

**Религиозная организация — духовная образовательная организация
высшего образования «Саратовская православная духовная семинария
Саратовской Епархии Русской Православной Церкви»**

Кафедра богословия

**«Сравнительный анализ двух триадологических систем Востока и Запада
на примере Святителя Иоанна Златоуста и Блаженного Августина
епископа Гиппонского»**

**ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА
БАКАЛАВРА**

Студента 4 курса
направления 48.03.01 «Теология» (профиль «Православная теология»)

Самойлова Николая Владимировича

Научный руководитель
старший преподаватель

протоиерей Владимир
Пархоменко

подпись, дата

Допущена к защите

Проректор
по учебной работе

игумен Варфоломей
(Денисов)

подпись, дата

Защищена с оценкой

Проректор
по учебной работе

игумен Варфоломей
(Денисов)

подпись, дата

г. Саратов
2020

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
Глава I Истоки формирования Троичного Богословия	8
1.1 Истоки формирования Троичного Богословия на Востоке	8
1.1.1 Апологетическая теология и Святой Ириней Лионский	8
1.1.2 Начало формирования Богословских Школ. Триадология Оригена. 13	
1.1.3 Золотой век Триадологической мысли. Учение о Боге Ария. Триадология Афанасия Великого	16
1.1.4 Каппадокийский синтез: учение Святых Отцов Каппадокийцев о различии сущности и ипостаси	22
1.2 Формирование Тринитарной Доктрины на Западе	26
1.2.1 Тринитарная Доктрина Тертуллиана	26
1.2.2 Тринитарная Доктрина Илария Пиктавийского	32
1.2.3 Тринитарная Доктрина Амвросия Медиоланского	35
1.2.4 Начало расцвета Тринитарной парадигмы. Тринитарная доктрина Мария Викторина	39
Глава II Триадология Святителя Иоанна Златоуста	44
2.1 О Единосутии Лиц Пресвятой Троицы	44
2.2 О Божестве Сына	50
2.2.1 Аномей (Евномиане) как Арианствующие враги Златоуста	50
2.2.2 О том, что Иисус Христос есть Истинный Бог	53
2.3 Кенозис (Умаление) Божественного достоинства Иисуса Христа	59
О том, что Иисус Христос есть Истинный человек	59
2.4 О Божестве Святого Духа	63
2.4.1 Пневматомахи (Македоняне) как противники, отрицающие Божество Святого Духа	63
2.4.2 О том, что Дух Святой есть Бог	65
Глава III Завершение Тринитарной Парадигмы. Тринитарная Доктрина Блаженного Августина	69
3.1 Бог и Душа в системе Тринитарной Доктрины Блаженного Августина	69
3.2 Тринитарные аналогии и их значение в системе Тринитарных воззрений блаженного Августина	75
3.3 Святой Дух и Его место в Тринитарной доктрине Блаженного Августина	83

Глава IV Сравнительный Анализ двух Триадологических Систем (Востока и Запада на примере Святителя Иоанна Златоуста и Блаженного Августина епископа Гиппонского)	87
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	95
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	97

ВВЕДЕНИЕ

Сердцевиной веры для каждого православного христианина-мирянина, а особенно для священнослужителей как пастырей и окормителей Христовой Церкви является Догмат о Пресвятой Троице.

В Священном Писании Ветхого Завета о нём говорилось прикровенно, а уже с началом христианской письменности в трудах выдающихся христианских писателей-богословов и Святых Отцов данный вопрос встаёт особенно остро и открыто. Это связано прежде всего с тем, что с течением времени люди стали забывать чистоту веры, а вслед за этим стали привносить в учение о Боге различные свои новшества, заимствуя их из всякого рода языческой философии и тем самым искажая истинное учение о Святой Троице. Святая Церковь, в свою очередь, явила верных чад, которые, ревностно защищали Святой и непорочный догмат от нападков еретиков и всевозможных поруганий. Как на Востоке, так и на Западе велись, если можно так выразиться, битвы за души человеческие, а апогеем этих битв явился рубеж IV – V вв. по Р.Х. Внутри империя была раздираема ересью арианства. Учение Ария о том, что Сын Божий не является Богом в истинном смысле этого слова, а совершенным наивысшим и наилучшим творением, захлестнуло не только весь православный Восток, но нашло себе место для паразитирования на всём христианском Западе.

Но Восток и Запад, хотя и контактировали друг с другом и оказывали друг на друга влияние, однако в плане богословского аппарата и методов защиты чистоты Тринитарного догмата у них были различные пути. Если с самого своего зарождения богословие Востока идёт по пути возвышенного метафизического, то богословие Запада, несмотря на некий отголосок возвышенности, пытается посмотреть на тайну Пресвятой Троицы через бытие человеческого Духа.

Актуальность выпускной квалификационной работы состоит в том, что заявленная тема является малоизученной в плане сравнительного анализа

именно данных конкретных святых отцов. Был проведён сравнительный анализ между Святыми Отцами Каппадокийцами и Блаженным Аврелием Августином. В России данным вопросом занимался и занимается профессор Алексей Русланович Фокин. Тем не менее, вопрос, который разбирается в нашей работе, является узким и недостаточно изученным.

Цель данной дипломной работы – рассмотреть, проанализировать и сопоставить учение о Троице Святителя Иоанна Златоуста и тринитарную доктрину Аврелия Августина, найти общие схожие моменты и частные различия во взгляде на Святую Троицу.

Для достижения данной цели нам необходимо решить следующие задачи:

1) Рассмотреть поэтапное развитие Троичного догмата на Востоке и постепенное развитие Тринитарной доктрины на Западе у выдающихся представителей своей эпохи.

2) Изучить Триаологию Святителя Иоанна Златоуста.

3) Рассмотреть Тринитарную Доктрину Блаженного Аврелия Августина епископа Иппонского.

4) Произвести сравнительный анализ учений о Троице на Востоке и на Западе (обобщить) и найти общее и частное во взгляде на Троицу у Святителя Иоанна Златоуста и Блаженного Аврелия Августина.

Эти задачи определили структуру данного исследования.

Предметом исследования данной выпускной квалификационной работы является учение о Пресвятой Троице.

Объектом являются творения Отцов и Учителей Церкви (в частности Блаженного Августина епископа Иппонийского и Святителя Иоанна Златоуста), где содержится их учение о Святой Троице.

В ходе написания выпускной квалифицированной работы была использована следующая исследовательская литература.

Для написания первой главы был использован труд профессора Анатолия Алексеевича Спасского «История догматических движений в эпоху Вселенских

Соборов»¹. Творения ранних учителей церкви, в частности апологетов Востока, таких, как Мученик Иустин (Апология I), философ Святитель Феофил Антиохийский («2 книги к Автолику»); монография С. Ф. Федченкова «Жизнь и литературная деятельность Иринея Лионского»; труд апологетического характера Иринея Лионского «Опровержение лжеименного знания или пять книг против ересей». Труд Оригена о началах Творения Святых Отцов Афанасия Великого Святителя Василия Великого Григория Богослова и Григория Нисского.

Для наглядной характеристики начального и последующего периодов формирования Тринитарной Доктрины на Христианском западе были использованы следующая литература и источники. В первую очередь, это диссертация патролога и философа переводчика Алексея Руслановича Фокина «Формирование Тринитарной Доктрины в латинской патристике; труд болгослова и апологета Тертуллиана «Против Праксея»; исследование Орлова по Тринитарной Догматической системе Святителя Илария Пиктавийского; исследование жизни и литературной деятельности Святителя Амвросия епископа Медиоланского А. А. Адамова; творение самого Святителя Амвросия Медиоланского «О Святом Духе». В рассмотрении Тринитарной доктрины христианского римского философа и мыслителя Мария Викторина была использована монография Алексея Руслановича Фокина «Христианский неоплатонизм Мария Викторина».

Во второй главе были использованы Творения Святителя Иоанна Златоуста «12 слов против аномеев», «О Троице», Толкование на евангелие от Иоанна» и другие творения Святителя Константинопольской Церкви.

При написании 3 главы были задействованы такие творения, как «О порядке», «О блаженной жизни», «Монологи», «Исповедь», «О Граде Божиим», «Толкование на Евангелие от Иоанна» и пятнадцать книг «О Троице». Из монографий исследователей использована книга П. В. Верещацкого «Учение о

1 Спасский А. А. проф. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов: Тринитарный вопрос. М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1914.

Святой Троице Блаженного Августина и диссертация мученика Иоанна Попова «Жизнь и учение Блаженного Августина».

И, наконец, в четвёртой главе были задействованы труды двух Отцов, и по ним сделан анализ, а также были использованы книги Иоанна Мейендорфа «Византийское Богословие: исторические тенденции и доктринальные темы».

Глава I Истоки формирования Троичного Богословия

1.1 Истоки формирования Троичного Богословия на Востоке

1.1.1 Апологетическая теология и Святой Ириной Лионский

Троичное Богословие, которое сформировалось на Востоке и которое мы видим и знаем сейчас, изначально не было таким: в процессе своего формирования и окончательного становления оно претерпевало значительные изменения. По словам профессора А. Спасского, первым опытом построения учения о Святой Троице явились сочинения апологетов².

Вообще, характеризуя данный период жизни Церкви, следует отметить что, во-первых, Церковь выходит за пределы мира иудейского и начинает оказывать влияние и привлекать людей из мира языческого, и не просто людей простых и безграмотных, но хорошо философски обученных, всесторонне (по тем меркам) грамотных и интеллектуально образованных (это же в дальнейшем послужит причиной такого явления, которое в Истории Церкви будет названо гностицизмом, с которым, в свою очередь, будет бороться Святой мученик Иереней Лионский). Во-вторых, христианство заявляет о себе как религия, которая может и в первую очередь должна существовать наряду с языческим пантеоном богов, затмевая его и претендуя на истинность и первенство. И в-третьих, эта новая религия не несёт в себе чего-то противоречивого, злого, а наоборот, способствует восприятию и правильному пониманию истины и проповедует всяческое благо любовь и научает всевозможным добродетелям.

Рассматривая апологетическую теологию в целом, можно выделить следующие важные моменты. Во-первых, следует отметить, что не все пункты христианского вероучения апологеты раскрывают с одинаковой полнотой, но, по словам, профессора А. Спасского, апологеты пытались объяснить те стороны учения которыми оно соприкасалось с главными запросами философской мысли их эпохи.³ Так, например, касательно учения о Третьем

2. Спасский А. А. проф. Указ соч. С. 2.

3 Спасский А. А. проф. Указ соч. С. 3.

Лице Пресвятой Троице – Святом Духе Апологеты говорят прикровенно, давая нам понять, что оно будет раскрыто, но в последующем и с течением времени. В своей Первой Апологии Святой мученик Иустин Философ пишет: «Но как Его(Бога Отца), так и пришедшего от Него Сына и предавшего нам это учение (здесь имеется в виду Евангелие) вместе с воинством прочих последующих и уподобляющихся Ему ангелов равно и Духа пророческого чтим и поклоняемся воздавая честь словом и истинною и открыто преподавая это всякому, научится так как сами мы научены»⁴. Здесь следует разъяснить два ключевых момента. Почему Сына приравнивают к ангелам? И на каком основании Святой Дух именуется пророческим?

По первому поставленному нами вопросу своё суждение высказывает протоиерей Николай Васильевич Благоразумов в своей книге «Святоотеческая Христоматия»: «Здесь Иустин говоря о Сыне Божиим говорит – *о других Ангелах*, т. е. называет Сына Божия Ангелом и посланником Отца, но называет Его так не по существу, а по служению Его в роде человеческом как являвшегося в древности ветхозаветным патриархам и пророкам»⁵

Ответ на второй поставленный нами вопрос исходит из собственных исследований, а именно: именование Святого Духа пророческим исходит из традиций, заложенных Апостолом Павлом, где в Первом Послании к Коринфянам есть следующие строки: «*И никто не может называть Иисуса Господом как только Духом Святым*»(1Кор 12:3). Словом *называть* значиться слово нарекать или прорекать, поэтому Дух именуется Пророческим.

Важно отметить, что в большинстве своём апологеты отстаивают дуалистическое начало, т.е. говорят в силу времени лишь об Отце и Сыне, настаивая на их сущностном единстве, и Сына называют Логосом. По мысли А. Спасского учение апологетов о Боге можно представить в виде следующей абстракции: Бог неизменяем и вечно сущий. Он один безначален, неизменен,

4 Антология Ранние Отцы Церкви/Святой мученик Иустин Философ. Апология I. Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1998. – С.276.

5 Благоразумов Н. В. *прот* Святоотеческая Христоматия. – М.: Изд-во «Круг чтения», 2001. – С.78.

неописуем и неизъясним и не в чём не нуждается. В Боге Отце изначально пребывает Логос, которое есть Его ум или идея. Логос не отделим от Отца и совечен Ему . Здесь заметно учение апологетов о Единосущии Сына и Отца и о различии Их Ипостасей⁶.

Среди прочих апологетов в Восточной традиции и развитии Триадологической мысли следует выделить Феофила Антиохийского и его три книги к Автолику . Во второй книге в пункте пятнадцать мы находим впервые упоминание термина Троица у святых писателей на Востоке. Святой Феофил в своём апологетическом учение о Троице берёт за основу образ Солнца. В последующем этот образ будет использован для характеристики Ипостасной Троичности и Единства сущности Бога многими Святыми Отцами (в частности Святыми Отцами Каппадокийцами). Впоследствии в своих Трудах, а именно в Толковании на Евангелие от Иоанна, в пятой гомилии, к данному образу будет апеллировать и Святитель Иоанн Златоуст. И если у Святителя Феофила этот образ характеризует Бога более сущностно, то в развитии дальнейшего Троичного Богословия Каппадокийцами, а следом за ними и Иоанном Златоустом образ Солнца будет использован как в качестве отображения сущностного, так и различного ипостасного Божия бытия.

Святитель Феофил Антиохийский пишет: «Ибо Солнце есть образ Бога, а луна – человека. И как солнце превосходит луну могуществом и славою, так Бог превосходит человека: и как солнце бывает всегда полно и не уменьшается, так Бог всегда пребывает совершен полный всякого могущества, разума, мудрости бессмертия и всякого блага. Подобным образом те три дня, которые были прежде создания светил, суть образы Троицы Бога Его Слова и Его Премудрости.»⁷ Примечательно то, что свидетельством различных ипостасных свойств мы можем увидеть и у Епископа Феофила, правда, не так ярко выраженных, и если у Каппадокийцев и также у Святителя Иоанна мы находим

⁶ См.: *Спасский А. А. проф.* Указ соч. С. 4.

⁷ Антология Ранние Отцы Церкви/Святитель Феофил епископ Антиохийский Послания к Автолику Кн. II – ая , пункт 15. Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1998. С.481.

это различие в указании свойств светила (солнечный луч как образ Ипостасного Бытия Сына, тепло как образ Ипостасного Бытия Святого Духа), то у Феофила Антиохийского за образ Ипостасных Свойств каждого берутся различные первые три дня творения, тем самым показывая Единство Божества и участие всех Ипостасей в Деле Творения. Также следует отметить важность того, почему третья ипостась Святой Троицы именуется Премудростью. На наш взгляд, исходя из традиции апостола Павла, вслед за ним говорят апологеты о Святом Духе как Премудрости, так как только Он знает глубины Божия Бытия.

Подводя итог развития триодологической мысли у апологетов на Востоке, можно сделать вывод о том, что, во-первых, прослеживаются начатки апофатического богословия, во-вторых, триодологические воззрения апологетов Востока в большинстве своём рассматривают Святую Троицу как Ипостасно-сущностное Бытие Отца и Сына (о святом Духе они говорят, но опосредованно, не выводя никаких новых учений в силу времени) и в-третьих, одно из значительных и важных тем того времени является выверенное формирование учения о Логосе и представление и разработка данного термина в свете Православного учения о Троице (данный термин именно в Православном понимании не есть что-то гераклитовское и не позиционируется как часть гераклитовского учения. Данный термин не рассматривается с позиции Филона Александрийского, а производится синтез существующих учений о Логосе и выводится новый Логос, который может рассматриваться лишь с позиции Апологетического Троичного Богословия.

Иринеи Лионский – святой третьего поколения, ученик святого Поликарпа Смирнского, а святой Поликарп епископ Смирнский был, в свою очередь, учеником святого апостола Иоанна Богослова. святого Иринея можно назвать «апостолом» в третьем поколении.

Проблема, которая остро встала перед святым Иринеем, была проблема возникновения и распространения гностицизма. По мнению профессора Федченкова Сергея Афанасьевича, в основе гностических идей охвативших

Восток лежала греческая философия позднейшего платонизма, соединившаяся с элементами иудаизма.⁸

Также по мнению того же исследователя, гностицизм достигает своего рассвета на христианской почве. С.А. Федченков ссылается на мнение святых отцов, которые считали основоположником гностицизма Симона Волхва (см.: Деян. Гл. 8).⁹

Но рассвет гностицизм получает лишь во времена святого Иринея Лионского. Создаются различные школы с ярко выраженными и оформленными гностическими системами: Школа Валентина (валентиниане), школа Маркиона (маркиониты) и др.

Гностики пытались пережитки язычества смешать с Евангелием и на этом самом смешении построить новую синкретическую религию. На этом самом фоне защитником истинных основ Богооткровенной религии и выступает Святой Ириной Лионский.

Такова была историческая ситуация, которая сложилась во времена жизни и деятельности святого Иринея епископа Лугдунского. Его противостояние и своего рода «апология» против различных лжеучений того времени была изложена в главном труде, который носит название «Обличение и опровержение лжеименного знания или пять книг против ересей». Написано данное сочинение было в пределах от 185 до 189 г. Местом написания была, по всей вероятности, Галлия, город Лион (нынешняя Франция).

Но для нас данный источник интересен потому, что в нём святой Ириной высказывает очень интересные мысли в плане Троичного Богословия. Стоит отметить, что неслучайно этого святого Отца мы рассматриваем в плеяде Восточных Отцов, несмотря на тот факт, что он жил и действовал на Западе, Его образ мыслей во многом совпадает с образом мыслей Восточных отцов, и можно сказать, что он мыслит в рамках Восточного Богословия. Следует

⁸ Федченков С.А. Святой Ириной Лионский его жизнь и литературная деятельность. – СПб: «Изд-во. Олега Абышко», 2008. – С.174.

⁹ Там же. С. 174.

отметит, что как и у всех святых Отцов того времени, так и Иринея в Троичном Богословии присутствует некий субординационизм. По мнению профессора Фокина А. Р., у святителя Иринея учение о Боге раскрыто с двух сторон : со стороны Его внутреннего бытия и со стороны Божественного «домостроительства» («икономии»)¹⁰ Также данная мысль прослеживается и у профессора А. Спасского, который считает, представление о Логосе включает в себе иной смысл. Сын Божий совечен Отцу и Логос есть постоянное самооткровение Божества¹¹. Вот что пишет Святой Ириней: «Ибо никто не может знать Отца, если Слово Божие, т.е. Сын, не откроет Его и Сына никто не может знать, если Отец не благоволит»¹². Святитель Ириней осмысляет по-новому Троичную теологию: он делает акцент на том, что Сын и Дух – это две руки Бога Отца.

Таким образом, подводя итоги по Троичной Теологии святого Иринея Лионского, можно сделать вывод, что она отлична от теологии апологетов тем, что акцент более смещён не на космологический принцип, как это видно у апологетов, а на онтологический, и что у Иринея Лионского в его троичном богословии присутствует некое подобие субординационизма, некое соподчинение Богу Отцу и представление этого соподчинения в образе того, что Сын и Дух представляются в Теологии святого Иринея в виде Двух рук Бога.

1.1.2 Начало формирования Богословских Школ. Триадология Оригена

Великий учитель Христианской Церкви катехизатор Богослов был учеником Климента Александрийского. Родился в Александрии в 155 году, возглавлял Александрийскую Школу после Климента Алесандрийского. Вообще, говоря об направленности Богословской мысли Александрийской

10 Фокин А.Р. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике 2 -е изд. – М., 2017. С. 138.

11 Указ Соч. С.15.

12 Указ Соч. С.334.

школы, следует сказать, что в толковании Священных Текстов Святого Писания Александрийская Богословская школа была крайне аллегорична; это не могло не наложить отпечаток тех, кто в ней учился, а затем стал во главе её. Ориген был очень плодовитым писателем и по преданию за всю свою жизнь написал более 6000 книг.

