, что акцент был сделан не на том, что логос становится человеком, а на том, что человек становится логосом. В этот момент теология Ориджина не была полезной, так как он рисковал сделать Христа отличным от нас только количественно и только исключительным случаем всеобщего отношения совершенного к логосу.

Более того, Origin открыл дверь для более поздней несторианской христологии, рассматривая душу как центр активности, что, казалось, подразумевало, что во Христе это было своего рода двойная личность. На этом этапе христологического размышления Origin не проводил четкого различия между природой и личностью и, таким образом, не находил единства Христа в

личности Сына, что сделала более поздняя христология. В результате Origin открыл дверь для более поздних ересей внутри Церкви, которые Церкви пришлось бы продумать и отвергнуть, и, вероятно, самой значительной ересью на этом горизонте была ересь арианства, ересь, на которую мы теперь обращаем свое внимание.

Никейский собор и арианство. После гностицизма второй великой ересью Церкви было арианство, взгляд, пропагандируемый Арием около 256-336 гг., пресвитером в Александрии, а затем пропагандируемый другими, которые отстаивали схожую позицию. Арианство было осуждено Никейским собором 325 г. и Константинопольским собором 381 г., хотя его влияние продолжается и по сей день в лице так называемых Свидетелей Иеговы.

Подобно гностицизму, если бы арианство было принято Церковью, оно уничтожило бы Евангелие и корень и ветвь христианской веры. Однако, несмотря на свою серьезность, арианство помогло Церкви определить личность Христа с большей точностью и утонченностью. Поскольку ни одно теологическое воззрение или движение не начинается в вакууме, важно установить более широкий контекст, в котором возникло арианство.

Исходя из дискуссии третьего века и учитывая борьбу Церкви за создание связанного единства и многообразия, особенно в отношении отношений отца и сына, монархианская и христологическая парадигмы Логоса имели большой вес. Те, кто стремился сохранить единство Бога в монархианской парадигме, если не были осторожны, склонялись к модализму. Другие, под влиянием христологии Логоса, если не были осторожны, склонялись к онтологическому субординационизму, но, в соответствии с более низким статусом Сына и Духа, поддерживали единство Бога с Отцом, придавая божественность Сыну и Духу, как учило происхождение.

Несомненно, эти мыслители говорили об отношениях между Отцом, Сыном и Духом в Божестве, однако это привело к нестабильной и взрывоопасной ситуации. К концу третьего века модализм был разрешен, но проблема субординационизма осталась нерешенной, и такие люди, как Арий, заняли эту нестабильную позицию, куда не заходил ни один предыдущий теолог. Арий низвел Сына до твари.

Хотя он был самым возвышенным созданием, он считал Сына первенцем Отца, но отвергал его вечное предсуществование и, таким образом, равный статус с Отцом. Такой взгляд, настаивала Церковь, был отрицанием Иисуса Библии и учения Писания о Боге и спасении. Вот, вкратце, контуры, основные контуры мысли Ария.

Арий заботился о сохранении трансцендентности Бога и его абсолютного единства, что для него исключало любую возможность того, что Бог разделит свое бытие с другим человеком. В противном случае единство Бога было бы скомпрометировано. Как же тогда нам следует понимать отношения Отца и Сына? Арий утверждал, что только Отец вечен; таким образом, Сын и Дух имеют начало.

Было время, когда Сын не был, сказал он, подобен остальному творению. Сын был рожден от Бога, что для Ария является синонимом сотворенного, хотя он и считал Сына высшим из всех сотворенных существ. Учитывая абсолютную трансцендентность Бога, для того, чтобы творить, Бог сначала должен был создать духовное существо, которое могло бы действовать как посредник, посредническая фигура, своего рода платонический демиург.

В Писании эта фигура называлась мудростью, образом или словом, но не потому, что Сын — Бог, равный Отцу, или разделяет божественную природу. Для Ария Сын — просто творение, и не только Бог Отец является истинным божеством, словом и мудростью. Извините, только Бог Отец является истинным божеством, словом и мудростью.

Причина, по которой Сын как творение назван словом и мудростью, заключается в том, что он разделяет, по благодати и участию, мудрость Бога. То же самое объяснение дается и тому, почему Писание приписывает Сыну титул *theos*, или Бог. Оно делает это только по аналогии.

