

протоієрей
Олег МАЛАНЯК

ТРИАДОЛОГІЯ. ТРИНІТАРНІ СУПЕРЕЧКИ В ДОНІКЕЙСЬКИЙ ПЕРІОД

У статті міститься богословський погляд на суперечки про природу Пресвятої Трійці, а також неправильні вчення, які були причиною єретичних рухів на Сході, що зародилися в донікейський період. Християнське вчення про триєдиного Бога таких видатних богословів та апологетів, як Афанасій Великий, Олександр Александрійський та Юстин Філософ, що відстоювали православну віру в Єдиного Бога Отця, Сина і Святого Духа.

Ключові слова: Пресвята Трійця, Отець, Син, Святий Дух, Логос, православне вчення, іпостась, єдиносущний, премудрість, богослів'я, природа, творіння.

archpriest Oleg MALANYAK

TRINITARIAN DISPUTES BEFORE
I ECUMENICAL COUNCIL

The article presents the theological perspective on the debate about the nature of the Holy Trinity and wrong teachings which were the cause of heretical movements in the east originated in period before I Ecumenical Council. The article discusses the Christian doctrine of the triune

Тринітарне богослів'я у християнській літературі перших трьох століть не було чужим для християнських письменників. Але вчення цієї епохи ще не було достатньо підготовлено для вирішення всіх протиріч, що турбували Церкву. Догматичні питання вирішувалися через свою необхідність, а не через актуальність [9, с. 4]. До початку IV ст. питання триадології і божественності Христа (Кол. 2: 9) не порушувалося. Апологетична діяльність християнських письменників була звернена на те, щоб прилаштувати християнство до норм суспільного життя. У християнській свідомості перших віків питання христології і тринітарного богослів'я вирішувалося в міру того, як це розкрито в Божественному Одкровенні. Але постановка тематики цих майбутніх суперечок була закладена ще в період юдейської історії християнства: якщо Христос є Син Давида, то яким чином Він є Господом Давида? У перші часи, коли виникали розбіжності в цьому питанні, Церква вела боротьбу в міру того, як це висвітлено у Священному Писанні, тому були відкинуті єретичні думки юдействующих євіонітів, докетів, гностиків та інші. Але коли до

God developed by such prominent theologians and apologists like Athanasius, Olexander of Olexandria and Justin, the philosopher who defended the Orthodox faith in God, the Father, His Son and Holy Spirit.

Key words: *Holy Trinity, the Father, Son, Holy Spirit, Logos, orthodox doctrine, hypostasis, wisdom, theology, nature, creation.*

християнства почали навертатися інтелектуальні кола суспільства, які намагалися пояснити віру запитами розуму, тоді і виникали труднощі, подолання яких вимагало тривалого часу. Проблема була не тільки в поєднанні Божества і людини у Христі, а сутності Божества у Христі. Тому питання христології тісно пов'язувалося із тріадологією [16, с. 62].

У кінці II–III ст. донікейської епохи починає виникати ряд тринітарних ересей, які стають відомими під іменами гностицизму, адопціанізму, монархіанства, субординаціонізму. Не слід у цьому відношенні надавати великого значення гностицизму, – гностичні ідеї являли собою суміш різних релігійно-філософських думок і були свого роду релігійним еклектизмом. Нечистота християнського забарвлення гностицизму містила в собі домішки іудаїзму, різноманітної філософської ідеології, позахристиянських містичних вчень, які лише частково примикали до християнства. Адопціанізм – заперечення божественної природи у Христі, в особі Феогноста і Артемона в той час був достатньо розкритикований в писаннях Іполита Римського. Але це не завадило йому знову проявитися в ересі Павла Самосатського. Засудження ересі Павла Самосатського на Антіохійських соборах в 263–268 рр. було, власне, засудженням його термінологічної спадщини. Термін Павла «єдиносущний» (омоусіос) у подальшому стане ключовим аргументом і основою нікейського і каппадокійського богослів'я, у творах Афанасія Великого, Василя Великого, Григорія Богослова і Григорія Нисського, він стане синонімом православ'я [10, с. 394].