Вклад Оригена в развитие Триадологической мысли прежде всего уникален тем, что в его трудах впервые на Востоке был употреблён совершенно новый термин *ипостась*, но у Оригена он не был достаточно проработан и где-то мог обозначать сущность Божества, а где-то и отдельное свойство Божественной Личности, но несмотря на это, данный термин был воспринят и взят на вооружение Великими Отцами Каппадокийцами, что в дальнейшем дало им возможность разработать учение о сущности и ипостаси. Также положительная заслуга Оригена в его Триадологии состоит в том, что он вводит и объясняет отношение между Отцом и Сыном, которое состоит в том, что Отец всегда без всякого хронологического промежутка рождает Сына. В основе своих размышлений Ориген опирается на соотношение ума и мысли (это же отношение будет использовано в качестве примера в защиту безстрастного рождения Сына от Отца Святителем Иоанном Златоустом в толкование на Евангелие от Иоанна).

Ориген остерегается использовать греческий термин *панаголи* (истечение), давая понять, что Божественное рождение выше человеческого и сфера божественного и сакрального не может ничего иметь общего с материальным. Но несмотря на это, Ориген из-за слишком аллегорического толкования Священного Писания и придания Божественности Отца запредельной непостижимости и отождествляя Его с Единным Плотина, привносит в свою систему субординационизм, доводит его до крайности и на основании этого впадает в еретические заблуждения. Исходя из утверждения, что Отец, отождествляясь с Единным, выше всякой сущности, Сын как совокупность вещественных идей, существующих с Отцом всегда. Его Премудрость так же есть начало путей Господних, путей Отца невидимого,

которые воплощаются в Сыне видимом. Несмотря на это, между Отцом и Сыном существует разница, доходящая до такой крайности, что Сын не может знать Отца, что Отец есть самая истинная и неизменная благодать, а Сын есть лишь некий образ Его благодати. «Первоначальная Благодать есть без сомнения та от которой родился Сын. Но Он во всём есть образ Отца, следовательно, по справедливости должен быть назван и образом благодати Его»¹³. Сын не Рождён, а Сотворён, так как нет ничего несотворённого, кроме природы Отца.

Несмотря на якобы представленное единосущие Отца и Сына, у Оригена присутствует их явное разделение и разграничение. Ориген доходит до того, что молиться можно только Богу Отцу, и Христос низведён у Оригена до простого человека, просвещённого Богом Сыном.

Также субординационизм усматривается в отношениях между Сыном и Духом: так как Сын есть Истинная Премудрость, то Святой Дух нуждается в Сыне, чтобы Быть Премудрым, а Дух, в свою очередь, просвещает людей и делает их святыми, то есть дарует благодать. Взаимосвязь, которая существует между Сыном и Духом, значительно меньше взаимосвязи, которая происходит между Отцом и Сыном, а Сын, в свою очередь, гораздо меньше Отца, так как является лишь неким образом, неким слабым сиянием и нуждается в Отце как в некой пищи, чтобы поддерживать своё бытие. Создаётся некая иерархия, соподчинение; лица таким образом ставятся в зависимость друг от друга, и не просто в зависимость, но в такую, которая качественно отличает их.

Подводя итог исследования триадологической мысли Оригена, можно привести слова Преподобного Викентия Леринского, который говорит: «Весьма многих отторгло от целостности веры. Великий и славный Ориген с большим надмением пользовался даром Божиим, без границ потворствовал уму своему, слишком много доверял себе, ни во что ставил древнюю простоту христианской религии, воображал себя смыслящим больше всех, и, презирая предания церковные и учительства древних, толковал некоторые места

13 *Ориген. О началах. Против Цельса* – М.: Изд-до «Биополис» 2008. – С. 453.

Писаний на новый лад. Поэтому и он заслужил того, чтобы о нем говорилось Церкви Божией: аще встанет среди тебя пророк (Втор. 13, 1), и несколько ниже: да не послушаеши, говорит, глагол пророка того (ст.3) Преп. Викентий ставит точный диагноз духовной болезни Оригена — гордыня ума, нежелание подчинить свой малый человеческий ум великому Уму Церкви»¹⁴. Несмотря на все его заслуги в развитии триадологического учения на Востоке (введение термина *ипостась*, вечное рождение Сына от Отца), за крайний субординационизм и слишком большое увлечение философией Оригена считают предвестником ереси Арианства, которой в IV веке был заражён практический весь Восток, частично данная ересь коснулась Запада.

1.1.3 Золотой век Триадологической мысли. Учение о Боге Ария. Триадология святителя Афанасия Великого

IV век вошел в историю христианской церкви как век внешне благоприятный для распространения христианского учения: были прекращены систематические гонения со стороны язычников и иудеев, а с принятием Миланского Эдикта в 313 году христианство получило полную свободу на равне с языческим почитанием. Но несмотря на внешнее благолепие, и, казалось бы, торжество Христианского вероучения, Церковь была раздираема внутренней проблемой, которая практически охватила весь Восток и положила начало, во-первых, эпохе вселенских соборов, а во-вторых, систематическому изложению православных догматов. Этой проблемой стала возникшая на Востоке ересь Арианства.

Арий получил образование в Антиохийской Богословской школе, основателем которой был Лукиан-мученик, и если на нём были какие-то грехи, связанные с предпосылками зарождения арианской ереси, то данные грехи были омыты страданием и мученической кровью за Христа. После обучения Арий перебрался в Александрию, где был пресвитером в одной

14 *Петухов А.святи.* Ориген в русской богословской дореволюционной литературе СПб Изд-во «Аксион эстин», 2010, - с. 3

александрийской церкви и, возможно, за свои дарования мог занять кафедру после смерти приемника епископа Петра Ахилы, но отказался в пользу Александра Александрийского.

Триадологическая система Александрийского пресвитера Ария вобрала в себя черты учения одного из видных представителей динамистического монархианства, а именно епископа Павла Самосатского, который, в свою очередь, полагал основание собственного учения о Боге, исходя из аристотелевских понятий Боге как самозаключонном целом обладающим в полноте всеми идеальными качествами. Профессор Спасский характеризует догматическое учение Павла Самосатскаго следующим образом: «Как мысль мыслящая себя аристотелевское Божество должно было представлять собой нечто самосознательное и на Богословском языке Павла Самосатскаго получило имя (эн просопон) одно лицо. Как конкретная личность Бог обладает всегда разумом и самосознанием. Он имеет всегда свой Логос не вне Себя и не рядом с Собой, а внутри Себя. Один Бог Отец и Слово Его в Нём как слово в человеке. Бог от вечности производит из Себя Логос, даже рождает Его, так что Логос Его можно назвать Сыном, но этот Сын не ипостасный, Он остаётся только силою существующею внутри Отца»¹⁵. Отсюда хорошо усматриваются элементы названия еретического течения от греческих слов *моно* — один и *динамис* — сила. По мнению Спасский А., при таких представлениях Воплощение Логоса было бы невозможным, поскольку вследствие аристотелевских представлений две разные природы не могут соединиться физический между собой по существу. Между ними возможно только некоторое соприкосновение¹⁶.

Исходя из этих положений, Арий привносит нечто своё. Он, как и Ориген, но в большей степени разделяет Божество, и с большей силой относит Сына к Творениям Бога. По мысли Р. А. Фокина, «Арий считал Бога единственным неповторимым и не делимым; он не мог допустить, чтобы

15 Там же. с. – 163.

16 Там же. С. 163.

сущность с идентичными свойствами была передана кому-либо ещё. Ведь, если Бог сообщит Свою сущность кому-то другому, это будет означать, что он делим и подвержен изменению, что немислимо. Более того, если допустить, что кто-то ещё, кроме Бога причастен к Божественной сущности, это приведёт к признанию двух Богов, в то время как Бог по определению один единственный»¹⁷.

Арий, давая толкования на слова из Священного Писания, а именно на отрывок из книги Притчей Саломоновых: «*Господь создал меня в начале путей своих*» (Притч.8;22), приводя эту цитату и опираясь на неё, развивает своё учение о Тварности Сына Божия. Он так же, как Ориген, утверждает, что Сын меньше Отца и не может до конца знать сущности Отчей. Он есть высшее творение Бога. А раз Он творение, значит, было время, когда Сына не существовало. Арий полагал существование Сына не как Единосущного Богу Отцу, но как некое орудие для миротворения, как некоего посредника между Богом и человеком, и если бы Бог захотел, он мог бы и не создавать его. Он состоит в свойстве с вещами, получившими бытие, и тварями, и Есть одна из них. Ещё один постулат, который выходил из языческой среды и который в некотором роде восприняли на свой счёт ариане, гласил что, два самодвижущих начала не могут составлять Единого.

Такой была триадологическая система Александрийского пресвитера Ария, пленившая весь Восток. Несмотря на то что Арий и его учение было осуждено на первом Вселенском Соборе в городе Никее в 325 году, учение Ария продолжало жить, только в некотором изменённом виде. Начали формироваться партии единосущников и пратии подобосущников. Последних называют крайними ариананами или аномеями. Также можно встретить другое название — Евномиане — по имени их главного сторонника и идеолога епископа Евномия (с ним вел полемику Святитель Василий Великий, Отцы

17 Указ Соч. С.239

Капподакийцы, а впоследствии и Святитель Иоанн Златоуст, написавший целую книгу, состоящую из 12 слов и носящую название «Против аномеев».

Но первым выдающимся из богословов, кто вступил с арианами в полемику, и не только вступил, но и был на первом Вселенском Соборе в Никее в сане диакона, был Святой Афанасий Великий.

Святой Афанасий Александрийский родился 293 году. О родителях его ничего доподлинно не известно. Он довольно быстро становится чтецом, а затем диаконом и приставляется к Епископу Александрийскому Александру, к тому времени бывшему уже в преклонных летах. Афанасий Великий при епископе Александре занимал должность нечто вроде личного секретаря и можно сказать, что примерно с этого времени начинается его полемическая деятельность, разворачивающаяся против ариан.

Первые полемические сочинения (у Иеронима Стридонского они носят названия «2 Слова Против язычников») до нас дошли в названиях «Против язычников» и «Слово о Воплощении Бога Слова». Хотя эти сочинения в строгом смысле не отражают нападки ариан, но всё-таки некие элементы защиты в этих произведениях присутствуют. К примеру, развивается учение о Логосе, о том, что он Есть истинный и действенный Бог, которым Бог Отец Творит Мир и управляет им. Прослеживаются зачатки совершенно нового Богословия, отличного от Богословия апологетов. Святитель Афанасий пишет: «Кто же сей Создатель.... Кто же это как не всесвятый и превысший всякой сотворённой сущности Отец Христов? Он как наилучший кормчий Собственной своею Премудростию и собственным Своим Словом Господом Нашим Иисусом Христом спасительно управляет и распоряжается всем в мире и всё творит как Сам признает это наилучшим»¹⁸.

Также Святитель Александрийский пытается утвердить мысль о том, что нельзя отождествлять Божие Слово со стоическими внутренними началами вещей. На это Святитель Афанасий пишет: «Словом же называю не то, которое

¹⁸ *Афанасий Великий, свт.* Творения в 4-х томах I т. Слово против язычников.: М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 1994. С 179.

внедрено и прирождено в каждой из сотворённых вещей и которое иные привыкли называть семеноносным такое слово неодушевленно, ни о чём не мыслит ничего не представляет, но действует только внешним искусством, сообразно знанием влагающего его»¹⁹. Здесь Святитель Афанасий пытается обозначить позицию христианского вероучения, принципиально новую, которая уже не базируется на стоических концепциях которые мы ранее можем усмотреть у апологетов II-го века. По его мысли можно сделать вывод, что такая концепция и такой взгляд на Божие Слово устарел и для Его времени не актуален.

Вообще святитель Афанасий Александрийский смотрел на философию с осторожностью, и в его трудах можно усмотреть Богословие более практического характера, чем философского.

Развивая учение о Святой Троице, и пытаясь проникнуть в тайну Божества, святитель Афанасий использует термин *единосущный*. По мысли профессора богословия протоиерея Иоанна Мейендорфа, святому Афанасию принадлежит основная заслуга в борьбе с арианством. «В то время как в восточной Церкви не осталось ни одного православного епископа, он – один против всех – мужественно отстаивал православную никейскую веру, провозгласившую *единосущие (ομοούσιος)* Отца и Сына. Как уже обсуждалось выше, этот небиблейский термин имел дурную репутацию и был осужден на Антиохийском соборе в III веке как выражение модалистской ереси (если сущность одна, то нет и реального различия между Лицами св. Троицы: Отец, Сын и Дух Святой – лишь различные выражения (модусы) одной и той же сущности)»²⁰. На Никейском Соборе отцы с осторожностью смотрели на этот термин, так как знали его предыдущую репутацию и его связь с модалистской ересью, но Святитель Афанасий делает прорыв в богословии и отстаивает его понимание в совершенно новом ключе. В трактате «Изложение Веры»

¹⁹ Там же. С.180.

²⁰ *Иоанн Мейендорф, прот.* Введение в Святоотеческое Богословие. Минск.: Лучи Софии, 2007. С.130.

Святитель Афанасий пишет: «Не представляем себе Сына-Отца подобно Савеллианам, называя его односущим, а не единосущным и тем отрицая бытие Сына. Не приписываем Отцу удобостраждущаго тела какое понёс на Себе Сын для Спасения всего мира. Три ипостаси должны быть представляемы не разделёнными между собой. Ибо Отец не Сын и Сын не Отец, потому что Отец есть Отец Сыну и Сын есть Отчий Сын. Как исток не река и река не исток, но тот и другая суть одна и та же вода, из истока льющаяся в реку: так и Божество от Отца неизливно и неотлучно пребывает в Сыне, как Господь говорит: *«Изыдох от Отца, и иду ко Отцу (Ин. 16:28)»*²¹.

Александрийский Папа в своей триадологии касается и Божества Третьей Ипостаси Святой Троицы. Это учение он раскрывает в письмах святителю Серапиону Тмуитскому. Защищая Божественное достоинство Святого Духа святитель пишет: «Дух Святый не тварь, но собственен Слову и Отчему Божеству»²². Святитель Афанасий пишет о том, что кто не принимает Божество Святого Духа, тот равно погрешает против Пресвятой Троицы. Свое учение святитель основывает на Священном Писании, опровергая учение еретиков, хуливших Святого Духа.

В плане триадологической терминологии святитель Афанасий обладает обширным словарным запасом. По замечанию А. Р. Фокина, «помимо термина *ипостась* святой Афанасий использует ряд других терминов: «быть подлежащим», «существовать самостоятельно», «наделённый сущностью» живой» и др»²³.

Исходя из всего вышесказанного, можно сделать краткий вывод.

Вклад в развитие Триадологической мысли, связанный с письменной деятельностью Александрийского Святителя, несомненно, очень ценен: это и

21 *Афанасий Великий, свт* Творения в 4-х томах. I т. Изложение веры. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 1994. С. 265.

22 *Афанасий Великий, свт.* Творения в 4-х томах. III т. Послания к Серапиону епископу Тмуитскому о Том, что Дух Святый не есть Тварь. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 1994. С. 47.

23 *Фокин А.Р.* Формирование тринитарной доктрины в латиской патристике 2-е изд. – М., 2017. С. 253.

введение термина *единосущие*, и начало апологетической мысли, касающейся Божества Святого Духа. На основе системы, выработанной Афанасием Великим, будут построены и выработаны основополагающие терминологические составляющие, которые будут разработаны в системе так называемого «Каппадокийского синтеза» великими Отцами Каппадокийцами.

1.1.4 Каппадокийский синтез: учение Святых Отцов Каппадокийцев о различии сущности и ипостаси

Главной заслугой Каппадокийских Отцов в Триадологическом учении является разработка концептуального терминологического аппарата, а именно различие между терминами сущность (*οὐσία*) и ипостась (*ὑπόστασις*).

Данная терминология встречается у Святителя Афанасия Александрийского. Эти термины в его трудах носят синонимичный характер, но не имеют как такового различия. Существенным толчком в разработке данного концептуального триадологического аппарата Святыми Отцами каппадокийцами послужила деятельность еретичествующей партии аномеев, во главе которой стояли её два главных идеолога: это Аэций (Аэтий) и его ученик Епископ Кизический Евномий, по имени которого аномеи также именуются евномианами. Деятельность Аэция не так существенна, а вот деятельность Евномия Кизического раскрывает нам сущность аномейского учения и основные положения их еретической Богословской Системы. Кроме святых Отцов Каппадокийцев, с аномеями также вел полемику и Святитель Иоанн Златоуст, который в защиту Православного учения написал в 386-387гг. 12 слов против Аномеев.

Сущность аномейского учения заключается в следующих положениях.

По мысли профессора В.Н. Лосского, Евномий представлял Отца как совершенную монаду, «Бог – бесконечно единый, не допускающий никакого соучастия в Своем Божестве, никакого выхода из единой усии к трем Ипостасям. «Превечное рождение» было бы искажением простой сущности, поэтому оно и не может быть ни чем иным, как только сотворением.

Абсолютная простота усии не допускает никакого различия, даже различия божественных свойств. Можно бы предположить, что подобное понятие «простоты» естественно должно было привести к агностицизму»²⁴.

По мысли профессора В.В. Болотова, вся догматическая система Аэтия была основана на диалектическом противопоставлении «рожденного и нерожденного». «Считая эти понятия за адекватное выражение самого существа Отца и Сына, он стоял за их полное «иносущие» (ἐτέροούσιον), и с беспримерною со дней гностицизма дерзостью приписывал себе такое адекватное знание существа Божия, какое имеет сам Бог»²⁵.

По Евномию, Сущность Божия познаваема и постигаема, т.е. человек, по его мысли, может познать Бога так как Бог знает Сам Себя. Свои Богословские ввозрения Евномий, по мысли Василия Великого, изложил в своей вынужденной «апологии». В свою очередь, Отцы каппадокийцы ответили на так называемую «защитительную речь Евномия» обширными богословскими трактатами, в которых изложили своё учение о различие в Боге сущности и ипостаси.

В разработке этих терминов каппадокийские Отцы (а в частности Святитель Василий Великий) берёт за основу категориальный принцип Аристотеля, и по мысли патролога Лурье, «сущность относят к категориям второго порядка, а непосредственно термин *ипостась* — к категориям первого порядка»²⁶. Чтобы нам хорошо проиллюстрировать мысль, обозначенную выше, воспользуемся трудом Святителя Василия Великого, в котором он приводит антропологическую аналогию человека и имени.

Святитель Василий Великий пишет: «Когда говорится о человеке, слышится слуху о каком-то обширном понятии (выражение сущности или

24 Лосский В.Н. Каппадокийцы. [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/kappadokijsy/ (дата обращения: 21.03.2020). Загл. с экрана.

25 Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви. СПб.: Изд-во «Аксион эстин», 2006. С. 1190.

26 Лурье, В. М. История Византийской философии. Формативный период.—СПб.: Аxiôma, 2006.— С. 81.

родовое понятие, общее для всех вообще), а когда называется имя (Пётр, Павел, Тимофей) имеется в виду конкретная личность (видовое понятие *индивидуум, ипостась*). То, что мыслится у нас в отношении людей (разобранный пример), безбоязненно приложи и в отношениях к Божеству»²⁷.

Далее он пишет: «Понятие несозданного и непостижимого есть одно и то же в рассуждении и Отца, и Сына, и Святаго Духа. Не больше непостижим и не создан один и не меньше другой»²⁸.

Идентичный пример аналогий человека и имени как аргумент различия в Боге сущности и ипостаси можно усмотреть также в творениях Святителя Григория Нисского, к примеру, в «Письме к Авлавию» святитель Григорий пишет: «Положу например учеников, апостолов, мучеников, но этот человек из всех один; потому что, как сказано, человек есть название не в отдельности каждого, но общего естества; ибо и Лука и Стефан – человек, но если кто человек, то он не есть уже непременно и Лука и Стефан. Напротив того понятие ипостасей, по усматриваемым в каждой особенностям, допускает деление, и по сложении представляется числом; но естество одно, сама с собою соединенная и в точности неделимая единица, неувеличиваемая приложением, неумаляемая отъятием; но, как есть одна, так, хотя и во множестве является, сущая нераздельною, нераздробляемою, всецелою, неуделяемою причастникам ее по особой части каждому»²⁹. Так же и в другом месте он пишет: «Но как сущность – Отец, сущность – Сын, сущность – Дух Святой, но не три сущности; так и Бог – Отец, Бог – Сын, Бог – Дух Святой, а не три Бога. Ибо один Бог и Он один и тот же, так как и сущность одна, и она одна и та же; хотя каждое Лице называется и существенным и Богом. Иначе, поелику каждое Лице есть сущность, необходимо и сущности Отца, Сына и Духа Святого

²⁷ *Василий Великий свт* Творения: В 2 т. Т.2. – М.: Изд-во «Сибирская Благовонница», 2009. С. 504.

