

ОСОБЕННОСТИ ПОНИМАНИЯ ДОКТРИНЫ

ТРОИЦЫ

В ВОСТОЧНОМ ХРИСТИАНСТВЕ

ДОКТРИНА О ТРОИЦЕ ЯВЛЯЕТСЯ ОДНИМ ИЗ НАИБОЛЕЕ ВАЖНЫХ УЧЕНИЙ ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЫ, БЕЗ КОТОРОЙ ХРИСТИАНСТВО ПРОСТО НЕМЫСЛИМО. Как говорит Барлет (Bartlet), учение о Троице лежит в самом сердце христианской истины, из которой исходят все другие христианские принципы.^[1] Споры вокруг доктрины о Троице были начаты уже с первого века и продолжались многие столетия. Начиная с IV века произошло разделение в понимании доктрины о Троице между Востоком (Каппадокийские отцы) и Западом (Августин), и несмотря на столь долгий период разногласий, на сегодняшний день еще не разрешены многие вопросы. По мнению В. Лосского именно разногласия в понимании доктрины о Троице стали причиной разделения Востока и Запада в 1054 году.^[2]

Христианство в учении о Боге как Троице отличается от всех монотеистических религий таких как иудаизм, ислам, тем, что оно провозглашает единство Бога и в то же время утверждает, что Он существует в трех Лицах. Несмотря на то, что такое учение при поверхностном рассмотрении выглядит внутренне противоречивым, тем не менее, верующие приходят к нему на основании свидетельств Ветхого и Нового заветов.^[3]

^[1] Boettner Loraine, *Studies in Theology*, The Presbyterian and Reformed Publishing Company, Philadelphia Pennsylvania, 1976. p.133.

^[2] Лосский В., *Очерки мистического Богословия Восточной Церкви*. Догматическое Богословие. — Москва, 1991. — С. 607.

Само слово «Троица» мы не встречаем в Св. Писании, более того, Библия даже не объясняет Троицу, а только констатирует факты, которые говорят, что Бог Един, но существует в трех Лицах.^[4] Несмотря на это, слово «Троица» было признано пригодным для обозначения единого Бога, который открыл себя в Св. Писании как Отец, Сын и Святой Дух.^[5] Когда мы говорим о единстве Бога, что существует только один Бог, то это означает, что есть лишь одна божественная сущность, и что каждое из лиц Троицы содержит всю эту божественную сущность.^[6] Опять же, термины: «сущность», «природа», «личность», которые используются в богословии по отношению к Троице, вовсе не встречаются в Писании, как и слово «Троица», но они возникли в результате долгих исследований и споров, длившихся на протяжении многих сотен лет, в попытке четко и ясно выразить библейское учение о триединстве Бога.^[7]

Обычно библейское учение о Троице формулируют в трех положениях:

1. Бог един.
2. Бог проявляет Себя в трех Личностях: Отец, Сын, Святой Дух.
3. Каждая Личность Троицы является в полной мере Богом и все Три Лица отличаются друг от друга личностными или ипостасными свойствами.

ТЕРТУЛЛИАН, КАК ОСНОВОПОЛОЖНИК ТРИНИТАРНОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ

На раннем этапе своего существования христианская церковь, основываясь на словах Христа и свидетельстве Писания, верила, что Отец — Бог, Сын — Бог, Святого Дух — Бог. Но со временем возникла животрепещущая необходимость выработать определенную троичную терминологию для борьбы с появившимися ересями, а также для возможности говорить о Троице христианам эллинам, которые наполняли церковь после прекращения гонений в IV веке, и которые были воспитаны в духе античной философии.^[8] Другими словами, угрозы со стороны и стремление ранних богословов воспитать у христиан правильное представление о Боге, и явились предпосылками к формулировке более четкого, ясного определения понятия о Боге: например, что значит один Бог? Что значит три — Отец, Сын, Святой Дух? Существует ли субординация между Лицами или Они равны между собой и т. д.?

Мейендорф, Алистер Мак-Грат и другие христианские богословы едины во мнении, что именно Тертуллиану принадлежит заслуга в создании тринитарной терминологии. Как говорит словарь Элвелла: «Тертуллиан

^[3] Эриксон М. Христианское Богословие, / М. Эриксон. Библия для всех, 1999. — С. 269.

^[4] Санников С.С. Готовимся к крещению: Катехизаторские беседы / Сост. и ред. С.В. Санников. — Одесса, 2004. — С. 72.

^[5] Теологический энциклопедический словарь под редакцией Уолтера Элвелла — М.: Ассоциация «Духовное возрождение» ЕХБ, 2003. — С. 1229.

^[6] Форлайнс Ф. Лерой, Библейская систематика, СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1996. — С. 72.

^[7] Ферберн Д.М. Иными глазами, Взгляд евангельского христианина на Восточное Православие. — С. 84.

^[8] Илларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры. Введение в Православное догматическое богословие. — М.: Издательство Братства Святителя Тихона, 1996. — С. 41.

умел облекать свои мысли в краткие и отточенные формы».^[9] И именно Тертуллиан был первым, кто ввел термин «Троица» (лат. Trinitas), «persona», «substantia» и учил, что Бог — это одна Сущность в трех Лицах.^[10]

Его перу принадлежит много догматических и антиеретических сочинений и одно из них «Против Праксея». Праксей был монархианином, который подчеркивал монархичное или единоличное правление Бога. Его утверждения относительно доктрины о Троице приводили к идее о том, что Отец есть Сын, Отец есть Святой Дух. Это представление подобно тому, как человек может быть в роли отца, мужа, директора. Праксей настаивал, что Отец, Сын, Святой Дух — это три различных имени одной личности, но не три различных Личности, исполняющие различные роли.^[11] Учение Праксея подразумевает отрицание отдельной божественности Сына и Святого Духа, а для того, чтобы сохранить учение о спасении в монархизме, утверждалось, что за грехи мира был распят Отец, отсюда и название этого движения «патрипассианство».^[12] О Праксее Тертуллиан сказал: «Он отбросил пророчества и принес ересь, изгнал Параклета и распял Отца».^[13] Свои полемические труды Тертуллиан писал против таких учений, которые явно противоречат духу Писания. Как говорит профессор Спасский, Тертуллиан постоянно вел полемику со

сторонниками монархического учения, и что его учение о Троице было развито под непосредственным воздействием монархианства и направлено против Праксея, первого проповедника модализма на Западе.^[14] В противоположность монархианству Тертуллиан подчеркивал тот факт, что все три Личности имеют одну сущность, без разделения, невзирая на тройственное число.^[15]

Тертуллиан учил, что в начале Бог был один, но в то же время Он не был один, Он был «многим», так как Он думал и беседовал Сам с Собой. Однако Он все еще оставался единой личностью, но в тот момент, когда Он пожелал открыться и изволил извести из себя творческое слово для мира, то Логос стал тогда реальным существом. От Отца и Сына еще произошел Дух, который также не есть самостоятельное существо. Он подчиняется Сыну как Сын Отцу.^[16] По мнению Тертуллиана, Сын и Дух Святой не могут быть равными Отцу по Божеству, так как они являются Его произведениями. Они — слуги Его подобно людям, исполняющим волю монарха в человеческом обществе.^[17]

Другими словами, учение Тертуллиана можно свести к утверждению, что Сын был рожден во время сотворения мира. До сотворения Бог был в личности Сына и Святого Духа, а во время сотворения произошло самораскры-

^[9] Теологический энциклопедический словарь под редакцией Волтера Элвелла — М.: Ассоциация «Духовное возрождение» ЕХБ, 2003. — С. 1208.

^[10] Там же.

^[11] Лейн Т. Христианские мыслители / Т. Лейн — Пер. с англ. Мирт, 1997. — С. 23.

^[12] Хортон Стэнли. Систематическое богословие. — Спрингфилд, Миссури, США, 1999. — С. 202.

^[13] Там же.

^[14] Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Том 1. Тринитарный вопрос. — Издание книжного магазина М. С. Елова, 1914. — С. 60.

^[15] Беркхов Л. История христианских доктрин. — Библия для всех, 2000. — С. 64.

^[16] Поснов М.Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.) / М.Э. Поснов — Брюссель.: Жизнь с Богом, 1964. — С. 182.

^[17] Спасский А., — С. 62.

тие Сына и Святого Духа. Отец — это полная сущность, а Сын и Дух части ее, потому что Они производные.^[18] Следовательно, Логос явился не от вечности, а явился прежде создания мира, и явился только для мира, и придет время, когда Сын снова подчинится Отцу, и будет Бог все во всем.^[19]

Эти отношения Бога к миру у Тертуллиана обозначаются термином «икономия» (домостроительство), которое указывает на различия между Богом в Самом Себе и откровением Его по отношению к миру. «И вся Троица не есть нечто трансцендентное, существующее само по себе, независимое от мира. Оно есть «икономия» — проявление Божества по отношению к миру».^[20]

В «икономическом» взгляде на Троицу разработанном Ипполитом и Тертуллианом, главный упор делался не на исследование вечных отношений между Лицами Троицы, а на том, как Отец, Сын и Дух Святой проявляются в творении и искуплении. Тертуллиан считал, что существуют три проявления единого Бога, эти проявления различны, их можно сосчитать, распределять, но они исходят из одной неделимой силы, они неделимы. По его утверждению: Отец, Сын и Святой Дух — одна субстанция, проявляющая себя по-разному.^[21]

Такое понимание Троицы привело к заблуждению многих его последовате-

лей, одним из которых был Арий,^[22] который сделал вывод, что только Отец является действительным Богом, а Сын и Святой Дух — всего лишь создания.^[23] Доктрина Ария подрывала все, что было уже построено в области тринитарного богословия того времени, поэтому требовалась радикальная переработка всего

Тертуллиан учил, что до сотворения мира Бог был в личности Сына и Святого Духа, а во время сотворения произошло самораскрытие Сына и Святого Духа.