Учитывая это понимание, Арий учил, что Сын не достоин божественного поклонения. Для него Христос — совершенное творение и наш Спаситель, потому что он постоянно растет в своей приверженности добру и, таким образом, служит нам примером того, как мы можем достичь совершенства и приобщиться к божественности, как это сделал он. Сын, таким образом, рассматривается как только количественно больший нас.

Кроме того, Арий отрицает, что Сын полностью раскрывает Отца, поскольку он является лишь посредником творения. Как пронизательно замечает Гриллмайер для Ария, отношения Отца и Сына являются просто еще одним аспектом отношений Бога и мира. И в его представлении Христа, в отличие от того, что мы находим в цитате из Писания, мы ничего не слышим о сотериологии или теологии откровения.

Сын обычно понимается как космологический посредник, близкая цитата. Но одно: он не божественный Спаситель, который действует от нашего имени, принимая нашу человеческую природу и делая все необходимое для искупления нас от разрушительного действия греха и смерти. Таким образом,

для Ария Воплощение — это не самоопустошение Бога-Сына ради нас и нашего спасения, а средство прославления сотворенного Сына.

По правде говоря, арианство является мостом между политеизмом и монотеизмом в его представлении Христа как полубожественной фигуры. В конце концов, Арий оставляет нам спасение, которое совершается не самим Богом, а человеческими достижениями. Арианство является полностью языческим по своему мировоззрению и прямым отрицанием Бога и Христа Писания.

Последний момент, который важно отметить в отношении Ария, особенно учитывая его важность в последующие века, это его защита логоса плоти или христологии *σαρκ*. Это выражение относится к христологии, которая, цитата, предполагает, что логос и плоть напрямую соединены во Христе и что у Христа нет человеческой души. То есть, слово плоть христология говорит, что Иисус принял тело, но не душу; слово человек христология говорит, что он принял человеческое тело и душу.

Слово плоть, нет души, слово человек, тело и душа. В свете более поздней аполлинарианской ереси спор о том, была ли у Христа человеческая душа, имеет решающее значение. Как позже будет утверждать Халкидон, нельзя придерживаться библейского учения Христа для человечества без соответствующего утверждения, что сын взял себе человеческую душу со всеми ее умственными и психологическими способностями.

Но, как отмечает Гриддлмейер, Арий утверждал, что первый созданный логос принял себе только человеческое тело, а не человеческую душу. Во Христе, таким образом, не было двух природ, а только одна составная природа, и, таким образом, логос стал плотью, но не человеком, поскольку он не принял никакой души. В конце концов, Арий оставляет нас с Иисусом, которого невозможно согласовать с Писанием.

Ибо его Иисус, хотя он и возвышен, является просто существом, недостойным нашего доверия и поклонения, и, безусловно, тем, кто не может удовлетворить собственные требования Бога и спасти нас от греха. Никейский собор 325 года был первым крупным собором христианской церкви и окончательным относительно божественности нашего Господа. Римский император Константин созвал 318 епископов, в основном с востока, чтобы собраться в городе Никее, чтобы разрешить растущий конфликт между Арием и его сторонниками и Александром, епископом Александрийским, и его сторонниками.

Ариане, уверенные в победе, смело представили свое исповедание веры, документ, составленный Евсевием Никомидийским. Оно ясно отрицало божественность сына, что ошеломило большинство епископов, и было

решительно отвергнуто. Вместо него епископы написали символ веры, подтверждающий полную божественность Христа, тем самым отвергнув учение Ария и тех, кто его проповедовал.

Заботой собора было исповедание веры в единого Бога, истинного отца и его истинного сына, тем самым подтверждая, что сын не был творением. Не так много было сказано о Святом Духе, который появится позже в Константинополе 381 года. Сегодня то, что мы называем Никейским Символом веры, на самом деле является продуктом Никейского и Константинопольского соборов, хотя большая часть первоначального Символа веры сохранена в последнем.

