

ДОКТРИНА ПРО ТРІЙЦЮ

ЯК КОНЦЕПТУАЛЬНИЙ ІНСТРУМЕНТ РОЗВ'ЯЗАННЯ ДОКТРИНАЛЬНИХ І ПРАКТИЧНИХ ПРОБЛЕМ РАННЬОЇ ЦЕРКВИ

Анотація: В період становлення та розвитку християнського богослов'я церква стикнулася з багатьма зовнішніми і внутрішніми концептуальними і практичними проблемами. Христини успадкували монотеїстичне розуміння Бога від юдаїзму, проте їх релігійний досвід характеризувався зустріччю і спілкуванням з Отцем, Сином і Духом. Перед християнами постали питання про природу та божественність Сина і Духа та про взаємини божественних Осіб. Шлях до класичної доктрини про Трійцю був складним і звивистим. Тринітарна доктрина сформована Афанасієм та Отцями Каппадокійцями на Сході та Августином на Заході стала богословським знаряддям розв'язання проблем вчення і практики ранньої християнської церкви.

Ключові слова: *християнське богослов'я, доктрина про Трійцю, божественність, монотеїзм, Отці Каппадокійці, Августин.*

The doctrine of the Trinity as a conceptual tool of solving of the doctrinal and practical problems of early church

Annotation: During the formation and development of the Christian theology, the church was faced by many external and internal conceptual and practical problems. Christians inherited a monotheistic understanding of God from Judaism, but their religious experience was characterized by meeting to and communication with the Father, Son, and Spirit. Christians have been asked about the nature and divinity of the Son and the Spirit and the relationship of divine Persons with each other. The path to the classical doctrine of the Trinity was complex and tortuous. The Trinitarian doctrine formed by Athanasius and the Cappadocian Fathers in the East and Augustine in the West became a theological tool for solving the problems of the teaching and practice of the early Christian church.

Keywords: *Christian theology, doctrine of the Trinity, divinity, monotheism, the Cappadocian Fathers, Augustine.*

Федір Василійович Стрижачук, доктор філософії у богослов'ї, доцент, декан богословського факультету Одеської богословської семінарії (Одеса, Україна). ORCID <https://orcid.org/0000-0002-3644-9382>

Вступ

◆ Доктрина про Трійцю була одною з перших доктрин в хронологічному вимірі, яка захопила увагу християнської церкви на століття. Християнські богослови перших століть вважали її надто важливою для християнського вчення і духовного життя щоб дозволити собі ігнорувати її. В редакторській передмові до фундаментального дослідження історії доктрини про Трійцю Едмунда Дж. Фортмана *Триєдиний Бог* Джон Вален і Ярослав Пелікан говорять, що «Формулювання доктрини про Трійцю було найбільшим богословським досягненням перших п'яти століть існування християнської церкви. Вона створила концептуальний контекст та богословський словник для подальшого розвитку догми, зокрема, доктрини про особу Христа».^[1] Другою, можливо не менш важливою доктриною, яка тримала увагу отців християнської церкви була доктрина про Христа. Проте, як справедливо зауважує Міллард Еріксон «диспути про особу Христа були частиною дискусії про доктрину про Трійцю».^[2] Фортман навіть вдається до наступного порівняння: «Ця віра є центром християнського життя, тому що вчення про Христа без вчення про Триєдиного Бога є “як мідь та дзвінка або бубон гудячий! (1 до Коринтян 13:1)”».^[3] Якщо окремі догматичні питання в ранній церкві займали увагу на роки і з часом увага до них згасала, то дискусії про тринітарну доктрину тривали протягом десятиліть. На пошуки прийнятної ортодоксальної доктрини про Бога витрачалося багато часу та зусиль. Як з деяким перебільшенням відмітив М. Еріксон «Римські дороги були переповненні подорожуючими єпископами».^[4]

Доктрина про Трійцю не була ізольованою доктриною і не представляла для отців церкви виключно спекулятивний інтерес. В процесі її формулювання було вирішено багато проблем християнського вчення та практики. Віра в Триєдиного Бога з самого початку пронизувала сакраментальне та літургічне життя церкви. У сучасному академічному богослов'ї достатньо ретельно і детально досліджена історія формування доктрини про Трійцю в патристичний період і тому у цьому дослідженні вона не буде представлена в хронологічному порядку. Навіть панорамне представлення «пригод становлення тринітарної доктрини» вимагає простору тексту, що виходить далеко за рамки цього дослідження. Зацікавлений читач може звернутися до літератури, на яку будуть посилання в нашому дослідженні.^[5] У цьому розділі немає на-

^[1] Edmund J. Fortman, *The Triune God: A Historical Study of the Doctrine of the Trinity* (Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 1999), 8.

^[2] Millard J. Erickson, *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity* (Grand Rapids, Mich: Baker Books, 1995), 12.

^[3] Fortman, *The Triune God*, 25.

^[4] Erickson, *God in Three Persons*, 12.

^[5] Корисним сучасним біографічним довідником по історії доктрини про Трійцю є Roger E. Olson и Christopher A. Hall, *The Trinity*, Guides to theology (Grand

міру додати щось до цього жанру. Нашою цілю буде ідентифікувати доктринальні та практичні питання, які виникали у ранній християнській церкві і складали свого роду «концептуальні проблеми» і як вони були розв'язані в процесі формування доктрини про Трійцю. Порядок дослідження цих питань буде близьким до хронологічного порядку, але цей порядок буде також зумовлюватися темами, які будуть розглядатися. Таким чином, спочатку будуть сформульовані і приведені питання з якими стикнулася раннє християнство в постбіблійний період, а потім в окремих параграфах будуть розглянуті відповіді на ці питання, які були запропоновані в ході розвитку тринітарного богослов'я. Отже християнське богослов'я як «дослідницька традиція» перших століть стикнулася з наступними концептуальними проблемами і питаннями:

1. Яке (онтологічне) відношення між Отцем і Сином?
2. Яка (онтологічна) різниця між Сином і Духом Святим?
3. Як узгоджується вірність монотеїзму з вірою в божественність Сина і Духа Святого?
4. Як розуміти божественність Отця і божественність Сина?
5. Як розуміти божественність Святого Духу?

Всі ці питання піднімалися окремими ранніми богословами християнської традиції і пропонувалися відповіді, які були певними кроками на шляху до класичної доктрини про Трійцю.

А. Отець і Син

◆ В постновозавітній період християнське богослов'я рухалося від бінарного (Отець і Син) до тринітарного розуміння Бога (Отець, Син і Дух) і на цьому шляху було стурбоване питанням: як розуміти відносини між Отцем і Сином.^[6] Першою спробою описати відносини між Отцем і Сином була «христологія Духу», згідно якої Спаситель належить до божественної сфери завдяки своєму існуванню до втілення у формі Духа. У 2 Клементя 9:5 древній авторговорить: «Як Христос Господь, врятувавши нас, хоча раніше був духом, став плоттю».^[7] Автор вважає, що спочатку Син був духом, цебто належав до божественної сфери і мав божественні якості як і Бог Отець. Звичайно Син відрізняється від Отця тому що лише «Єдиному Богу невидимому, Отцю істини, який послав нам Спасителя та Начальника нетління, що Ним і явив нам істину і небесне життя, Йому слава на віки вічні. Амінь».^[8] Под-

Rapids, Mich: W.B. Eerdmans, 2002), part 2: Annotated Bibliography, 119-150.