до-никийского богословия. Эту трудную задачу первым взялся решать Афанасий Александрийский, получивший в истории имя «Великий».^[24]

Афанасий в своем учении активно отстаивал позицию, что Отец, Сын и Святой Дух еднотелны. Но, несмотря на эти большие практические успехи, он все же не разработал терминологию с помощью которой смог бы раскрыть свое учение. Афанасий не касался и других вопросов таких, например: как Бог может быть одновременно и объективно Одним и Тремя? Эти вопросы предстояло решать так называемым «Каппадокийскими отцами» — Василию Великому, Григорию Богослову и Григорию Нисскому.

[18] Беркхов Л., — С. 64.

[19] Поснов М.Э. — С. 183.

[20] Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Том 1. Тринитарный вопрос. — Издание книжного магазина М. С. Елова, 1914. — С. 67.

[21] Эрикссон М. Христианское Богословие, / М. Эрикссон — Библия для всех, 1999. — С. 278.

[22] Еннс Пол. Підручник з богослов'я. / Пер. з англ. — Львів: Благовісник Галичини, 2003. — С. 216.

[23] Лейн Т. Христианские мыслители / Т. Лейн — Пер. с англ. Мирт, 1997. — С. 29.

[24] Спасский А. История Догматических движений в эпоху Вселенских Соборов, Т. 1, Тринитарный вопрос, Издание книжного магазина М. С. Елова, 1914. — С.174.

ВЫРАБОТКА ТРИНИТАРНЫХ ТЕРМИНОВ: СУЩНОСТЬ, ИПОСТАСЬ, ЛИЦО

Каппадокийские отцы более четко сформулировали доктрину о Троице, которая впоследствии и осталась мерилом восточного тринитарного богословия. Вопросы периода тринитарных споров были следующего характера: что значит один Бог? что значит три: Отец, Сын, Святой Дух?^[25]

Задача каппадокийских отцов состояла в том, чтобы в точных понятиях выразить учение о триединстве Бога. Но проблема заключалась в нехватке понятий для выражения троичной тайны, поэтому для формулировки доктрины о Троице отцы церкви использовали философский термин «усия» (*ousia*), который означал: сущность, бытие, субстанция. Они использовали его для обозначения общей природы Божества, для Трех Лиц.^[26]

Однако, во времена Христа термин «сущность» (*ousia*), заимствованный из античной философии, приобрел другую, бытовую окраску: его стали употреблять в значении «имущество», «владение», «деньги».^[27] Поэтому эти богословы также начали употреблять

другой синонимичный «усии» термин — «ипостась» (*hypostasis*), который обозначал «существование», а у некоторых стоиков оно приняло значение отдельной субстанции, значение индивидуального.^[28] Павел Флоренский говорит о том, что в до-никийский период между словами «усия» и «ипостась», не существовало никакого различия.^[29] В этот же период перед каппадокийскими отцами стояла важная задача — выразить одновременно единство и различие в Божестве, совпадение в Нем монады и триады. Требовалось такое терминологическое различие, которое не давало бы мысли уклониться ни в модализм, ни в тритеизм. Поэтому, пользуясь понятием «ипостась», весьма близким по значению с понятием «усия», отцы церкви пытались выразить идею личностного в Боге.^[30] Для решения данной проблемы греческие отцы изменили значение слова «ипостась». Оно стало обозначать в богословии «личность».^[31] Такое изменение было необходимым для того, что бы указать на действительное различие Божественных Лиц.^[32] Таким образом, каппадокийские отцы создали новый богословский язык, который смог выражать реальность личности в Боге и человеке, потому что, человек, созданный по образу Божьему.^[33]

^[25] Архимандрит Киприан (Керн), Золотой век Свято-Отеческой письменности, М.: Паломник, 1995. — С. 74.

^[26] Карсавин Л. П. Св. отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях) / Предисл. и коммент. С. В. Мосоловой. — М.: Издательство МГУ, 1994. — С. 111.

^[27] Илларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры. Введение в Православное догматическое богословие. — М.: Издательство Братства Святителя Тихона, 1996. — С. 42.

^[28] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Изда-

тельство АСТ, 2003. — С. 469.

^[29] Флоренский Павел, свящ. Столп и Утверждение Истины, Paris.: Ymca-Press 11. rue de la Montagne — Ste — Genevieve, 1989. — С. 52.

^[30] Зайцев Е. Учение В. Лосского о Теозисе / (Серия «Богословские исследования»). — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007.

^[31] Бенгт Хегглунд, История Теологии, Светоч, Санкт — Петербург, 2001. — С. 64.

^[32] Архимандрит Алипий, Архимандрит Исайа, Догматическое Богословие, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. — С. 114.

^[33] Там же.

Перед каппадокийцами стояла еще одна задача — исключить неверные предположения, что «сущность» может быть равно или не равно поделена между Лицами. Поэтому, отцами было введено еще одно понятие — «единосущный» (греч. *homoousios*), которое позволяло четко выражать тайну триединства. Термин «единосущный» означает тождественный, что говорило о том, что Сын обладал той же сущностью что и Отец. Еще одним достоинством данного термина является то, что он косвенно указывал на различие Лиц, так как быть единосущным можно быть только с кем-либо, а не с самим собой.^[34]

Понятие «усия» и «ипостась» в различных философских школах древности получало разные оттенки. В платонизме и неоплатонизме «сущность» обозначала общее, для стоиков «сущность» обозначала субстанцию, общий и бескачественный субстрат.^[35] Аристотель часто использовал термин «усия» и определял его следующим образом:

«Называют главным образом, прежде всего и в собственном смысле “усиями” то, что не может быть сказано ни о каком другом индивиде и то, что не находится ни в каком другом индивиде, например, “этот человек, эта лошадь”. Вторичными “усиями” называют виды, в которых первые “усии” существуют с соответствующими родами; таким образом, — “этот человек” есть человек по виду, а животное по роду».^[36]

[34] Там же.

[35] Флоровский Г. Восточные Отцы церкви, — М.: ООО Издательство АСТ, 2005. — С. 49.

[36] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Издательство АСТ, 2003. — С. 147.

Другими словами, «первые усии» (первая сущность) у Аристотеля обозначает неделимое, индивидуальное существование, индивидуальную и единичную вещь, в то время как «вторые усии» (вторая сущность) обозначает общий род, объединяющий и объемлющий единичное существование.^[37]

Иоанн Дамаскин в своей работе «Диалектика» предлагает следующее значение обоих терминов:

«Субстанция (усия) есть самосушая вещь, не нуждающаяся для своего существования ни в чем другом. Или еще: субстанция есть то, что само по себе является ипостасным и не имеет своего бытия в другом, то есть то, что существует не через другое, и не в другом имеет свое бытие и не нуждается в другом для своего существования, но существует само по себе, — и в чем акциденция получает свое бытие».^[38]

А слово «ипостась» по определению Иоанна Дамаскина имеет другие два значения: первое — это просто бытие и согласно такому определению термины «усия» и «ипостась» тождественны, а второе значение термина «ипостась» — бытие само по себе, т.е. бытие самостоятельное, что подразумевает отдельный отличающийся от других индивид.^[39]

На Никейском соборе термины *ousia* и *hypostasis* приравнивали друг к другу, но каппадокийские отцы разграничили эти термины. Различие между ипостасью и сущностью, являлось

[37] Флоровский Г. Восточные Отцы церкви, — М.: ООО Издательство АСТ, 2005. — С. 49.

[38] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Издательство АСТ, 2003. — С. 148.

[39] Там же.