Виступаючи на захист єдності Божества проти домішок політеїзму, для того, щоб подолати дуалізм між поняттям Бога і людини, представники малоазійського напрямку християнського богослів'я висунули ідею «монархії» Бога, протиставляючи її язичницькому політеїзму, який почав виражатися у християнстві у визнанні існування двох богів. Ідеологи цього вчення звалися «монархіанами» [4, с. 62]. Монархіани вважали неприпустимим для розуму збагнути, що Єдиний Бог може існувати в Трьох Особах. Вони стверджували абсолютну єдність, а Божественні Особи, або Лиця, вважали різними силами, під якими Божество проявляється у світі, або різними формами одкровення Божества [13, с. 4].

Наполягаючи на абсолютній єдності Бога, монархіани заперечували троїчність Бога. У II ст. проти монархіан виступає Юстин Філософ (Мученик) [14, с. 156] та деякі з інших християнських письменників, що полемізували із язичництвом, стверджуючи Божественне походження Христа в тезі, що «Христос є Бог». Ідеологічні витоки монархіан беруть свої початки як із юдейської, так і з еллінської теології; Бог, Який зійшов на землю, «для юдеїв спокуса, а для еллінів безумство» (I Кор. 1: 23). Християнські апологети проти юдеїв наводили пророцтва зі Священного Писання, а проти елліністичної філософії використовували приклади християнської віри в термінах філософії, наприклад: вчення про Логос. Вчення про Логос заклало можливість переходу між язичницькою філософією і християнським богослів'ям, цим полегшуючи шлях до взаєморозуміння і християнізації інтелектуальних прошарків античного суспільства.

Поняття про Логос було новим елементом у християнській богословській думці. Але це викликало роздвоєння в методичці християнської теології, яка починала розвиватися шляхом полемічної боротьби із язичництвом і юдаїзмом. Багато християнських письменників залишалися на позиції строгого монархізму і відстоювали абсолютну єдність Божої сутності: усі прояви Бога в образі Отця, Сина і Святого Духа не порушують Його єдину природу. Інші, наслідуючи принципи філософського мислення, методичку логічного обговорення, вважали Логос іпостасним буттям Бога, Який втілюється у Христі [17, с. 145]. Відстоюючи принципи божественної монархії, монархіанство вперше з'являється у II ст., а в кінці III ст. між монархіанами намітилися дві окремі тенденції мислення. Тому за особливістю свого вчення монархіани поділялися на два напрями, що спільно відстоювали єдину самотність Бога, але по-різному розуміли Його вираження у світі [13, с. 4].

Представником монархіан-динамістів був антиохійський архієпископ Павло Самосатський; другу течію монархіанства представляв Птолемаїдський пресвітер Савелій. Монархіани-динамісти стверджували, що Бог усиновив людину – Христа, надавши особливу силу Божу. В Малій Азії представниками динамістів були «алози» – противники вчення про Логос, але до II ст. про них збереглося дуже мало свідчень [4, с. 62]. Монархіани-модалісти вважали, що існує Один і Той Самий Бог, Який під іншими іменами по-різному проявляє Себе у світі [5, с. 62]. Тому хресні страждання вони приписували не Сину

Божому Ісусу Христу, а Богу-Отцю, через що їх часто називали патрипасіанами.

Найдосконалішу систему модалістичного монархіанства розробив Савелій Птолемаїдський. Вчення Савелія з найповноціннішою розробкою монархіан-модалістів, заслуга його в богослів'ї полягає в тому, що він вперше увів Третю Особу Пресвятої Трійці – Святого Духа – і цим сформував початки вчення в розвитку тринітарної теології. За системою Савелія, Бог є в Самому Собі, в такому стані Він перебуває в досконалому спокою або мовчанні. Бог – чиста монада, тому не може бути розділений, але для творіння і промислу в світі Бог виходить зі Свого мовчання і стає Словом вимовним, і являється у трьох різних формах – Отця, Сина і Святого Духа. У Старому Завіті Він являється як Законодавець, що дає закони людям, у Новому Завіті – як Спаситель людей – Син Божий, і продовжує в подальшому з'являтися у вигляді освячуючого Духа. Тому в світі божественна монада являє Себе в образі Отця, Сина і Святого Духа; ці три Особи не є самостійними і дійсними, Вони – зовнішні форми виявлення монади у світі, які мають дійсне значення стосовно світу і лише в часовому вимірі. Коли відкрився світу Отець, іще не існував Син і Дух Святий; коли відкрив Себе Син – перестав існувати Отець, а з відкриттям Духа – перестав існувати Син. Настане час, коли і Дух Святий закінчить Своє існування і одкровення, повернеться до своєї безрозрізненої божественної монади, куди повернулися Отець і Син. У полеміку проти вчення Савелія Птолемаїдського вступив Діонісій Александрійський на Александрійському соборі в 261 р. На Заході собор під керівництвом єпископа Римського Діонісія у 262 р. також засудив вчення Савелія, пресвітера Птолемаїдського [17, с. 501].