^[6] Franz Dunzl, *A Brief History of the Doctrine of the Trinity in the Early Church* (London; New York: T & T Clark, 2007), 11.

^[7] *Писания мужей апостольских*. (Рига: Латвийской Библейское Общество, 1994), 164.

^[8] Там же, 403.

ібну концептуальну модель «христології Духу» також використовує автор тексту *Пастир Герм*. У п'ятій притчі третьої книги древній автор говорить: «Дух Святий, перш суший, який створив все творіння, Бог поселив в плоть, яку Він побажав».^[9] За Гермою, існуючий до створення світу Дух посилається Богом Отцем в плоть щоб виконувати волю Отця. Тут образ втіленого Духа є більш персоніфікований, і зрозуміло, Спаситель не ототожнюється з Отцем, але концепція Бога залишається бінарною.

«Формулювання доктрини про Трійцю було найбільшим богословським досягненням перших п'яти століть існування християнської церкви. Вона створила концептуальний контекст та богословський словник для подальшого розвитку доктрини про особу Христа».

У тексті *Пастира Герм* є також інша спроба описувати положення Сина і Його відношення до Отця. У Видіннях і Притчах часто зустрічається образ великого, славного і піднесеного ангела, який деколи називається «Ангелом Господнім», який оточений іншими ангелами, але лише він може ввійти в присутність Бога. Такі титули як «Славний Муж», «Великий Славний Ангел» та «Ангел Господній» є шифрами, які вказують на Сина Божого Ісуса Христа. В цій концептуальній моделі описання відношення між Отцем і Сином підкреслюється трансцендентність Отця, а факти теофанії приписуються діяльності Сина. В ній присутній елемент субординації, що не було незвичним для раннього християнського богослов'я.

Ранніми християнськими авторами були запропоновані також інші концептуальні моделі відносин між Отцем і Сином, які також включали Духа Святого. Вони будуть розглянуті у відповідних параграфах. Проте ключовою концептуальною моделлю була *Логос-христологія*, яка описувала відношення Сина як *Слово/Логос* до Бога Отця. *Логос-христологія* розвивалася апологетами другого століття н.е. Юстином Мучеником, Феоділом Антиохійським, Татіаном та ін.^[10] Концепція *Логосу* була відома вже грецькій античній філософії та єврейському філософу Філону, її також знаходили в старозавітній ідеї *dabar* і богослов'ї апостола Івана. *Логос-христологія* добре підходила з одного боку для захисту монотеїзму, і в цей же час вона вказувала на відмінність між Отцем і Сином. За теологією *Логосу*, існуючий до втілення Син був думкою або розумом Отця, який являє себе в творінні та одкро-

^[9] «Пастырь Гермь». М.: «Присцельс», 1997 (текст издания 1862 г. «Памятники древней христианской письменности», т. 2.) Книга 3, 5 Подобие 6,5.

^[10] Veli-Matti Karkkainen, *Trinity and religious pluralism: the doctrine of the Trinity in Christian theology of religions* (Aldershot, Hants, England; Burlington, VT: Ashgate, 2004), 22.

венні.^[11] Ідея походження Слова від Отця по аналогії з людським розумом і його вираженням в мові також вказує на єдність сутності Отця і Сина. *Логос-христологія* відіграла важливу роль у розвитку християнського богослов'я, проте вона має свої недоліки, особливо с точки зору класичної доктрини про Трійцю. По-перше *Логос-христологія* не в достатній мірі артикулює особистісні якості Слова. По-друге, в *Логос-христології* відносини між Отцем і Сином характеризуються субординацією, тому що той хто походить є нижчим від того хто породжує. І по-третє, *Логос-христологія* нічого не говорить про роль третьої Особи, Духа Святого.

Б. Відмінність між Сином та Духом

◆ Хоча триадична схема пронизувала мислення ранніх християнських авторів, серед них було поширена плутанина відносно того, а в чому полягає суть тріади. До кінця третього століття залишалося непорозуміння відносно взаємних відносин і відмінностей між Сином і Духом.^[12] Здавалося, що Новий Завіт не дає чіткого розуміння їх відносин і відмінностей, а у Старому Завіті Слово і Мудрість часто виступають як взаємозамінні сутності, які перебувають на служінні у Яхве. Як уже було зазначено у попередньому розділі у ранніх християнських авторів відмінність між Отцем і Сином не завжди зрозуміла.^[13] Олсон і Холл, коментуючи текст *Пастира Герми*, зазначають, що «не завжди зрозуміло, чи Пастир Герма вважає Сина ангелом, чи давнішим за ангелів. Час від часу він нівелює відмінність між Сином і Духом, а в одному тексті навіть поєднує їх, пишучи: «Дух є Син Божий» (Притчи 9.1.78)».^[14] Навіть у більш пізніх християнських богословів другого століття таких як Феофіл Антиохійський та Іриней Ліонський триадична схема ще перебуває на стадії формування, дня них Трійця – це Бог, Слово та Мудрість. Більше цього, Феофіл прирівнює Духа до Слова, а Іриней до Мудрості.^[15] Проте, з розвитком *Логос-христології* на основі біблійного тексту Приповісті 8:22-23 ототожнення Сина з Словом стає стандартним поглядом.

Для пошуку відмінностей між Сином і Духом ранні християнські богослови вступили в дискусію про сфери діяльності Отця, Сина і Духа. Інспірація пророцтва у Старому Заповіті та народження Месії спочатку приписувались і Духу і Сину без чіткого розмежування. Іриней Ліонський застосував образ «двох рук Бога» для пояснення сфер діяльності Трійці у творінні. Іриней писав в гностичному оточенні і

^[11] John N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 5., rev. ed., reprint (London: Continuum, 2008), 95.

^[12] Gerald O'Collins, *The tripersonal God: understanding and interpreting the Trinity*, Second Edition (New York: Paulist Press, 2014), 95.

^[13] J. N. D. Kelly, *Early Christian creeds*, 3rd ed., Continuum ed (London; New York: Continuum, 2006), 148.

тому образ «двох рук Бога» підкреслює ідею, того що Творець не потребував ангельського посередництва. Творець використовує Сина і Духа, яких Іриней називає руками, але вони вищі за всіх ангелів. Цей образ вказує на єдність Бога на початку створення світу. А також він вказує на різні сфери діяльності Трійці. Бог Отець є джерелом всього, від Нього походить ініціатива у всьому. Отець діє через Сина, як через силу, яка все творить, а Дух встановлює у всьому порядок.^[16] Таке розрізнення сфер діяльності Отця, Сина і Святого Духа не було забуто і в подальшому розвитку богословської традиції.