ключом к их формулировке доктрины о Троице. Со временем каждый из терминов получил свое окончательное значение. Термин «усия» стал пониматься как общее онтологическое свойство, в то время как «ипостась» означал — личностное, конкретное бытие.^[40] Другими словами, «усия» — это общее понятие, а «ипостась» — частное понятие. «Усия» — это вещь в общем, а ипостась — конкретная вещь.^[41] По отношению к Богу каппадокийские отцы утверждали, что «Усия» — это Бог вообще, а Отец, Сын и Дух Святой — конкретный Бог, конкретное выражение Бога.^[42] Православный богослов и философ Х. Яннарас приводит пример, который помогает лучше понять разницу между этими двумя понятиями «усии» и «ипостаси». Он обращает внимание на то, что человек созданный «по образу и подобию Божию» является единосущным, и в то же время многоипостасен, т.е. имеет множество ипостасей, или личностей. Он говорит, что понятие единой сущности выводится из определенного набора свойств, черт, присущих всем людям. Например, каждый живущий на этой земле обладает волей, разумом, способностью мыслить, воображать, мечтать и и.д. Из этого можно вывести, что все люди участвуют в бытии посредством качеств, присущих всему человеческому роду. Следовательно, все люди

обладают единой человеческой сущностью, или природой. И в то же время каждый отдельный человек — неповторимая, уникальная личность — ипостась.^[43] Например, Петр, Иаков, и Иоанн — это имена, обозначающие их личности, и они едины в их человеческой сущности, которая выражается словом «человек».^[44]

Таким образом, сущность «усия», или природа, как по отношению к человеку, так и Богу существует благодаря личностям, которые ипостасируют сущность, т.е. дают ей реальное и конкретное существование.^[45]

Каппадокийские отцы и другие богословы согласны, что понятие «усия» и «ипостась» нельзя копировать и переносить с представления о человеке в учение о Троице, так как это приведет к троебожию. Потому что, имея одну сущность, человеческие личности, тем не менее, живут раздельно, обособлено друг от друга. Иоанн Дамаскин характеризует человеческие личности как различающиеся друг от друга местом, временем, умом, силой, внешностью, темпераментом, образом жизни; но более всего они отличаются тем, что не существуют друг в друге, а находятся отдельно друг от друга. Их единство только мыслиться.^[46] В Троице же все наоборот, «три ипостаси соединены в единстве нераздельной сущности каждая из которых не существует вне двух других».^[47]

^[40] Илларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры. Введение в Православное догматическое богословие. — М.: Издательство Братства Святителя Тихона, 1996. — С. 42.

^[41] Макарий Д.Б., Православно-догматическое богословие, СПб.: Типография Якова Трея, 1868. — С. 161.

^[42] Флоровский Г. — С. 123.

^[43] Яннарас Х, Вера Церкви: Введение в Православное богословие, М.: Цент по изучению религий, 1992. — С. 63.

^[44] Даннинг Рэй, Благодать, Вера и Свя-

тость: Вслеевское систематическое богословие. — СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997. — С. 201.

^[45] Яннарас Х, Вера Церкви: Введение в Православное богословие, М.: Цент по изучению религий, 1992. — С. 63.

^[46] Дамаскин Иоанн. Точное изложение Православной веры / И. Дамаскин — М.: Ладыя (оформление), 2002. — С. 24.

^[47] Архимандрит Алипий, Архимандрит Исайя. Догматическое богословие, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. — С. 115.

Поэтому, отцы церкви принимают эту аналогию с оговоркой, что сущность трех ипостасей едина.^[48]

Итак, в то время как Восточная церковь выработала определенные термины для выражения идеи единства Бога и Его троичного характера, выразив это формулой: одна сущность (*ousia*) и три ипостаси (*hypostasis*), для Западной Католической церкви была характерна другая терминология: одна сущность (*substantia*) и три лица (*persona*).^[49]

Термин «*persona*» являлся терминологией Тертуллиана, с помощью которой он хотел передать греческий термин *hypostasis*.^[50] Дело в том, что из-за ограниченности латинского языка, Западная церковь не могла различать греческие термины сущность и ипостась, поэтому она обозначала их одинаковым термином «*substantia*». Тогда получалось, что Бог есть одна субстанция и три субстанции что, конечно, приводило к путанице, и сложно было разобраться, что это значит. Поэтому, латинские богословы склонны были больше брать слово «*persona*» и говорить, что Бог есть одна субстанция и три персоны. Но это настораживало и вызывало протест со стороны восточных отцов, так как слово «*persona*» буквально означало «маску», которую носили актеры в римском театре, а не личность, отдельный человек.^[51]

Термин «*persona*» имел ряд значений, которые были связаны с ролью актера. Это слово обозначало: внешний вид индивида, лицо, маску (личину), обличие, наружность.^[52] Это, конечно, вызывало среди верующих некое непонимание, потому что, казалось говорить о Боге, что Он есть одна сущность, одна субстанция, и три маски несколько неприемлемым. Возможно, намерение Тертуллиана заключалась в том, что он хотел передать идею об «одной сущности и трех лицах», как указание на то, что Бог в драме человеческого искупления играет три отдельных личности, или три роли, за которыми стоит один «актер» — Бог, который действует разными способами в плане спасения.^[53]

Отсюда, становятся понятны протесты восточных отцов по поводу внесения Западной церковью термина «*persona*» в формулировку доктрины о Троице, так как похожие идеи Тертуллиана уже были выражены в учении Савелия, основная идея которых заключалась в том, что есть только один Бог, которого можно называть: Отец, Сын, Святой Дух, и который в разные времена действует с соответствующим именем, целями, задачами.^[54] В то же время Западная Католическая церковь в принятом восточном термине «ипостась», видела выражение тритеизма, в чем и обвиняла Восток.^[55]

[48] Там же.

[49] Там же.

[50] Алистер Мак-Грат, Введение в христианское богословие. [Пер. с англ.] — Одесса: ОБС, Богомыслие, 1998. — С. 258.

[51] Moltmann Jurgen, the Trinity and the Kingdom: the doctrine of God / Jurgen Moltmann: [translated by Margaret Kohl from the original German edition] — 1st Fortress Press paperback ed, Minneapolis, 1993. — p. 171.

[52] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и

вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Издательство АСТ, 2003. — С. 148.

[53] Алистер Мак-Грат, Введение в христианское богословие. [пер. с англ.] — Одесса: ОБС, Богомыслие, 1998. — С. 259.

[54] Эриксон М. Христианское богословие, / М. Эриксон — Библия для всех, 1999. — С. 280.

[55] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Издательство АСТ, 2003. — С. 149.

Все недоразумения по поводу использования терминов «ипостась» и «персона» (лицо) были устранены после Второго Вселенского Собора на котором эти термины были признаны тождественными, синонимичными.^[56]

Итак, восточные отцы церкви употребляли термин «ипостась» и они считали, что правильно говорить: Бог есть одна абстрактная сущность (или общая сущность) и три конкретные сущности, включающие в себя три конкретных личности.

Таким образом, если формула которая была принята *Западом*: «одна сущность и три Лица» оставляла за собой возможность говорить о личинах одного и того же Существа, действующего только в различные периоды человеческой истории, с соответствующими для того времени именами, целями и задачами, то формула «одна сущность – и три Ипостаси», принятая *Восточной* церковью указывала на онтологическое единство и самостоятельность каждой отдельной ипостаси Божества.^[57]

«Отец, Сын и Святой Дух – это три полноценные Личности – персоны, каждая из которых обладает не только полнотой бытия, но и является всецелым Богом. Одна Ипостась не есть треть общей сущности, но вмещает в Себя всю полноту Божественной сущности. Отец есть Бог, а не треть Бога, Сын также есть Бог и Св. Дух также Бог. Но и все Три вместе не есть три Бога, а один Бог, т.е. три Ипостаси не делят единую сущность на три сущности, но и единая сущность не

сливает и не смешивает три Ипостаси в одну».^[58]

ЗАПАДНОЕ ПОНИМАНИЕ ДОКТРИНЫ О ТРОИЦЕ. ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ ТРОИЦЫ У АВГУСТИНА

Лучшим представителем и провозвестником тринитаризма на Западе стал Августин. В своей работе под названием «О Троице», написанной в пятом веке, Августин исходит из единства Бога, а затем пытается объяснить, каким образом это единство заключено в трех ипостасях. Следовательно, идя этим путем от единства к множественности, следует, что Отец, Сын и Святой Дух, т.е. каждое лицо в своей сущности идентично, тождественно самой божественной сущности. Все лица Троицы участвуют во всех божественных действиях и различаются они на основе их взаимоотношений в Божестве. Имена Отец, Сын, Святой Дух выражают отношения. Таким образом, согласно такому пониманию Троицы, Отец, Сын и Святой Дух – это один Бог, так как они обладают одним и тем же естеством и одними и теми же атрибутами.^[59]

Большой вклад Августина в понимание доктрины о Троице заключается в использовании психологических аналогий, которые он вывел их сферы человеческой личности. Для того, чтобы продемонстрировать, как Бог одновременно есть три и одно Августин

Святителя Тихона, 1996. – С. 43.

^[58] Там же.

^[59] Алистер Мак-Грат, Введение в христианское богословие. [пер. с англ.] – Одесса: ОБС, Богомыслие, 1998. – С. 203.

^[56] Архимандрит Алипий, Архимандрит Исайя. Догматическое богословие, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 116.