Монархіанство зустріло великий супротив і викриття в аполетичній діяльності Іполита Римського [9, с. 5]. Вирішальну участь в боротьбі проти монархіан відіграв Тертуліан. Успадкувавши систему богослів'я християнських письменників малоазійського напрямку Іринея і Мелітона, Тертуліан рішуче намагався відстоювати єдність Божества: монархію і троїчність Божественних Осіб, наявність якої не порушує монархію Божої природи. Для визначення єдності, троїчності Божества Тертуліан використовує терміни юриспруденції та стоїчної філософії. Єдність Бога він пояснює терміном латинської мови «субстанція» (із латин. «майно»), а різницю Осіб пояснює терміном «персона». Після епохи Тертуліана в західному донікейському богослів'ї починається творчий інтелектуальний застій, вчен-

ня Тертуліана лише використовують, але ніхто не намагається продовжити і розвинути, подібна ситуація буде тривати до часу Блаженного Августина [3, с. 62]. Із закладеними Тертуліаном богословськими думками Західна Церква вступить в епоху аріанських суперечок [4, с. 63–65].

Творчий занепад Заходу в системі розвитку богословської думки викликав виникнення еретичних рухів, що славилися своїм практичним напрямком та доктринами соціального устрою християнства. Схід, перейнятий впливом елліністичної філософії, намагався явно протистояти поширенню християнства, використовуючи для цього весь розумовий потенціал античного інтелекту. Східне християнство не залишалося пасивним до таких запитів і відверто протистояло філософсько-релігійним позиціям. Вихованець Александрійської богословської школи Оріген плідно полемізує і викриває помилковість монархіанства. Оріген зміг настільки підняти і розвинути богословську думку, що його ідеї далеко сягнули за межі апологетичної думки і наблизили Орігена до нащадків каппадокійського напрямку. Оріген зміг заперечити обидва види монархіанства. Він перший сформував чіткі аргументи, які відрізняють буття Сина від Отця, але водночас ставлять їх у близьку приналежність стосовно один одного. Але його пошуки не змогли уникнути крайнощів, тому в його вченні про взаємозв'язок Отця із Сином потрібно відрізнити дві сторони. З одного боку, він ставить Сина стосовно Отця в таку близьку єдність, що прямо вказує на їхню єдиносущність. З другого, базуючись на стереотипах неоплатонічної філософії, Оріген мислить про Бога у простих поняттях, але наділяє Його такою досконалістю, що перевищує всякі визначення. Простий і неосяжний Бог відкривається в Слові – Божественній Премудрості. Премудрість, або Божий Логос, є прямою необхідністю Його досконалості і складає іпостасну проекцію потенційно існуючих в Бозі властивостей. Походження від Бога іпостасної Премудрості народження Сина значиться в Орігена як акт, що перевищує умови часу. Син народжується предвічно і не отримує іпостасного буття лише при створенні світу. Позачасовий акт народження Сина є не тільки предвічним, але завжди справжнім і дійсним. Син не тільки народжений перше всіх віків, а завжди народжується від Отця, подібно до того, як світло поширюється від сонця.