²⁸ *Василий Великий*. Творения: В 2 т. Т.2. Письма. — М.: Сибирская Благовонница, 2009. — С. 504-505.

²⁹ *Григорий Нисский, свт.* Письмо к Авлавию о том, что не три Бога [Электронный ресурс]: Сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/k_avlaviyu/ (дата обращения: 30.03.2020). Загл. с экрана.

назвать тремя, что противно разуму. Ибо Петра, Павла и Варнаву не называем тремя сущностями; напротив того, единою и единственную сущностью именуя ту, которая во Отце, и Сыне и Святом Духе, вследствие сего называем единого Бога, хотя и веруем, что и каждое Лице существенно и есть Бог. Ибо, как по разности Отца, Сына и Святого Духа говорим, что три Лица; так, поелику не разнятся по сущности, но в отношении к одной есть тождество в Лицах»³⁰.

Также говоря о различии сущности и ипостаси, соотнося и сопоставляя данные понятия, Святитель Василий пишет: «И сущность, и ипостась имеют между собою такое же различие, какое есть между общим и отдельно взятым, например, между живым существом и таким-то человеком»³¹.

Характерно, что пишет по данному вопросу Святитель Григорий Нисский: «особенность Ипостасей ясною и неслиянною делает раздельность Лиц. Одно же имя, поставленное в изложении веры, ясно объясняет нам единство сущности Лиц, в Которые веруем, разумею Отца и Сына, и Духа Святаго. Ибо по сим названиям дознаем не разность естества, но одни свойства, служащие к познанию ипостасей, по которым знаем, что Отец – не Сын, и Сын – не Отец, или Отец или Дух Святой – не Сын, но каждое Лицо познается по особой отличительной черте ипостаси, в неопределимом совершенстве само по себе представляемое и не отделяемое от Лица, с Ним соединенного»³².

Григорий Богослов, он же Назианзин, пишет более об апофатичности божества, но несмотря на это, затрагивает тему сущности и ипостаси, утверждая, что ипостась является вместимостью Божества, как бы неким резервуаром сущности.

Так же заслуга Отцов Каппадокийцев состоит в том, что они в полной мере развивают учение о Монархии Отца. «Бог Один, потому что Отец Един».

Каппадокийцы много трудились, и их заслугами были введены и определены следующие термины: характер и определяющее, общее, частное,

³⁰ Там же.

³¹ *Василий Великий, свт* Творения: В 2 т. Том второй: Аскетические творения. Письма. — М.: Сибирская Благовонница, 2009. — С. 345.

³² Там же.

затронута тема энергий или действий — учение о которых будет впоследствии разработано Святителем Григорием Паламой в XIV веке.

Таким образом, на основании вышесказанного можно сделать краткий вывод. Каппадокийские Отцы внесли большой вклад в развитие Триадологического учения на Востоке в IV веке. Они разработали концептуальный триадологический аппарат на основании категорий Арестотеля и придали новый христианский смысл терминам *ипостась* и *усия* (Сущность), заложили основы познания Божества по его энергиям. Впоследствии это учение будет развито Григорием Паламой в XIV веке.

1.2 Формирование Тринитарной Доктрины на Западе

1.2.1 Тринитарная Доктрина Тертуллиана

На западе Тринитарная Доктрина начала своё формирование со времен Апологета и Богослова Тертуллиана. Он заложил основы Тринитарного учения для последующих поколений Западных Богословов. Тертуллиан вел полемику с Праксеем, и в своём теологическом трактате изложил свои воззрения касательно учения о Троице.

Праксей был один из приверженцев патропассиан, т.е. одним из тех, кто утверждал, что пострадал на кресте не Сын, а Отец. Выходец из Малой Азии (в то время Малая Азия являлась большим очагом ересей), Праксей пробыл там (т.е. Азии) в заточении и впоследствии хвалился этим, как неким подобием мученичества. Перебравшись в Рим, Праксей стал распространять своё учение на его территории.

В то время в Риме распространилось так называемое учение некоего Монтана. Другое название этой ереси даёт исследователь Николай Штернов. Он называет монтанистов «фригийскими визионерами»³³.

33 Штернов Н. В. Тертуллиан, пресвитер Карфагенский. Очерк учёно-литературной деятельности. Курск, 1889. С. 20.

Монтан происходил из Фригии и считал себя не чем иным, как воплощением Святого Духа. Секта монтанистов отличалась внешней строгостью нравов, что впоследствии и привлекло Тертуллиана в их сообщество.

Тертуллиан со своим строгим нравом и приверженностью к правилам счёл христиан более слабыми в отстаивании своих вероучительных позиций в плане внешней стороны, и за это он называет христиан «психиками»,³⁴ т.е. душевными, иными словами, более слабыми борцами за веру. А монтанисты казались Тертуллиану более ригористичными. Порой этот ригоризм доходил у них до крайностей, но ригоризм не отталкивал Тертуллиана от них, а только усиливал желание оставаться с ними и быть подле них.

Сущность же учения Праксея сводилась к следующему. Для Праксея Бог представлялся совершенной и неделимой монадой, в которой не могло быть Лиц, а было лишь Одно Единственное Лицо Отца, которое Само для Себя Сыном вошло в Деву, родилось от неё и само распялось. Тертуллиан не мог оставить этого без внимания, несмотря на то, что в настоящий момент принадлежал монтанистам и чувствовал за собой обязанность как апологета защитить христианство от нападок.

В трактате «Против Праксея» Тертуллиан пишет, излагая правильность учения своей веры: «верим в Единого Бога при сохранении того распределения [Лиц в Боге], которое мы называем о,κονομ...αη. В соответствии с ним у Единого Бога есть Его Слово, Которое произошло от Него, и через Которое все начало быть, и без Которого ничто не начало быть (см. Ин 1:3). Мы верим, что Оно было послано от Отца в Святую Деву и родилось от Нее, – Бог и человек, Сын Божий и Сын Человеческий, называемый Иисусом Христом. Мы верим также, что Он пострадал, умер и был погребен по Писаниям, и воскрешен Отцом, и взят снова на небо, и сидит одесную Отца, и грядет судить живых и мертвых. Потом Он послал, как и обещал, от Отца Святого Духа, Утешителя,

34 *Тертуллиан* Против Праксея [Электронный ресурс]: сайт. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/protiv-prakseja/> (дата обращения 01. 04. 2020.)

Освятителя веры тех, кто верит в Отца и Сына и Святого Духа»³⁵. В данном приведённом отрывке Тертуллиан пытается рассмотреть Троицу, а вернее, внутритроичные отношения через такой термин, как икономия (οἰκονομία), или Домостроительство. По мнению Фокина А.Р., Тертуллиан внутренне распределяет Божественную Сущность между Тремя Лицами (Персонами)³⁶.

По мысли исследователя Константина Дмитриевича Попова, термин οἰκονομία у Тертуллиана включает в себе двойное значение: «Оно обозначает, во-первых, внутреннее, имманентное единому Божественному существу различие в трех лицах и, во-вторых, внешнее домостроительство Божие, выразившееся в откровении в истории Слова и Св. Духа, посланных Богом Отцом для искупления и освящения человека»³⁷. Говоря о Боге Отце, Тертуллиан, по мысли святого новомученника К.Д. Попова, «как правило, называет Его единым Богом, которое есть первое Лицо Троицы»³⁸. Он в то же время невидимый, безначальный, нерождённый ни от кого, не происшедший в том числе и Сам от Себя.

Тертуллиан, желая подчеркнуть тот факт, что Бог является разумной сущностью и что разум является неотъемлемым атрибутом Божества, пишет: «Он имел с Собою Свой разум (Ratio), Который имел в Самом Себе»³⁹. Тем самым Тертуллиан даёт нам понять, что под разумом следует понимать Второе Лицо Святой Троицы – Сына. Он далее рассуждает, что по-гречески именуется Логос у нас именуется (Sermo), т.е. Слово. Таким образом Тертуллиан показывает отношение Отца и Сына (так же этот приём, или учение о внутреннем Слове, мы можем встретить у греческих апологетов и у Иренея Лионского).

35 Тертуллиан. Указ. соч.

36 Фокин Р. А. Указ. соч. С.146.

37 Попов К.Д. Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия [Электронный ресурс]: сайт. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/tertullian-ego-teorija-hristianskogo-znaniya-i-osnovnye-nachala-ego-bogoslovija/> (дата обращения: 01.04.2013). Загл. с экрана.

38 Там же. С. 146

39 Тертуллиан. Указ соч.

Также, чтобы ещё нагляднее раскрыть своё учение, Тертуллиан прибегает к антропологической Тринитарной аналогии т.е. внутритроичные отношения рассматривает через человека: «Обрати внимание, когда ты молча в своем разуме беседуешь сам с собой. Это самое и происходит в тебе, когда разум у тебя вместе со словом сопровождает всякое движение твоего мышления, всякое побуждение твоего чувства. И все, что бы ты ни подумал, есть слово, и все, что бы ты ни почувствовал, есть разум. Необходимо, чтобы ты проговаривал это в душе, и пока ты говоришь, чувствовал бы своего собеседника – слово, в котором есть этот самый разум, благодаря которому ты говоришь, мысля вместе со словом, и благодаря которому ты мыслишь, высказывая [слово]. Итак, слово в тебе есть как бы то второе, через что ты говоришь, мысля, и через что мыслишь, говоря. Само же слово иное, [нежели разум]. [Подумай], насколько же полнее это происходит в Боге, Чьим образом и подобием ты считаешься, так как Он молча имеет в Себе разум и в разуме Слово. Итак, я уже могу не бояться предположить, что тогда, до сотворения мира, Бог был не Один, ибо Он имел в Себе разум и в разуме – Слово, Которое сделал вторым после Себя, действуя Им внутри Самого Себя.»⁴⁰ Данный приведённый отрывок прежде всего ценен тем, что в дальнейшем внутритроичные отношения в своей Тринитарной системе по принципу антропологических аналогий будет выстраивать Блаженный Августин, и Тертуллиан окажет на него в этом влияние.

Далее Тертуллиан высказывает мысли о Единосущии Сына с Отцом. Близко к этим мыслям потом на Востоке будет высказываться Афанасий Великий в своей полемике против Ариан. Тертуллиан пишет: «Но раз я не откуда-то извне, а из самой сущности Отца произвожу Сына»⁴¹.

Для того чтобы подчеркнуть главенство Отца в Троице, Тертуллиан приводит пример монархии и говорит о монархии с юридической точки зрения как о даровании власти от одного источника — Отца другим источникам —

40 Там же.

41 Там же.

Сыну и Духу. Это не будет нарушать главенство Отца в монархии, так как сущность одна.

Учение Тертуллиана о Третьем Лице или Святом Духе по-своему своеобразно. По мысли профессора Алексея Руслановича Фокина, важно, что Тертуллиан явно причисляет Духа Святого к Троице, именуя Его Третьим Лицом⁴². Тертуллиан высказывает мысли, которые соответствуют Восточному Богословию о том, что «Святой Дух исходит от Отца через Сына»⁴³.

Желая более наглядным примером показать Троицу и их Единосущие и тем не менее различие Лиц в Боге, Тертуллиан прибегает к различным образам, таким, например, как Дерево — побег, плод, Солнце, луч — Тепло, где первое символизирует Отца, Второе — Сына Третье — Духа Святого»⁴⁴.

Также Тертуллиан расценивает Дух как некий образ Телесности Божества поскольку эта мысль заимствуется Тертуллианом из стоического учения: существует только то, что существует телесно.⁴⁵

Главной и непосредственной заслугой Тертуллиана было то, что он явился разработчиком Троичной Терминологии на Западе. Ввёл слово Троица (Trinity), субстанция (substantia) и для обозначения конкретного Лица им вводится слово персона (persona). Слово substantia было введено в Троичную терминологию с расчётом на то, что это слово станет аналогом слова ὑπόστασις введённого на Востоке. Несмотря на это, Западные Отцы Церкви используют слово substantia и в качестве обозначения единой сущности Божества. Тогда становится неясным, в каком случае термин substantia понимать как Единую Сущность Божества а в каком речь идёт о Божественных Свойствах конкретного Лица Пресвятой Троицы.

Следует так же сказать об отношении Тертуллиана к человеческой Душе. Тертуллиан видит в ней некую «искру Божества», способность познавать Бога. Исследователь Тертуллиана Константин Попов пишет: «Ещё сильнее

42 Фокин А.Р. Указ. соч. С. 158.

43 Тертуллиан Указ. соч.

44 Там же.

45 Там же.

свидетельствует о Боге нравственная природа – душа человеческая; богосознание, *conscientia Dei* – это приданое, с которым она явилась на свет. Важность и достоверность внутреннего свидетельства души основывается Тертуллианом на богородственности её. Созданная по образу и подобию Божию, душа отпечатлела в себе черты божественного разума и, между прочим, способность богопознания»⁴⁶. Тертуллиан пишет о том, «что каждая душа по природе своей христианка и о том, что природа души научена прежде всего от Творца Своего т.е. Бога»⁴⁷. Мы считаем это очень важным пунктом Богословия Тертуллиана, так как, на наш взгляд, впоследствии Тринитарная доктрина Блаженного Аврелия Августина воспримет черты богословия Тертуллиана, основываясь именно на человеческой душе, на умозрительном взгляде, направленном внутрь себя, на способности в себе самой через самопознание узреть и познать отпечатления Божественного в Душе, и через это дойти, насколько это возможно, до познания Божества.

Исходя из всего выше приведённого можно сделать следующий вывод. Несомненно, Тертуллиан является первооткрывателем в вопросе Тринитарного Богословия на Западе. Он является начальным разработчиком концептуального Тринитарного аппарата. Благодаря его острому и проницательному, но в то же время юридическому уму и неустанным трудам в Тринитарное Западное Богословие были введены следующие термины *Trinity* – Троица, *substantia* — на наш взгляд, имеющее двойное значение, и обозначающее как общую для всех сущность Божества, так и Божественное свойство одного из лиц; *persona* – аналог греческого слова Лицо, личина.

Что касается Божества Иисуса Христа – Лица Святой Троицы (а именно о Единосутии Отца и Сына) – Тертуллиан высказывает мысли, схожие с Восточным Богословием IV века (в частности, с утверждением Афанасия Великого о том, что Сына Он изводит из Существа Отца).

46 Указ. соч.

47 *Тертуллиан* О Свидетельстве Души [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o_svidetelstve_dushi/ (дата обращения: 02.04.2020). Загл. с экрана.

Говоря о Сыне, Тертуллиан рассматривает концепцию Разума и Слова, прибегает для подтверждения отношений между Отцом и Сыном к антропологической аналогии и проецирует концепцию Разума и Слова на человека. Несмотря на эту схожесть, Тертуллиан рассматривает внутритроичные отношения через действия Божественной икономии (οἰκονομία) или Домостроительства, которое располагает Единицу в Троицу, не нарушая тем самым и не разделяя Её Единства.

Говоря о Третьем Лице Пресвятой Троицы – о Лице Духа Святого, Тертуллиан высказывает мысли о том, что Святой Дух исходит от Отца через Сына (a Patre per Filium). Однако у Тертуллиана встречаются мысли, которые связаны с доктриной церковных писателей I – II вв., которая носит название *бинитаризма* (учение об Отце и Сыне – Духе). Тертуллиан также развивает, но с юридической точки зрения (с точки зрения государственности) учение о монархии Отца в Троице. Интересные воззрения у Тертуллиана о Душе и её возможности к Богопознанию основаны на том, что по природе всякая душа прежде всего христианка, что даёт основание Тертуллиану усматривать внутри себя так называемые следы Творца, запечатлённые в душе, и через это возноситься к познанию Божества. Впоследствии плодами этой теории будет пользоваться Блаженный Аврелий Августин который на её основе разовьёт своё собственное учение о Святой Троице.

1.2.2 Тринитарная Доктрина Илария Пиктавийского

Святитель Иларий Пиктавийский, получивший прозвище за свою активную деятельность «Западный Афанасий»⁴⁸, в своих Тринитарных воззрениях придерживался логики Афанасия, но тем не менее в его Тринитарной Доктрине присутствовали и свои особенности. Источниками

48 Орлов А.П. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского [Электронный ресурс]: сайт. URL:https://azbyka.ru/otechnik/Ilarij_Piktavijskij/trinitarnye-vozzrenija-ilarija-piktavijnskogo/ (дата обращения: 03.04.2020). Загл. с экрана.

Тринитарных воззрений Святого Илария являются прежде всего 12 книг «О Троице» и «Книга о Соборах или Веры восточных».

Излагая своё Тринитарное учение об Отце, Иларий соотносит его с Природой божества и её атрибутами. В данном вопросе епископ Пиктавийский солидарен с мыслями Тертуллиана о вечности Бога, его Силе и мощи. Так же в том же духе рассуждает и Иларий: «Бог всегда есть без измерения времён и каков Он есть, такой вечно. Вечность же пребывая в бесконечности, простирается как на то, что было, так и на то, что последует – всегда целая, нетленная, совершенная»⁴⁹.

Размышляя о Лицах Святой Троицы, Пиктавийский епископ приводит много формул, но самая Распространённая — это крещальная формула. Иларий пишет: «Христос повелел крестить во имя Отца и Сына и Святого Духа, т.е. во исповедание Виновника, Единородного и Дара. Виновник всего Один, так как один Бог Отец, из Которого всё, и Один Единородный Господь наш Иисус Христос, через которого всё и один Дух Святой Дар во всех. Таким образом, все они расположены в соответствии со своими силами и достоинствами: Одно Могущество, из Которого всё, одно Порождение, через Которое всё, один Дар совершенной надежды. И не усматривается никакого недостатка в столь великом совершенстве, внутри которого находится в Отце, Сыне и Духе Святом бесконечность в Вечном видимость в Образе употребление в Даре»⁵⁰.

Отсюда мы можем вывести свойства каждого Лица Пресвятой Троицы по Иларию. Это прежде всего Отец, он же Виновник и Причина Бытия, дающий Жизнь, безначальное начало Божества. Могущество и Сила и вечность. Второе Лицо Пресвятой Троицы характеризуется Термином Порождённости или Единородности, и это свойство принадлежит Ему одному. Следует отметить здесь важный пункт Тринитарной доктрины — это Христология Илария, и в данном вопросе на Западе Иларий является новатором. В своих Трудах он

49 *Иоанн Попов мч.* Труды по патрологии. I т. Святые Отцы II – IV вв. М.: Изд-во Свято-Троицкой Сергеевой Лавры, 2004. С. 458.

50 *Фокин А.Р.* Указ. соч. С. 297-298.

раскрывает тему, если можно так выразиться, воипостазирования через Христа всего человечества, придерживаясь некоторых постулатов стоической философии о том, что всё имеет свою телесность. Иларий придерживается такого взгляда, что человечество Христа было одухотворённым и что Дух несмотря на то, что Он является Даром, является Основой Телесности Божества и им Одухотворяется весь Христос и его Логос, так как, по Иларию, нельзя мыслить Христа без Бога и Бога без Христа.

Иларий также развивает мысль о том, что с порождением Бога Сына Сыну от Отца передаётся вся Вся власть и всё могущество в равной степени. Иларию принадлежит использование нового термина (*subsistentia*) — аналог греческого слова (*ὕποστασις*). Размышляя о Третьем Лице Святой Троицы – о Духе Святом — Иларий высказывает мысли о том, что Дух есть Дар, так он мыслиться Иларию исходящим от Отца и посланным от Сына: «Из Тебя Отца Он изошёл и через Него Сына послан от Отца исходит Дух истины но посылается от Отца Сыном ибо всё что принадлежит Отцу принадлежит и Сыну»⁵¹. Также Святой Дух получает могущество от Сына. И также Сын является не просто Дарителем Святого Духа людям, но и причиной Его. Соответственно, у Святого Духа две причины, что наталкивает на предпосылки о двойном Исхождении Святого Духа (*o Filioque*).

Исходя из разобранной Тринитарной доктрины Святого Илария Пиктавийского можно сделать следующий вывод.

Иларий Пиктавийский является своего рода Афанасием Великим для Запада, полемизирует с арианами и пытается в своих догматических трудах отстоять равенство во всём Отца и Сына, говорит об Отце как причине Божества Безначальной и Сыну приписывает свойство Рождённости и единокровности, говорит также о передачи власти и могущества Рождённому без деления Божества, без умаления Его от Отца

51 Там же. С. 313.

Полемизируя с арианами об умалительных местах Божества, отстаивает точку зрения о том, что всё человечество пронизано Божеством, но не поглощено им, и реально существует и Божество, и человечество.