Оріген також проводив розрізнення Осіб Трійці, вказуючи на окремі види їх діяльності у творінні. За його розрізненням, Отець діє у всьому творінні, Син діє лише по відношенню до розумних істот, а Дух оперує лише у церкві серед святих.^[17] Звичайно, таке відмінність ролей мала ікономічний характер і з часом постало питання про те, чи таке розрізнення може встановити реальну ідентичність Отця, Сина і Духа. Пізніше, Каппадокійські Отці навпаки вважали, що дії Осіб Трійці у створеному світі є спільними і вказують на єдність сутності Отця, Сина і Святого Духа.^[18] Таким чином, в ранній богословській традиції церкви не сформувалось однозначна позиція на що вказує діяльність Осіб Трійці у творінні – на єдність чи відмінну ідентичність Отця, Сина і Духа.

Ще одним способом обґрунтувати відміну ідентичність божественних Осіб було звернення до тексту *Paraclete* Івана 14. Тертуліан і Оріген, посилаючись на цей текст, звертали увагу на те, що Ісус, говорячи про Отця і Утішителя, як окремих від Нього Осіб, вказує на існування Трьох Осіб і одну спільну субстанцію чи сутність.^[19] Це означає, що самодиференціація Сина від Отця і від Духа створювала основу для тези про триадичне розрізнення у божестві.

Ідея Афанасія Великого про те, що Отець не був би Отцем якби не було Сина також вказує на диференціацію Отця та Сина і одночасно на їх єдність.^[20] Проте ідея Афанасія про взаємообумовленість відносин Отця і Сина обґрунтовує лише відмінність та єдність лише двох Осіб і нічого не говорить про третю Особу.

^[14] Olson и Hall, *The Trinity*, 18.

^[15] Veli-Matti Karkkainen, *Pneumatology: the Holy Spirit in ecumenical, international, and contextual perspective* (Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 2002), 37.

^[16] Basil Studer и Andrew Louth, *Trinity and Incarnation: The Faith of the Early Church* (Collegeville, Minn: Liturgical Press, 1993), 62.

^[17] Оріген, *О началах* (Санкт-Петербург: Амфора, 2007), 30–33.

^[18] Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology. Volume 1: ...*, пер. Geoffrey W. Bromiley, Paperback edition (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009), 271.

^[19] Pannenberg, 278–79.

^[20] Veli-Matti Karkkainen, *The Trinity: Global Perspectives* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2007), 26.

Таким чином, патристичне богослов'я на шляху до створення класичної доктрини про Трійцю довело божественність Сина та Духа, але не могло створити однозначну концепцію, яка б обґрунтувала їх відмінність та єдність.

В. Монотеїзм та віра в божественність Сина і Духа

◆ В перші століття християнської церкви перед її вчителями стояло питання: як узгодити віру в одного Бога, прийняту від монотеїстичного іудаїзму, з вірою в божественність Ісуса Христа і божественність Святого Духа? Невдалі відповіді на це фундаментальне запитання могли привести до ересі, які загрожували ідентичності християнства. Цими загрозами були монархіанство, субординаціанізм, аріанство та тритеїзм.^[21] Дослідник раннього християнського богослов'я Дж. Келлі вважає, що дві крайності загрожували богословським дискусіям другого і третього століття, з одного боку це був тритеїзм, а з другого боку – модалізм. Дж. Келлі говорить: «Якщо тритеїзм жертвував єдністю Отця, Сина і Святого Духа на користь плюральності, то протилежна ересь модалізм відстоював монотеїзм так завзято, що нівелював множинність божественних Осіб на користь їх єдності».^[22]

Одним із способів знизити напруження між монотеїзмом і сповіданням божественності Сина і Духа Святого поряд з божественністю Отця – це визнати божественність Сина і Духа дещо нижчою за божественність Отця. Цей шлях отримав назву «субординаціанізм». Ідея Юстина Мученика про те, що Син знаходиться на «другому місці», а Дух Святий на «третьому» є класичним прикладом субординаціонізму.^[23] Образ Іринія Ліонського про Сина і Духа як дві руки Бога Отця, Творця всесвіту також є іншим прикладом субординаціонізму.^[24] Проте, субординаціонізм Юстина та Іринія вважається «ортодоксальним субординаціонізмом», тому що не була ще створена класична доктрина про Трійцю і їх ідея субординації Сина і Духа Отцю сформульована дуже обережно і витончено, вони визнають вічність Сина і Духа.

Тертуліану (155/165-220/240), апологету другого століття, якому ми завдячуємо введенням в богослов'я тринітарних термінів *trinitas*, *persona*, *substantia*, потрібно було боротися з монархіанством або модалізмом. Слово монархіанство походить від грецьких слів *monē* і *archē* і означає «правління одного» і в принципі приблизно відповідає сьогоденішньому терміну «монотеїзму». Ранніми представниками монархіан-

^[21] Karkkainen, 27.

^[22] Kelly, *Early Christian Doctrines*, 87.

^[23] Юстина Философ, *Первая Апология 13, Ранние Отцы Церкви. Антология*. (Брюссель: Жизнь с Богом, 1998).

^[24] Ириней Лионский, *Против Ересей* 4.20.1. Ириней Лионский, *Против ересей. Доказательство апостольской проповеди*, Библиотека христианской мысли (Издательство Олега Абышко, 2010).

ства у другому столітті були Ноетій і Праксей, а у третьому — Савелій.^[25] Для Ноетія і Праксея Отець і Син були лише іменами одного Бога, і вони приписувалися одному Богу в залежності від того, про який період часу і про які обставини йде мова. Імена Отець і Син вказують лише на різні модуси (способи) існування одного Бога.^[26] Між Отцем і Сином не має реальної відмінності. Для обґрунтування своєї позиції «монархічні модалісти» зверталися до біблійних текстів Івана 10:30 — «Я й Отець Ми одне!» і 10:38 — «Отець у Мені, а Я в Отці!». Савелій до цієї схеми також підключив Духа. Він вчив, що імена Отець, Син і Дух Святий є лише іменами, які виражають тимчасові маніфестації одного Бога в історії спасіння: творінні, викупленні та освяченні.^[27] Отець, Син і Дух Святий є модусами недиференційованого божества. Тертуліан з характерним для нього ентузіазмом та іронією виступив проти модалізму. Він наполягав, що триадичність божества, як вона відкрита в історії спасіння не суперечить єдності Бога. Тертуліан вчив, що відмінність між Отцем, Сином і Святим Духом не означає відокремлення чи відділення. Тут він використовував термін *distinction* і відкидав термін *separation*.