Однак богослів'я Орігена, незважаючи на його високу піднесеність, не залишається без обмежень. Виводячи поняття про Сина як прояв Божественних властивостей Отця, Оріген

не стверджує Їхню єдиносущність. Він чітко встановлює буття Трьох Божественних Іпостасей, але Їхня іпостасна нерівність вимагає, в міркуваннях Орігена, визнати природну нерівність Іпостасей. Таким чином, припускаючи субординаціонізм іпостасей, Оріген вказує при цьому на субординаціонізм їхньої природи. У своїх міркуваннях Оріген пішов значно далі, ніж Тертуліан, але його богословський напрямок поділив на дві течії подальший розвиток александрійської теології. Наслідуючи його принципи мислення, утворилися два напрямки орігенізму: праві орігеністи намагалися розкрити ту сторону його вчення, де логічно випливала єдиносущність і рівність Отця із Сином; ліві орігеністи практикували більше стверджувати і поглиблювати субординаційні тенденції Орігена [4, с. 73–74]. Перший метод богословських пошуків Орігена успадкує його учень Григорій Неокесарійський (Чудотворець), і за ним підуть нікейці та каппадокійці. Другу форму богословських принципів Орігена успадкує східна традиція богословської ментальності, яка буде відмінно розвиватися в середовищі Антіохійської богословської школи.

Наслідуючи субординаційну позицію тріадології Орігена, представник антіохійської теології Павло Самосатський доведе до крайнощів монархічний динамізм. Павло Самосатський, намагаючись ствердити єдність Божу, вбачав у Христі просту людину. В Бозі він визнавав існування Премудрості (Слова), що називається Сином, але вона існує як безособова сила – неіпостасне знання. Говорячи про Христа як про Бога, Павло стверджує передіснування Христа, але тільки в Божественному передбаченні і напередвизначеності. І, виражаючи цей неіпостасний зв'язок Сина з Отцем, Павло вживає термін «омоусіус». Продовжувачем вчення Павла Самосатського був його учень, пресвітер Лукіан. Якщо Павло близько підходить до думок Орігена і на основі цього будує свою термінологію, то Лукіан, базуючись на орігенізмі, не оминає осторонь і вчення Павла Самосатського. Він розділяє погляд Орігена на іпостасне буття Сина, а у Павла запозичує вчення про Бога як Абсолютну сутність, Яка, спираючись на Своє досконале буття, потребує визнання в Богові Премудрості. Таким чином, запозичуючи в Орігена вчення про іпостасне буття Сина, Лукіан, наслідуючи Орігена, піддає Його субординації, але при цьому, визначаючи поняття Бога, піддає Його другорядному буттю, що в процесі Божого упорядкування світу стає Його творінням. У богословських поглядах Лукіана явно помітний синкретизм,

комбінація вчень Павла Самосатського і Орігена. Але, як саме вчив Лукіан, не відомо. У джерелах, що дійшли до нас, немає однорідної думки [4, с. 82–83].

Таким чином, питання виникнення аріанства потрібно вирішувати шляхом його взаємозалежності із сучасними на той час богословськими думками, а саме із різностороннім субординаціонізмом, розвинутим в Орігена, та монархічними концепціями Павла Самосатського.

Богословські намагання донікейської доби були перейняті ідеєю субординаціонізму, тобто думкою, що Син Божий повністю залежить і підкоряється Богу-Отцю. Ця ідея зробила велике відкриття в системі античної філософії, оскільки повністю знищила версію політеїзму. Але водночас субординаціонізм був досить раціональним ствердженням Бога і відмежовував особистість Божу від участі у світі [8, с. 11]. Субординаціонізм в доаріанський час особливо проявився у вченні Тертуліана і Орігена. Перші зародки субординаціонізму з'явилися у формі ікономічного характеру і розвивалися на підґрунті стоїчної філософії; друга форма виявилася під впливом неоплатонічної філософії в головних аспектах онтологічного спрямування. Аріанство стане засновником нового напрямку субординаціонізму – космологічного, що буде базуватися на світоглядних ідеях Арістотеля.

Якщо богословські суперечки цього періоду мали приватний характер, обмежувалися випадковою довільністю в судженнях, закріплювалися за певною місцевістю лише тимчасово в певних регіонах, то в IV ст. виникає найперша ересь світового масштабу, яка претендувала вже не на приватну думку, а намагалася стати головною основою християнства. Аріанство і подальші суперечки про Святого Духа схвилювали не тільки одну місцеву громаду, – вони загрожували чистоті віри для всієї Церкви і тому були небезпечними для всього християнства.