О Святом Духе Иларий мыслит, исходя из учения о Бинитаризме, и развивает мысли о Духе как о некоем Даре. В его трудах есть слабые, но предпосылки к развитию учения о Двойном исхождении Святого Духа.

1.2.3 Тринитарная Доктрина Амвросия Медиоланского

Политический администратор, церковный деятель, борец за чистоту Христианской веры на Западе Святитель Амвросий Медиоланский часто сравнивается по значимости с Василием Великим на Востоке. Святитель Амвросий Медиоланский на Западе противостоял партии аномеев. Его главными трудами, раскрывающими его Тринитарную Доктрину являются такие трактаты, как «О Вере» и три книги «О Святом Духе».

Давая характеристику Божеству Отца, Медиоланский Святитель вместе с тем затрагивает Божественную сущность в целом. Профессор Фокин А. Р. пишет: «Совершенен Отец, Который существует вечно вследствие того что Он существует вечно. Он Пребывает в Самом Себе и не существует благодаря чужой силе»⁵². У Амвросия так же, как и у Илария, главным атрибутом Божественного Существа является вечность.

Так же Амвросий полагает, что Бог есть совершенная Красота и Высшее Благо (этот пункт учения о Боге будет воспринят Блаженным Августином и войдёт в Его систему Тринитарной Доктрины).

Так же Амвросий Медиоланский говорит об Отце как Источнике Жизни, о том, что в Отце истинная Жизнь

Размышляя о Втором лице Пресвятой Троицы – О Единородном Сыне Божиим – Амвросий придерживается концепции учения о Логосе, о том, что Логос всегда пребывает с Отцом и является Его инструментом в творении мира

⁵² Фокин Р.А. Указ. соч.

и сообщении людям истинного знания о Боге. Профессор Фокин А. Р. пишет: «В Тебе от Кого произошла жизнь, было Слово (Verbum), и было всегда поскольку было у Тебя. Всё посредством Него было создано, и Оно есть Жизнь всего; Оно открыло Тебя нам, чтобы сердца людей просветились к познанию Твоего величия»⁵³.

Давая Характеристику Слову (Логосу) Бога, Амвросий прибегает к антропологической аналогии. Только Святитель Амвросий проводит грань между нашим человеческим словом и Словом Бога. Если у нас слово, даже высказанное, остаётся подчас не реализованным, то для Бога Слово есть всегда Жизнь Действие и Исцеление. По мысли исследователя Ивана Ивановича Адамова: «Аналогия между Божественным Словом и человеческим словом отрицается весьма определённо и решительно: наше человеческое слово есть слово произнесённое и в своём существе безжизненное, тогда как Слово Бога представляет собой слово живое и произнесённое. Наше слово как произнесённое (*prolativum est*) состоит из слогов и представляет собой звук; само по себе, без скрывающейся за ним мысли нашего разума, оно не способно производить какие-либо действия. Божественное же Слово постоянно действует живёт и исцеляет»⁵⁴.

Святитель Амвросий мыслит так же о Логосе, как и Филон, полагая, что Он является Логосом Разделителем. По мысли всё того же И. И. Адамова : «Логос есть разделитель душ и достоинств»⁵⁵.

Очень выразительно Амвросий высказывает мысли о то, что Слову Бога свойственно великое священство в мире, духовное одеяние, которое Моисей описал под образом одежды первосвященника. Амвросий, по слову И.И. Адамова , «иногда также изменяет отношения, называя Слово одеждой мира: оно своей силой облекло мир и сияет в нём, подобно красивой одежде»⁵⁶.

53 Там же. С. 323.

54 *Адамов И.И.* Святитель Амвросий Медиоланский. — М.: Изд-во «Сергиев Посад», 2006. С. 208.

55 Там же. С. 210.

56 Там же. С. 210.

Медиоланский Святитель называет, по выражению И.И. Адамова, «Христа одеянием верующих (*indumentum credentium*), одеждой верных (*amictus fidelium*)»⁵⁷.

Сущность Его Слова, по Амвросию, именуется «Богом (*Deus*), Сыном (*Filius*), Мудростью (*sapientia*), Силой (*virtus*), Истиной (*veritas*), Жизнью (*vita*)»⁵⁸.

Основным Свойством второго Лица Пресвятой Троицы является Свойство Его Рождения и определяется Амвросием как «отношение Рождённого к Родившемуся (Сына и к Отцу). Говоря о Рождении, он подчёркивает Вечное вневременное рождение сына от Отца. Определяет Сына как образ Благости Отчей, святитель прибегает к аналогиям, которые более доступны для понимания: это образ солнца и сияния, ответвление корня .

Таким образом, Божественное рождение возвышенно бесконечно возвышается над человеческим. Сын существует вечно, и рождение Его вне и выше времени. Безвременное, отличное от человеческого рождения Рождение Сына тесно связывается у Амвросия с совершенством Сына.

Раскрывая учение о Духе, Святитель Амвросий Медиоланский прежде всего отходит от предыдущего учения Тертуллиана о том, что Дух Святой есть некая телесность божества, и высказывает своё главное положение о том, что «Святой Дух, поскольку Сам освящает творение, не принадлежит к нему и неизменен. Будучи подаваем от Отца и Сына, Он всегда благ; и при этом Он не должен быть причислен к тому, что изменяется, но должен быть признан источником блага, Духом уст Божиих, исправителем злых и насадителем блага»⁵⁹. Далее Амвросий пишет: «Итак, Святой Дух – не телесной субстанции, ибо Он телесным подает внетелесную благодать. Но не относится Он и к невидимой субстанции, которая также принимает Его освящение, и тем

57 Там же.

58 Там же. С. 212.

59 *Амвросий Медиоланский свт. О Духе Святом* [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Mediolanskij/k-avgustu-gratsianu-tri-knigi-o-svjatom-duhe-kniga-1/ (дата обращения: 05.04.2020). Загл. с экрана.

отличается от прочих произведений этого мира. Ангелы ли, как ты говоришь, господства ли, силы ли – всякое творение чаает благодать Святого Духа»⁶⁰.

Святой Дух, по положениям Святого Амвросия, так же благ. Очень интересна позиция Амвросия Медиоланского об Исхождении Святого Духа: «Святой Дух хотя исходит от Отца и Сына не отделяется от Отца и не отделяется и от Сына. Да и каким образом может отделиться от Отца Тот, кто Есть Дух уст Его? Это указывает и на признак Его вечности и на единство»⁶¹. Из этой цитаты мы можем видеть, что Святой Амвросий ещё больше, чем Иларий развивает принцип, который потом ляжет в основу учения о Двойном исхождении Святого Духа, или учения Filioque.

Исходя из всего вышеизложенного относительно Тринитарной Доктрины Святителя Амвросия, можно сделать следующий вывод.

Святитель Амвросий был выдающиеся личностью для своего времени, а время это было связано с напряжённой борьбой с партией арианствующих (в частности аномеев и омиев), которые в это время стали распространяться в Западной части Римской империи. Защищая чистоту Христианской веры, Святитель Медиолана поначалу пытался примирить партию арианствующих с христианами, но в скором времени понял, что миром дело решить не удастся. Тогда Амвросий вступает с ними в полемику, в ходе которой пишет два Трактата «О вере», где излагает учение относительно Второго Лица Пресвятой Троицы – Сына Божьего, в частности, развивает Свою Логиологию, т.е. учение о Сыне Божиим как о Логосе; отстаивает перед арианами термин Рождения как атрибут Божественного существа Сына, не похожего не на какое рождение из людей. Святитель пишет трактат «О Святом Духе» (три книги), в котором отстаивает положение о том, что Святой Дух выше всякой тварной телесной и бестелесной сущности и Он дарует благодать всем телесным и бестелесным сущностям. Святитель Амвросий развивает мысли о Двойном Исхождении Святого Духа (учение о Filioque).

60 Там же.

61 Там же.

1.2.4 Начало расцвета Тринитарной парадигмы. Тринитарная доктрина Мария Викторина

В своём Тринитарном Христианском Богословии Марий Викторин является новатором: он пытается отойти от предшествующих христианских мыслителей Запада и в первую очередь переосмыслить философию Плотина и оформить её как новую христианскую Тринитарную Парадигму.

Марий Викторин своеобразно подходит к Богопознанию. По мысли исследователя жизни и Богословия Мария Викторина Алексея Руслановича Фокина: «Со стороны субъективной (человеческой) Богопознание возможно потому, что человек обладает душой, которая с точки зрения Мария Викторина является нечто Божественным в Нас, т.е. частью Божественного Существа. Другими словами, наша душа, будучи образом Божиим, познавая саму себя, может познать и Бога как свой Первообраз»⁶². Тезис древнеантичной философии «Познай самого себя» выступает для Мария Викторина краеугольным камнем: основываясь на нём, Марий Викторин выводит положение о том, что через самопознание мы можем отчасти познать даже внутренние законы Божественной жизни.

Кроме того, Викторин замечает, что в уме человека запечатлены образы вечных истин (*figurationes intelligentiarum*), которые можно познать через просвещение благодатью Св. Духа; а эти истины составляют вечный предмет мышления Самого Бога»⁶³.

Марий Викторин также говорит о соотношении веры и любви и границах познания; о том, что чувственное в человеке затемняет Духовное и мешает духовному обогащению.

Любовь у Мария Викторина является тем элементом, посредством обладания которым человеческая душа соединяется с Богом, и не просто

62 Фокин А. Р. Христианский платонизм Мария Викторина. — М.: Империиум Пресс: Центр библейско-патролог. исслед., 2007. — С. 87.

63 Там же. С. 87-88.

соединяется с Ним, но находит Совершеннейшее наслаждение упокоение в Нём. Марий Викторин пишет: «Любовь — это «полнота Божия» (*plenitudo Dei*, *πλήρωμα*), то есть совершенство (*perfectio*), которому ничего не недостает».

Поднимая вопрос о Боге, Марий Викторин исходит из постулата Платиновской философии о том, что Единое Едино и мыслит и понимает Божество исходя из категорий Платиновской философии: Бог настолько выше всего существующего, что Он мыслится как Причина. Исходя из этого, Богу приписывается не просто сущность а предсущность. Р. А. Фокин пишет: «Бог называется несуществующим (*ἀνύπαρκτος*), несущностным (*ἀνούσιος*?), немыслящим (*ἀνούς*) и неживым (*ἄζων*), то есть без существования, без сущности, без мышления, без жизни, но не через лишение (*per στέρησιν vel privationem*), а благодаря превосходству (*per supralationem*). Ибо все, что обозначается словами, — после Него. Поэтому Он не есть Сущее (*πες Sv*), а скорее Предсущее (*προόν*)... предсуществующий, предживущий, предзнающий»⁶⁴.

В отношении Тринитарной концепции Мария Викторина, по мысли Фокина Алексея Руслановича, у Мария можно усмотреть тринитарные схемы следующего содержания: «апофатически-безличную, апофатически-личную и катафатически-бытийную»⁶⁵.

Давая характеристику первой тринитарной схеме, следует сделать вывод о том, что по мысли Мария Викторина, исходя из первой тринитарной схемы «Бог мыслится как вышебытийное и пресущественное Единое проявляется в так называемой «умопостигаемой триаде», восходящей к платоновскому Софисту (248e-249a): бытию (*esse, existentia*), жизни (*vita*) и мышлению (*intelligentia*) которые являются Его вторичными проявлениями, или исхождениями (*egressus, progressio*) и отождествляются с Ипостасями Св. Троицы», в соответствии с которой Существует Единое. Бытию соответствует ипостась Отца, Жизни приписывается Ипостась Сына, а Мышлением

64 Там же. С. 89.

65 Там же.

характеризуется ипостась Святого Духа. Важно отметить, что до акта творения мира, по мысли Марии Викторина, не было ни Отца, ни Сына, ни Духа Святого, а они лишь находились в сокрытой потенции, а существовало лишь одно Единое.

Характеризуя вторую тринитарную схему (*апофатически-личную*), профессор А.Р. Фокин поясняет: «Вторая, апофатически-личная схема отличается от первой тем, что сверхбытийное Единое здесь перестает быть безличным, но отождествляется с первой Ипостасью Св. Троицы — Богом Отцом, а «умопостигаемая триада» (бытие, жизнь, мышление) отождествляется прежде всего со второй Ипостасью — Богом Сыном, а через Него и с третьей Ипостасью — Св. Духом»⁶⁶.

Подводя под описание третью, *«катафатически-бытийную»* тринитарную схему, следует признать её наиболее адекватным выражением тринитарного учения Викторина. Она представляет собой сокращенный вариант первой, апофатически-безличной схемы, в которой полностью снят ее высший апофатический элемент, так что Бог, согласно Викторину, есть триединство бытия, жизни и мышления, которые являются Его вечными формами, идеями, силами и соответствуют Ипостасям Св. Троицы.

Свою третью тринитарную схему Марий Викторин добавляет вариативные спекуляции: к примеру, Сына и Отца группирует в диаду, в которой уподобляет возможности и действительности (где Отец – возможность, Сын – действительность), потенции акта (Отец – потенция Сын – акт), покоя движения (Отец – покой, Сын – движение), бытия и образа существования (Отец – бытие, Сын – образ существования). Марий Викторин пишет: «Отец есть чистое бытие, Логос же есть чистая деятельность»⁶⁷.

Размышляя о рождении из Сына от Отца, Марий выводит это рождение из Сущности Отца (следование логики Тертуллиана и Афанасия Александрийского) и, давая характеристику данному рождению, признаёт Его

66 Там же .

67 Там же С. 95.

духовным, вечным и самопроизвольным. Данным тезисом подтверждается Единосушие Отца и Сына.

Давая характеристику второй диаде — Сыну и Духу — Марий мыслит их как «Единое Божественное движение», которое имеет разную направленность. По мысли профессора А. Р. Фокина, «Сын — это движение нисходящее (*descensio*), или исходящее от Отца как отправного пункта, а Св. Дух — это движение восходящее (*ascensio*), возвращающееся к своему источнику — Отцу»⁶⁸. Примечательно то, что о святом Духе Марий Викторин мыслит как некой связи между Отцом и Сыном: «Ты, о Святой Дух, — говорит Викторин, — есть связь (*connexio*); а связь есть то, что связывает Двух; и чтобы Тебе связывать всех, Ты прежде всего связываешь Двух, и Сам Ты есть Третье Соединение Двух (*complexio duorum*); но и само Соединение не отступает от Единого, поскольку Ты делаешь Двух Единым»⁶⁹.

Затрагивая вопрос о Единосушии и различии лиц Пресвятой Троицы, Марий Викторин пишет: ««В этих Трех одна сущность (*una substantia*), — говорит Викторин, — исшедшая от Отца к Сыну и возвратившаяся от Духа, поскольку Три существуют как единичные в одном» (*tres in uno singuli*)»⁷⁰. Таким образом, в Боге Три ипостаси составляют одну сущность в одном.

Исходя из приведённых нами положений, касающихся Тринитарной Доктрины христианского мыслителя Мария Викторина, можно сделать следующий вывод.

Марий Викторин — христианский мыслитель, который не пошел вслед за западными Отцами, а предложил свою концепцию (парадигму). В Тринитарном учении он является новатором. Марий попытался переосмыслить некоторые положения философии Плотина и освятить некоторые стороны данной философии в христианском смысле.

68 Там же. С. 97.

69 Там же. С. 99.

70 Там же. С. 105.

Триадология Марием рассматривается в качестве трёх тринитарных схем (апофатически-безличной, апофатически-личной и катафатически-бытийной), к последней из них прибавляет спекулятивные вариации в качестве Диад Отца и Сына, Сына и Духа. Отношения между Отцом и Сыном Марий называет Рождением и изводит это Рождение из Отчей Сущности (Тертуллиан, Афанасий Великий). Мыслит о Святом Духе как некой Связи Между Отцом Сыном ещё явственнее, чем у других западных Христианских Отцов и учителей Церкви являются предпосылками к учению о Filioque.

Глава II Триадология Святителя Иоанна Златоуста

2.1 О Единосущии Лиц Пресвятой Троицы

Начиная наше исследование о Троичном Богословии Святителя Иоанна Златоуста, следует отметить, что, как и его предшественники отцы Каподокийцы, он разделял учение о монархии Отца: «Всё имеет Отец, Он – поистине жизнь, и бессмертие и свет и всемогущий и Бог и Господь»⁷¹.

Говоря о единоначалии Бога Отца, Святитель Иоанн так же вместе с тем говорил, что нельзя разрывать и делить Троицу на части. «Равным образом, когда говорится об Отце, то не исключается Сын, и когда говорится о Сыне, то не исключается и Дух»⁷². В данном выражении Святитель Иоанн подчёркивает единосущие и вместе с тем равночестное достоинство всех трёх лиц Пресвятой Троицы.

Также мы можем увидеть равное достоинство в содержащихся некоторых беседах на Книгу Бытия, а именно в творении венца природы – человека: Господь сотворяет внутритроичный предвечный совет и словом «*сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему*» (Быт. 1;26), и ещё «*сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого*» (Быт 11;7). Здесь так же указывается на внутритроичный пречудный совет: в первом случае «сотворим», во втором «сойдём и смешаем» указывает на множественность, но Бог не беседует с ангелами, они лишь служебные духи, служащие и преклоняющиеся пред Богом, а сказано это Богом Отцом, Богу Сыну и Богу Духу Святому. В подтверждение этого в слове «О пресвятой Троице» Иоанн Златоуст пишет: «Итак, скажи мне, с кем Бог советуется? С ангелами говорит. Но ангелы не имеют образа Божия; говорит же к творящему вместе с ним Сыну и Святому Духу. И чтобы ты поверил, что это – истинно послушай, что говорит псалмопевец «*Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст его вся сила их.*» (Пс.32;6) (участие пресвятой Троицы в Творении

71 Иоанн Златоуст, свт. О Святой и Единосущной Троице. Творения: В 12 т. Т. 2. Кн. 2. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 393.

72 Иоанн Златоуст, свт. Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 265.

видимого и невидимого мира). Но тебе не безызвестно, что Слово – Сын, потому что Иоанн Богослов говорит: *«И слово было Богом;»* (Ин. 1;1) и о Духе: *«Дух (есть) Бог.»* (Ин. 4;24) И так, говорит Бог Отец к Богу Сыну и к Богу Духу Святому: *«Сотворим человека по образу нашему»*. И не сказал: *«Моему и вашему»*, ни: *«Моему и твоему»*. Указывая же, что образ Святой Троицы – один (Писание) говорит: *«И сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его»*. (Быт. 1;27). И опять в другом месте Писание говорит: *«Сойдём же и смешаем там язык их»*. (Быт. 11;7) Словом приидите зовёт равных по чести. Если бы повелел ангелам, то не сказал бы: *«Приидите»*, а повелительно *«Идите»*. Обращай же, прошу, внимание на голос Отца, призывающий Сына и Духа. Если бы сказано это было к одному только, то Он сказал бы: *«Прииди и сошедше смешаем язык их»*, слово же *«приидите»* – голос одного к некоторым двум равночестным»⁷³.

Так же и в других местах Священного Писания как Ветхого, так и Нового Заветов можно найти указание на Пресвятую и Живоначальную Троицу. Иоанн Златоуст пишет: *«Послушай же и блаженного Иова, который ясно указывает на нераздельную Троицу, так как он говорит: «жив Бог, лишивший меня суда, и Вседержитель, огорчивший душу мою, что, доколе еще дыхание мое во мне и дух Божий в ноздрях моих» (Иов. 27;2-3) Назвавший Господа и Вседержителя, и Духа Божия, он возвестил Единосущную Троицу»*⁷⁴.

Так же если мы посмотрим толкование на книгу Пророка Исаии, то увидим, что Святитель Иоанн в песни серафимов Господу Саваофу усматривает тайный смысл, а именно прославление Животворящей и нераздельной Троицы. Златоуст пишет: *«Он не сказал: воззвали, но: взываху, т.е. непрестанно делают это. Друг ко другу, и глаголаху: свят, свят, свят. Это включает в себе не только славословие, но и пророчество благих, ожидающих вселенную, и точное наставление касательно догматов. Почему не однажды сказали это слово, и потом замолчали, и не дважды потом остановились, но прибавили тоже в*

73 Иоанн Златоуст, свт. Творения: В 12 т. Т. 2. Кн. 2. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 385.

74 Там же. С. 385.