Біблійний текст Івана 10:30, який використовували модалісти для аргументації своєї позиції Тертуліан пояснив так: «Я і Отець Ми одне» означає «одна субстанція». Продовживши аргументацію, Тертуліан включив також Духа Святого. Таким чином, виникла знаменита тринітарна формула Тертуліана «Одна сутність — три Особи» (*una substantia — tres personae*).^[28] Тертуліан був перший з латинських Отців Церкви, хто використав слова *persona* і *Trinitas* у доктрині про Бога. Використовуючи тринітарну формулу *una substantia — tres personae*, Тертуліану вдалося уникнути модалізму, тому що вона підкреслювала відмінність Осіб Трійці в єдиній божественній сутності. Проте, Тертуліан так само як і Юстин Мученик, Іриней Ліонський та інші апологети не уникнув субординаціонізму. Він теж говорив про порядок у Трійці: Отець — перший, Син — другий, Дух Святий — третій.^[29]

Видатний богослов Східної церкви Оріген теж зробив вклад в дискусію про відносини між Отцем, Сином і Духом. В значній мірі заслуга Орігена полягає в тому, що він обґрунтував вічність трьох Осіб Трійці у єдиній сутності Бога, відстоюючи ідею вічного походження Сина від Отця.^[30] Оріген пише: «Бог Отець ніколи, ні на один момент не міг існувати, не породжуючи Премудрість (Сина): так повинен думати і

^[25] Veli-Matti Karkkainen, *The doctrine of God: aglobal introduction* (Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 2004), 71–72.

^[26] Dunzl, *A Brief History of the Doctrine of the Trinity in the Early Church*, 27.

^[27] William J. La Due, *The Trinity guide to the Trinity* (Harrisburg, Pa: Trinity Press International, 2003), 35.

^[28] Алексей Фокин, *Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике* (Москва: Издательский дом «Познание», 2017), 178.

^[29] Karkkainen, *The Trinity*, 30.

вірувати кожен, хто вміє думати і мислити благочестиво... Ось чому ми завжди визнаємо Бога Отцем єдиного Сина Свого, від Нього народженого і який від Нього отримує буття, але без будь-якого початку... Отже, слід вірити, що Премудрість народжену без будь-якого початку, про який можна говорити чи мислити.^[31] Для Орігена не було часу коли Сина не існувало. Отець і Син є єдиними по природі і субстанційно, у них не має неподібності. Для утвердження вічного народження Сина від Отця Оріген використовує фразу «Світла від Світла», яка увійшла в Нікейський символ віри.^[32] Ідея Орігена про вічне породження Сина відкидала ідею Логос-теології про двоетапне походження Логосу.^[33] Також слід відмітити, що у Орігена вперше зустрічається слово *homoousios* для описання відношення Сина до Отця. В Нікейському символі віри слово означає «єдиносущний» або «одноістотний», але дослідники не впевнені, що саме таке значення мав на увазі Оріген.^[34] Проте, слід відмітити, що Оріген не уникнув субордиціонізму як і його попередники. Він проводив певну градацію в Трійці, наприклад, він називав Отця «Найвищим», і говорив, що лише Отець є *autotheos*, само-існуючий і не походить не від кого.^[35] Син і Дух Святий походять від Отця. Концепція про походження Сина і Духа від Отця стала загальноприйнятим ортодоксальним вченням Східної православної церкви, проте, вона була підхоплена аріанами і використана для розвитку концепції про нижчий онтологічний статус Сина і Духа.

Аріанство – це одна із великих ересей в ранній історії християнства. Її засновник Арій (256-336) засвоївши ідею Орігена про походження Сина і Духа від Отця, пішов далі і став вчити про радикальну трансцендентність Бога Отця. Він твердив, що Отець не має походження, нероджений, несотворений, вічний і знаходиться далеко за межами будь-якого творіння.^[36] Бог Отець не має нічого спільного з будь-якою істотою, тому що будь яка істота має джерело свого походження і є створінням. За Арієм, Син має джерело Свого походження в Отці, а Дух у Сині і тому вони є творіннями. Арію також приписується вчення про те, що «був час коли Сина не було» і що, «Син створений із ніщо» як і інші створіння.^[37] Таким чином, аріанство намаглося також вирі-

^[30] Peter Widdicombe, *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 90–91.

^[31] Ориген, *О началах. Против Цельса*. (Санкт-Петербург: Библиополис, 2008), О началах 1.2.2., 68–69. Про вічне народження Сина Оріген пише і в інших місцях, зокрема, О началах 1.2.9; 2.11; 4.1.2; 4.1.4;

^[32] Ориген, 73. О началах 1.2.7.

^[33] Fortman, *The Triune God*, 55.

^[34] Fortman, 56.

^[35] Karkkainen, *The Trinity*, 31.

^[36] Bernard J. F. Lonergan, *The Way to Nicea: The Dialectical Development of Trinitarian Theology* (Philadelphia: Westminster Press, 1976), 70.

^[37] Robert Letham, *The Holy Trinity: in Scripture, history, theology, and worship* (Phillipsburg, NJ: P & R Pub, 2004), 111–14.

шити питання про те, як вчення про божественність Сина узгодити з монархією Отця (монотеїзмом). І якщо модалізм намагався вирішити це питання, проголошуючи абсолютну єдність божественної природи, то аріанство обрало протилежний шлях, стверджуючи онтологічну неоднаковість між Отцем, Сином і Духом.

Аріанство стало важливим викликом або зовнішньої концептуальною проблемою для християнської ортодоксії і викликало розвиток тринітарного богослов'я. Ортодоксальна позиція по відношенню до виклику аріанства була сформульована на Нікейському соборі 325 року, а її ревним захисником виступив Афанасій (295-373). Смертельний удар теології аріанства був нанесений символом віри прийнятим на Нікейському соборі. Другий артикул символу віри та додаток-анафема були безперечно спрямовані проти аріанства. У артикулі про Сина проголошувалось: «І в Єдиного Господа Ісуса Христа, Єдиного Рідного Сина Божого, що від Отця народився перше всіх віків; Світла від Світла, Бога Істинного від Бога Істинного; Народженого, не створеного, Одноістотного з Отцем; що усе до буття привів».^[38] В тексті символу віри був застосований ключовий термін *homoousios*, який був полемічним на той час і про його точне значення дебатують дослідники і сьогодні, проте, цей термін був взятий на озброєння палким прихильником нікейського богослов'я і противником аріанства Афанасієм Великим. Крім цього, в тексті символу чітко сказано, що Син – народжений і не створений. Він є Богом істинним, тобто не богом другого порядку. Додаток-анафема теж безсумнівно спрямований на засудження аріанства: «А тих хто говорять, що був час, коли не було Сина, або що Він не був перед народженням і походить з несущого, або які стверджують, що Син Божий з іншої іпостасі чи сутності, або створений, або змінюється – на таких проголошує анафему кафолічна [і апостольська] церква».

Пізніше в анти-аріанських трактатах Афанасій, базуючись на Нікейському сповіданні віри та сотеріологічному досвіді виділяв три полемічних положення. По-перше, аріани шкодять християнському вченню про Бога, кажучи, що Божественна Трійця не вічна і тим самим вводять політеїзм. По-друге, вони зводять до абсурду усталену літургічну традицію хрестити в ім'я Сина так само як в ім'я Отця, і звертатися в молитвах до Сина. І по-третє, аріанське вчення наносить шкоду християнському вченню про викуплення Христом, тому що лише коли Посередник є Сам божественним, то люди можуть мати надію відновлення спільноти з Богом.^[39]

Такі аргументи Афанасія були переконливими на рівні церковних громад, тому що його аргументація була вмотивована більше вченням про викуплення та сотеріологічними питаннями, тоді як аргументи

^[38] Тут приводиться текст Нікейського символу віри прийнятий Православною Цервою України, переклад священника Ігоря Литвина.