Практично аж до нашого часу в наукових дослідженнях з історії християнства ведеться тривале обговорення про те, звідки Арій черпав свої ідеї та вчення. Можна припустити декілька теорій чи версій походження аріанства, загалом їх можна класифікувати за таким принципом: богословська версія походження аріанства, філософська та географічна [9, с. 4–5]. Уже в V ст. існувала думка, що аріанство було прямим наслідком богослів'я Орігена. Висота, проникливість богословських та філософських думок Орігена так вражали своєю піднесеністю, що всі вихідці Александрійської богословської школи дотримувалися позицій Орігена [3, с. 1]. Тому в історичній науці не існує одностай-

ного рішення про те, який богословський напрямок наслідувала в собі аріанська ересь: чи аріанство було наслідком пошуків Александрійської богословської школи, чи аріанство цілком успадкувало плоди антиохійської методики богословствування. Тривалий час дискусії із приводу антиохійського забарвлення аріанства не вщухали в середовищі вітчизняного богослів'я. Прихильниками цього погляду були такі науковці, як: А. П. Лебедев, протоієрей А. М. Іванов-Платонов, проф. В. В. Болотов та М. Поснов, які прямо прив'язують походження аріанства до табору богослів'я антиохійського напрямку, ставлячи александрійську богословську традицію в залежність до нікейських витоків богословської думки.

Західний протестантський історик А. Гарнак вважав, що школа Лукіана є «годувальницею аріанства, а Лукіан, її голова, є Арієм до Арія» [6, с. 13].

Про богословську діяльність Лукіана відомостей дуже мало. Початкову освіту Лукіан здобув від Макарія Ефеського. У 60-х роках III ст. Лукіан в Антіохії разом зі своїм земляком Павлом Самосатським однодушно співдіяли на християнській ниві. За свої погляди на Антіохійському соборі в 268–269 рр. Павло Самосатський був осуджений. Через відсутність історичних даних про догматичне вчення Лукіана майже нічого не відомо. Блаженний Єронім згадує про богословські твори Лукіана, які не збереглися до нашого часу. Одним із таких творів є «Твір про віру». Припускають, що це було віровикладення Нікейського Символу Віри, який запропонували на початку Собору аріани, на який в подальшому вони будуть посилатися [4, с. 9].

Наслідуючи свого вчителя, Лукіан виявився продовжувачем його вчення, тому він, як і Павло, заперечував вічність буття Сина із буттям Отця. Саме цей головний момент стане основним чинником у теоретичних перспективах аріанства. Якими теоретичними апелюваннями користувався Лукіан для того, щоб обґрунтувати таку тезу, не відомо. Лукіан увійшов в історію розвитку християнського богослів'я завдяки своїй відомій редакції на текст Священного Писання. Редагуючи текст Біблії, Лукіан дуже добре ознайомився з екзегезою Оригена, тому не виключено, що перейнявся його богословською методикою, поєднавши із вченням Павла Самосатського. Базуючись на таких принципах, він міг легко ототожнювати буття Логоса – Христа аналогічно з існуванням людини – Ісуса, Який став боголюдиною після усиновлення. Далі тезу Лукіана активно змогли розвивати його наступники. Історик Епіфаній прямо вказує, що

вчителями аріан були Лукіан і Оріген. Історик проф. М. Поснов так характеризує цю версію походження аріанства: «Арій не створив “нову ересь” до отриманого ним раніше вчення: він незмінно посилався на співчуття йому його співучеників, а це значить, що до свого вчення він не вніс нічого нового» [12, с. 332].