^[57] Илларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры. Введение в Православное догматическое богословие. – М.: Изд-во Братства

тин предлагает иллюстрацию, основанную на любви. Он указывает на текст Писания, где говорится «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4:16), и утверждает, что любовь уже означает существование любящего, любимого, и духа любви между любящим и любимым. Отец – любящий, Сын – любимый, а Святого Дух – это Дух любви. Но любви не может быть, если не соединить три в одно. На основании этой иллюстрации Августин утверждает, что именно такие отношения существуют в Божестве между Отцом, Сыном и Святым Духом.^[60]

По утверждению Эриксона, эта аналогия была лишь исходной точкой к более значимым аналогиям. Августин считал, что если Бог создал мир, то в творении должны быть знаки, указывающие на Бога, и что именно разум человека есть то, где следует искать аналогию Троицы, и что структура человеческой мысли есть триада. Например, аналогию, связанную с умственной деятельностью, Августин представляет в трех триединствах:

- ум, его знание о себе и его любовь к себе;
- память, понимание и воля;
- память о Боге, знание Бога и любовь к Богу.^[61]

По мнению Августина, наиболее важной триадой является триада разума, знания и любви. В этой триаде человеческий разум выступает в роли образа самого Бога (хотя и

неточного). Следовательно, Августин делал вывод, что сколь в человеческом разуме существует три таких способности, которые полностью не разделены между собою, то также и в Боге могут быть три Личности.^[62]

Используя данные аналогии, связанные с внутренним человеком, Августин пытался дать более ясное понимание взаимоотношений между лицами Троицы, пытался отразить внутреннюю жизнь Троицы. Но, несмотря на все его попытки понять взаимоотношения между Лицами Божества, все эти аналогии для Августина являются лишь несовершенными образами, и они ни в коей мере не могут исчерпать всей тайны Троицы.^[63]

Бромли (G. W. Bromley) в своей книге «Вступление в историческое богословие» делится краткими рассуждениями по поводу учения Августина о Троице. Он говорит, что Августин сделал важное замечание, когда говорит, что отличия личностей в Троице относятся к их отношениям, а не к субстанции. Однако он не доводит это до надлежащего рассуждения о возможности того, что Божественный образ также должен рассматриваться как относящийся к взаимоотношениям, как на это указывается в Быт. 1.27. В этом отношении ему помешала его сосредоточенность на психологической модели. Тем не менее, здесь нам дано направление, которое особенно современные теологи посчитали достойным развития. Бромли говорит также, что может быть анализ и аналогии Августина весят не много, и

^[60] Норманн Л. Гайслер. Энциклопедия христианской апологетики. – СПб: «Библия для всех», 2004. – С. 933.

^[61] Эриксон М. Христианское богословие / М. Эриксон – «Библия для всех», 1999. – С. 284.

^[62] Алистер Мак-Грат. Введение в христианс-

кое богословие. [пер. с англ.] – Одесса: ОБС, Богомыслие, 1998. – С. 268.

^[63] Даннинг Рэй. Благодать, вера и святость: Веслеевское систематическое богословие. – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997. – С. 203.

кто-то может даже спросить, был ли он сам в них полностью уверен, но он понимает, что истина не зависит от них (аналогий), а всего лишь от нашего понимания истины. И если они чего-то стоят, то только потому, что Бог создал человека по Своему Образу. Если же они никакой ценности не представляют, то нам не удалось достигнуть желаемого понимания.^[64] В конце концов, Августин оставляет нас с двумя аналогиями, которые многие находят даже более полезными, чем он сам предполагал.

Первая аналогия — это аналогия говорения Слова. Она может относиться к трем аспектам: говорящий, говоримое и само говорение. А также к трем аспектам Слова: Слово явленное, Слово записанное и Слово провозглашенное. Следовательно, истинная аналогия самораскрывающегося Бога будет найдена в структуре самооткровения.

Вторая аналогия — это аналогия любви, которой Августин сторонится, потому что она либо вызывает физические ассоциации, либо опровергается как эгоистическая любовь. Однако, эта аналогия проливает свет на существование Бога как Троицы (как любящего, любимого и любовь), а также на рациональность Его существования, поскольку Троиный Бог со всей очевидностью может быть Богом, который любит без того, чтобы быть заключенным в своей направленной на себя любви, или нуждаться в каком-либо внешнем объекте любви.^[65]

^[64] Geoffrey W. Bromiley, *Historical Theology: an Introduction*, William B. Eerdmans Publishing company, 1978. p. 95.

^[65] Geoffrey W. Bromiley, *Historical Theology: an Introduction*, William B. Eerdmans Publishing company, 1978. p. 95.

ВОСТОЧНОЕ ПОНИМАНИЕ ДОКТРИНЫ О ТРОИЦЕ. СОЦИАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ТРОИЦЫ У КАППАДОКИЙЦЕВ

Для объяснения доктрины о Троицы Восточная церковь использовала социальную модель Троицы. Она называется «социальной» потому, что отцы церкви для объяснения Троицы использовали социальные аналогии, сообщество трех человек. Они говорили Отец, Сын и Дух Святой, похоже, как Петр, Иоанн, Иаков или как Отец, Мать, Ребенок.^[66]

Однако они при этом утверждали, что эта аналогия неадекватна, поэтому всегда делали оговорку, что неправильно понимать Отца, Сына и Духа Святого как трех людей, потому что это будет уже выглядеть как три Бога. Они объясняли, что когда мы смотрим на сообщество людей, например, Петра, Иоанна, Иакова, то они по идее воспринимаются непосредственно, а их общая природа «люди», «человечество» только мыслиться.^[67] В Боге же, то же самое, только наоборот — непосредственно воспринимаемо единство, т.е. «Усия», а «Ипостаси» мыслимы. Иоанн Дамаскин по этому поводу говорит следующее:

«Мы знаем единого Бога, но мыслию разумеем в Божестве различие по свойствам. В едином Боге мы уразумеваем троичные различия, самую троичность ипостасей. Мы приходим к ипостасям, а не исходим от них, и мысленно приходим

^[66] Даннинг Рэй. Благодать, вера и святость: Веслеевское систематическое богословие. — СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997. — С. 201.

^[67] Флоровский Г. Восточные Отцы церкви, — М.: ООО Издательство АСТ, 2005. — С. 598.

к ним... как к безначальным образам вечного существования».^[68]

Такое понимание Троицы было выражено Каппадокийскими отцами формулой: «Одна сущность (природа, субстанция) и три ипостаси».^[69]

Юрген Мольтман в своей книге «Триединство и Царство» развивает социальную доктрину о Троице, и по его утверждениям, история спасения – это история Божьего Сына, история

Мольтмана, мы понимаем единство божественной тринитарной истории как открытое, объединяющее в единое целое три Божественные Личности в их взаимоотношениях друг с другом. Если в этом единении триединого Бога заключается квинтэссенция спасения, тогда это «трансцендентное главное основание» не может пониматься, как находящееся в одной, однородной Божественной сущности (субстанции), или в одном

Западная церковь выражала тайну Святой Троицы, исходя из единой сущности, чтобы от нее прийти к трем Лицам (от единства к множественности). Восточная церковь исходила от трех Ипостасей, в которых усматривала единую природу (от множественности к единству).

Иисуса Христа. Но история Сына не была осуществлена одним только субъектом – Сыном, но, напротив, в Его истории участвовали три действующие субъекта: Отец, Сын и Святой Дух. Следовательно, как заявляет Мольтман, в отличие от психологической модели, социальная модель Троицы, базируется на истории спасения.^[70]

Мольтман критикует психологическую западную модель Троицы утверждая, что сведение Троицы к одному субъекту (даже если этот субъект трехсоставен) не соответствует тринитарной истории Бога. Сведение трех Личностей к трем модусам бытия Бога не может объяснить историю спасения в полноте открытых тринитарных взаимоотношений Бога. По мнению

едином абсолютном субъекте. Потому это лежит в вечном перекрестии Отца, Сына и Святого Духа. История Божественных тринитарных взаимоотношений соответствует вечному перекрестию Троицы. Потому как эта история есть ни что иное, как вечный перекрестис Отца, Сына и Святого Духа в их диспенсациях спасения, что также можно выразить как их самораскрытие для принятия и объединения всего творения.^[71]

История спасения это история вечно живущего триединого Бога, который привлекает нас и заключает в триединую жизнь во всей полноте ее взаимоотношений.^[72] Олсон также считает, что триединство Бога невозможно увидеть без Его самораскрытия в истории спасения.^[73]

[68] Там же.

[69] Даннинг Рэй. Благодать, вера и святость: Веслеевское систематическое богословие. – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997. – С. 201-202.

[70] Moltmann Jurgen, the Trinity and the

Kingdom: The Doctrine of God / Jurgen Moltmann: [translated by Margaret Kohl from the original German edition] – 1st Fortress Press paperback ed, Minneapolis, 1993. p. 157.

[71] Там же.

[72] Там же.

УЧЕНИЕ ВОСТОКА О МОНАРХИИ ОТЦА

Западная церковь в своих богословских изложениях выражала тайну Святой Троицы, исходя из единой сущности, чтобы от нее прийти к трем Лицам (от единства к множественности), при этом Запад склонен подчеркивать единство Лиц Бога. Восточная же церковь, в своем изложении богословия исходила от трех Ипостасей, в которых усматривала единую природу (от множественности к единству), подчеркивая при этом триединство Бога и различие Лиц.^[74]

Поскольку Восточная церковь особо подчеркивает различие Лиц Святой Троицы, отсюда православные усматривают единство Бога скорее не в единосущности трех Ипостасей Троицы, а в личности Бога-Отца.^[75] Карл Христиан Фельми объясняет это и говорит, что подчеркивание православным богословием троичности Лиц, а потом уже их единства, в сущности, привело православное богословие к личностному обоснованию единства Троицы, что соответствует православному принципу опираться на опыт и познаваемое в опыте. Примером к этому служит то, что действительно, Триединый Бог постигается в опыте не как «сущность», а как Отец, Сын и Святой Дух. Таким образом, основываясь на

опыте и познаваемое в опыте, православное богословие стремится обосновать единство Божие не в сущности (*ousia*), а в единоначалии Бога Отца. При этом они оговариваются, что «монархия» означает не господство, а скорее — происхождение, начало.^[76] «Единый Бог» — это Отец, а не единая сущность как считал Августин.^[77]

Лосский говорит, что термин «Единоначалие» (монархия) обозначает то, что самый Источник Божества — личен. Отец сообщает Свою единую природу во всей полноте Сыну и Святому Духу, в которых она пребывает единой и нераздельной, хотя и сообщается различным образом ... исхождением Духа и рождением Сына». ^[78]

Возникает вопрос: не предлагает ли «единоначалие» Отца субординации Сына и Святого Духа? На этот вопрос православные богословы отвечают: «Нет, ибо Начало тогда только совершенно, когда оно — начало реальности равно совершенной». ^[79] Греческие отцы церкви всегда говорили об Отце как о «Причине». В нашем обыденном опыте причина всегда является выше следствия. «В Боге же причина, как совершенство личной любви, не может производить следствия менее совершенные, она хочет сделать их равностепенными и потому является также причиной их равенства». ^[80]

^[73] Roger E. Olson and Christopher A. Hall, *The Trinity*, William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2002. p. 111.