^[39] Kelly, *Early Christian Doctrines*, 233.

аріанства були метафізичними і спекулятивними. Таким чином, доктрина про Трійцю, як і інші християнські доктрини, вивувалася не в кабінетах дослідників, а в середовищі живої дискусії, духовних пошуків, молитви і спільного поклоніння в церкві.

Г. Божественність та одноістотність Духа

◆ Якщо божественність та одноістотність Сина була утверджена на Нікейському соборі і обґрунтована в працях Афанасія, то введення Святого Духа у Трійцю ще не було в достатній мірі аргументоване. Статус і походження Святого Духу не був чітко окреслений в богослов'ї Орігена. В окремих тестах він стверджує, що все є створеним крім природи Отця, Сина і Святого Духа.^[40] Дух завжди співіснує з Отцем і Сином, і як Отець і Син Він завжди був, є і буде. Дух також достойний честі і слави такої ж як Отець і Син. Проте, в інших текстах Оріген говорить, що Дух є творивом Сина як усе інше творіння, або що Дух створений Отцем через Сина.^[41] Проте, дослідники Орігена вважають, що з часом Оріген відмовляється від двох версій походження Духа «народження» і «створення», і схиляються до концепції про «ісходження» Духа.^[42] В подальший період розвитку пневматології роль Духа Святого у Трійці поступово «піднімалася» до статусу Сина завдяки розвитку доктрини про Духа і наполегливості захисників християнської ортодоксії в відстоюванні божественності Духа. Це відбувалося завдяки залученню до дискусії біблійних текстів про Духа, літургичній традиції звернення в молитві до Духа Святого про Його сходження на євхаристичну трапезу (*epiclesis*) та тринітарній практиці хрещення в ім'я Отця, Сина і Духа Святого.^[43]

Крім значного вкладу в христологію Афанасій також розвивав вчення про Духа Святого. У листах до Серапіона Афанасії звертається до теми божественності Святого Духа, вступаючи в полеміку з тропіками,^[44] групою єгипетський християн, які визнавали божественність Сина, проте, вважали, що Дух є творивом, був створений з нічого і Його слід вважати одним із ангелів.^[45] Афанасій наполягав, що Дух Святий не є творінням і належить до неподільної Трійці і сама Трійця є єдиним Богом. А якщо Дух не є творінням, то Він є незмінним, всю-

^[40] Ориген, *О началах. Против Цельса*. 1.3.3; 2.2.1, ст. 103, 152.

^[41] *The Commentary of Origen On S. John's Gospel, the text revised and with a critical introduction and indices*, A. E. Brooke, т. 2 volumes (Cambridge University Press, 1896). 2.6.

^[42] Fortman, *The Triune God*, 57.

^[43] Khaled Anatolios, *Retrieving Nicaea: the development and meaning of Trinitarian doctrine* (Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 2011), 133–48.

^[44] Афанасій називає їх тропіками, тому що вони тлумачили Писання, використовуючи метафоричну, образну екзигетику (від грец. figure - образ)

^[45] Saint ATHANASIUS (Patriarch of Alexandria), *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit [to Saint Serapion]*. Translated, with Introduction and Notes by C.R.B. Shapland (Epworth Press, 1951).

диприсутнім, Він освячує і оживляє. Афанасій також аргументував, що якщо Трійця є вічною, єдиною і неподільною, то Дух як її учасник також є одноістотним з Отцем і Сином. Він також звертав увагу на тісні відносини між Духом і Сином і з цього робив висновок, що Дух є одноістотним із Сином, так само як Син з Отцем. Співпраця Духа і Сина в творінні всесвіту, натхненні пророків і участь у втіленні Сина вказує на неподільність Духа і Сина.^[46] І на останок, Афанасій звертається до сотеріологічного аргументу. Дух Святий робить людей «учасниками в Богові». Якщо б Дух Святий був творінням, люди не були б учасниками в Богові через Духа. Люди тоді поєднувалися б з творінням і були б відсторонені від божественної природи. Отже якщо Дух робить людей учасниками божественної природи, то природа Духа також безперечно має бути божественною.^[47] Афанасій уникає прямо називати Духа Святого Богом, але його вчення про одноістотність (*homoousios*) Духа з Сином і Отцем вказує у цьому напрямку. Далі вчення про Святого Духа буде розвинуто Василієм Великим у трактаті *Про Святого Духа* (376) і остаточно божественність Духа буде проголоше на Нікейсько-Константинопольському Символі віри (381).

Д. Класична формула доктрини про Трійцю у Кападокійських отців, Нікейсько-Константинопольському Символі віри і Августина

◆ Піком розвитку християнської доктрини про Трійцю у церкві перших чотирьох століть можна вважати символ віри прийнятий на Нікейсько-Константинопольському соборі 381 року. Символ віри прийнятий на цьому соборі з 451 року н.е. був прийнятий як на Заході так і на Сході і є авторитетним до сьогоднішнього дня в тому числі і серед протестантів. Хоча на соборі був присутній лише наймолодший з Кападокійців Григорій Ніський, домінуючим богослов'ям, яке створило теологічний контекст для Константинопольського собору було переважно тринітарне богослов'я Кападокійських отців, Василя Великого (329-379), Григорія Ніського (335-394) і Григорія Назіанський (330-390). Відомий дослідник патристичного богослов'я Джордж Леонард Престіж пише: «Кападокійське рішення нарешті зафіксувало богослов'я тринітарної ортодоксії у формулі одна *ousia* і три *hypostaseis*».^[48] І хоча історія, яка передувала виникненню класичної тринітарної формули та історія її рецепції навіть після Константи-

^[46] Lewis Ayres, *Nicaea and its legacy: an approach to fourth-century Trinitarian theology* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2004), 212.

^[47] Kelly, *Early Christian Doctrines*, 258.

^[48] G. L. Prestige, *God in Patristic Thought* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2008), 233.

^[49] Joseph Lienhard, «Ousia and Hypostasis: The Cappadocian Settlement and the Theology of „One Hypostasis“», в *The Trinity edited by Stephen Davis, Daniel Kendall Sj, Gerald O'Collins Sj* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 99.

нопольського собору 381 року була непроста і неоднозначна,^[49] з часом вона була визнана і на Сході і на Заході. На Заході тринітарна формула мала форму «одна сутність у трьох Особах» (*unsubstantia, trespersonae*), на Сході завдяки зусиллям Афанасія та Каппадокійських отців тринітарна доктрина була виражена у формулі – *miaousia, treishypostaseis*. Бог є одна сутність (*ousia*) в трьох іпостасях (*hypostaseis*).