Із послання Олександра Александрійського відомо, що він зараховує Лукіана до послідовників вчення Павла Самосатського, але точно це важко визначити. Незважаючи на те, що Лукіан прихильно ставився до Павла Самосатського, Антіохійська Церква вшанувала його як мученика. У догматичних поглядах в Лукіана немає нічого компрометуючого для звинувачення в аріанстві [11, с. 89]. Антіохійська богословська школа здавна славилася своїм екзегетичним методом тлумачення Священного Писання. Вихідці цієї школи намагалися тлумачити Слово Боже за правилами буквального розуміння тексту, тому не допускали у своїх тлумаченнях різних міркувань та символічних аналогій. Відтак, антіохійці у своїй екзегезі були переважно догматиками. На відміну від антіохійців, представники александрійського богослів'я при тлумаченні застосовували алегоричний метод екзегези (символічний). У тексті Священного Писання вони за допомогою алегорії намагалися витлумачити більш таємничий зміст тексту, пізнати його містичність і сакральний зміст. Обидва методи мали свої переваги і недоліки. Наприклад, антіохійці більш аналітично ставилися до тексту Священного Писання, тому антіохійська школа славилася більш науковим методом тлумачення. Екзегеза антіохійців була спрямована на розуміння буквального змісту, який розкривається в тексті. Це часто призводило до того, що втрачалася розуміння справжнього смислу Божественного Передання. Під буквою Писання антіохійський екзегет не помічав підтвердження для новозавітних істин. Пророчий зміст міг бути відкритим тільки через розширення розуміння таємного смислу, який доводили і практикували александрійці своїм алегоричним методом. Александрійська екзегеза була проявом не науковості у тлумаченні, а характеризувалася мистецьким піднесенням у трактуванні Священного Писання, оскільки головні перспективи ставилися на міркуванні та містичному баченні прихованого змісту. В такому розумінні, за висловом проф. Болотова, «в Александрії панувала теорія, тоді як в Антіохії історія» [3, с. 5]. Обидві екзегетичні традиції зробили великий внесок у розвиток богословської думки, але виводити походження аріанства з надр цих тлумачних традицій цілковито неможливо.

Вирішальну роль у формуванні богословської думки та категорій відіграла філософія. Антична філософія в часи християнської ери досягнула найвищих результатів інтелектуальних здібностей людини. Методи та засоби філософії змогли сформувати головні категорії розуміння світу та участі у світі людини. Вершини досягнення філософських думок у часи віроповчального формування християнської релігії вміло застосовували апологети, які за допомогою філософії, особливо її категорій та засобів, збагатили богослів'я новими формами та поняттями. Александрійські богослови представляли Бога як просту сутність. Властивості, якими володіє за своєю природою Бог, включаючи премудрість і всемогутність, належать Йому не за природними якостями, а за іпостасними. Бог-Отець у такому випадку є сутністю, природою Божества, а властивості, тобто якості Бога-Отця, представляє Бог-Син, Друга Іпостась, яка ніби доповнює Першу Особу. Таким чином, Бог-Отець є сутністю Божества, а Син є іпостасною суттю Божества, тобто проявом Бога, Який за природою є Отцем, а за іпостассю Сином. Згідно з таким розумінням, участь Отця була зведена до мінімуму у світобудові вселенної. Александрійський богослов, незважаючи на субординацію, мав православне розуміння, тому що існування Сина при існуванні Отця було логічною необхідністю. Наприклад, єпископ Олександр Александрійський у своєму посланні так описує походження Сина від Отця: «Ми віруємо, як вчить апостольська церква, в єдиного ненародженого Отця, який не має винуватця Свого буття, – і в єдиного Господа Ісуса Христа, Сина Божого, єдинородного, народженого не із несущого, а із сущого Отця. Не за подобою матеріального процесу, не через відділення або витікання, – але невимовно, оскільки сутність Його не зрозуміла для створених істот». Загалом вчення Олександра зводилося до наступного: Отець нерожденний безпочатково народжує Сина, в Якому потрібно розуміти образ Отця в усьому. Властивість ненародженості присвоюється тільки Отцю, через те, що Сам Спаситель говорить: «Отець Мій більший за Мене» (Ін. 14: 28) [3, с. 8]. За логікою Олександра, субординаціонізм відіграє вирішальну роль у зв'язку Отця із Сином.