третий раз? Не очевидно ли что поступали так, воспевая песнь Троице? Потому то Иоанн относит эти слова к Сыну, Лука к Духу, а пророк к Отцу»⁷⁵. В другом месте, но на тот же предмет Златоуст размышляет: «Заметь и песнь серафимов, взывающих трижды: «Свят, свят, свят.» (Ис. 6:3) Они не говорят только однажды: «Свят» и не говорят дважды: «Свят, свят», и не четырежды, и не говорят: «Святы, святы, святы», чтобы многоименность не ввела нас в многобожие, но об одном только, но трижды: «Свят, свят, свят», так как через это они указывают на единое и равное славословие Отца и Сына и Святого Духа»⁷⁶.

Следует также заметить следующее: если каждое Лицо равночестно, то и имеет равное царское достоинство и владычествует над всем миром одинаково. По этому поводу Златоуст пишет: «Итак ничто не разделяет Отца и Сына и Святого Духа, — никакое время, не протяжение времени. Прежде веков Отец, прежде веков Сын, — так как он сотворил века; прежде веков Дух Святыи. Никогда не разделяется природа, никогда не разделяется сила. Внимай тщательно: царствует Отец, царствует Сын, царствует Дух Святыи»⁷⁷. Также по этой теме Святитель Иоанн пишет следующее: «Божественное величие, божественное наименование, царственное достоинство, недостижимая слава, непостижимая сила, — прославляемый Отцу (Дух), соцарствующий Сыну, действующий все и разделяющий божественные дары каждому как хочет»⁷⁸. И в другом месте по данному предмету Златоуст пишет следующее: «Для меня и всякого верующего остаётся твёрдым тот догмат благочестия, что где представляется говорящим один Отец, там разумеются вместе и Сын и Дух Святыи. Где говорит Сын, там и власть Отца; где действует Дух Святыи, там

⁷⁵ Иоанн Златоуст, *свт.* Творения: В 12 т. Т. 6. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 78.

⁷⁶ Иоанн Златоуст, *свт.* Творения: В 12 т. Т. 2. Кн. 2. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 385-386.

⁷⁷ Иоанн Златоуст, *свт.* Творения: В 12 т. Т. 6. Кн. 2. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 831.

⁷⁸ Там же. С. 829

действует и Отец. Не разделяется слава Святой Троицы, как не разделяется и учение истины. Не исповедуй же царства кого-либо одного из них»⁷⁹.

Святитель Иоанн Златоуст порицает и осуждает порядковое деление лиц Пресвятой Троицы и говорит, что Писанию чужды всякого рода порядковые счисления Лиц на первое, второе или третье, так как Троица неделима по существу и деление сущности на части невозможно.

Святитель Иоанн пишет: «Слушай, как Павел проповедует Троицу: *«разделения дарований, а тойжде Дух; разделения служений, а тойжде Господь; разделения действ, а тойжде Бог, действуяй вся во всех.»* (1 Кор. 12: 1 – 6) . Так как еретики худо истолковывают (порядок лиц), не счисляют их, а подчисляют Отцу Сына, и Сыну Духа Святого (первый, говорят, Отец, второй – Сын, третий – Дух Святой) помышляя не о благопристойном порядке познания покланяемой Троицы, а стараясь развращённой своей душой запятнать чистоту богословия), то Павел справедливо ставит имена в обратном порядке, чтобы показать истину и ниспровергнуть мнение нечестивцев. Но скажет еретик: я знаю, что апостол упомянул о Сыне и Духе только мимоходом, а высшее богословие представил перейдя лишь к Отцу. Относительно Духа он сказал: а тойжде Дух, относительно Сына: а тойжде и Господь; перейдя же к Отцу, сказал: действуяй вся во всех. Так что же? Это выражение: «действует вся во всех» указывает у него на власть? Да, – говорит. Указывает на превосходящее других преимущество? Да, – говорит. Принимаю и я твоё исповедание, если ты точно соблюдаешь известные условия. Посмотрим же, что яснее говорит по этому вопросу сосуд избранный – Павел, который руководим был Духом святым. *«Комуждо дается явление Духа на пользу. Овому бо дается слово премудрости по тому же Духу; иному же слово разума о том же Дусе; иному же дарования исцелений о том же Дусе; иному пророчество, другому же сказания языков; иному вера иному дарования. Вся же сия»* (1 Кор. 12: 7 – 10).

79 Там же. С. 726.

Внимай тщательно, замечай согласие выражений и мысли. Сказав прежде: а тойжде Бог, действуяй вся во всех, апостол, дойдя до речи о Духе, свидетельствует, что таже самая сила принадлежит и Духу. *«Вся же сия, говорит, действует един и тойжде Дух, разделяя властию коемуждо якоже хочет.»* (1 Кор 12:11) Таким образом соотношение (единство) славословия не нарушается, ставится ли какое – либо из имён святой Троицы первым, или вторым, или третьим. Счисление: первый, второй, третий – показывает не различие естества, а чуждый слияния путь богословия»⁸⁰.

Святитель Иоанн также единосущие лиц Пресвятой и Живоначальной Троицы усматривает в том, что все Христиане запечатлены единой печатью Святого Крещения и крещаются рабы Христовы в Единую Нераздельную Троицу. По данному поводу Святитель Иоанн говорит следующее: *«Сам же Бог Слово, ради нас воистину воплотившийся, намереваясь возвратиться туда, откуда он не был разлучён, говорит святым Своим апостолам: «Шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа»* (Мф. 28:19). Мы запечатлены, но печать Святой Троицы – едина, едино крещение. Итак, каким образом ты осмеливаешься отчуждить от Отеческой сущности Сына или Святого Духа? Если бы Они были чужды, то не исчислялись бы при крещении вместе с Отцом. На каком основании, согласно с твоим словом, о богоборец, Сын и Дух – берутся вместе с Отцом, если они созданы? Если одно только имя Отца могло спасти крещаемого, то зачем вместе с Ним берутся творения, как будто бы один только Отец был не в состоянии спасти? Да не будет! Итак, если ты проповедуешь о немощи Отца, избегая того, что единосущно, то будешь вынужден самой истиной вместе с нами исповедовать Троицу – несозданную, и единосущную, и всемогущую»⁸¹.

80 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 6. Кн. 2. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 829-830.

81 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 2. Кн. 2. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 393-394.

На основании всего выше изложенного можно сделать следующий вывод. Несмотря на то, что свое Бытие Троица получает от Безначального Отца, в сущности своей внутри троичные действия во вне не делимы. Каждое из Лиц Пресвятой Троицы обладает равночестным царским достоинством. И самое главное: Три Лица Святой Троицы Отец, Сын, и Святой Дух — это не три разных божества, не три силы, действующие в разное время в определённый исторический период, не три модуса, действие которых производилось поочерёдно в разные временные отрезки, а это есть Единый Бог который является единым по своему существу, но также Троичен в Лицах.

2.2 О Божестве Сына

2.2.1 Аномей (Евномиане) как Арианствующие враги Златоуста

Прежде чем непосредственно перейти к исследованию Божественности Сына и доказательству о том, что это не просто Сын Человеческий, но ещё и Единородный Сын Божий Вторая Ипостась Пресвятой и Живоначальной Троицы, нужно разобраться в сути исторической ситуации того времени.

Как мы уже говорили выше во введении, IV век существования христианства стал веком борьбы христианского мира с возникающими тогда различного рода ересями и всевозможными гностическими сектами. Языческий образованный мир в большей своей массе мыслил философскими категориями; он пытался привнести в «благую весть» своего рода философский синтез, тем самым думая, что улучшает и модернизирует христианство, делая его более доступным для простого народа. Однако смешение Евангельских истин с языческой философией не только не сделало понятным «благую весть», но даже дало обратный эффект: начали появляться различные течения, секты, в которых развивались различные ереси; каждый пытался выработать свою богословскую систему и исходя из этого привнести что-то новое, необычное в богословие, оставить свой след в истории.

Одним из таких религиозно-философских течений как раз и было течение крайнего арианства, или аномейства (Евномиане). Данное течение берет своё начало от Ариан, хотя некоторые положения арианствующих евномиане осуждали. По мнению профессора Московской Духовной Академии А. И. Сидорова, «Аномейское течение оформилось в конце 50 – х годов IV века»⁸². Представителями данной ереси являлись две личности, а именно диакон Аэтий (Аэций) и его ученик Евномий (впоследствии епископ Кизический). Остановимся на данных личностях подробнее.

⁸² Сидоров А.И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 1: Святые Отцы в истории Православной Церкви. М.: Сибирская Благовонница, 2011. С. 72.

По свидетельству того же профессора А. И Сидорова, «жизнь диакона Аэтия (Аэция) была достаточно бурной. Родившись в Антиохии около 313 года он был золотых дел мастером и врачом, самостоятельно тяготеея «к логическим созерцаниям», Аэтий богословское образование своё получил в кругу арианствующих епископов Афанасия Аназарвского и Павлина Тирского»⁸³. По замечанию профессора А. Спасского, «Аэций был неглубоким мыслителем, но тонким софистом»⁸⁴. По мысли Сократа: «К арианским выводам увлекло известного Аэция именно изучение категорий Аристотеля»⁸⁵.

Святитель Епифаний Кипрский в своём труде «Панарий или ковчег», характеризуя личность Аэция как представителя ереси Аномеев, пишет следующее: «Этот Аэтий до зрелого возраста, как говорят, был вовсе невежда в мирских науках. Поживши еще, он учился в Александрии у одного Аристотелика философа и софиста и, изучив диалектику, вздумал изложение учения о Боге представлять в фигурах. На свободе он занимался и сидел над этим непрерывно с утра до вечера, изучая и стараясь достигнуть говорить о Боге и составлять о Нем определения посредством геометрии и фигур»⁸⁶.

Аэтий мыслил о Божественном и возвышенном крайне чувственно и приземлённо. Исходя из характеристики святого Епифания, святителя Кипрского, приведённой выше, можно сделать вывод, что Аэций своей «высокой» мыслью о Боге в конце концов низвёл Единородного Сына в разряд тварей, и не просто тварей, а, измышляя категориями геометрии, дошел до того, что сравнивал Отца и Сына между собой как две неподобные друг другу фигуры, доказывая, что Отец выше, а Сын ниже по достоинству или вовсе иной

83 Сидоров А.И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 1: Святые Отцы в истории Православной Церкви. М.: Сибирская Благовонница, 2011. С. 72.

84 Спасский А. А. проф. Указ. Соч. С. 132

85 Лебедев А.П. Вселенские соборы IV и V веков: Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. – 2-е изд., исправ. и доп. – СПб.: Изд – во «Олега Обышко», 2004, (Серия Библиотека Христианской Мысли). С. 57.

86 Епифаний Кипрский. свт. Творения в 6 томах Т.1 Ч.1. – М.: Изд-во «Готье», 1864. С. 256.

природы, иного существа, чем Отец. Отсюда происходит второе название ереси: «неподобники».

Профессор Сидоров А. И. пишет: «Аэций смотрел на христианское учение как на обыкновенный философский материал для диалектических упражнений, не связывал с ними никакого религиозного чувства и хотел достигнуть в догматике одной только ясности и определённости...»⁸⁷.

Вторым представителем данного еретического движения был ученик Аэция епископ Кизический Евномий (ересь называлась по имени епископа, а ересиархи — последователи данного учения — назывались Евномианами). Родился будущий епископ в Капподокии около 330 года, происходил из бедных слоёв земледельцев, затем стал школьным учителем и ритором.

В «Филосторгии» сообщается о том, что Евномий по слуху о мудрости Аэтия пришёл из Капподакии в Антиохию и обратился к Секунду. Тот познакомил его с Аэцием, который жил в то время в Александрии. Оба они поселились вместе: один как наставник, другой как наставляемый в Божественных Писаниях»⁸⁸.

Впоследствии Евномий был рукоположен в Епископа города Кизика. Евномий обладал поразительным даром убеждения. Он так изумлял своих слушателей, что они невольно приходили в душевный восторг и совершенно изменяли свои мысли о нём в положительную сторону и становились не просто очевидцами его проповеднического служения, но даже делались пламенными свидетелями его благочестия и яркими последователями его лжеучения.

Умер Евномий в ссылке после Второго Вселенского Собора (скорее всего, около 394 года), а Аэтий значительно раньше — около 370 года. Пресловутая догматическая система представителей данного лжеучения базировалась на простом силогизме: «Я так отлично знаю Бога, и так понимаю Его, что столько не знаю себя, сколько знаю Бога». Они не могли выразить сущность Бога словами, поэтому просто взяли и привили в своём

87 Сидоров А. И. Указ Соч. С. 72.

88 Там же. С. 73.

«лжебогословии» имя Богу «Нерождённый» и присваивалиони это имя только лишь Богу Отцу, именно поэтому в их религиозной системе Сын мыслился как нечто тварное, инородное, суррогатное, иноприродное существующей природе Отца.

Исходя из сказанного, следует отметить тот факт, что Евномий довёл до логического совершенства умозрительные теории своего учителя, связывая их с теорией «имён». Помышляя так, они умствовали: раз они знают имя Бога, то они во всей полноте могут познать Его сущность своим умом и скудным знанием могут исследовать, и не просто исследовать, но и познавать неисследные глубины непостижимого Божия существа.

2.2.2 О том, что Иисус Христос есть Истинный Бог

Начиная исследование, касающиеся Божества Господа нашего и Иисуса Христа в контексте трудов Златоустого учителя, следует отметить важный момент: Иоанн, говоря о Боге, большой акцент ставит на Божестве Сына, так как Бога Отца знали все и чтили его, а Бог Сын не был открыт явно, о нем можно было узнать, вдаваясь в самую глубину Богословия. Боясь, что Божество Сына не так поймут как следует, привнося свои лжеумствования в истинное Богословие, Святитель именно поэтому в значительной степени останавливает своё Богословие на Божестве второй Ипостаси Святой Троицы, на Пресвятом Лице Господа нашего Иисуса Христа.

Из начальных бесед на Евангелие от Иоанна мы можем проследить систему доказательств того, что Единородный Сын Божий есть не что-то иноприродное не что-то иносущественное Богу Отцу, не что-то неподобное Ему, а как раз с точностью да наоборот. Защищая истинное Богословие от нападков злых еретиков, Златословесный учитель Иоанн пишет следующее: «Если же скажет кто-нибудь: почему евангелист, оставив первую Причину, тотчас начал беседовать с нами о второй? – то говорить о *первом* и *втором* мы отказываемся. Божество выше числа и последовательности времён, поэтому и отрекаемся говорить так, но исповедуем Отца самосущего и Сына от Отца

рожденного. Так скажешь ты; но почему же (евангелист), оставив Отца говорит о Сыне? Потому, что Отец был всеми признаваем, хотя не как Отец, а как Бог. Но Единородного не знали»⁸⁹.

Из этой короткой цитаты можно сделать вывод о том, что данным высказыванием порицаются эллинские учителя (в частности Пифогор, говорящий в своем учении о значимости чисел и предающий определенному числу свой мистический оттенок). Параллельно здесь можно усмотреть обличение еретиков, которые всячески принижали достоинство Сына как Бога, умаляя его Равночестность Отцу и приписывая Богу Отцу статус Большого Божества, нежели Божество Сына.

Говоря о Неизреченном вневременном в непостижимом человеческим умом славном Рождении Сына от Отца, святитель Иоанн Златоуст поясняет нам, почему и для чего Вторая Ипостась названа была евангелистом Иоанном «Словом». Златоуст, размышляя по данному предмету, пишет: «Имея намерение вразумить (людей), что это Слово есть Единородный Сын Божий, евангелист чтобы кто-нибудь не предположил здесь страстного рождения предварительно наименованием Сына Словом уничтожает всякое злое подозрение, показывая и то, что Он есть от Отца Сын, и то что Он (рождён) бесстрастно»⁹⁰. Этим выражением Святитель Иоанн удаляет нас от всяких чувственных и приземлённых умствований, которые человек привык измышлять в своём уме, говоря о простом плотском рождении, которое присуще всем людям на земле.

Полемизируя с различного рода еретиками, Златоуст опровергает суждение о том, что Отец претерпел изменения после рождения Единородного. По данному вопросу Святитель пишет следующее: «Здесь представь мне неблагодарного еретика, тунеядца, иудея говорящего, что Бог родил и испытал изменчивость. Погибший, несчастный и бедный, ты это

89 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения.: В 12 т. Т. 8. Кн. 1. М.: Православное братство «Радонеж», 2002. С. 29-30.

90 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения.: В 12 т. Т. 8. Кн. 1. М.: Православное братство «Радонеж», 2002. С. 30.

думаешь относительно Бога? Но мы не так, – да не будет, – но что Отец родил Сына, один только – одного только, Бог – Бога, Совершенный – Совершенного; вот помышления христиан»⁹¹. Этими словами Златоуст указывает нам на одно из свойств Божиих — неизменяемость, также здесь усматривается Единосущее Сына и Отца.

Желая яснее и понятнее для нас показать Единосущее Сына и Отца, Златоуст переходит от возвышенных непостижимых предметах к более понятным нам образам — к образу Солнца и солнечных лучей, говоря следующее: «Скажи мне: сияние солнца из самого ли естества солнечного истекает, или из чего иного? Всякий имеющий неповреждённые чувства необходимо признаёт, что сияние происходит от самого естества солнца. Но хотя сияние исходит от самого солнца, однако ж мы никогда не можем сказать, что оно существует после солнечного естества, потому что и солнце никогда не является без сияния. Итак, если и в видимых и чувственных телах то, что происходит от чего-нибудь другого, не всегда после того существует, от чего происходит, то почему ты не веришь этому в рассуждении невидимого и неизреченного естества? И здесь тоже самое, только так как сообразно это вечному существу. Поэтому и Павел назвал Сына сиянием славы Отчей (Евр. 1:3), изображая этим и то, что Он рождается от Отца, и то, что Сын совечен Отцу»⁹².

Далее, чтобы укротить эллинское суемудрие, которое заключалось в рассмотрении каждого буквенного члена, каждой черты или артикля при помощи буквенного инструментария с целью унижить Божественное достоинство Единородного, Златоуст пишет: «Не просто же евангелист назвал Его Словом, а с прибавлением, члена, отличая его и этим от всех других (существ)»⁹³. Этим аргументом он опровергает арианскую ересь, суть которой

91 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения.: В 12 т. Т. 2. Кн. 2. М.: Православное братство «Радонеж», 2002. С. 967.

92 *Иоанн Златоуст, свят.* Творения.: В 12 т. Т. 8 Кн. 1. Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова. М.: Православное братство «Радонеж», 2002. С. 67-68.

93 Там же. С. 31.

состояла в том, чтобы почитать Единородного Сына Божия за Тварь иной сущности, чем Отец. Почитать Сына как высшее Творение Отца.

Святитель Иоанн опровергает довод арианства о том, что было время, когда Сына не существовало. Опровержение Златоуст излагает в следующих словах: «Скажи мне: все века и всякое пространство времени не через Сына ли произошли? И это необходимо должен признать всякий, кто не потерял ещё ума. Итак, нет никакого расстояния (времени) между Отцом и Сыном; а если нет, то Сын не после Отца существует, но совечен Ему. Выражения *прежде* и *после* обозначают понятия времени. Без века или времени никто не мог представить себе таких понятий. А Бог выше времён и веков»⁹⁴.

Этим доводом Святитель Иоанн аргументирует свою позицию в отношении Сына и категории времени, опровергая нечестивый аргумент о том, Иисус Христос, был тварью, созданной во времени. Свою позицию арианствующие пытались оправдать строками из Священного Писания «*Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони;*» (Пртч. 8:22), усматривая здесь создание и сотворение во времени. Так же они хотели подвести этой строчкой к инаковости сущности Отца и Сына.

В другом месте, в беседах против Аномеев, рассуждая о категориях времени, которые представители данного лжеучения хотели приложить к Бытию Сына, Златоуст пишет: «Как в словах, сказанных Моисею: «*Аз есмь сый*» (Исх. 13:4), мы разумеем вечность, так и в этом изречении «*Сый в Лоне Отчи*» — можно разумеет вечное существование Сына в лоне Отца»⁹⁵.

Высказывая доводы в пользу непостижимости Божества против главного и как им казалось «железного» аргумента Аномеев, выраженного в виде силогизма «Я так отлично знаю Бога и так разумею Его, что столько не знаю себя, сколько знаю Бога» Златоуст, изобличая их, пишет следующее: «*Царь бо царствующих, – говорит он и Господь господствующих, един имея бессмертие и во свете живый непреступнем.*» (1 Тим. 6:15-16). Здесь

94 Там же. С. 68.

95 Иоанн Златоуст, свт. Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 256.