Основною проблемою в рецепції тринітарної формули була термінологічна плутанина. Це була проблема не лише між християнським Сходом, який користувався грецькою мовою і Заходом, який говорив латинською, але також в і серед тих які були в одному мовному середовищі.^[50] Ключовим терміном було слово *hypostasis*. Грецькі богослови перших століть використовували слово *hypostasis* і *ousia* приблизно як синоніми, а західні богослови з часів Тертуліана, вважали слово *hypostasis* слід перекладати латинським слово *substantia*.^[51] Таким чином, східна тринітарна формула *mia ousia, treis hypostaseis* для латинських християн в перекладі на латину звучала як тритеїзм.

Проте, незважаючи на продовження дискусій стосовно тринітарної термінології, тринітарна доктринальна формула була знайдена і Каппадокійські отці стали її ревними захисниками та інтерпретаторами. В основному вони вибудовували доктрину, основуючись на текстах Біблії, як це робив Афанасій, проте вони в значній мірі використовували інструментарій грецької філософії.

Основні тринітарні роботи Каппадокійських отців були полемічними і були спрямовані проти їх опонентів в розумінні триєдиного Бога. Василій Великий написав два догматичних трактати, які обґрунтовують окремі аспекти доктрини про Трійцю.^[52] Трактат *Проти Євномія* полемізує з його раціоналістом, який вважав, що сутність Бога абсолютно зрозуміла і вчив, що Син і Дух є неподібними до Отця сутностями. У трактаті *Про Духа Святого* Василій відстоює божественність Духа проти *пневматомахів*, які вважали Духа лише творінням. Григорій Назіанський написав трактат *Бесіди про богослов'я*, де він відстоює божественність та одноістотність Сина проти вчення Євномія і божественність Духа Святого проти пневматомахів (єресь Македонія).^[53] Григорій Ніський написав найбільше тринітарних трактатів: *Про те що не три Бога, До Греків, Про Божественність Сина і Святого Духа, Проти Євномія та Велике катехізисне слово*.

На відміну від Афанасія, який акцентував на єдності божественної природи, Каппадокійці, проголошуючи формулу «одна сутність у

^[50] R. P. C. Hanson, *The search for the Christian doctrine of God: the Arian controversy, 318-381*, 1st pbk. ed (Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 2005), 181.

^[51] Christopher Stead, *Divine substance* (Oxford: Clarendon Press, 1977), 160–61.

^[52] Святитель Василий Великий, *Творения. Том 1*. (Москва: Сибирская Благовонница, 2008).

^[53] Григорий Богослов, *Григорий Богослов. Собрание творений. Пер. Моск. дух. акад.*, т. Том 1., 2 тт., Классическая философская мысль (Москва: АСТ, 2000).

трьох іпостасях»робили наголос на божественних іпостасях, в такий спосіб підкреслюючи відмінність Отця, Сина і Святого Духа.^[54] Каппадокійські отці також наголошували на першості Отця. Отець є Тим, від Кого походять Син і Дух і завдяки передачі природи Отця іншим Особам Трійці здійснюється єднання Трійці.

Каппадокійці слідували Нікейській традиції і ревно відстоювали божественність Сина і Його одноістотність з Отцем. Василій Великий писав: «Отець є Бог по природі, Який породив Сина, Бога по природі».^[55] Вони також наголошували на тому, що Син не є творінням, а є народжений від Отця. Григорій Назіанський відмітив різницю між вічним Сином і творінням, що існує у часі наступним чином: «Син є творець часу і не є залежним від часу»^[56] На відміну від свого опонента Євномія, який використовував слова «ненароджений» і «народжений» щоб підкреслити онтологічну відмінність Осіб Трійці, Каппадокійці використовували слова Отець і Син, щоб показати спільність природи і вказати на особистісні якості Осіб Трійці.^[57]

Довгий період питання про природу Духа Святого не було в центрі теологічних дискусій, тому що дискусії були зосереджені на встановленні відношення між Отцем і Сином. Проте, питання про статус Святого Духа було важливим для віри раннях християн, літургії і особистого благочестя. Каппадокійські внесли значний вклад в тлумаченні статусу Духа у Трійці і Його ролі у християнському житті. У своїй *magnus opus* *Про Духа Святого*, написаній проти пневматомахів, які ставили Духа рангом нижче Сина і вважали Його створінням, Василій обґрунтовує божественність Духа в основному посилаючись на літургічну практику поклоніння Духу разом з Отцем і Сином. Він надає перевагу літургічній формулі «Отцю з Сином разом зі Святим Духом», щоб підкреслити визнання рівності Осіб Трійці у поклонінні.^[58]

Божественність Духа також обґрунтовував Григорій Ніський залучаючи ідею взаємного проникнення та оселення Осіб Трійці. Він показував, що коли приймає поклоніння Отець, то поклоніння розповсюджується на Сина і Духа. І коли прославляється Син через Духа, то прославляється Отець і т.д.^[59] Поклоніння одній Особі Трійці веде до поклоніння трьом Особам в тому числі і Духу Святому, а це доводить, що Він є Бог. Григорій Назіанський доводив божественність Духа, виходячи з вчення про теозис. Якщо люди спасаються і стають спільниками божественної природи і Дух Святий є Тим, Хто здійснює це, то

^[54] Fortman, *The Triune God*, 76.

^[55] Василій Великий, Листи 8.3.

^[56] Григорій Назіанський, Бесіди 39.12.

^[57] Letham, *The Holy Trinity*, 153–54.

^[58] Василій Великий, Про Духа Святого, 1.3-4.

^[59] Verna Harrison, «Perichoresis in the Greek Fathers», *St. Vladimir's Theological Quarterly*, вып. 35 (1991 г.): 60.

Він безперечно є Богом.^[60] Григорій Назіанський також говорить, що Дух є одноістотним (*homoousios*) з Отцем, і прямо називає Духа Богом, на відміну від Василія, який не наважувався називати Духа Богом.

Каппадокійські отці зробили важливий крок в тлумаченні термінів *ousia* і *hypostasis* в тринітарній формулі. Василій у листі до Терентіуса писав: «*ousia* має таке саме відношення до *hypostasis* як загальне до конкретного».^[61] Григорій Ніський також слідує розрізненню Василія між загальним (*ousia* або *physis*) та конкретним (*hypostasis* де коли *prosopon*).^[62] Введення розрізнення в раніше синонімічні терміни, звичайно, було кроком вперед в формуванні тринітарної термінології, проте це розрізнення загального і конкретного в Трійці відкривало двері для сприйняття сутності триєдиного Бога в родових термінах, і поряд з уподібненням трьох людей які мають спільну людську природу приводило до сприйняття сутності Бога як абстрактної і уможлядної.^[63] Проте Кападокійці усвідомлювали, що уподібнення божественної *ousia* з *hypostasis* до загального і конкретного та аналогія трьох людей, які мають спільну людську природу, яку вони часто використовували, є дещо дефектним і намагалися знайти аргументи для обґрунтування реальності єдності триєдиного Бога. Зокрема, Григорій Ніський у трактаті *До Авлавія, про те, що не «три Бога»* визнає, що коли мова йде про людей, то окремі конкретні люди є реальними, а людська природа є уможлядною, проте далі він аргументує, що у Трійці спільна сутність *ousia* є так само реальною.^[64] Крім цього божественні Особи взаємно проникають одна в одну і перебувають одна в одній. Пізніше це вчення набуло розвитку в концепцію про *перехоресу* божественних Осіб.