^[74] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Издательство АСТ, 2003. — С. 149.

^[75] Ферберн Д.М. Иными глазами, Взгляд евангельского христианина на Восточное Православие. — С. 92.

^[76] Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие / К.Х. Фельми — М.: Просветитель, 1999. С. 56.

^[77] Зайцев Е. Учение В. Лосского о Теозисе / (Серия «Богословские исследования»). — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007.

^[78] Архимандрит Алипий, Архимандрит Исайя, *Догматическое Богословие, Свято-Троицкая Сергиева Лавра* 1999. — С. 143.

^[79] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и

Другими словами, исходя, из учения Востока можно сказать, что Отец — Бог, Сын и Святой Дух также является Богом, так как они получают от Отца, ту же самую, равную сущность,^[81] но только принцип единства по восточному пониманию — в Лице Бога Отца (в Ипостаси Отца).^[82] Лосский также утверждает, что «единоначалие» обозначает в Боге одновременно единство и различие, исходящее от Единого Личного начала. В подтверждение

Архимандрит Алипий и Исайа говорят, что в Боге «Три Личности абсолютно тождественны по природе и силам, но различны по образу своего бытия».^[85] Примером может служить «Адам, который не рожден, Сиф, который рожден, и Ева, которая вышла из ребра Адама». Все перечисленные личности различаются между собой по образу бытия (т.е. происхождения), но не по природе, ибо все они являются людьми.^[86] Дамаскин пишет,

Восточное богословие, следуя традиции опираться на опыт, подчеркивала, что Троица — Триединый Бог постигается в опыте не как сущность, а как три Ипостаси — Отец, Сын и Святой Дух, и стремится обосновать единство Божие не в сущности, а в единоначалии Бога Отца.

этого, Григорий Богослов приводит пример: «В трех солнцах, проникающих одно в другое, свет был бы един», потому что Слово и Дух суть два луча одного и того же Солнца, или «вернее, они два новых Солнца».^[83]

Восточные богословы заявляют, что, утверждая единоначалие Отца, божественное достоинство Сына и Святого Духа при этом, ни в какой степени не уничтожается, не умаляется, так как Сын и Святой Дух обладают всем, что присуще Отцу, за исключением свойства нерожденности, который характеризует не природу, а образ существования Первой Ипостаси.^[84]

что Отец, Сын и Святой Дух равны во всем, «кроме нерожденности, рождения и исхождения».^[87] Лосский говорит:

«Быть нерожденным, родиться и исходить дает именование: первое — Отцу, второе — Сыну, третье — Святому Духу, так что неслитность трех Ипостасей соблюдается в едином естестве и достоинстве Божества. Сын — не Отец, потому что Отец — один, но то же, что Отец. Дух не Сын, хотя и от Бога (потому что Единородный — один), но то же, что Сын. И три единое по Божеству, и Единое — три по личным свойствам, так что нет ни единого — в смысле Савеллиевом, ни трех —

вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Издательство АСТ, 2003. — С. 476.

^[80] Там же.

^[81] Василий Великий. Творения; Часть III / В. Великий. М.: Паломник, 1993. — С. 219.

^[82] Карл Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие / К.Х. Фельми — М.: Просветитель, 1999. — С. 57.

^[83] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и

вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Издательство АСТ, 2003. — С. 475.

^[84] Церковно-научная Православная энциклопедия <http://www.sedmitza.ru/index.htm?id=3286>

^[85] Архимандрит Алипий, Архимандрит Исайа, Догматическое Богословие, Свято — Троицкая Сергиева Лавра 1999. — С. 141.

^[86] Архимандрит Алипий, Архимандрит Исайа, Догматическое Богословие, Свято — Троицкая Сергиева Лавра, 1999. — С. 144.

^[87] Там же.

в смысле нынешнего лукавого разделения (т.е. арианства)».^[88]

Вера в единоначалие Отца (монархию Отца) нерушимо хранится Восточным христианством и запечатлена в символе веры словами: «Верую во Единого Бога Отца».^[89]

Русский богослов и философ Сергей Булгаков учение о монархии Отца выразил следующими словами:

Восток и Запад представляют различные богословские образы Троицы – для восточного понимания пригодна линия: «Отец рождает Сына и через Сына от Него исходит Святой Дух»; образом для западного понимания может служить треугольник или круг: «Отец рождает Сына; в Духе как взаимной любви между Отцом и Сыном замыкается жизнь Троицы».

«Все триединство получает свой единый центр в Отце. Он есть самооткрывающее Божество, Которое себя открывает чрез рождение Сына и изведения Духа. В Нем начинается порядок ипостасей, в Нем имеют свое происхождение открывающие Его ипостаси Сына и Духа. Сам же Он лишь открывается, но не открывает... Это начало монархии, или единоначалия, или единодержавия в Божестве нужно свято блюсти как библейскую и святоотеческую основу учения о Святой Троице... Именно единоначалие делает все ипостасные взаимоотношения единым тройственным актом, их связывает и обосновывает...

Но это особое место Отца, как Первой Ипостаси во Святой Троице... не нарушает равночестности и равнобожественности всех Ипостасей, но устанавливает между Ними различие».^[90]

Таким образом, по рассуждению Архимандрита Алипия и Исая, исповедание монархии (единоначалия) Отца не позволяет мыслить существования в Боге некоей безличной сущности, и в

то же время учение утверждает единосущие Лиц Святой Троицы, чем и сохраняет баланс между Природой и Личностями.^[91] Итак, Восточные богословы для объяснения доктрины о Троице исходят из трех Ипостасей, а точнее из Личности Отца как источника в Божестве, а потом переходят от одного Лица к другому. Для них важна монархия Отца, так как единство в Троице гарантируется Отцом как источником Божества.^[92] Восточные отцы церкви утверждали, что Бог един, потому, что один Отец, который сообщает Свою Божественную природу в равной степени Сыну и Святому Духу, хотя и различным образом.^[93]

^[88] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. – М.: ООО Издательство АСТ, 2003. – С. 149.

^[89] Архимандрит Алипий, Архимандрит Исая, Догматическое Богословие, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 144.

^[90] Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие / К.Х. Фельми –

М.: Просветитель, 1999. – С. 58.

^[91] Архимандрит Алипий, Архимандрит Исая, Догматическое Богословие, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С. 144.

^[92] Каспер В. Бог Иисуса Христа / Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – С. 389.

^[93] Церковно-научная Православная энцикло-

При этом, Божественная сущность рассматривается косвенно.^[94]

Другое понимание доктрины о Троице представляет Западная церковь. Западные богословы исходят из единства Божественной сущности, а затем пытаются объяснить, как один Бог может быть в трех ипостасях. Божественная сущность рассматривается Западом как существующая в трех личностных, т.е. «различных способах субсистенции» единой Божественной сущности.^[95] Вальтер Каспер указывает на познание и воление как элементы Божественной сущности, следовательно, «В Своем самопознании Бог рождает Свое вечное Слово; в этом смысле Он — Отец и Сын». В результате взаимной любви между Отцом и Сыном от Них (обоих) исходит Святой Дух как третье лицо Святой Троицы.^[96]

Таким образом, Восток и Запад представляют различные богословские системы, которые схематично можно охарактеризовать так: образом для восточного понимания считает Вальтер Каспер, пригодна линия: «Отец рождает Сына и через Сына от Него исходит Святой Дух».^[97] Образом для западного понимания может послужить треугольник или круг: «Отец рождает Сына; в Духе как взаимной любви между Отцом и Сыном замыкается жизнь Троицы».^[98]

Различие этих богословских концепций можно проследить также в том, что греческая концепция характеризуется открытостью к миру, в то время как для латинской модели характерна

замкнутость в себе. Различия понимания Троицы между Востоком и Западом выражены также в изобразительном искусстве. Для Православной церкви классическим изображением Троицы являются три мужа, пришедших к Аврааму (Быт. 18), изображенные на знаменитой иконе Рублева. В то время как для Западной церкви важным изображением Троицы является «престол благодати, на котором представлены Три Лица в рамках одного общего образа: Отец восседает на троне, держит крест вместе с Сыном, а между обоими парит Дух в образе голубя».^[99]

УЧЕНИЕ О ЖИЗНИ ТРОИЦЫ. ПЕРИХОРЕЗИС

Иоанн Дамаскин был первым, кто употребил понятие «перихорезис», которое означает «взаимопроникновение». Этот термин использовался для описания взаимоотношений между Тремя Лицами Святой Троицы, чтобы продемонстрировать как Лица Троицы связаны между Собой.^[100] Дамаскин по этому поводу говорит следующее: «Три Ипостаси находятся — одна в другой»... «не так, чтобы сливались, но так, что тесно примыкают — один к другому, и имеют взаимное проникновение без всякого слияния и смешения».^[101] Это говорит о том, что Единое Божество не составляется из ипостасей, не распределяется по ипостасям, но в каждой из них содержится вся полнота Божества. Каждое лицо Троицы живет и являет себя в другом и через другого. Каждое

педия <http://www.sedmitza.ru/index.html?id=3286>

^[94] Каспер В. Бог Иисуса Христа / Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. — С. 390

^[95] Там же. — С. 389.