остановись и спроси еретика, что значит «*Во свете живой непреступнем*», и обрати внимание на точность выражений Павла. Не сказал он: «Сущий светом непреступным», дабы ты знал, что если жилище неприступно, то гораздо более – живущий в нем Бог. Это сказал он не для того, чтобы ты подразумевал жилище и место у Бога, но чтобы ты с большим убеждением признал непостижимость Его. Притом не сказал: «Во свете живой непостижимом», но – «*непреступнем*» что гораздо больше непостижимости. Непостижимым называется то, что хотя исследовано и найдено, но остаётся непонятным для ищущих его; а неприступное – то, что не допускает и начала исследования и к чему никто не может приблизиться. Например, непостижимым называется то море, в котором, погружаясь, водолазы, даже спускающиеся в далёкую глубину не могут конца, а неприступным называется то, чего в начале невозможно ни искать, ни исследовать»⁹⁶.

Желая через облечение вразумить их ещё больше, Златоустый святитель говорит им о том, что их ум настолько скуден и недоразвит, что они не могут объяснить и до конца понять природу вещей земных и чувственных, таких как лёд, пламя, солнце, звёзды. Они знают об их существовании, но как и каким образом происходит, объяснить не могут.

Златоуст приводит в пример Ветхозаветных пророков и говорит, что они не сущность видели Бога (на что аномеи дерзко покушались), а лишь то, что Господь позволял по немощи видеть своим Божиим избранникам. Даже сам Святитель признаёт за собой немощь неполноценного познания Бога, а лишь настолько насколько Господь Сам Себя открывает людям. На этот предмет Святитель Иоанн размышляет следующим образом: «Я знаю, что Бог существует везде, и то знаю, что он везде существует всецело; но каким образом – этого не знаю; знаю, что Он безначален, не рождён, вечен; но как – этого не знаю, потому что ум не может постигнуть, как может быть Существо, не имеющее начала бытия своего ни от себя самого, ни от другого. Я знаю, Он

⁹⁶ *Иоанн Златоуст. свт.* Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 264-265.

Родил Сына, но как – этого не понимаю; знаю, что Дух из Него, но как из Него – этого не постигаю; я вкушаю яства, но как они обращаются в мокроту, в кровь, в соки, в желчь – не знаю. Того, что мы каждый день видим и вкушаем, мы не понимаем; как же хотим исследовать существо Божие?»⁹⁷.

Продолжая рассуждать о Божестве Сына Божия, уместно так же добавить, что раз Он был Совершенным от Совершенного, то справедливо его также называть Истинным Светом и Истинною Жизнью. Так же стоит упомянуть, что если «Бог Отец и Бог Сын едина Есма», то ему присущи царственное достоинство, единодержавие, единовластие и единоизволение. Святитель Иоанн Златоуст на этот счёт пишет так: «Поэтому пришёл Христос и предложил нам другое совершеннейшее. И посмотри, с какой мудростью он перечисляет древние законы и предлагает новые. Как он поступал с телами, исправлением их недостатков внушая слушателям и то, Кто вначале сотворил человека, так поступает и здесь, исправлением закона и дополнением недостающего внушая, Кто вначале дал и закон. Древние Законы Он исчисляет для того, чтобы слушатели через сравнение поняли, что сказанное Им не заключает противоречия и что Он одинаковую власть с Родителем. И также ещё следует сказать что Сын столь же самобытен сколь Отец Христос часто демонстрирует свою полноправную власть «Хочу очиститься», «Телифаку ми». Этими выражениями Христос нарочито показывает свою власть»⁹⁸. Как Отец есть Жизнь, так и Сын Как Отец есть Свет, так точно же и Сын здесь указывается равенство и подобность Сына Отцу.

Из всего выше приведённого можно сделать следующий вывод.

Иисус Христос есть истинный Бог Единосущен Отцу. До конца Единосущее между Божеством человеческим умом постичь невозможно. Иисус никак не находится в зависимости от Бога Отца, но и самобытен так же, как и Он во всём.

⁹⁷ Там же. С. 235.

⁹⁸ *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 453.

Исходя из тезиса о том, что Божество во всей своей полноте не постигается никакой тварной природой и иной какой сущностью, поэтому многое от человек в Божестве приходится полагать на веру. По выражению Иоанна Златоуста: «Итак Самого (Бога Отца) видит только Сын и Дух Святой. Да и как созданное существо, каково бы оно ни было, может видеть несозданного»⁹⁹.

2.3 Кенозис (Умаление) Божественного достоинства Иисуса Христа.

О том, что Иисус Христос есть Истинный человек

Переходя к исследованию Человеческой Ипостаси во Христе, следует отметить, что проявления ипостасных свойств Божества не довлело над человеческим естеством во Христе и наоборот – проявление Божественных свойств во Христе никак не умаляли его человеческих действий. По мысли профессора Московской Духовной Академии А. И. Сидорова, «... не случайно, христология Златоустого отца может служить образцом корректности и чёткости различая два естества в Господе, он непрестанно акцентирует их единство; особенно важно, что в этой христологии ясно обозначены существенные моменты православного диофилитства, то есть учения о двух действиях Христа»¹⁰⁰.

В слове на Рождество Христово Святитель указывает нам на то, что Христос будучи от века Богом и всегда Божеством пребывая с Отцом в своём неизреченном Боговоплощении, становится тем, кем до сего никогда не был. Святитель Иоанн пишет: «Сегодня рождается Сущий, и Сущий становится тем, чем Он не был; будучи Богом, Он делается человеком, не переставая быть Богом; не теряя божества, Он стал человеком, и, с другой стороны, не через постепенное преспеяние из человека сделался Богом, но, будучи Словом, Он стал плотью, так что естество Его осталось неизменным по-своему

⁹⁹ Иоанн Златоуст, *свт.* Творения: В 12 т. Т. 8 Кн. 1. М.: Православное братство «Радонеж», 2002. С. 70.

¹⁰⁰ Иоанн Златоуст, *свт.* Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 137

безстрастию»¹⁰¹. Ради нашего спасения избавления от рабства диавола Иисус Христос уничижает себя до принятия рабского зрака. для того чтобы всё человечество через жертву Спасителя сделалось свободным. Часто во время своей земной жизни Иисус Христос принижает своё Божественное достоинство. Это можно увидеть из следующих примеров. Говорил проходящему к нему за исцелением, когда тот человек называл его Благим. Христос отвечал: никто не благ, но только Один Бог. Так же Иисус Христос по-человеческий и гневается, и спит в лодке, и алчет и жаждет, и боится смерти – это всё он делает по неизреченному Своему Домостроительству.

Златоуст пишет: «Для того Он и говорил о Себе много человеческого, уничиженного и чуждого неизреченному существу, чтобы удостовериться в истине своего домостроительства»¹⁰². Так же Он говорил о Себе уничижено для того, чтобы через свой пример научить нас добродетели смирения.

Размышляя о том, каковы причины уничиженного поведения Христа, Златословесный учитель пишет: «Можно найти много и других причин на это. Таким образом, мы можем указать много причин, по которым Христос употребляет о Себе уничиженные выражения, а ты укажи хотя одну причину высоких изречений Его, кроме той, о которой я сказал, именно желания Его показать нам Своё высокое происхождение; но ты не можешь указать другой причины. Великий может сказать о себе нечто и малое, и за это нельзя упрекать его, потому что это происходит от смирения; а малый, когда скажет о себе что-нибудь великое, не избегнет осуждения, потому что это происходит от гордости. Посему великого мы все хвалим, когда он говорит о себе смиренно, а низкого никто не похвалит, когда он станет говорить о себе что-нибудь великое. Таким образом, если бы Сын был гораздо ниже Отца, как вы утверждаете, то ему следовало бы говорить слова, которыми Он выражал Своё равенство с Родителем, потому что это было бы гордостью; а если равный с Родителем говорит о Себе что-нибудь смиренное и уничиженное, это не

101 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 6. Кн. 2. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 692.

102 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 664.

подлежит никакому осуждению и не составляет вины, потому что служит в похвалу Ему и достойно величайшего удивления»¹⁰³. В данной отрывке мы можем усмотреть, что Иисус Христос, будучи на земле, смирял всячески своё Божественное достоинство, и тем самым показывалось Его величие через смирение.

О том, что Иисус Христос был истинным человеком, подобным нам во всем, кроме греха, был сродни нам, воспринял не призрачную плоть а истинную и настоящую, Святитель Иоанн пишет: «Поэтому и вначале Он не воспринял человеческой плоти в возмужалом возрасте, но благоволил быть зачатый родиться, и питаться молоком и столько времени пребывать на земле, чтобы и продолжительностью времени, и всем прочим удостоверить людей в том же самом»¹⁰⁴.

И так же в другом месте: «Чтобы ты не подумал, что явление Христа было как-то образно, а тело было каким-то чуждым нашему и каким-то иным и приспособительным, но чтобы ты несомненно верил, что это было истинное тело Он и был зачат, и рождён, и воспитан, и положен в яслях не в доме каком-нибудь, а при гостинице, в присутствии множества людей, чтобы рождение было всем известно. Поэтому Он и пеленался, поэтому и пророчества издревле предсказывали, что Он не только будет человеком, но будет и зачат, и рожден, и воспитан как свойственно детям»¹⁰⁵.

Человеческому Естеству Христа присущи естественные и неукоризненные страсти, такие как голод, жажда, страх смерти, слёзы. на данный предмет Иоанн Златоуст пишет: «Спроси же еретика: неужели Бог боится, уклоняется, колеблется и скорбит? Если он скажет: да, то отступи от него и считай его наравне с дьяволом, или лучше, ниже самага, дьявола; ибо и тот не осмелится сказать это. Если же он ответит, что все это недостойно Бога,

103 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 667-668.

104 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 667-668.

105 Там же. С. 671.

то скажи: следовательно Бог и не молится; и за тем все прочее было бы неуместно, если бы слова (молитвы) принадлежали Богу. Эти слова выражают не только скорбь, но и две воли, противоположные между собою, одну Сыновнюю, а другую Отчую; ибо сказать: «*обаче не якоже Аз хошу, но якоже Ты*» (Мф.26:39) значит выразить именно это. А этого и еретики никогда не допускали, но когда мы постоянно утверждали, что слова: «Аз и Отец едино есма» (Ин. 10:30), относятся к силе, они относили их к воле, утверждая, что у Отца и Сына одна воля. Но если у Отца и Сына одна воля, то как же Он говорит здесь: «*обаче не якоже Аз хошу, но якоже Ты*»? Таким образом, если бы эти слова относились к Его Божеству, то было бы некоторое противоречие и много несообразного произошло бы отсюда; а если они относятся к плоти, то сказаны основательно и безукоризненно. Нежелание смерти со стороны плоти не служит к ея осуждению; потому что это естественно; а Христос явил в себе вполне все свойственное человеческому естеству, кроме греха, так что заградил уста еретиков. Итак, когда Он говорит: «*аще возможно есть, да мимоидет от Мене чаша сия*», и: «*обаче не якоже Аз хошу, но якоже Ты*», то выражает этим не что иное, как то, что Он был облечен истинною плотию, которая боится смерти, потому что ей свойственно бояться смерти, уклоняться от нея и предаваться скорби. Он иногда оставлял Свою плоть одинокою без собственного (Божескаго) содействия, чтобы, показав ея немощь, внушить уверенность в ея (человеческой) природе, а иногда прикрывал ее, чтобы ты знал, что Он был не простой человек. Это могли бы подумать тогда, если бы Он постоянно показывал действия человеческия; равно как, если бы Он постоянно совершал свойственное Божеству, не поверили бы учению о домостроительстве. Посему Он разнообразил и перемешивал и слова и дела, чтобы не подать повода к болезни и безумию ни Павла Самосатскаго, ни Маркиона и Манихея; потому и здесь Он и предсказывает будущее, как Бог, и уклоняется от страданий, как человек»¹⁰⁶. Часто Христос снисходил к немощи

106 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 671-672.

людей и делал всё что прилично человеческому естеству исходя из немощи людей окружающих Его. Так Он когда приходит к Марфе и Марии по случаю смерти их Брата Лазаря он как человек задаёт вопрос о месте, где положено было тело его, снова здесь умаляет Себя, чтобы впоследствии через молитву Отцу и воскрешения четверодневному люди увидели славу Божию как Единородного от Отца, увидели, уверовали и прославили Бога. Размышляя о данном предмете, Златословесный учитель пишет: «Многие из еретиков говорят, что Сын не подобен Отцу. Почему? Потому, что Христос, говорят они, для воскрешения Лазаря имел нужду в молитве; а если бы не помолился, то и не воскресил бы Лазаря. Как же, говорят они, молившийся может быть подобным принимающему молитву? Здесь один молится, а другой принимает молитву от молящегося. Но они богохульствуют, не понимая, что молитва была делом снисхождения и по причине немощи присутствовавших»¹⁰⁷.

Исходя из всего выше указанного, мы можем сделать следующий вывод. Иисус Христос, будучи истинным Богом, так же является истинным человеком. Несмотря на то, что он является совершенным безгрешным человеком, Ему присущи последствия грехопадения, а именно естественные и безукоризненные страсти (голод, жажда, слёзы) Если бы он не воспринял нашу природу, мы бы не могли быть причастны ко спасению и получить надлежащего исцеления. по слову Святителя Григория Богослова «То, что не воспринято, то не исцелено»¹⁰⁸.

2.4 О Божестве Святого Духа

2.4.1 Пневматомахи (Македоняне) как противники, отрицающие Божество Святого Духа

С развитием Богословской мысли и догматических воззрений, связанных с Божеством Сына, встаёт новый вопрос и вызревает новая опасность развития

¹⁰⁷ *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. – С. 686.

¹⁰⁸ *Григорий Богослов свт.* Т 2. Послания Послание к Свт. Кледонию против Аполинария первое. СПб.: Изд-во «П. П. Сойкина», 1899. – С. 11

новой ереси. Кто или что есть Дух Святой? На повестке дня вместе с Божеством Сына в один ряд встаёт вопрос о Божестве Духа.

В Антиохии формируется движение, получившее название пневматомахов, или духоборцев. Одним из видных деятелей данного лжеучения был епископ Македоний. По замечанию профессора Санкт-Петербургской духовной академии Александра Ивановича Бриллиантова, «духобороми или (пневматомахи) были собственно все ариане»¹⁰⁹.

Оличительными чертами религиозной системы данной партии являлись следующие положения.

Одни арианствующие говорили прямо, что Святой Дух есть просто тварь. По мысли профессора Лебедева: «Поскольку ум наш постигает всех трёх и в существующем нет ничего что не подходило под это разделение существ, т.е. всё или не рождено или рождено или сотворено, Дух же не первое не второе, – то конечно он третье»¹¹⁰.

Иные, из еретичествующих считали Святого Духа ангелом. «Важно отметить, что пневматомахи особенное значение предавали тому обстоятельству, что нигде в писании не говорится прямо о поклонении Святому Духу. Прямые указания на сотворённость они видели в (Ин.1:3) «Вся тем быша и без него Ничто же Бысть». Они мыслили, что Дух Святой есть одна из Служебных Тварей. Говорили также то, что Дух святой является проявлением самостоятельности Сына, а именно о том, что Он есть Творческая сила Сына.

Аргументация против православного учения сводилась к понятиям рождения и исхождения. Так же пневматомахи считали, что если они и Духа возведут в статус Бога, то получится религия и мировоззрение троебожия.

109 Бриллиантов А. И. Лекции по истории Древней Церкви. СПб.: Изд-во «Олега Абышко», 2007. – С. 217.

110 Лебедев А. П. Вселенские соборы IV и V веков: Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. – 2-е изд., исправ. и доп. – СПб.: Изд-во «Олега Абышко», 2004. – С. 95.

2.4.2 О том, что Дух Святой есть Бог

Исследуя вопрос о Божестве Святого Духа в контексте Творений Святителя, следует подчеркнуть, что у Иоанна Златоуста нет конкретного отдельного труда, посвящённого данной теме, и сведений, подтверждающих то, что Святой Дух есть Бог, мы можем найти в очень немногих творениях Святителя.

В толковании на Евангелие от Иоанна Богослова Константинопольский архипастырь как раз подвергает критике один из основополагающих тезисов духоборцев. Вот что пишет Златоуст: «После слова: «ничто» мы не будем ставить точки, как делают еретики. Они, желая доказать, что Дух Св. есть тварь, читают так: «что начало быть, в нем была жизнь» (Ин.1:3–4). Но в таком чтении нет смысла. И, во-первых, здесь некстати было упоминать о Духе; а если Евангелист и хотел упомянуть, то для чего употребил такое неясное выражение о Нем? Да и откуда видно, что сказано о Духе? А иначе мы, на основании такого изложения слов, можем заключить, что не Дух, а Сын произошел через себя самого. Но остановитесь на этом изречении, чтобы оно не миновало вас. Станем читать так, как они; таким образом, нелепость для нас будет еще очевиднее: «что начало быть, в нем была жизнь». Они говорят, что здесь «жизнью» назван Дух. Но, как видно, эта самая «жизнь» есть вместе и «свет», потому что Евангелист присовокупляет: *«и жизнь была свет человеков»* (Ин.1:4).

Итак, по их мнению, «и свет человеков» у Евангелиста означает Духа. Что же? Когда Евангелист продолжает: *«Был человек, посланный от Бога; чтобы свидетельствовать о Свете»* (Ин.1:6–7), – они уже необходимо должны допустить, что и здесь говорится о Духе. Кто выше назван Словом, тот после именуется и Богом, жизнью и светом. Жизнь, говорит Евангелист, была Слово и эта же самая жизнь была светом. Итак, если Слово было «жизнь» и Слово же «стало плотию» (Ин.1:14), то и жизнь «стала плотию», – и мы видели славу Его, славу, как едиnorodного от Отца. Следовательно, как скоро они говорят, что здесь «жизнью» назван Дух, смотри, какие выходят отсюда нелепости:

выходит, что не Сын воплотился, а Дух, и что Дух есть едиnorodный Сын. А если не так, то, избегая этой нелепости, они при своем чтении могут впасть в нелепость еще большую. Если они согласятся, что здесь сказано о Сыне, между тем не поставят наших знаков препинания и не станут читать так, как мы, то должны будут говорить, что Сын произошел сам от себя, – потому что если Слово есть «жизнь», а «что начало быть, в нем была жизнь», то, вследствие их чтения, Слово произошло от себя и через себя. Далее евангелист между прочим прибавляет: «и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ин.1:14). Вот, по их чтению, и Дух Святой становится едиnorodным Сыном, потому что все это повествование относится к одному и тому же лицу. Видите ли, как извращается мысль, когда уклоняется от истины, и сколько происходит отсюда нелепостей?

Итак, что же? Разве Дух не есть свет, скажешь ты? Конечно – свет; но здесь сказано не о Нем. Так Бог называется духом, т. е. бестелесным; но ведь не везде же, где говорится о духе, понимается, Бог. И что удивляешься, если мы это говорим об Отце? Мы и об Утешителе не станем утверждать, что, где только говорится о духе, там непременно, понимается Утешитель. Хотя это и есть наиболее отличительное Его имя, но не везде, где встречается слово «дух», надобно понимать Утешителя. Также и Христос называется «Божия сила» и «Божия премудрость»; но не везде, где говорится о силе и премудрости Божией, понимается Христос. Так и здесь: хотя и Дух просвещает, но теперь Евангелист говорит не о Духе»¹¹¹.

Полемизируя в данной беседе с духоборцами, Святитель доказывает то, что Третья Ипостась Святой Троицы не просто какая-то служебная тварь, находящаяся в подчинении у Бога Отца и Бога Сына, а то, что Дух Святой составляя непреложный и предвечный совет, по праву силы и власти занимает место в Троице Он есть единосущный Отцу и Слову.

111 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения.: В 12 т. Т. 8 Кн. 1. Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова. М.: Православное братство «Радонеж», 2002. – С. 88.

Защищая Православное учение о Святом Духе и доказывая Его Божественную Сущность, Святитель Иоанн пишет: «Необходимо подольше остановиться на повествовании о Святом и достопоклоняемом Духе и яснее сказать что-либо о святом и славном Его могуществе. Опять воспользуемся теми же самыми словами, что и прежде – будем говорить о Святом Духе не на основании того, что мы сами мыслим, но на основании того, чему научаемся, чему о Нем учат нас Божественные слова, лучше же сказать: на основании того, что Сам Он возвещает о Себе, говорит устами пророков, через апостолов сообщает Свой луч; по естеству Своему Он неразделим, так как исходит от нераздельной и неделимой природы»¹¹². Так же и далее повествует «Имя же Его: Дух Святой, Дух истины, Дух Божий, Дух Господень, Дух Отца, Дух Сына, Дух Христов. Так называет Его Писание, лучше же сказать – Сам себя, и Духом Божиим, и Духом, Который от Бога»¹¹³.