На Константинопольському соборі 381 року був прийнятий «оновлений» символ віри, який став важливою віхою в розвитку і фіксації доктрини про Трійцю. На соборі було прийнято сім канонів. Перший канон є важливим для тринітарної догми. В ньому перераховуються і засуджуються всі основні відхилення від ортодоксального вчення про Трійцю. В каноні сказано: «Святі Отці, що зібралися в Константинополі, визначили: нехай не відміняється Символ віри 318 Отців, що були на Соборі в Нікеї, що в Віфінії, але нехай перебуває він непорушним: і нехай піддається анафемі всяка ересь, а саме: ересь Євноміан, Аномейв, Аріан або Евдоксіан, Напіваріан або духоборців, Савелліан, Маркелліан, Фотініан, і Аполінаріан».^[65] Проте самим важливим ре-

^[60] Григорій Назіанський, Бесіди 31.4 (PG 36:137).

^[61] Василій Великий, Листи 214.4 (PG 32:789).

^[62] Василій Великий, Листи 38 (PG 32:325-40), сучасні дослідники вважають, що авторство цього листа належить Григорію Ніському.

^[63] Letham, *The Holy Trinity*, 152.

^[64] «Творения святого Григория Ниссаго. Часть четвертая. (Творения святых отцев в русском переводе, издаваемая при Московской Духовной Академии, том 40)». (Москва: Типография В. Готье, 1862), 111–32.

^[65] *Каноны или Книга правил* (Минск: Братство Архистратига Михаила, 2016).

зультатом Константинополь кого собору було прийняття символу віри. У символі були не включенні деякі фрази про Сина, можливо з стилістичних міркувань, щоб уникнути тавтології, тому що всі можливі ересі уже були піддані анафемі в першому каноні. Важливе доповнення до Константинопольського символу віри було в артикулі про Святого Духа: «І в Святого Духа, Господа, що дає життя, що виходить від Отця, поклоняємого і прославляємо рівні за честю з Отцем і Сином, говорив через пророків». В цьому твердженні Дух Святий ставиться в один ряд с Отцем і Сином і робиться наголос на тому що Дух Святий достойний поклоніння і слави нарівні з Отцем і Сином. Тут по суті проголошується божественність Духа, але Він прямо не називається Богом. Цей артикул про Святого Духа відповідає змісту та інтенціям Василій Великого в трактаті *Про Святого Духа*.^[66] В Західній церкві пізніше до слів «виходить від Отця» були додано «і від Сина» (*filioque*), що стало догматичною причиною для розділення церков, яке триває по теперішній час.

У Західній церкві Августин був богословом, який зробив внесок у теологічну традицію і зафіксував вчення про Трійцю. Він роздумував над доктриною про Трійцю на протязі всього життя, і доктрина представлена і дискутується в його численних роботах: *Енхирідіон*, *Про Символ віри*, *Про Християнське вчення*, *Роздуми про Євангелію Івана* та ін. Проте, його праця *Про Трійцю*^[67] є найбільш об'ємною витонченою дискусією тринітарного вчення, яку він писав на протязі 20 років (399-419).^[68] У першій частині *Про Трійцю* (книги 1-7) Августин приймає як незаперечні істини, що Бог є Трійця, Отець, Син і Дух Святий є відмінними, але чисельно є однією субстанцією і обґрунтовує ці істини посилаючись на Біблійні тексти і Отців Церкви. Келлі вважає, що Августин не намагається довести ці положення, він сприймає їх як данні одкровення.^[69] Його основні зусилля спрямовані на розуміння доктрини. В книгах 8-15 Августин шукає аналогії, які пролили б світло на таємницю Трійці. Саме тут Августин оригінальний і його текст багатий на богословські спекуляції.

Тринітарне богослов'я Августина містить багато особливостей і нюансів. Тут ми зосередимося лише не декількох.

По-перше, Августин починає свої дослідження про Трійцю з божественної природи, а потім переходить до трьох Осіб Трійці. Східні Отці Церкви починали свої розвідки доктрини про Трійцю з трьох Осіб Трійці, або с Бога Отця, як джерела божественності. Августин же вважає, що слово Бог означає божественну Сутність і тому слід починати з Сутності, яка спільна трьом божественним Особам. За думкою Августина

^[66] Dunzl, *A Brief History of the Doctrine of the Trinity in the Early Church*, 126.

^[67] Aurelius Augustinus иА. А Ташиана, *Отроще*, 2017.

^[68] Kelly, *Early Christian Doctrines*, 271.

^[69] Kelly, 272.

єдина Сутність Бога є безпосередньо очевидною в божественних атрибутах, всюдиприсутності, всемогутності, всезнанні, які є спільними для Отця, Сина і Духа.^[70] Августин робить наголос на єдності божественної Сутності, а не на трьох Особах Трійці, він починає з одної Сутності, а не викупних діянь Бога у Христі, які він вважає вже відомі.^[71] Такий підхід стає дуже впливовим у західному тринітарному богослов'ї, і з часом привів до виділенні двох частин у вченні про Бога: *De Deo Uno* і *De Deo Trino*.

По-друге, Августин вбачає відмінності божественних осіб у їх взаємних відношеннях. Божественні Особи є єдині у божественній сутності, проте, Отець є Отцем тому що він породив Сина, Син є Сином тому що Він є народжений. Подібно, і Дух є Духом і відрізняється від Отця і Сина тому що Він є «Дарунком» для Них. Дух є свого роду «спільний дар» Отця і Сина, або Їх взаємна любов.^[72] Для Августина, Дух Святий був взаємною любов'ю Отця і Сина. Дух не є Духом лише Отця або Сина, Він є Духом і Отця і Сина. Таким чином, Августин вчив про подвійне походження Духа від Отця і Сина (*filioque*).^[73] Проте, Августин вважав, що первинним джерелом Духа є Отець, тому що хоча Дух походить від Отця і Сина, Отець породжує Сина і дає Йому здатність дарувати Духа.

По-третє, можливо найбільш оригінальним вкладом Августина в тринітарне богослов'я є використання аналогій, взятих з аналізу структури людської душі для пояснення Трійці. Августин вважав, що у всьому твориві Бога можна побачити «відбитки» Трійці, а людина створена по образу Божому і тому в ній побачити «відбитки» Трійці слід у першу чергу. У книзі Про Трійцю він приводить декілька варіантів «трійці» у людській психіці: розум, знання та любов (книга 9), пам'ять, розуміння та воля (книга 10), мудрість, раціональне знання, тваринне знання (книга 12), пам'ять, думка та воля (книга 13). У 14 книзі Августин знову повертається до «трійці»: пам'ять, розуміння, воля. Ця аналогія стане самою популярною. Ці аналогії підкреслюють єдність Трійці і тяжіють до модалізму.^[74] Сам Августин добре розуміє межі своїх аналогій і намагається показати їх обмежене використання. В проповіді на Мат. 3:13 він говорить: «Деякі «відбитки Трійці ... дуже відрізняються від свого оригіналу».^[75] Таким чином, якщо Каппадокійські отці в значній мірі вплинули на подальший розвиток богослов'я Східної православної церкви, богослов'я Августина задавало тон тринітарному богослов'ю західного християнства: католицизму і протестантизму.