Первый символ веры следующий: веруем во единого Бога, Отца Всемогущего, Творца всего видимого и невидимого, и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, рожденного как едиnorodного от Отца, то есть из сущности Отца, Бога от Бога, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, чрез Которого все произошло, как небесное, так и земное, Который ради нас, людей, и ради нашего спасения сошел и воплотился, и стал человеком, страдал и воскрес в третий день, вознесся на небеса, чтобы судить живых и мертвых, и в Духа Святаго. Но тех, которые говорят, что было время, когда Его не было, и до рождения Его не было, и что Он возник из небытия, или которые утверждают, что Сын Божий имеет иную ипостась или усия, или изменяем или изменяем, осуждает Католическая и Апостольская Церковь. Давайте рассмотрим некоторые основные утверждения Никейского собора.

Самым значительным учением Никее было полное божество сына, то, что церковь всегда признавала, но что теперь оспаривалось из-за арианства. Неоднократно епископ подчеркивал божественность воплощенного сына, но, к сожалению, не без некоторой двусмысленности, которая позже потребует разъяснения. Однако из Никее есть по крайней мере четыре важных утверждения, которые подчеркивают божественность Христа и цель воплощения.

Во-первых, божественность сына преподается в фразе, что сын есть от субстанции *ousia*, отца. Афанасий объясняет важность этой ссылки. Недостаточно было сказать, что сын был от Бога, поскольку ариане соглашались, что все создания происходят от Бога.

Вместо этого епископам пришлось использовать внебиблейский язык, чтобы передать истину о том, что сын не сотворен. Говоря, что сын был из сущности отца, а затем, что он единосущен отцу *homo ousios*, епископы тем самым зафиксировали, что бытие сына идентично бытию отца. Однако, как было отмечено выше, на этом этапе истории четкое различие между *ousia*, природой,

и hypostasis, личностью, еще не было проведено, как это было засвидетельствовано в последней анафеме.

Именно по этой причине некоторые интерпретировали Никейский собор как утверждение модализма, что не соответствовало действительности. Однако потребовалось еще полвека, чтобы устранить двусмысленность. Во-вторых, божественность сына по отношению к отцу также преподается в фразах, утверждающих, что сын был рожден, а не создан, и рожден как едиnorodный от отца.

Ариане утверждали, что отец был нерожденным и несотворенным, вечным, в то время как сын был сотворен и рожден. Никейский собор утверждает первое, но не второе, подчеркивая, что сын был вечным и несотворенным, и, таким образом, божеством, хотя также рожденным от отца в терминах вечного рождения сына, рожденного, а не сотворенного. Никейский собор ясен: сын не является творением, и есть вечные личные отношения и порядок отца и сына, тема, которая будет развита в более поздних размышлениях о Троице.

В-третьих, в утверждении Никейского собора, что сын был истинным богом истинного бога, он отличался от арианства и учил божественности сына. Ариане могли принять, что сын был от Бога, но сказать, что он был истинным Богом, подразумевало, что он был той же природы, что и Отец. В-четвертых, Никейский собор также обсуждает воплощение в общем плане Бога, чтобы спасти нас от наших грехов.

В нем говорится о воплощении в деле Христа для нас, людей, и нашего спасения, таким образом объединяя личность в деле Христа, как это делает Писание. В нем подчеркивается тот факт, что епископы были заинтересованы не только в академическом теоретизировании, но и в признании господина и спасителя, который может удовлетворить нашу глубочайшую потребность, а именно взять на себя нашу человечность и стать единым с нами, чтобы спасти нас от наших грехов. Другими словами, сотериологическая цель воплощения является основополагающей для правильного понимания личности Христа.

Понимание того, кто он, имеет решающее значение для утверждения того, что он делает. Личность и работа Христа объединены в Писании. Мы не можем правильно понять его личность отдельно от его работы.

Мы, конечно, не можем правильно понять его работу отдельно от того, кто ее совершил, то есть от его личности. Проблемы Никея не решила. Собор ясно отстаивал божественность сына, Иисуса Христа, Господа нашего, и личное отличие сына от отца против модализма.

Фактически, Никейский собор настаивал на том, что если сын не имеет той же природы, что и отец, homoousios, он не является полностью Богом. Однако Никейский собор не был ясен относительно того, как все это сочетается, и, в частности, он был неясен по следующим пунктам. Во-первых, Никейский собор был неясен в использовании языка.