В данных цитатах, а именно в первой из них можно проследить намёк на уже знакомую нам природную аналогию Солнца и исходящего от Него луча, а во из второй цитаты мы видим доказательства из Писания о том, что Святой Дух не творение, а самодержавный Бог Третья Ипостась.

Так, в Толковании Второго Послания к Коринфянам Святитель Иоанн доказывает Равенство Духа с Отцом и Сыном. Он пишет следующее: «Где теперь утверждающие, что Святой Дух не единосущен Отцу и Сыну потому, что о Нем не упоминается в начале посланий? Вот теперь (апостол) наименовал и Его вместе с Отцом и Сыном»¹¹⁴.

В заключении данного параграфа можно сделать следующий вывод. Святой Дух не сила, не модус, не творческое проявление ипостаси Сына. Святой Дух не рождается, он не является братом Сыну, а Бог Отец не сводится

112 *Иоанн Златоуст свт.* Творения.: В 12 т. Т 3 Кн. 2. Беседа о Духе Святом. СПб. 1897. С. 879.

113 Там же С. 885

114 *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 10. Кн. 2. СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. С. 682.

к родственному началу в третьем поколении. Но святой Дух есть Бог, знающий, по Апостолу Павлу, всё сокровенное и Божественное.

Глава III Завершение Тринитарной Парадигмы. Тринитарная Доктрина Блаженного Августина

3.1 Бог и Душа в системе Тринитарной Доктрины Блаженного Августина

Блаженный Августин – Величайший Святой Отец всего христианского Запада, оставивший неизгладимый след в трудах последующих мыслителей и философов Западно-европейской культуры, а для Католической Христианской Церкви имевший настолько колоссальное влияние, что по значимости своей встал на второе место после Апостола Петра.

Блаженный Аврелий Августин родился 13 ноября 345 г. в Северо-Африканском городе Тагасте от отца-язычника, (который впоследствии станет христианином) и благочестивой христианки Моники. Унаследовав горячий темперамент от отца и впитав христианское знание с молоком матери, Августин однако не сразу пришёл к осознанной вере Христа. Пройдя через множество сомнений и пытливых исканий, он начал с манихейской секты, учение которой основывалось на дуалистическом постулате том, что существует два начала – доброе и злое. Материя отождествлялась со злым началом, а Бог был добрым. Также манихеи считали, что частицы света и добра были рассеяны по всей земле, но тёмное начало похитило этот свет и удерживала Его. Приверженцем данного учения Августин был 9 лет своей жизни с 19 -го по 28 год.

После своего обращения в христианскую веру Августин будет всячески бороться с пережитками своего прошлого и отстаивать истину, низлагая в своих трудах ("О книге Бытия", "О Граде Божиим") положения манихейского учения. Следует отметить тот факт, что очень сильно влекло Блаженного Августина к ним то, что они очень хитро и умно объясняли проблему зла в мире наличием двух душ в человеке, одна из которых была порождением злого начала, а другая – доброго.

Далее Августин знакомится с Академиками. Суть их учения состоит в том, что относясь ко всему скептически и всё отрицая, можно прийти до

познания Божества. Но в скором времени Августин и у них не нашёл удовлетворения своему пытливному уму и постепенно отошёл от них.

Вся жизнь Аврелия Августина была исканием вечной непроходящей истины, и когда этот пытливый ум прибывает в Рим, а именно в Медиолан, он первым делом идёт послушать Великого на тот момент проповедника и учителя нравственности Епископа Амвросия, который своими проповедями оставил в душе юнного ритора неизгладимый след. Впоследствии Августин примет Крещение от рук Медиоланского святителя в 388 году.

После крещения Августин меняется: успокаивается его ум, зараженный исканиями, он только лишь жаждет покоя и успокоения, но всё-таки в одном он остаётся неуёмным в своих монологах он пишет: «Я желаю знать Бога и Душу и более решительно ничего»¹¹⁵. Относительно Души Августин полагает что «она разумна и что разум есть некий взгляд души, некое её видение и что душевные чувства есть как бы некие глаза ума»¹¹⁶. В трактате «О блаженной жизни» Августин приходит к выводу о том, что «Душа является блаженной, если знает Бога», но несмотря на этот факт, он так же говорит о том, что у каждого мера знания Бога своя».

Отсюда мы можем вывести заключение, что Бог и Душа человека очень тесно связаны между собой. В Трактате «О количестве души» Августин высказывает мысли о том, что «Душа имеет своим создателем Бога»¹¹⁷. По Августину, «Бог является её вместилищем и ничего из более созданного на земле нет ближе к Богу чем Душа человека»¹¹⁸. Желая показать максимальную близость Души к Богу Августин пишет : «Итак, высочайший и истинный Бог нерушимым и неизменным законом, которым Он управляет всем созданным,

115 *Аврелий Августин блаж.* Об истинной религии. Трактат Монологи – Минск: Изд-во «Харвест», 2017 – С. 286.

116 Там же. с 291, 292.

117 *Аврелий Августин блаж.* Об истинной религии. Трактат о Количестве души. – Минск: Изд-во «Харвест», 2017 – С. 172.

118 Там же. С. 172, 236.

подчинил тело душе, душу Себе, а через это и все – Себе; и не оставляет души ни в каком действии ее или наказанием, или наградой»¹¹⁹.

Но несмотря на всю близость Души к Богу, душа не может до конца постичь Существо Божие, оно для неё до конца, до основания недостигаемо и непостижимо, так как мы существа, которые ограничены в своём времени и пространстве.

В трактате «О порядке» Аврелий Августин пишет: «В душе нет другого знания о Боге, кроме знания, каким она не знает Его»¹²⁰. Так же желая показать, что невозможно человеку постичь в полной мере Божество, Августин пишет, но уже в Толковании на Евангелие от Иоанна: «Сейчас же если вы не можете понять, что такое Бог, поймите хотя бы то, чем не является Бог; вы весьма преуспеете, если не будете приписывать Богу нечто, Ему не принадлежащее. Вы не можете достичь того, что есть Бог, уразумейте, то чем Бог не является телом, землёй, небом, луной, солнцем, звездой, ни одним из этих тел. Если же Он не является этими небесными вещами, то уж тем более не является чем-то земным. Отвергни всякое тело. Затем услышь следующее: Бог не является не постоянным духом. Я, конечно, признаю, (это необходимо признать), что Евангелие гласит: *Бог есть Дух (Ин.4:24)* Однако отринь всякий изменчивый дух, который то знает, то не знает, то помнит, то забывает; который хочет то чего не хотел прежде, и не хочет того, чего прежде хотел; который испытывает все эти перемены и не может не испытывать. Отринь всё это! Ты не найдёшь в Боге никакого непостоянства: того, чтобы существовало что-то теперь, и того чего чуть раньше не было. Ведь где ты находишь то одно то другое, там появляется некоторого рода смерть, ибо смерть – отсутствие того, что существовало»¹²¹.

119 Там же .С. 238, 239.

120 Попов И. В. мч. Труды по Патрологии в 2 т. Т. II Личность и учение Блаж Августина. М.: Изд-во «Свято-Троицкой Сергеевой Лавры», 2005. – С. 532.

121 Аврелий Августин блаж. Толкование на Евангелие от Иоанна в II – х. Т. Т.I Рассуждения 1-37 – М.: Изд-во «Сибирская Благовонница», 2020 С. 556 – 557.

Данной цитатой мы подошли к тому, чем является Бог для Блаженного Аврелия Августина. Теперь нам следует проанализировать через Творения данного Святого Отца, какими атрибутами Он обладает согласно его пониманию и Доктрине.

Бог для Блаженного Августина является центральным пунктом его Богословия. Как замечает исследователь Верещацкий П. И. в своей работе, посвящённой Тринитарной Доктрине Блаженного Аврелия Августина: «Бог по Августину должен быть тем, что превыше и наилучше всего. Так как бытие выше небытия и жизнь выше просто существующего, то Он есть прежде всего бытие(esse), реальное бытие; более того, Он – наивысшая реальность бытия высочайшая энергия жизни»¹²². И далее автор, развивая свою мысль, продолжает: «Богу потому и усвоено наименование бытия или сущности что Он обладает ими в собственном и подлинном смысле и что Ему одному только и свойственно быть или существовать в Самом Себе т.е. в высшем и истиннейшем смысле этого слова»¹²³. Так же автор замечает, что «поскольку для Августина Бог в истинном смысле есть бытие, Он в силу этого вместе с тем есть и личность(esse = persona esse)»¹²⁴. Всё существующее существует лишь в Нём и для Него, и если противопоставить Творца и творение, то получится так, что в сравнении с наивысшим Бытием всё остальное сводиться к нулю или есть в подлинном смысле небытие.

Говоря об апофатическом Богословии Блаженного Августина, следует остановить своё внимание на следующих моментах: неизменчивости Божества, Его вечности. Так же следует отметить такой Атрибут Божества, как Простота. Этой темой на западе занимались до Блаженного Августина и Иларий Пиктавийский, и Амвросий Медиоланский.

122 *Верещацкий П. И.* Учение О Троице Блаженного Августина епископа Гиппонского. К.: Изд-во «Типография Казани», 1918. С. 108.

123 Там же. С. 109.

124 Там же. С. 109.

В Боге, по Блаженному Августину, также наличествует беспредельность. Согласно Апофатике Августина, в Боге отрицается всякое пространство. Исходя из этого положения, Бог вездесущ (премирен) и абсолютно духовен.

По мысли исследователя П. И. Верещацкого, «исходя из определения того, что Бог является Абсолютным Духом, по учению Блаженного Августина Он должен обладать разумом, волей и чувством с их частнейшими свойствами или конкретными проявлениями. Только – в отличие от конкретных личностей – Божественное Существо как само собой понятно, является обладателем указанных качеств и определений в наивысшей или превосходной степени»¹²⁵. Из этого следует, что Бог обладает такими качествами, как всеведение и премудрость. Бог, по Аврелию Августину, также обладает всеблаженной волей и всеблаженным чувством.

В своём катафатическом Богословии Августин отождествляет Бога с Благом. Блаженный Августин пишет в своём творении «Исповедь» следующее: «Ты Высшее Благо и Истинное Благо Моё»¹²⁶.

У священномученика Иоанна Попова в его диссертации мы находим следующие мысли по данному вопросу: «Что Бог есть высшее Благо – это вывод из самого понятия о Нём как Существо, выше Которого нет. Высочайшее Благо есть то, выше Которого не может быть ничего, но Бог – благо и выше Бога ничего не может быть, следовательно, Бог есть Высочайшее Благо»¹²⁷.

Понятие о Высшем Благе теснейшим образом соприкасается с понятием Красоты. Августин Блаженный Богу присваивает наивысшее понятие красоты: лишь от Него исходят гармония и всяческая красота, мир, добро, потому что всё устроено гармонично Благим и премудрым Богом. Августин пишет в трактате Исповедь следующее: «Бог Красота всех красот»¹²⁸. Человеческой сущности, а именно душе наличествует красота, когда она избавляется от

125 *Верещацкий П. И.* Указ. соч. С. 87

126 *Аврелий Августин, блаж.* Исповедь. В 13 Кн. Кн. II Гл. 6 пункт 12. М.: Изд-во «Сретенского Монастыря», 2007. – С. 53.

127 *Попов И. В. мч.* Указ. соч. С. 753.

128 *Аврелий Августин, блаж.* Указ. соч. С. 75.

всякого рода несправедливости и порока: именно тогда такая душа может приблизиться к Богу.

От Красоты можно перейти к ключевому понятию Форма. И снова Наивысшей Formой у Августина является Бог. По замечанию И. В. Попова, «как податель форм Бог есть высочайшая форма, но форма есть нечто сложное. Блаженный Августин различает в ней единство, подобие, границу, меру, число, порядок. Высочайшая форма Бог содержит в Себе основания для всех этих элементов формы. В Боге нет материи, Он есть чистая форма»¹²⁹.

Человеческая душа создана по образу и Подобию Бога, Бога Троичного в лицах. Блаженный Аврелий Августин пишет: «Следовательно, вот почему, когда в Писании возвещается или повествуется что-либо о премудрости (или когда Она говорит Сама, или когда говорится о ней), прежде всего, нам внушается мысль о Сыне. И по примеру Того, Кто есть Образ, да не будем мы удаляться от Бога, ибо и мы – образ (*imago*) Божий, хотя и не равный [Отцу], и не рожденный от Отца, как Тот, ибо мы соделаны образом от Отца через Сына. Мы – образ, потому что просвещаемся светом; Он же – образ, потому что Он и есть Свет, который светит. Он, не имея для Себя образца, Сам есть образец (*exemplum*) для нас. Ибо Он не подражает ничему предыдущему, ибо, что касается Отца, от Которого Он совершенно не отделим, то Он Сам по Себе есть то, что есть Тот, от Кого Он есть»¹³⁰.

Также Аврелий Августин пишет о том, что душа управляет телом и что именно ей позволено быть причастницей даров Божественной Сущности. Во внутреннем души, т.е. духе человеческом, отпечатлены следы троицы по аналогии с Творцом: «Чтобы [мое изложение] было более ясным, я, как смогу, попытаюсь привести пример. В человеческом теле есть, конечно же, некоторый остов (*moles*) плоти, и внешний вид (*formae species*), а также упорядоченность и различенность членов и надлежащее состояние здоровья. Но этим телом правит

129 Попов И.В. мч. Указ. соч. С. 757 – 758.

130 Аврелий Августин. блаж. О Троице. В 15 Кн. Кн. 7. Гл. III, пункт 5. М.: РИПОЛ классик, 2017. – С. 191.

вдохновленная в него душа, которая разумна. И эта самая душа, хотя она и изменчива, все же может быть причастницей той неизменной Премудрости так, что ее причастие в ней самой, подобно тому, как сказано в псалме о всех святых, из которых, словно как из живых камней, возводится тот Иерусалим, который есть Мать наша предвечная на небесах. Ибо поется так: *«Иерусалим, устроенный как город, чье причастие в нем самом»* (Пс.121, 3). Выражение «в нем самом» (*in idipsum*) здесь, конечно же, означает «в том высшем и неизменном Благе, Которое есть Бог, Его Премудрость и Воля». Ему же поется и в другом месте: *«Ты переменишь их, и изменятся; но Ты – тот же»* (Пс.101, 27–28)»¹³¹.

Итак, мы разобрали, что такое Бог и Душа в Тринитарной Доктрине Блаженного Аврелия Августина и выяснили, что это два главных пункта в Тринитарной системе Аврелия.

Теперь переходим к непосредственной связи человеческой души и Бога, которую Иппонийский епископ пытался усмотреть через свои тринитарные модели (парадигмы).

3.2 Тринитарные аналогии и их значение в системе Тринитарных воззрений блаженного Августина

Прежде чем переходить непосредственно к разбору ретроспекулятивного Богословия Блаженного Августина, нужно обратить внимание на некоторые положения. Августин пытался понять через жизнь человеческого духа внутритроичные отношения, а также пытался усмотреть в творении Троицность как некое подобие своему Творцу, который есть в Сущности Троица (особенно уделял значение венцу творения т.е. человеку и его душе). И, наконец, самое важное: по мнению исследователя П. И. Верещацкого, «психологический анализ человеческого самосознания Его Тройственных элементов и функций

131 *Аврелий Августин блаж.* О Троице. В 15 Кн. Кн. 3. Гл. II, пункт 8. М.: РИПОЛ классик, 2017. – С. 83.

служит в руках Августина главным средством для спекулятивного обоснования Троичности Лиц в Боге»¹³².

Первый опыт тринитарных аналогий мы видим уже в ранних трудах Иппонского епископа. Эти трактаты входят в группу Кассициакских диалогов. Уже в трактате под названием «О Блаженной жизни» Августин пишет: «Какая же мудрость должна быть названа мудростью, если не мудрость Божья? По свидетельству же божественному мы знаем, что *сын Божий есть не что иное, как Премудрость Божья (1Кор 1.24)*, а сей сын Божий есть воистину Бог. Поэтому всякий, имеющий Бога, блажен, – положение, с которым мы согласились уже прежде, когда приступили к этому нашему пиршеству. Но что такое, по мнению вашему, мудрость, если не истина? ибо и это сказано: «*аз есмь... истина*» (Ин 14.6). Истина же, чтобы быть истиною, получает бытие от некоей высочайшей меры, от которой она происходит и к которой, совершенная, возвращается. Для самой же высочайшей меры не полагается уже никакой другой меры; ибо если высочайшая мера измеряется высочайшею мерою, то измеряется сама собою. Но необходимо, чтобы высочайшая мера была и мерою истинной, чтобы, как истина рождается от меры, так и мера познавалась истиной. Кто таков сын Божий? сказано: истина. Кто он, как не высшая мера? Итак, кто приходит к высшей мере через истину, тот блажен, а это значит – иметь Бога в душе, т.е. услаждаться Богом. Все же остальное, хотя и от Бога, но без Бога.

Наконец, из самого источника истины исходит некое увещание, побуждающее нас памятовать о Боге, искать Его и страстно, без всякой брезгливости, жаждать его»¹³³.

В данной цитате хотя и присутствует доказательства из Священного Писания, однако не исключается некая параллель с учением Плотина. Проанализировав данную цитату, можно понять, что Наивысшей Мерой

132 *Верещацкий В. П.* Указ. соч. С. 230.

133 *Аврелий Августин блаж.* Об истинной религии. Трактат О Блаженной жизни – Минск: Изд-во «Харвест», 2017. – С. 113.

является Отец, Истинной Премудростью – Сын, Ведущий к истине, посредствующая связь есть Дух Святой. Насчёт Лиц Отца и Сына можно усмотреть параллель как у Мариа Викторина, так и у Плотина. Плотин в своём сочинении «Энеады» пишет: «Это Единое не может входить в состав исчисляемых вещей, будут ли это отвлеченные единицы или что-либо другое; да оно и вообще не подлежит исчислению, потому что оно-то и есть мера для всего, между тем как для него нет и не может быть никакой другой меры»¹³⁴. В том же духе высказывался Марий Викторин, полагая Единное – Благо «мерой и пределом всего»¹³⁵.

Если мы обратимся к трактату Блаженного Аврелия Августина «Монологи», можем привести следующую цитату: «И Бога мы постигаем умом, и известные научные положения мы также постигаем умом, тем не менее они весьма различны между собой. И земля видима, и свет видим; но землю видеть нельзя, если она не освещена светом. Так и относительно научных положений, которые всякий, понимающий их, признает без всякого колебания за самые истинные, следует думать, что их нельзя было бы осознать, если бы они не были освещены как бы некоторым своим солнцем. Поэтому как в отношении к видимому солнцу следует различать три вещи, а именно: что оно есть, что оно светит и что оно освещает, так и в отношении к этому таинственнейшему Богу, которого ты хочешь уразуметь, различаются три стороны, которые суть: что Он есть, что Он познается, и наконец, что дает познавать остальное»¹³⁶.

В то время как А.Р. Фокин видит в данной цитате учение о просвещении души людей к познанию Бога, исследователь Клаудио Морескини усматривает здесь целую тринитарную аналогию, согласно которой «под умопостигаемым Солнцем он видит – Отца, под умопостигаемостью им понимается – Сын, и

134 Плотин «Энеады» [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://www.100bestbooks.ru/files/Plotin_Enneadi.pdf (дата обращения: 03.05.2020). Загл. с экрана.

135 Фокин А. Р. Указ Соч. С. 451.

136 Аврелий Августин, блаж. Указ. соч. С. 293.

под просвещением изливающимся от Него на творения он усматривает – Духа Святого»¹³⁷.

Приведем в сравнение цитату из трактата Блаженного Августина «О Троице», говорящую о том, что Бог прежде просвещает нас и даёт нам это просвещение: «Однако нам скорее надлежит верить тому, что природа понимающего ума (*mentis intellectualis*) создана таким образом, чтобы в соответствии с установлением Создателя он видел то, что подчиняется естественным порядком к умопостигаемым предметам, посредством определенного бестелесного света своего рода (*sui generis*), подобно тому, каким образом плотский глаз видит то, что окружает его в этом телесном свете, к каковому свету он был сотворен восприимчивым и подходящим»¹³⁸.

Далее в Трактате «О Порядке» мы находим следующую цитату, из которой возможно вывести аналогию, по содержанию близкую к философии Плотина. Августин пишет: «Истинная и так сказать подлинная философия своей задачей имеет не что иное, как научить, что служит безначальным Началом всех вещей какой в нём пребывает Ум и что без Него без всякого умаления исходит для нашего спасения. Об этом едином всемогущем Боге, имеющем три силы – Отце Сыне и Святом Духе – учат религиозные таинства освобождающие народы благодаря чистой и непоколебимой вере»¹³⁹.