^[70] La Due, *The Trinity guide to the Trinity*, 54.

^[71] Fortman, *The Triune God*, 141.

^[72] Augustinus и Ташиана, *О Троице*. (5.12; 5.15-17; 8.1).

^[73] Kelly, *Early Christian Doctrines*, 276.

^[74] Letham, *The Holy Trinity*, 197.

^[75] Philip Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers. Ser. 1 14 Ser. 1 14* (Peabody, Mass: Hendrickson, 2012). (6:259-66)(PL 38:354-64).

Висновки

Розвиток традиції християнського богослов'я в перші століття християнської ери поставив багато концептуальних питань. Ці питання мали як світоглядне значення – християни прагнули мати когерентне (узгоджене, несуперечливе) поняття про Бога, так і практичний смисл – вони бажали знати як слід поклонятися Богові. Християни бажали розуміти: Яке відношення між Отцем, Сином і Духом? Як узгоджується монотеїзм з вірою в божественність Сина і Духа? Як розуміти божественність Отця, Сина і Духа? Перш ніж прийти до відповідей на ці питання у класичній доктрині про Трійцю, християнська богословська традиція пройшла шлях проб і помилок. Особливу зовнішню концептуальну проблему створило Аріанство. Створення класичного формулювання доктрини про Трійцю стало відповіддю на ці внутрішні і зовнішні концептуальні проблеми. Доктрина про Трійцю на Сході завдяки зусиллям Афанасія та Каппадокійських отців була виражена у формулі – *mia ousia, treis hypostaseis*, а на Заході завдяки Тертуліану та Августину тринітарна формула здобула форму *una substantia, tres personae* (одна сутність у трьох Особах).

Список використаної літератури

- Григорий Богослов. *Григорий Богослов. Собрание творений. Пер. Моск. дух. акад.* Т. Том 1. 2 тт. Классическая философская мысль. Москва: АСТ, 2000.
- Иринеи Лионский. *Против ересей. Доказательство апостольской проповеди.* Библиотека христианской мысли. Издательство Олега Абышко, 2010.
- Каноны или Книга правил.* Братство Архистратига Михаила, 2016.
- Ориген. *О началах.* Санкт-Петербург: Амфора, 2007.
- Ориген. *О началах. Против Цельса.* Санкт-Петербург: Библиополис, 2008.
- Ранние Отцы Церкви. Антология.* Брюссель: Жизнь с Богом, 1998.
- Святитель Василий Великий. *Творения. Том 1.* Москва: Сибирская Благовонница, 2008.
- «Творения святого Григория Ниссаго. Часть четвертая. (Творения святых отцев в русском переводе, издаваемая при Московской Духовной Академии, том 40).», 111–32. Москва: Типография В. Готье, 1862.
- Фокин, Алексей. *Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике.* Москва: Издательский дом «Познание», 2017.
- Anatolios, Khaled. *Retrieving Nicaea: the development and meaning of Trinitarian doctrine.* Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 2011.
- Augustinus, Aurelius, и А. А. Тащиана. *О Троице,* 2017.
- Ayres, Lewis. *Nicaea and its legacy: an approach to fourth-century Trinitarian theology.* Oxford; New York: Oxford University Press, 2004.
- Dunzl, Franz. *A Brief History of the Doctrine of the Trinity in the Early Church.* London; New York: T & T Clark, 2007.
- Erickson, Millard J. *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity.* Grand Rapids, Mich: Baker Books, 1995.
- Fortman, Edmund J. *The Triune God: A Historical Study of the Doctrine of the Trinity.* Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 1999.
- Hanson, R. P. C. *The search for the Christian doctrine of God: the Arian controversy, 318-381.* 1st pbk. ed. Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 2005.
- Harrison, Verna. «Perichoresis in the Greek Fathers». *St. Vladimir's Theological Quarterly*, вып. 35 (1991 г.): 53–65.
- Karkkainen, Veli-Matti. *Pneumatology: the Holy Spirit in ecumenical, international, and*

- contextual perspective*. Grand Rapids, Mich: Baker Academic, 2002.
- . *The Trinity: Global Perspectives*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2007.
- . *Trinity and religious pluralism: the doctrine of the Trinity in Christian theology of religions*. Aldershot, Hants, England; Burlington, VT: Ashgate, 2004.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian creeds*. 3rd ed., Continuum ed. London; New York: Continuum, 2006.
- Kelly, John N. D. *Early Christian Doctrines*. 5., rev. Ed., Reprint. London: Continuum, 2008.
- La Due, William J. *The Trinity guide to the Trinity*. Harrisburg, Pa: Trinity Press International, 2003.
- Letham, Robert. *The Holy Trinity: in Scripture, history, theology, and worship*. Phillipsburg, NJ: P & R Pub, 2004.
- Lienhard, Joseph. «Ousia and Hypostasis: The Cappadocian Settlement and the Theology of „One Hypostasis“». В *The Trinity edited by Stephen Davis, Daniel Kendall Sj, Gerald O’CollinsSj*, 99–121. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Lonergan, Bernard J. F. *The Way to Nicea: The Dialectical Development of Trinitarian Theology*. Philadelphia: Westminster Press, 1976.
- O’Collins, Gerald. *The tripersonal God: understanding and interpreting the Trinity*. Second Edition. New York: Paulist Press, 2014.
- Olson, Roger E., и Christopher A. Hall. *The Trinity*. Guides to theology. Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans, 2002.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematic Theology. Volume 1: ...* Переведено Geoffrey W. Bromiley. Paperback edition. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.
- Prestige, G. L. *God in Patristic Thought*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2008.
- Saint ATHANASIUS (Patriarch of Alexandria). *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit [to Saint Serapion]*. Translated, with Introduction and Notes by C.R.B. Shapland. Epworth Press, 1951.
- Schaff, Philip. *Nicene and Post-Nicene Fathers. Ser. 1 14 Ser. 1 14*. Peabody, Mass: Hendrickson, 2012.
- Stead, Christopher. *Divine substance*. Oxford: Clarendon Press, 1977.
- Studer, Basil, и Andrew Louth. *Trinity and Incarnation: The Faith of the Early Church*. Collegeville, Minn: Liturgical Press, 1993.
- The Commentary of Origen On S. John’s Gospel, the text revised and with a critical introduction and indices, A. E. Brooke*. T. 2 volumes. Cambridge University Press, 1896.
- Widdicombe, Peter. *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius*. Oxford: Oxford University Press, 2004.