Арианские епископы продолжали подчеркивать, что греческое слово ousia могло означать индивидуальную субстанциальную вещь, такую как личность, учитывая синонимичное использование ousia и hypostasis в то время. Таким образом, утверждение, что сын и отец являются homoousios, можно было бы истолковать как утверждение, что они идентичны в своих лицах, что было бы утверждением модализма. Никейский собор не имел этого в виду, поскольку их использование слова, как отмечает Дональд Фейрберн, было кавычками, чтобы подчеркнуть полное равенство и тождественность между сыном и отцом.

Но слово оказалось проблематичным, потому что некоторые опасались, что оно может подразумевать, что отец и сын были одним лицом, близкая цитата. Только после Никейского собора это использование языка было разъяснено, так что homoousios подчеркивал тот факт, что все три лица, отец, сын и святой дух, существуют или обладают той же идентичной божественной природой, что и единый истинный и живой Бог. Во-вторых, нет никаких сомнений в том, что Никейский собор подтвердил, что сын был отличен от отца, однако он не дал адекватного объяснения, как это может быть так, в то время как Бог по-прежнему остается одним.

Суть проблемы заключалась в том, что, очевидно, не удалось отличить природу от личности. Технические теологические значения, которые в конечном итоге развились, не использовались большую часть четвертого века. Как напоминает нам цитата Летум, анахронично проецировать эти значения на более раннее время, когда они просто не применялись, закрыть цитату.

В этот момент истории просто не было ни одного слова для обозначения того, что есть Бог как три, которое бы требовало всеобщего согласия. Только после того, как hypostasis, личность, была отделена от ousia, природы, церковь смогла с большей ясностью сказать, как три лица разделяют или обладают одной и той же идентичной природой, но различаются своими личными свойствами и отношениями. В-третьих, Никейский собор не рассматривал вопрос о том, была ли у Христа человеческая душа, что отрицали ариане.

Афанасий, защитник никейской ортодоксии, по крайней мере до 362 года, не был ясен в этом вопросе, в то время как Тертуллиан уже настаивал на существовании человеческой души Христа. Защитники ортодоксии не оспаривали отрицание Ария. Вероятно, это было связано с их желанием

защитить божественность Христа, однако статус человеческой души Христа требовал определения.

Только после отречения Аполлинария этот вопрос вышел на первый план, и на Халкидонском соборе 451 года церковь ясно подтвердила, что сын принял человеческое тело и душу. Тем не менее, несмотря на проблемы, которые Никея оставила нерешенными в ответ на различные ереси и борьбу с законными вопросами, поднятыми Священным Писанием, православное исповедание церкви начало проявляться с большей ясностью и богословской точностью. Между Никеей и Халкидоном возникло еще большее единство, и к этой теме мы обратимся далее в нашем кратком изложении патристической христологии.

Христология от Никеи до Халкидона, возникновение ортодоксии. Годы между Никеей 325 и Константинопольским собором 381 были важными для тринитарного и христологического развития. Несмотря на то, что Никейский символ веры был официальной доктриной церкви, арианское влияние продолжалось, и ряд языковых и теологических вопросов требовали решения.

Потребовалось время, чтобы создать общий теологический словарь, который установил бы важное различие между природой и личностью. Кроме того, потребовалось больше работы, чтобы изложить личность Сына и Духа как отличную от Отца, но существующую в той же идентичной природе. Чтобы усложнить ситуацию, государство начало играть большую роль в теологических спорах, о чем свидетельствует неудачная борьба между императорами, которые утверждали либо ортодоксальность, либо какую-то версию арианского богословия.

В это время роль Афанасия и трех каппадокийских теологов была значительной, поскольку они помогли прояснить и концептуализировать тринитарную ортодоксию, которая проложила путь для Константинополя и заложила основу для Халкидонского собора 451 года и его христологической формулировки. Чтобы подготовить почву для нашего обсуждения Халкидонского собора и продолжить распаковку теологического обоснования ортодоксальной христологии, давайте поразмышляем об этой важной эпохе в три этапа. Сначала мы опишем три теологических развития между Никеей и Халкидоном, которые были основополагающими для тринитарной и христологической ортодоксии.