В Арія Логос, тобто Друга Іпостась Святої Трійці, виступає як творіння Бога-Отця, буття Логосу передує в часі і достоїнстві всьому іншому творінню. Син Божий є досконалим творінням і створеним на рівні з іншими творіннями, але є не таким, як усе інше творіння. Походження Сина визначає Його особливу природу, яка є відмінною за досконалістю від природи Божої

та від природи всіх творінь. Від Бога природа Сина відрізняється за Своїм достоїнством, від іншого творіння – характером свого буття. Природа Сина не підлягає фізичним змінам і просторовим формаціям. Не залишилося ніяких відомостей про те, якою уявляв Арій природу Сина Божого. За характером свого буття Син не є однорідний Отцю, тому Він, як і всі інші Творіння, створений із нічого, проте відрізняється від усіх інших створених Богом речей. Таким чином, природа Сина не ототожнюється із природою Отця, ані з природою світу. Самі противники аріан часто називали їх «несущниками» [15, с. 66], через те, що останні запитували навіть маленьких дітей: «Створив Бог Сина із суцього чи не з суцього?». Відповідь мала таку риторичну властивість: якщо із суцього, то не було б для чого творити Його, тому Бог створив Сина із несущого, – а коли це так, чи можливо, що Син може бути із сутності Отця несущий зі суцього Бога? Таким чином заперечується, що Син із сутності Отця, а з другого боку, що Він існував до Свого народження.

Народження, або творіння, є найпершим моментом буття Сина, в який Він створюється і отримує існування. Тобто аріани не бачили в догматичному розумінні відмінності між народженням і створенням. Ці поняття в них повністю ототожнюються [3, с. 12]. Буття Логосу рівносильне часовому буттю, він може бути вічним, але не предвічним, як Бог-Отець, тому що має свій початок. Міркування Арія цілковито мало логічний характер, але богослов, визнаючи Логос, який не має початку, повинен відкинути і причину Його появи, тому теоретично заперечувати народження Бога-Сина. З цієї точки зору впливає, що Логос ненароджений і, значить, Бог-Отець не Отець, а Бог-Син не Син. Для правдоподібності аргументації у своїх твердженнях Арій наводив приклад зі Священного Писання: «Господь створив мене початком шляхів Своїх, раніше творінь Своїх» (Прит. 8: 22). У такому розумінні Логос виступає аналогічно до образу космологічної системи Філона Александрійського, виявляючись зв'язковою ланкою між Богом і світом [2, с. 65]. Існування Святого Духа ставиться у пряму залежність до Логосу, Арій розглядає буття Святого Духа виключно творінням Логосу, Який поступається Йому за достоїнстю своєї природи.

Отже, як бачимо, вчення про троїчність Бога повністю стирається зі свідомості християнської віри. При цьому в Арія виникає своєрідний теологічний дуалізм: Арій, відмежовуючи Бога, відділяє Його від світу, а отже, від Його особистої участі в існуванні Всесвіту; цю функцію виконує Син, тобто Логос, і Святий Дух. Створюється

межа між безпочатковим буттям Бога, Який не бере безпосередньої участі в творінні, і між всім іншим творінням, наділяючи цим повноваженням Другу і Третю Іпостась Святої Трійці [7, с. 65].

Син отримує Своє буття від Отця по волі Отця, як і інші творіння, але мета пришестя Сина у світ відрізняє Його спосіб існування від іншого створіння. Син приходить у світ як посередник у справі творіння, через Якого Бог створює світ [13, с. 5]. У творіннях Афанасія Великого подаються короткі витяги цитування твору Арія Фали, які вказують: «Існував (спочатку) один тільки Бог, і не було іпостасного Слова і Мудрості. Потім, коли Він захотів і створив нас, Він створив деяку істоту і надав Йому найменування Слова, Мудрості і Сина, маючи намір створити нас. Таким чином, є дві мудрості: одна мудрість власна і притаманна Богові, від цієї мудрості походить Син, і як учасник її став також називатися Мудрістю і Словом, але лише по імені. Тому що Мудрість (Іпостасна) приведена до буття Мудрістю (як властивістю) премудрого Бога і Його бажанням. І є два слова: інше слово в Бозі поряд із Сином, і тільки брав участь у Ньому, Син називається і Словом, і Сином». Найменування Бога Отцем не суттєве для Бога, оскільки виражає тільки відношення Його до випадкового буття. Бог не завжди був Отцем, але було колись, коли Бог існував тільки один і не був Отцем, а лише потім став Отцем.