^[96] Там же.

^[97] Там же.

^[98] Там же.

^[99] Там же.

^[100] Там же. — С. 372.

^[101] Дамаскин Иоанн. Точное изложение православной веры / И. Дамаскин — М.: Ладья (оформление), 2002. — С. 95-97.

из лиц Троицы, сохраняя индивидуальность, «проникает в другие лица и в свою очередь, проникается другими».^[102] По утверждению Дамаскина, «Сын находится в Отце и Духе; и Дух – в Отце и Сыне; и Отец – в Сыне и Духе, хотя не происходит никакого уничтожения или смешения, или слияния. Есть и единство, и тождество движения, ибо одно – устремление и одно – движение трех Ипостасей, чего именно усмотреть в созданной природе – невозможно».^[103]

Современные богословы утверждают, что концепция взаимопроникновения трех равных Лиц в Троице служит хорошей моделью для построения таких же взаимоотношений, как в обществе, так и в церкви.^[104] Действительно, если бы такие взаимоотношения существовали в нашем обществе, когда люди открыты друг для друга, живут ради блага другого, то это была бы настоящая любовь, а в месте на землю пришло бы действительное Царство Божье.

Концепция «перихорезиса» не заняла видного статуса в Западной церкви по причине иного подхода к тринитарной теологии, в которой основной составляющей Божества является сущность (подчеркивается единство сущности), в то время как на Востоке основной составляющей Божества является личность, (подчеркивается единство межличностных отношений).^[105]

^[102] Алистер Мак-Грат, Введение в Христианское Богословие. [пер. с англ.] – Одесса: ОБС, Богомыслие, 1998. – С. 262.

^[103] Там же. – С. 42.

^[104] Там же.

^[105] Мейендорф И. Византийское богословие: Историческое направление и вероучение / И. Мейендорф – М.: Когелет, 2001. – С. 314.

^[106] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и

УЧЕНИЕ О ЖИЗНИ ТРОИЦЫ. FILIOQUE

По утверждению Лосского, учение об исхождении Святого Духа стало главной причиной разделения между Востоком и Западом, произошедшего в 1054 году.^[106] В 381 году на Константинопольском соборе была утверждена и закреплена текстом Символа веры божественность Святого Духа. Опираясь на принятый догмат и основываясь на словах Христа «*Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне*» (Ин 15:26), древняя церковь, а потом и все Восточные церкви учили об исхождении Святого Духа от Бога Отца.^[107] Это означало, что только Отец является безначальным началом и единственным источником Сына и Святого Духа, и что Святой Дух исходит только от одного Отца «изначально, собственно, непосредственно».^[108]

Истинность принятого Символа веры была подтверждена как Вторым, Третьим и Четвертым Вселенскими соборами, которые при этом запретили делать какие-либо добавления к Никео-Цареградскому Символу Веры. Однако, несмотря на это, в 589 году на одном из соборов в Испании в Толедо было сделано добавление к Символу веры, согласно которому правильно считать, что Святой Дух

вступ. ст. А.С. Филоненко. – М.: ООО Издательство АСТ, 2003. – С. 607.

^[107] Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие / К.Х. Фельми – М.: Просветитель, 1999. – С. 60.

^[108] Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. Хрестоматия. / Сост. Алексей Юдин. (Серия «Диалог»). – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2005. – С. 512.

исходит не только от Отца, но и от Сына.^[109] По утверждению прот. В. Потапова, причиной такого добавления послужило решение Толедского собора о принятии в ряды испанских церквей вестготов, исповедовавших арианскую ересь. Как известно, ариане в своем учении настаивали на неравенстве Отца и Сына, поэтому, испанские богословы, для того, чтобы акцентировать в своем учении равенство Отца и Сына и подчеркнуть антиарианизм решили поставить Сына на тот уровень отношения к Святому Духу, на котором находится по отношению к нему и Отец. Другими словами, они заявили, что Святой Дух исходит и от Сына.^[110] Павел Евдокимов характеризует латинскую формулировку *Filioque* как «временно полезный аргумент для борьбы с арианами», для того чтобы подчеркнуть единственность Отца и Сына, который вышел за пределы «догматического правильного учения и поэтому извращает его».^[111]

Символ веры со вставкой «и от Сына – *Filioque*», произносимый на Западе в следующем варианте: «и в Духа Святаго, Господа, Животворящего, Иже от Отца и Сына исходящего, иже со Отцем и Сыном споклоняема и сславима»,^[112] распространился по всей Франкской империи.^[113] Со временем употребление *Filioque* становится всеобщим на Западе. Сначала римские

папы отказывались принимать *Filioque*, но по мере его распространения, Рим склонился перед его силой и догмат об исхождении Святого Духа и *от Сына* окончательно был внесен в Символ Веры в 1014 году Римским папой Бенедиктом VIII.^[114]

Значительный вклад в распространение западного учения об исхождении Святого Духа «и от Сына» принадлежит Августину. Джеральд Брей говорит, что идея двойного исхождения Святого Духа является фундаментальным предположением богословской системы Августина.^[115] По учению Августина, «Бог Отец и Бог Сын ниспосылают друг другу Святого Духа», следовательно, Святой Дух является взаимным даром, союзом любви между Отцом и Сыном. Поэтому, поскольку Святой Дух есть даром творению, то Он исходит как от Отца, так и «от Сына как их обоюдный дар».^[116]

Западное и восточное учение об исхождении Святого Духа

Учение Западной церкви о том, что Святой Дух предвечно исходит от Отца и Сына (*Filioque*) получило известность как доктрина «двойного исхождения» Духа «от Отца и от Сына». Православные же напротив, говорят, что Дух исходит от Отца через Сына.^[117]

[109] Потапов. В. Православие и инославие: Филиокве. http://stjohndc.org/Russian/orthhtrdx/r_05.htm

[110] Там же.

[111] Евдокимов П. Православие / П. Евдокимов – М.: ББИ, 2002. – С. 196.

[112] Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие / К.Х. Фельми – М.: Просветитель, 1999. – С. 60.

[113] Мейендорф И. Византийское богословие: Историческое направление и вероучение / И. Мейендорф – М.: Когелет, 2001. – С. 166.

[114] Потапов. В. Православие и инославие: Филиокве. http://stjohndc.org/Russian/orthhtrdx/r_05.htm

[115] Gerald Lewis Bray, *The Doctrine of God, Inter – Varsity Press, 1998. p. 173.*

[116] Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие / К.Х. Фельми – М.: Просветитель, 1999. 1999. – С. 61.

[117] Епископ Диоклийский Каллист (Уер), *Православная Церковь, М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. – С. 220.*

Уер Каллист дает характеристику термина «исходит» и говорит, что этот термин употребляемый как Западом так и Востоком, означает не внешнее действие Троицы по отношению к творению, а внутрибожественные отношения существовавшие еще до сотворения мира. По его словам, Православная церковь, расходясь с Западом во мнении вечного исхождения Духа Святого от Сына, согласна с Католической в том, что применительно к миру Дух посылается Сыном и является «Дух Сына»^[118]. Православная церковь, основываясь на словах Христа, «Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне» (Ин 15:26), учит, что Христос посылает Духа, но исходит Дух только от Отца.^[119]

По мнению Д.М. Ферберна, причиной спора между Востоком и Западом по вопросу «и от Сына» являлось не различие во взглядах относительно исхождения Святого Духа, а скорее различие в понимании Троицы, лежавшее в основе этого спора.^[120] Различие в понимании Троицы между Востоком и Западом заключается в том, что Католики и Православные имеют разные подходы к тринитарной теологии. В Католичестве основной составляющей Божества является сущность, в то время как на Востоке основной составляющей Божества является личность.^[121] Отсюда, по утверждениям православных, у католиков суть Троицы выглядит как

взаимоотношения между Лицами единого Божества. В связи с этим Лосский замечает:

«Поэтому Восточная церковь и воспротивилась формуле «Filioque», которая как бы наносила урон единоначалию Отца: или надо было нарушить единство и признать два начала Божества, или же обосновывать единство, прежде всего общностью природы, которая тем самым выдвигалась бы на первый план, превращая Лица во взаимосвязи внутри единой сущности».^[122]

Другими словами, Восточная церковь упрекала Западное учение, в том, что признание двух начал Божества устраняет монархию Отца и разрушает единство Бога, и что для Запада характерно подчеркивать единство сущности Бога в ущерб реальному различению Лиц.^[123]

Православная церковь в своем учении отстаивает «монархию» Отца внутри Троицы, где Отец является началом божественного бытия. Католики же наоборот, смешивают два Лица в одно и приписывают начало божественного бытия равно как Отцу и Сыну, и выходит, что первоначало единства не в личности Отца, а в общей сущности всех трех Лиц.^[124] Павел Евдокимов по этому поводу говорит, что по учению Запада Святой Дух исходит из единой Божественной природы одной для Отца и Сына, в то время как Восток учит об исхождении Духа от ипостаси Отца.^[125] Следовательно, Троица по учению Западной церкви выглядит

Богословие, Москва, 1991. – С. 47.