Во-вторых, мы рассмотрим три ложные христологии, все из которых положительно помогли Церкви кристаллизовать ее мысли о Христе в Халкидоне. Совершенно верно, ложные христологии помогли Церкви в Божьем провидении, потому что, как мы уже говорили, большая часть христологии исторически была теологией споров. В-третьих, мы обратимся к Халкидону и раскроем его значение для возникновения ортодоксии, а также рассмотрим

некоторые из вопросов, которые он оставил нерешенными для дальнейшего постхалкидонского христологического развития.

От Никеи до Халкидона, решающее богословское развитие. В это время произошло три богословских развития, которые катапультировали Церковь вперед в тринитарной и христологической дискуссии. Во-первых, на Александрийском Синоде 362 года Церковь наконец достигла терминологической ясности в отношении различия природы и личности.

Во-вторых, Церковь ясно заявила, что субъект или лицо Воплощения Бога, Сын, живущий на земле как человек, а не человек, в котором просто обитает Сын. То есть, субъект или лицо Воплощения — это Бог Сын, живущий на земле как человек, а не человеческое существо, в котором просто обитает Сын. В-третьих, Церковь подтвердила, что Сын принял на себя человеческое тело и душу, тем самым настаивая на слове человек против слова плоть христологии.

И именно к этим трем вопросам мы сейчас и обратимся. Развитие различий между природой и личностью. Поскольку ересь подтолкнула Церковь к большей лингвистической и концептуальной ясности, Афанасию и каппадокийским теологам часто приписывают достижение ясности в различиях между природой и личностью, хотя Тертуллиан и другие использовали это более чем столетием ранее.

Что касается Афанасия, жившего около 295-373 гг., то было бы преуменьшением сказать, что он был центральной фигурой в защите проникийского богословия, в частности божественности Христа. Афанасий, архиепископ и патриарх Александрийский, провел примерно треть своих 45 лет епископства в изгнании из-за имперской оппозиции. Его оппоненты считали его негибким, нетерпимым и односторонним человеком.

Но на самом деле он был героем веры. После того, как он был назначен епископом Александрии в 328 году, он столкнулся с оппозицией на двух основных богословских фронтах: модализм и арианство. Против Маркелла Анкирского, который обратился в Никею, чтобы защитить модализм из-за терминологической путаницы между *hypostasis* и *ousia*, Афанасий отстаивал отличие Отца от Сына, но при этом полную божественность Сына.

Против арианства и его разновидностей он выступал за полное равенство и божественность Сына с Отцом. Если Сын не является истинным Богом, настаивал Афанасий, то конкретное библейское учение ложно. Например, было бы ложно утверждать, что Сын является полным откровением Бога, что он совершает божественную работу искупления, что ему следует поклоняться и что мы соединены с ним верой.

Все эти истины невозможны, если Сын — всего лишь творение. Что важно увидеть в аргументах Афанасия, как отмечает Роберт Летем, так это то, как Афанасий переходит от экономических отношений между божественными лицами к вечным неизбежным отношениям. Он рассматривает отношения Отца, Сына и Святого Духа друг к другу в творении, провидении и искуплении.

Он рассуждает об этом в обратном направлении, к вечным отношениям между Отцом, Сыном и Духом. Знание триединого Бога и спасение, которое мы получаем, настаивал Афанасий, приходит через Сына, так что все, что есть в Отце, есть и в Сыне, и все, что есть у Отца, есть и у Сына. Поскольку Отец не является творением, то не является им и Сын.

Вместо этого, нужно думать о Сыне как о не имеющем начала и находящемся в вечной связи с Отцом. Также Афанасий понимал единство личностей в терминах Отца, Сына и Духа, взаимно пребывающих друг в друге, что позже называется перихорезисом. Отец, Сын и Святой Дух взаимно пребывают друг в друге.

Они взаимно находятся друг в друге. Они обитают друг в друге, как это мог сделать только Бог. Это, конечно, аргумент в пользу Троицы и равенства лиц.

Иисус обращается к этому в Иоанна 14, по крайней мере, в отношении Отца и Сына, когда он говорит: «Разве ты не понимаешь, Фома, что Я в Отце и Отец во Мне?» Обычно Святой Дух появляется после Пятидесятницы, но систематическое богословие говорит, что Иоанн не говорит, что Отец, Сын и Дух взаимно пребывают друг в друге. Он говорит, что Отец и Сын пребывают, но это не только логичный, но и здравый богословский ход — сказать, что подразумевается, что Отец, Сын и Святой Дух взаимно пребывают друг в друге. Таким образом, Афанасий предоставляет концептуальный аппарат, чтобы помочь Церкви думать о единстве божественной природы и различиях между божественными лицами.