Звичайно, в цьому вченні закладена ідея єдності між Богом-Отцем і Богом-Сином, але в Арія Син не може претендувати на співвічність з Богом-Отцем у природі однієї Божественної сутності. Тому спочатку Бог творить Сина, Якого називає Премудрістю і Словом, а за посередністю останнього творить світ нижчих істот. Арій не міг визначити, який статус має Син у світовому бутті, тому сам він часто називав Його «творіння, не як всі творіння». Творіння Самого Бога, яке стоїть вище всіх творінь і має дочасове походження, але вибране із творінь. Визначаючи Сина як творіння, Арій визнавав за Ним і божественне достоїнство, і досконалість. Як творіння Син може змінюватися не в сутності, а в напрямку діяльності Своєї волі. Участь у цій дилемі Ісуса Христа є невеликою; передбачаючи творіння світу і Сина, Бог передбачив і досконалість людини Ісуса, який через свої моральні якості зміг досягти досконалості так, що на нього зійшов Син Божий і перебував у ньому. На місці Христа могла бути будь-яка людина, якби сама забажала цього. Арій говорить, що якби Петро і Павло в час земного життя могли б стати досконалими, як Ісус Христос, то вони були б Синами Божими, а не апостолами. Поняття спасіння в Арія зводиться до суто морального відчуття,

право спасіння людського роду могла мати кожна людина, Логос у цьому відношенні є лише виключенням [4, с. 94].

Арій, визнаючи Сина за Бога, називав Його «усиновленим», але не міг визначити Його божество. Він допускав, що Син є істинний Бог, оскільки Він є істинна іпостась, що не розчиняється в предикатах Отця і не є модальний прояв божества. Між божеством Отця і Сина проходить велика межа, Син не є істинним Богом, Він Бог тільки по імені, а не за суттю, тобто аріани називали Сина «несущий Бог» [3, с. 15]. Отже, підсумовуючи, можна сказати, що у православному богослів'ї розуміння існування Сина Божого має суто богословський характер, в аріанстві – космологічний. У догматиці православного погляду взаємозв'язок між Сином і Отцем є таємницею Божою у внутрішньому житті Божества. В «аріанстві Син існує для світу, тому Він посередник між вічним і кінцевим [9, с. 15]. Тому недарма апостол Павло застерігає: «Глядіть, браття, щоб хто не звабив вас філософією й марною оманю, за переказом людським, за стихіями світу, а не за Христом, бо в Ньому живе уся повнота Божества тілесно, і ви маєте повноту в Ньому, Який є глава всякого начальства і влади» (Кол 2: 8–10).

1. Біблія: Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. – К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1407 с.

2. Аверинцев С. Поетика ранневизантийской литературы. – М.: Coda, 1997. – 343 с.

3. Болотов В., проф. Лекции по истории древней церкви: В 4 т. – Т. 4. – К.: Издательство имени святителя Льва, папы Римского. – 599 с.

4. Бриллиантов А. Лекции по истории древней Церкви. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. – 30 с.

5. Василий Великий. Творения: -ми томах. – Т. 4. – М., 1993. – 458 с.

6. Васильев А. История Византийской Империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.). – СПб.: Алетейя, 1998. – 110 с.

7. Каждан А. Возникновение и сущность православия. – М.: Знание, 1968. – 140 с.

8. Карташев А. Вселенские Соборы. – Клин: Христианская жизнь, 2004. – 679 с.

9. Киприан (Керн), архим. Золотой век Свято-Отеческой письменности. – М.: Паломник, 1995. – 176 с.

10. Лесюк М. Історія Древньої Церкви. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2013. – С. 600.

11. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. – Клин, 2001. – 311 с.

12. Поснов М., проф. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). – Брюссель: Жизнь з Богом, 1964. – 614 с.

13. Скурат К., проф. Золотой век святоотеческой письменности (IV – первая половина V в.). Учебное пособие по Патрологии. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2002. – 320 с.

14. Скурат К. Святые отцы и церковные писатели доникейского периода (I–III ст.). – МДА, 2005. – 256 с.

15. Флоровский Г., прот. Восточные отцы 4 века. – Париж, 1992. – 240 с.

16. Яковлев А. Лекции по истории Христианской Церкви. – М.: Паломник, 2006. – 368 с.

17. Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. – М.: Центр по изучению религий, 1994. – 232 с.