^[123] Каспер В. Бог Иисуса Христа / Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – С. 391.

^[124] Там же.

^[125] Евдокимов П. Православие / П. Евдокимов – М.: ББИ, 2002. – С. 195.

^[118] Там же.

^[119] Там же.

^[120] Ферберн Д.М. Иными глазами, Взгляд евангельского христианина на Восточное Православие. – С. 93.

^[121] Там же.

^[122] Лосский В., Очерки мистического Богословия Восточной Церкви, Догматическое

как безличный центр, в то время как Троица по учению Восточной церкви имеет онтологический центр — личность Отца.^[126] Лосский по этому поводу говорит, что если мы утверждаем исхождение Святого Духа только от Отца, то это раскрывает нам аспект различия Лиц Троицы и «исключает всякое соотношение по противопоставлению; если же мы говорим, что Святой Дух исходит от Отца и Сына, то «соотношения по происхождению вместо того, чтобы быть признаками совершенного различия, становятся личностными определениями, выводимыми из безличного начала».^[127]

Несмотря на то, что Восток подчеркивает личностную природу Бога, отношение, что Отец рождает Сына и от Отца исходит Святой Дух — это не личностные отношения, а онтологические. Григорий Богослов по этому поводу говорил: «Никогда не было, чтобы не был Отец. А также никогда не было, чтобы не был Сын и не был Дух Святой. Они от Отца, хотя не после Отца».^[128] Дамаскин (VIII в.) различает действие Божественной воли от действия Божественной природы. Первое — сотворение, второе — рождение Сына и изведение Святого Духа.^[129] В. Лосский замечает: «Впрочем, — действие по природе не есть действие в собственном смысле слова, но оно есть само бытие Бога, ибо Бог по Своей природе есть Отец, Сын, и Святой Дух».^[130] Таким обра-

зом, отношения в онтологической Троице не являются волевым решением, а являются по природе, по необходимости.^[131]

ПРАКТИЧЕСКАЯ ВАЖНОСТЬ ДОКТРИНЫ О ТРОИЦЕ

Евангельское богословие традиционно подчеркивает многие аспекты Личности и труда Отца, Сына и Святого Духа, которые могли бы в противном случае быть пренебреженными в Церкви. И если евангельскому богословию суждено стоять наряду с другими великими традициями христианства и провозглашать все-ленский характер подлинной библейской веры, то оно должно восстановить и поддерживать центральность доктрины о Троице в исповедании и поклонении евангельских церквей. Без Троицы нет христианской веры, потому что особое откровение Бога, данное нам в Новом Завете, оказывается в таком случае потерянным из вида. Живые отношения с Богом требуют того, чтобы каждая Личность почиталась и прославлялась и если этот принцип искажается, то это приводит к духовному дисбалансу и доктринальным противоречиям.^[132]

Что бы мы ни думали о харизматическом движении и его разнообразных течениях «обновления», не может быть никакого сомнения, что некото-

[126] Там же.

[127] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Издательство АСТ, 2003. — С. 623.

[128] Архимандрит Алипий, Архимандрит Исайа, Догматическое Богословие, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. — С. 145.

[129] Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и

вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Издательство АСТ, 2003. — С. 476.

[130] Там же.

[131] Moltmann Jurgen, the Trinity and the Kingdom: the doctrine of God / Jurgen Moltmann: [translated by Margaret Kohl from the original German edition] — 1st Fortress Press paperback ed, Minneapolis, 1993.p.167.

[132] Gerald Lewis Bray, The Doctrine of God, Inter — Varsity Press, 1998. p.246.

рые христиане выделили Духа Святого из Его тринитарного общения и превознесли Его как суверенного Господа, без всякой ссылки на Отца и Сына. Однако Писание четко говорит, что труд Святого Духа – прославлять другие Личности Троицы и делать их труд реальным в нашей жизни. Не может быть никакого подлинного труда Святого Духа, если Христос не прославляется и воля Отца не исполняется. Другими словами, главный

го, нет большего или меньшего, но три ипостаси одна другой всецело совечны и равны; так что по всему должно воздавать поклонение Троице в Единице и Единице в Троице».^[135]

Христиане поклоняются триединому Богу, а это означает, что молитвы, благодарения и ходатайства обращены как каждому Лицу Троицы, так и ко всем вместе. Кроме того, совершенная любовь и единство внутри

Если евангельскому богословию суждено стоять наряду с другими великими традициями христианства, и провозглашать вселенский характер подлинной библейской веры, то оно должно восстановить и поддерживать центральность доктрины о Троице в исповедании и поклонении евангельских церквей.

труд Святого Духа должен пониматься как обращение и практический труд освящения, вытекающий из обращения.^[133] Джеральд Брей в книге «Доктрина о Боге» говорит об этом дисбалансе, как о самой большой опасности, с которой мы сталкиваемся сегодня, и исправить его нам помогает доктрина о Троице.^[134]

Один из древних символов веры гласит:

«Отец ни от кого не сотворен, не создан, но рожден. Сын от единого Отца не сотворен, не создан, но рожден. Дух Святой от Отца не сотворен, не создан, не рожден, но исходящ. Итак, Отец – Бог, Сын – Бог, Дух Святой – Бог. Впрочем, не три Бога, но один Бог. И в сей Троице нет первого или последне-

Троицы служит хорошей моделью для построения таких же взаимоотношений, как в обществе, церкви так и в семье.^[136]

Да дарует нам Бог Его благодать и мудрость восстановить подлинный баланс в наших взаимоотношениях с Ним – Отцом, Сыном и Святым Духом – чтобы вместе со всеми святыми мы могли поклоняться Ему, к чему нас и призывает Писание.^[137]

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вышеприведенное исследование показывает что, несмотря на то, что Православие и Католицизм используют одну и ту же тринитарную формулировку, все же в их учении о Боге есть существенное различие.

^[133] Там же.

^[134] Там же. – Р. 250

^[135] Санников С.С. Готовимся к крещению: Катехизаторские беседы / Сост. и ред. С.В. Санников. – Одесса, 2004. – С. 74

^[136] Дамаскин Иоанн. Точное изложение православной веры / И. Дамаскин – М.: Ладыя (оформление), 2002. – С. 42.

^[137] Gerald Lewis Bray, The Doctrine of God, Inter – Varsity Press, 1998. p. 250

Во-первых, различие между Востоком и Западом, прежде всего, состоит в различных подходах к познанию истины. Восточное христианство характеризуется мистическим и опытным подходом к познанию истины, в то время как Западное — рациональным (философским) познанием.

Во-вторых, отличительные особенности и различия между Востоком и Западом состоят в разных подходах к тринитарной теологии, которые удачно были выражены Теодором де Реньоном следующим образом: Латинская философия сначала рассматривает природу в себе и затем переходит к агенту; греческая философия рассматривает сначала агента и переходит через него к природе. Латиняне мыслят личность неким модусом природы; греки мыслят о природе как о содержании лица (особы, персоны)». [138]

В-третьих, отличительной особенностью восточного христианства в понимании доктрины о Троице является то, что Восток подчеркивает триединство Бога и различие Лиц, в то время как Запад подчеркивает единство Лиц Бога. [139] Восток видел опасность в ранней христианской ереси «модализме», основная идея которого заключалась в том, что Бог не есть одновременно Отец, Сын и Святой Дух, но Он поочередно действует в человеческой истории сначала как Отец, затем только как Сын, и только затем как Святой Дух. Поэтому, церковь усмотрела опасность в этой ереси, и в лице каппадокийских

отцов было произведено четкое различие между Тремя Лицами Святой Троицы. Запад же, наоборот, видел опасность в языческом политеизме (многобожии), поэтому стремился продемонстрировать учение о Троице так, чтобы было очевидным, что Три Лица Троицы — это не три Бога. [140]

В-четвертых, «социальная» модель Троицы, выраженная каппадокийскими отцами, отражает особенность восточного понимания Троицы. Западное же понимание Троицы было выражено Августином в его психологических аналогиях, которые он вывел их сферы человеческой личности.

В-пятых, отличительной особенностью восточного христианства является также то, что православные богословы усматривают единство Бога не в единой сущности Бога, а в Личности Бога — Отца. Другими словами, единство мыслится не от абстрактного понятия сущности, но в ипостаси Бога — Отца. [141]

А западные богословы исходят из единства Божественной сущности, а затем пытаются объяснить, как один Бог может быть в трех ипостасях. Божественная сущность рассматривается Западом как существующая в трех личностных, т.е. «различных способах субсистенции» единой Божественной сущности. [142]

В-шестых, отличительной особенностью восточного христианства также является учение о перехорезисе, что означает «взаимопроникновение», «взаимоводворение». Этот термин

[138] Мейендорф И. Византийское богословие: Историческое направление и вероучение / И. Мейендорф — М.: Когелет, 2001. — С. 314.