Летем также определяет вклад Афанасия таким образом. Его разработки божественности Сына и Духа в едином существе Бога и отношений трех в их взаимном сопричастии были квантовыми достижениями в понимании и огромными вехами на пути к более точному взгляду на Троицу и, таким образом, на христологию. Наряду с вкладом Афанасия была работа трех каппадокийских богословов, которые помогли установить дальнейшую концептуальную ясность в отношении различия природы и личности. Василий Кесарийский 329-379, Григорий Назианзин 329-390 и Григорий Нисский 335-395.

Эти люди решительно утверждали *homoousios*, настаивая на полной божественности Сына и Духа, включая их вечные личные отличия от Отца. Наряду с Афанасием, их усилия помогли Церкви провести различие между природой и личностью, установив два важных момента. Во-первых, они учили,

что Бог един по природе, единство, а не просто единообразие, который являет себя как обладающий единой волей, единой деятельностью и единой славой.

Все три лица, Отец, Сын и Дух, существуют в божественной природе и обладают теми же божественными атрибутами в равной степени, не как три отдельных существа, а как единый истинный и живой Бог. Когда мы думаем о божественной природе, она не принадлежит к общей категории, к которой принадлежит каждое из лиц, параллельно тому, как человеческая раса является видом, к которому принадлежит каждый отдельный человек. В случае людей человечество не тождественно какому-либо конкретному числу людей, и даже не всем людям, существующим в любой момент времени.

Напротив, божественная природа, как отмечает Браун, тождественна Богу и существует только в трех лицах. Божественные лица различны, но их нельзя отделить от Божества или друг от друга. Таким образом, Отец, Сын и Дух идентичны по своей природе.

Они — один Бог. Или, как резюмирует Летем, цитата, из этого следует, что одно тождественное божественное существо разделяют Отец, Сын и Святой Дух. Все три лица — одной субстанции.

Они единосущны. Все трое имеют одинаковое бытие, *homoousios*. Есть только одна сущность или бытие Бога, которое все три лица разделяют полностью.

Во-вторых, этот единый Бог есть множественность или, лучше сказать, троица ипостасей или лиц. Поскольку Бог действует с единой волей по отношению к сотворенному миру, то можно наблюдать их личные различия только посредством самораскрытия Бога в писании и посредством их внешних или хозяйственных дел, *Opera ad extra*. Размышляя о внутренних или имманентных отношениях божественной личности, *Opera ad intra*, каппадокийцы использовали библейский словарь по аналогии и различали ипостаси личности Божества, говоря об отношениях между ними и о свойствах каждой личности.

Inbornity или *unbegottenness*, если хотите. Отец, *begottenness* или *generation*, Сын и исхождение, Дух, при этом настаивая на том, что все три лица обладают одинаковой природой и атрибутами. Дональд Фейрберн объясняет это так, цитата, Сын рожден Отцом, а Дух исходит от Отца.

То есть, отношение между Сыном и Отцом не идентично отношению между Духом и Отцом, хотя все три лица обладают идентичными характеристиками, близкая цитата. Таким образом, все три лица в равной степени обладают теми же атрибутами и существуют в одинаковой божественной природе в общении и союзе, однако Отец, Сын и Дух отличаются друг от друга своими уникальными личными свойствами и отношениями друг к другу. Каждое из лиц является

Богом, равным друг другу, тем самым устраняя любой намек на субординационизм, который ранее преследовал Церковь.

Однако есть также порядок, *taxus*, между лицами, который сохраняется в выражении, цитата, от Отца через Сына Святым Духом, закрытая цитата. Отношения не могут быть обращены вспять и помогают отличать людей друг от друга. На основе этих концептуальных различий Церковь смогла придать лучшую теологическую ясность учению о Троице, как это было засвидетельствовано на Константинопольском соборе 381 года.