[139] Там же.

[140] Д. М Ферберн Д.М. Иными глазами, Взгляд евангельского христианина на Вос-

точное Православие. — С. 91.

[141] Каспер В, Бог Иисуса Христа / Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). — М.: Библейско — богословский институт св. апостола Андрея, 2005. — С. 389.

[142] Там же.

использовался для описания отношений между Тремя Лицами Святой Троицы, чтобы продемонстрировать как Лица Троицы связаны между Собою. Концепция «перихорезиса» не заняла видного статуса в Западной церкви.

В-седьмых, еще одной особенностью восточного понимания Троицы является учение об исхождении Святого Духа только от Ипостаси Отца. Западные христиане, напротив, учат, что Святой Дух предвечно исходит от Отца и Сына.^[143] Восточ-

ные христиане в своем учении отстаивают «монархию» Отца внутри Троицы, где Отец является началом, источником божественного бытия. Западные же наоборот, смешивают два Лица в одно и приписывают начало божественного бытия равно как Отцу и Сыну, и выходит, что первоначально единство не в личности Отца, а в общей сущности всех трех Лиц.^[144] Таким образом, у западных христиан принципом единства является безличная сущность, согласно же восточному учению, принципом единства является Личность Отца.

Библиография

- Алистер Мак-Грат. Введение в Христианское Богословие. [пер. с англ.] — Одесса: «Богословие», 1998. — 493 с.
- Альманах «Богословие». — Одесса: Богословская Семинария ЕХБ, №3, 1992. — 228 с.
- Архимандрит Алипий, Архимандрит Исайа. Догматическое Богословие. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. — 288 с.
- Архимандрит Киприан (Керн). Золотой век Свято-Отеческой письменности. — М.: Паломник, 1995. — 177 с.
- Бенгт Хегглунд. История Теологии. — СПб.: Светоч, 2001. — 370 с.
- Беркхов Л. История христианских доктрин. — Библия для всех, 2000. — 318 с.
- Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. — Москва, 1994. — 600 с.
- Василий Великий. Творения. Часть III / В. Великий. М.: Паломник, 1993. — 496 с.
- Гонсалес Л. Хусто. История христианства. От основания Церкви до эпохи Реформации. В 2-х тт. Т. I / Л.Х. Гонсалес — СПб.: Библия для всех, 2001. — 400 с.
- Грудем Уэйн. Систематическое богословие: Введение в библейское учение: Пер. с англ. — СПб.: Мирт, 2004. — 1453 с.
- Дамаскин Иоанн. Точное изложение православной веры / И. Дамаскин — М.: Ладыя (оформление), 2002. — 465 с.
- ^[143] Епископ Диоклийский Каллист (Уер), Православная Церковь, М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. — С. 220.
- ^[144] Каспер В. Бог Иисуса Христа / Пер. с нем. — М.: Библейско-институт св. апостола Андрея, 2005. — С. 391.
- Даннинг Рэй. Благодать, вера и святость: Веселеевское систематическое богословие. — СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997. — 598 с.
- Евдокимов П. Православие / П. Евдокимов — М.: ББИ, 2002. — 500 с.
- Еннс Пол. Підручник з богослов'я. / Пер. з англ. — Львів: Благовісник Галичини, 2003. — 758 с.
- Епископ Диоклийский Каллист (Уер). Православная Церковь. — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. — 376 с.
- Зайцев Е. Учение В. Лосского о Теозисе. — М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2007. — 296 с. (Серия «Богословские исследования»).
- Илларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры. Введение в Православное догматическое богословие. — М.: Изд-во Братства Святителя Тихона, 1996. — 288 с.
- Иоанн, епископ Аксайский. История Вселенских Соборов. — М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 1995. — 415 с.
- Карсавин Л. П. Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях) / Предисл. и коммент. С. В. Мосоловой. — М.: Издательство МГУ, 1994. — 176 с.
- Карташов А.В. Вселенские соборы / А.В. Карташов — М.: Республика, 1994. — 542 с.
- Каспер В. Бог Иисуса Христа / Пер. с нем. — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. — 462 с. (Серия «Современное богословие»).
- Лейн Т. Христианские мыслители / Т. Лейн — Пер. с англ. Мирт, 1997. — 352 с.

- Лонг Роберт. Учение о Троице или множественность в единстве // Христианство, №5, 2002. — С. 47.
- Лосский В. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое Богословие. — Москва, 1991. — 287 с.
- Лосский В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский; Пер. с фр. В.А. Решиковой; Сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. — М.: ООО Издательство АСТ, 2003. — 759 с.
- Макарий Д.Б. Православно-догматическое богословие. — СПб.: Типография Якова Трея, 1868. — 516 с.
- Мейендорф И. протоиерей. Введение в Святоотеческое богословие. — М.: Издательство «Весть», 1985. — 360 с.
- Мейендорф И. Византийское богословие: Историческое направление и вероучение / И. Мейендорф — М.: Когелет, 2001. — 432 с.
- Новейший философский словарь: 2-е изд., перераб. и дополн. — Мн.: Интерпрессервис; Книжный дом, 2001. — 1280 с. (Мир энциклопедий).
- Норманн Л. Гайслер. Энциклопедия христианской апологетики. Русское издание, «Библия для всех», 2004. — 1184 с.
- Поснов М.Э. История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.) / М.Э. Поснов — Брюссель.: Жизнь с Богом, 1964. — 614 с.
- Православие и Католичество: от конфронтации к диалогу. Хрестоматия. / Сост. Алексей Юдин. (Серия «Диалог»). — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Библийско-богословский институт св. Ап. Андрея, 2005. — 590 с.
- Сагарда Н.И. Сагарда А.И. Патрология, СПб.: Изд-во «Воскресенье», 2004. — 1210 с.
- Санников С.В. Двадцать веков христианства. Первое тысячелетие. Учебное пособие по истории христианства: В 2-х тт. — Том 1 / С.В. Санников — СПб, Одесса.: Богомыслие, 2002. — 668 с.
- Санников С.С. Готовимся к крещению: Катеизаторские беседы / Сост. и ред. С.В. Санников. — Одесса, 2004. — 508 с.
- Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Том 1, Тринитарный вопрос. — Издание книжн. маг. М. С. Елова, 1914. — 650 с.
- Стрижачук Ф.В. Конспект лекций: Систематическое богословие / Ф.В. Стрижачук, Одесса: ОБС, 2004. — 30 с.
- Теологический энциклопедический словарь под Редакцией Уолтера Элвелла — М.: Ассоциация «Духовное возрождение» ЕХБ, 2003. — 1488 с.
- Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие / К.Х. Фельми — М.: Просветитель, 1999. — 302 с.
- Ферберн Д.М. Иными глазами. Взгляд евангельского христианина на Восточное Православие. — 281 с.
- Флоренский Павел, свящ. Столп и утверждение Истины, Paris: Ymca-Press 11. rue de la Montagne — Ste — Genevieve, 1989. — 813 с.
- Флоровский Г. Восточные Отцы церкви, — М.: ООО Издательство АСТ, 2005. — 638 с.
- Форлайнс Ф. Лерой. Библейская систематика. — СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1996. — 272 с.
- Хортон Стэнли. Систематическое богословие. — США, Спрингфилд, Миссури, 1999. — 935 с.
- Эриксон М. Христианское богословие, / М. Эриксон — Библия для всех, 1999. — 1088 с.
- Яннарас Х. Вера Церкви: Введение в Православное богословие. — М.: Центр по изучению религий, 1992. — 231 с.
- Berkhof Louis, Systematic Theology, The Banner of Trust, Pennsylvania, USA, 1988. — 784 p.
- Boettner Loraine, Studies in Theology, The Presbyterian and Reformed Publishing Company, Philadelphia Pennsylvania, 1976. — 351 p.
- Boice, Montgomery James, the Sovereign God: Foundations of the Christian Faith Volume I, Intervarsity Press, Downers Grove Illinois 60515, 1979. — 252 p.
- Cunningham William, Historical Theology, Volume I, USA, Pennsylvania The Banner of Truth Trust, 1994. — 639 p.
- Evans William, the Great Doctrines of the Bible, Moody Press Chicago, 1964. — 275 p.
- Geoffrey W. Bromiley, Historical Theology: an Introduction, William B. Erdmans Publishing company, 1978. — 350 p.
- Gerald Lewis Bray, The Doctrine of God, Inter — Varsity Press, 1998. — 281 p.
- Gonzales L. Justo, A history of Christian Thought: From the Beginnings to the Council of Chalcedon, Volume I, and Abingdon press Nashville, 1983. — 409 p.
- Gunton, Colin E. The Christian faith: an introduction to Christian doctrine / Colin E. Gunton, Blackwell Publishing, 2002. — 200 p.
- Hayford W. Jack, Grounds for living: solid foundations for sure footing in Growth and Grace, England, Sovereign World, 2001. — 250 p.
- Moltmann Jurgen, the Trinity and the Kingdom: the doctrine of God / Jurgen Moltmann: [translated by Margaret Kohl from the original German edition] — 1st Fortress Press paperback ed, Minneapolis, 1993. — 256 p.
- Mueller John Theodore, Christian Dogmatics, Concordia Publishing House, 1955.- 665 p.
- Roger E. Olson and Christopher A. Hall, The Trinity, William B. Erdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K, 2002. — 156 p.