Этот собор был окончательным заключением арианских споров, и он увенчал усилия Афанасия и трех каппадокийских богословов, отвергнув все формы субординационизма, включая арианство и модализм, и переписав Никейский Символ веры так, чтобы он включал третью статью о Святом Духе и Церкви. Он подчеркивал, что Бог есть единое существо, однако этот единый Бог вечно состоит из трех различных лиц. Каждое из лиц полностью разделяет одну и ту же божественную природу и, таким образом, имеет одну и ту же природу, *homoousios*, и каждое лицо есть Бог в себе.

Более того, чтобы объяснить, как возможна такая численная идентичность между тремя различными личностями, Церковь опиралась на прозрения Афанасия и каппадокийцев, размышляя над этой чудесной тайной, взяв за основу Иоанна 14, 10-11. Я в Отце, и Отец во Мне. То есть, идею перихорезиса, или соприсутствия.

В едином Божестве, утверждала Церковь, три лица соприсущи друг другу и взаимопроникают друг в друга. Принимая во внимание временное, перихореза означает, что Отец, Сын и Святой Дух занимают и заполняют одно и то же время или одну и ту же вечность. Каждый из них не имеет начала, *agenetos*, бесконечен и вечен.

В пространственном смысле это означает, что каждый человек и все люди вместе занимают и заполняют одно и то же пространство. Каждый вездесущ, оставаясь несмешанным с другими. Каждый заполняет необъятность.

За пределами этого каждое содержит в себе другое. Каждое обитает в другом. Каждое проникает в другое.

Каждое условие обуславливает способ существования другого. Ни одно из них, даже Отец, не было бы тем, что он есть, без других. Церковь всегда признавала, что попытка объяснить Троицу, и в частности единство межтринитарных личных отношений, трудна, поскольку в человеческом опыте не существует никакой аналогии этому.

Некоторые апеллируют к брачным отношениям, но даже здесь они не справляются, поскольку в существовании Бога, как отмечает Маклеод, нет ни физических, ни ментальных барьеров для полного соприсутствия, поскольку божественные лица обладают одной и той же природой. Когда Бог открывает себя и действует в мире, будь то в творении, провидении или искуплении, он открывает себя и действует как единый Бог. Однако единый Бог, который открывает себя и действует в этом мире, триедин, поскольку все три лица соприсутствуют в одной природе.

Нет ни одного действия одного человека, которое не включало бы действия других, так же как нет отношений с природой Бога отдельно от отношений с личностями. Однако, поскольку личности различны, даже если действия триединого Бога являются общими для всех трех, каждое лицо не действует одинаково. Как утверждает Маклеод, «триединый Бог творит, но отец творит своего отца, сына как сына, или логоса, и дух как духа. Каждый действует своим собственным надлежащим образом».

То же самое можно сказать обо всех действиях Бога, особенно об искуплении.

Отец искупает своего отца, посылая своего сына. Сын искупает, воплотившись, представляя свой народ в своей жизни и смерти, и заменяя себя на кресте ради нашего спасения. Дух искупает, применяя к нам работу Сына, так что все триединое Божество получает всю славу и хвалу.

Почему эта дискуссия важна для христологии? По этой причине христологическое развитие не могло продолжаться до тех пор, пока Церковь не достигла концептуальной ясности по этим вопросам. После Халкидона тринитарная формулировка была поставлена на более прочную основу, чем ранее в истории Церкви. Как только здесь было достигнуто согласие, и особенно в решающем различии природы и личности, могло произойти более детальное христологическое размышление.

К этому времени арианство было побеждено и больше не ставилось под сомнение божественность Христа. Теперь Церкви пришлось бороться с тем, как связать воедино человечность и божественность Христа и как понять единство личности Христа. Более того, именно в это время были установлены формальные линии дебатов, так что даже в более поздние периоды истории Церкви люди все еще оставались в рамках этих основных параметров.

На самом деле, кажется, что последующие столетия просто добавляют периодические сноски к предыдущему обсуждению и защищают более ранние взгляды от современных отрицаний ортодоксии. После нашей, э-э, в нашей следующей лекции мы поговорим о том, как ясно мыслить о субъекте или лице Воплощения и понимать Воплощение в рамках «Слово-Человек против Слова-

Плоти», а затем перейдем от Никеи к Халкидону.

Это доктор Роберт Петерсон в своем учении о христологии. Это сессия 3, «Патрическая христология», часть 2, «Происхождение и Никейский собор».