Здесь мы видим параллель с учением Плотина о Едином трёх Боге, обладающим тремя силами: у Плотина Единое – Ум Логос (душа), у Августина это Начало Ум и Разум (Безначальное начало Пребывающий Ум и Разум). Клаудио Морескини предполагает считать в этой аналогии «Святой Дух – Источником, Истиной – Сына и под Отцом Истины Бога Отца»¹⁴⁰. Также мы

137 Клаудио Морескини. История Патрестической философии – М.: Изд-во «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2011. – С 515.

138 Аврелий Августин блаж. Указ Соч. С – 317.

139 Аврелий Августин блаж. Теологические трактаты Трактат О Порядке – Мин.: Изд-во «Харвест» 2017 – С. – 147.

140 Клаудио Морескини Указ Соч. С. – 515-516.

можем проследить эту зависимость в Трактате «О Граде Божиим»¹⁴¹. Таким образом, на ранней стадии Тринитарного мышления блаженного Августина мы видим прямую зависимость от философии Плотина и от Мариа Викторина.

В трактате «Об истинной религии» мы встречаемся со следующей тринитарной формулой. Аврелий Августин пишет: «Познав самого Единного Бога Отца, Сына и Духа Святого... мы нисколько не колеблясь признаём, что всякое разумное одушевленное и Телесное творение от этой творческой Троицы насколько оно существует, имеет свое бытие и форму и управляются её в совершеннейшем порядке». Бытие – форма – порядок – некоторые исследователи, к примеру, Шиндлер называет их тремя категориями Августина. Так как, по мысли Августина, которую приводит священномученик Иоанн Попов, Бог обладает этими категориями (бытие, форма, порядок) в зачатке, Он и является подателем данных категорий всему универсуму и в особенности наивысшему из своих творений – человеку.

В книге «О Граде Божиим» Блаженный Аврелий Августин пишет: «Поскольку мы люди, созданные по образу своего Творца у Которого и Вечность истинна и Истинна Вечна и Любовь вечна и истинна в Которой Сам есть вечная и истинная и достохвальная Троица неслиянная и нераздельная; то в тех вещах которые ниже нас, но которые сами не могли бы ни существовать каким бы то не было образом, ни удерживать какой либо вид, ни стремиться какому либо порядку, ни удерживать его, если бы не были сотворены Тем Кому свойственно высочайшее бытие Который Высочайше премудр и высочайше благ в этих вещах неустанно пробегая всё сотворённое Им мы должны разыскивать как бы некоторые следы Его отпечатанные им в одном месте более в другом менее»¹⁴².

Далее Аврелий Августин заключает: «Следовательно, всё что было сотворено посредством Божественного искусства, выявляет в себе некоторое

141 *Аврелий Августин блаж.* О Граде Божиим В 2-ух.Кн I Кн. X гл.23 и Кн.X 29 – М.: Т8Издательские технологии RUGRAM, 2020 – С. 494 498

142 *Аврелий Августин, блаж.* Указ. соч. С. 554 – 555.

единство, вид и порядок»¹⁴³. Этими аналогиями показывается, что начало жизни (бытия) всякой формы и порядка есть никто иной, как Первопричина всего, т.е Бог и если всматриваться в красоту природы и гармонии вселенной и понимать их значение и через это восходить от земли к небу, то углубившись в это созерцание, можно познать и создателя всего тварного, потому, что по мнению Блаженного Августина, через рассмотрение творений видимых усматривается премудрый Творец. В этом заключении усматривается параллель с посланием Апостола Павла к Римлянам.

В толковании Евангелия от Иоанна Аврелий Августин пишет: «Ибо никакая внешность, никакая связь, никакое согласие частей, никакая сущность, которая может обладать весом числом и мерой, не существует иначе как через это Слово и существует благодаря этому Творцу Слово, и Кому было обращено: Ты всё расположил мерою, числом и весом (Прем. 11:21)»¹⁴⁴. Мы видим, что с помощью цитаты из Премудрости Соломона Августин пытается показать, что за данными тремя параметрами, которыми обладает сущность, усматривается снова Троичность. Эти категории приписываются Богу в абсолютном значении и рассматривая творения с этих, казалось бы, простых категорий, можно возвысится мыслью к Творцу.

Переходя непосредственно дальше к психофизическим тринитарным формулам, стоит обратить внимание на 13 книгу «Исповеди» Блаженного Августина, где он развивает учение о Тринитарном сознании. Здесь понятие Образа Божия Августин перенёс не на всю душу, но на высшую её и разумную часть, которая является мыслящим умом, который помнит мыслит и желает самого себя. Другое объяснение этого перехода заключается в том, что Августин развивал понятие о Божественной иллюминации, или просвещения, а также пытался соединить единство человеческой воли и духа. Так, в Трактате «Исповедь» он пишет: «Я хотел бы, чтобы люди подумали над тремя свойствами в них самих. Они – все три – конечно, совсем иное, чем Троица; я

143 *Аврелий Августин, блаж.* Указ. соч. С. 180.

144 *Аврелий Августин, блаж.* Указ. соч. С. 52.

только указываю, в каком направлении люди должны напрягать свою мысль, исследовать и понять, как далеки они от понимания.

Вот эти три свойства: быть, знать, хотеть. Я есмь, я знаю и я хочу; я есмь знающий и хотящий; я знаю, что я есмь и что я хочу, и я хочу быть и знать.

Эти три свойства и составляют нераздельное единство – жизнь, и, однако, каждое из них нечто особое и единственное; они нераздельны и все-таки различны. Пойми это, кто может. Перед каждым стоит, конечно, он сам: пусть всмотрится в себя, увидит и скажет мне.

Если, однако, он и найдет в этом что-то сходное и сумеет об этом сказать, пусть не думает, что он понял неизменное Существо, пребывающее над всем: неизменно Его бытие, неизменно знание, неизменна воля. Троичен ли Бог по причине этих трех свойств, или в каждом Лице имеются эти три свойства, так что троично каждое Лицо, или, в том и другом случае, Троица, дивным образом простая и многообразная, закончена в Себе и бесконечна, а потому Она и есть и знает Себя и неизменно полна в обилии и величии своего единства».¹⁴⁵

Эти свойства Августин прилагает как к Богу, так и к человеческому духу или разумной части души, то есть Уму. Ум знает самого себя, ум существует сам в себе и ум любит самого себя. Каким образом он любит то, что не знает? А таким, что познавая и любя само познание о предмете, он уже любит, соответственно, знает: «Ум помнит о Себе понимает себя и любит себя»¹⁴⁶. Мысли, связанные с данной тринитарной парадигмой, Блаженный Августин мог обнаружить и воспринять из Цицерона, который говорит в своих книгах о трёх активностях ума. Рене Декарт потом использует мысли Августина в своём собственном ключе, произнося классический афоризм: я мыслю, следовательно, я существую.

145 *Аврелий Августин, блаж. Указ. соч. С. 457.*

146 *Аврелий Августин, блаж. Указ. соч. С.371*

Августин Блаженный в девятой Книге «О Троице пишет»: «Ум получает знание о телесных вещах через чувственное зрение, а не телесном знании через самого Себя, и то, что познаёт, любит, знает себя и любит себя»¹⁴⁷.

В Трактате «О Граде Божиим» в 11 книге Августин заменяет понятие любви понятием воли, так как для него эти понятия взаимозаменяемы и идентичны. Блаженный Августин пишет: «И сами мы в себе узнаем образ Бога, т. е. высочайшей Троицы, – образ, правда, неравный, даже весьма отличный, не совечный и, чтобы кратко выразить все, не той же сущности, что Бог, хотя в вещах, Им созданных, наиболее по природе своей к Богу приближающийся, – образ, требующий пока усовершенствования, чтобы быть ближайшим к Богу и по подобию. Ибо и мы существуем, и знаем, что существуем, и любим это наше бытие и знание».¹⁴⁸ Воление и Любовь потому идентичны, что, как мы полагаем, воля и любовь есть похожие друг на друга явления, исходящее из внутреннего я и идущее по направлению к действию.

Говоря о Троице во внешнем человеке Августин берёт за основу зрение. Когда мы видим предмет, в глазу рисуется некий образ предмета, когда подключаем сознание, он отпечатывается в памяти, а когда задействуем волю, мы пытаемся насколько это возможно постичь суть предмета, и во внешнем Образе благодаря этим трём актам получается своеобразный образ Троицы.

По мнению Н. П. Остроумова, «Августин берёт одно из внешних чувств – зрение как более совершенное чувство и в нём находит обнаружение следов Троицы. Когда человек смотрит на известный предмет, то перед ним находится сам обыкновенный предмет, в глазу возникает некий образ, а когда подключается внимание со стороны воли, то формируется определённое ощущение»¹⁴⁹.

Из всей приведённой Тринитарной системы Блаженного Аврелия Августина можно сделать следующий вывод.

147 *Аврелий Августин, блаж.* Указ. соч. С. 233

148 *Аврелий Августин, блаж.* Указ. соч. С. 550.

149 *Остроумов Н.П.* Аналогии по Суждению блаженного Августина в по Его суду и значению.// Православный собеседник СПб. Изд-во «Аксион эстин». 2009 С. 1122-1123.

Августин всю свою жизнь посвятил исканию Бога и сущности человеческой души. От Тринитарных аналогий, которые начало своё берут из философии Плотина и перекликаются с христианским неоплатонизмом Мариа Викторина, Августин Блаженный идёт ещё дальше и пытается простоту Божественного духа и его следы усмотреть в психофизической жизни человеческого духа: как бы выходя «из себя», человеческое я становится созерцателем самого себя, а через познания самого себя с помощью Бога можно прийти, насколько это нам возможно, до познания Простой Божественной неизменяемой и вечной сущности.

3.3 Святой Дух и Его место в Тринитарной доктрине Блаженного Августина

Особое место в Тринитарной системе Блаженного Августина занимает Лицо Святого Духа. В трудах Иппонского епископа мы видим, что он именуется Его по разному начиная с Дара (параллель с учением Илария Пиктавийского), до более зрелого понимания, что Он является Пользой, другом и Любовью Отца и Сына, общей волей Отца и Сына. В Трактате «О граде Божиим» Блаженный Августин пишет следующее: «Сей Дух Отца и Сына»¹⁵⁰.

Аврелий Августин в отличие от своих предшественников, которые очень смутно и с большой осторожностью высказывались о Духе Святом, очень смело и дерзко развивает учение о двойном исхождении Духа от Отца и Сына, которое по-латыни также именуется учением о Filioque. В трактате «О Троице» Блаженный Аврелий Августин пишет: «Дух Святой исходит от Отца и от Сына (non tantum a patre sed a filio)»¹⁵¹.

Августин удивляется, рассуждая о том факте, что чем, если только не взаимной Любовью, будет именоваться Дух Святой. Здесь уместно упомянуть аналогию, которая имеет следующий вид: Любящий – Любимый – Любовь,

150 *Аврелий Августин блаж.* Указ. соч. С. 525,546.

151 *Аврелий Августин блаж.* Указ. соч. С. 140

где под Любящим ясно понимается Отец, под Любимым Сын, а под взаимной Любовью – Святой Дух. Епископ Иппонийский пишет: «Ведь чья-то любовь есть любовь любящего, любовью любитя что-то. Таким образом у нас есть трое: любящий то, что любят, и любовь. Так что есть любовь как некоторая жизнь, совокупляющая или желающая совокупить каких-либо двух, а именно двух, любящего и то, что любят»¹⁵².

В седьмой книге трактата «О Троице» блаженный Аврелий Августин называет Святого Духа пользой и любезностью. Он пишет: «Следовательно, это невыразимое соединение Отца и образа происходит не без наслаждения любви и радости. Значит это любовь, удовольствие, счастье, или блаженство (если вообще это [чувство] может быть подобающе выражено каким-либо человеческим словом) называется им кратко – «пользой». В Троице это – Святой Дух [Который] не рождён, но Он есть любезность Рождающего и Рождённого, преисполняющая неисчерпаемым изобилием и богатством всякое творение и меру его восприятия так чтобы оно сохраняло свой порядок и удовлетворённость своим местом».¹⁵³

Также Аврелий Августин по примеру Святого Илария Пектавийского и Амвросия Медиоланского высказывает положение о том, что Святой Дух является Даром Обоих т. е. Отца и Сына. В книге восьмой Трактата «О Троице» Блаженный Аврелий Августин пишет: «Отец и Сын и «дар Обоих» Святой Дух»¹⁵⁴. Аврелий Августин пишет вместе с тем о том, что Дух Святой является святостью обоих, но не в смысле том что что это свойство Обоих, а то что Он есть субстанция и Третье Лицо в Троице.

В своём труде «О Граде Божиим» Августин рассуждает : «Однако собственно Дух называется Духом Святым как святость субстанциональная и сосубстанциональная обоим»¹⁵⁵. Так же развивая это положение о Святости Святого Духа, Аврелий Августин в Толковании на Евангелие От Иоанна

152 *Аврелий Августин блаж.* Указ. соч. С. 228.

153 *Аврелий Августин блаж.* Указ. соч. С. 180.

154 *Аврелий Августин блаж.* Указ. соч. С. 206.

155 *Аврелий Августин блаж.* Указ. соч. С. 547.

высказывает следующие мысли по поводу этого положения: «Ибо разумеется святость и освящение в подлинном смысле, относятся к Святому Духу отчего хотя Он – Дух Отца и Дух Сына, ибо Бог есть Дух (см. Ин. 4:24) всё же Дух обоих именуется собственным именем – Святым Духом»¹⁵⁶. И говоря о взаимной Любви между Отцом и Сыном, с которой соотносится Третье Лицо Святой Троицы – Святой Дух, Аврелий Августин пишет: « В соответствии со Святым Писанием Дух есть не только Отца и не только Сына, но Их Обоих; а поэтому Он внушает нам мысль о взаимной любви которой любят друг друга Отец и Сын»¹⁵⁷.

Со стороны Православного Востока это учение трактовалось и понималось как еретическое и критиковалось Святыми Отцами Восточного Христианства. Исследователь западного феномена Filioque игумен Плакида (Дезей) в своей статье «Блаженный Августин и Filioque» приводит мысли Святителю Фотия патриарха Константинопольского о том, что Двойное исхождение Святого Духа как от Отца, так в равной степени и от Сына не признается Православным Восточным Христианством и является еретическим учением, признаётся за ересь латинян. Игумен Плакида приводит мысли Святителю Фотия следующего содержания: «Именно как ересь характеризует Филиокве и святой Фотий: если принять это учение, пишет он, «то имя «Отец» теряет свой смысл и становится пустым, характеризующее Его свойство уже не принадлежит исключительно Ему, и две Божественные Ипостаси смешиваются в одно лицо. И вот возрождается Савеллий или, скорее, некое новое полусавеллианское чудовище». И в другом месте: «Отец есть начало исходящих от Него Лиц не в силу Своей природы, а в силу Своей Ипостаси. Но никто до сих пор еще не дерзал включать Ипостась Сына в причину Отчей Ипостаси (даже Савеллий, который выдумал чудовищное Сыно-Отцовство).

156 *Аврелий Августин блаж.* Толкование на Евангелие от Иоанна в II т. Т. II Рассуждения 38-124. М.: Изд-во «Сибирская Благовонница», 2020 С. 746.

157 *Аврелий Августин блаж.* Указ. соч. С. 430.

Итак, Сын никоим образом не может быть началом другого Лица Святой Троицы»¹⁵⁸.

Так же в защиту истинности и чистоты православной веры христианской восточной против данного лжеучения высказывал свои мысли Святитель Григорий Палама: «Ибо, – говорит он, – поскольку мы говорим, что Дух Святой имеет Свое бытие не от Ипостаси Сына, а они говорят, что и от Сына, то невозможно совокупить тех и других в одном учении; ибо един Единородный и едино бытие Духа»¹⁵⁹. И ещё: «Никогда мы не примем вас в общение, пока вы говорите, что Дух и от Сына»¹⁶⁰.

В Послании к Восточным Патриархам также подтверждается мысль о том, что Латинское учение о Двойном исхождении Святого Духа противоречит Восточному Христианскому образу мыслей и Богословию Востока в целом. «Единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь... ныне вновь возвещает соборне, что сие нововведенное мнение, будто Дух Святой исходит от Отца и Сына, есть сущая ересь, и последователи его, кто бы они ни были, еретики... составляющиеся из них общества, суть общества еретические, и всякое духовное и богослужebное общение с ними православных чад Соборной Церкви – незаконно»¹⁶¹.

Подводя итог всему выше сказанному об учении Блаженного Аврелия Августина о Третьем Лице – Святом Духе, можно сделать вывод о том, что его учение именно для Христианского Запада является определяющим. Этот оригинальный штрих в Тринитарной Доктрине Августина – исхождения Духа От Отца и От Сына – повлечёт за собой, с одной стороны, бурное развитие и опору на это учение всего схоластического запада (Фома Аквинский, Ансельм

158 *Плакида (Дезей) игум.* Блаженный Августин и Filioque [Электронный ресурс]: сайт URL: https://azbyka.ru/otechnik/Plakida_Dezej/blazhennyj-avgustin-i-filioque/ (дата обращения: 03.05.2020). Загл. с экрана.

159 Амфилохий (Радович) митр. «Филиокве» и нетварная энергия Святой Троицы поучению святого Григория Паламы [Электронный ресурс]: сайт URL:

160 Там же.

161 Георгий Флоровский прот. Являются ли католики протестанты дохолкидониты еритиками

Кентерберийский), а с другой стороны – положит начало расколу между Западной и Восточной Кафолической Церковью.

Глава IV Сравнительный Анализ двух Триадологических Систем Востока и Запада на Примере Святителя Иоанна Златоуста и Блаженного Августина епископа Гиппонского)

Исследуя творения каждого из вышеназванных отцов, следует отметить, что в силу влияния культуры, богословской базы, заложенной предыдущими отцами как на Востоке, так и на Западе, сложились некоторые направления или черты, сообразуясь с которыми развивалось Богословие каждого из выше приведённых отцов.

Если на Востоке исторически сложилось так, что Богословие и его системы базировались на метафизическом понимании (превалируют апофатические реалии Бога, преимущественно говорится лишь о Его непостижимости и тем самым подтверждается Его Божественный авторитет и Дело Его Божественного Домостроительства), на Западе вектор смещён на Человека и Его природу (из досконального понимания себя как объекта Божественной любви можно дойти до понимания Божества). Как Иисус Христос есть видимый Образ невидимого Бога Отца/ так и всякий верующий в Него индивид есть Образ Христа, но освящённый Благодатью Святого Духа.

Человек в Западной Тринитарной концепции рассматривается через наличующую у него Душу, а душа, в свою очередь, является своеобразным «инструментом» познания Божества, существенной частью которой является Дух. Именно в духе как части души посеяны и запечатлены некие семена, через познание которых можно прийти к познанию Творца.

У Святителя Иоанна Златоуста и у Блаженного Аврелия Августина Душа выполняет функцию познания Божества, но у Златоуста Душа познаёт Бога умозрительно, метафизически. В Толковании на Послание к Римлянам Иоанн Златоуст пишет: «Бог введение о Себе вложил людям с самого начала, но язычники, приложив своё знание о Боге к деревьям и камням, оскорбили истину по собственной вине ,так как сама истина прибывает неизменно и

непоколебимою»¹⁶². Исходя из выше приведённого высказывания можно предположить, что в Сотворение Богом человека и Божественного акта дуновения и становления человека душой живою Господь одарил Адама и вместе с ним всё человечество возможностью познавать Бога и иметь с Ним тесное общение посредством заложенного в нем Божественного Образа и соответственно Его становится Ему подобным.

Если у Святителя Иоанна душа выполняет роль инструмента метафизического, сверхприродного, то у Августина с его риторико-философским мышлением и стремлением рационально обосновать познание Божества, Душа тоже познаёт Бога, но в свете психоприродном т.е. через познание Божественных следов, оставленных в духе самим Божеством в момент создания. Душа, по Аврелию Августину, смотря внутрь себя и, находя в себе печать Божества, возносится мыслью к Создателю.

Исходя из данного принципа, Блаженный Августин в Трактате «О Троице» строит своё Богословие на различных Тринитарных парадигмах и при помощи риторических приёмов квази-психо-тринитарных аналогий доказывает: познание Божества человеком возможно, так как душа человеческая знает и помнит себя сама в себе, а исходя из этого доподлинно знает только то знание о Боге, которое Бог вложил в неё при создании. Исходя из этого она может Его познать.

Именно вследствие сложившихся тенденций понимания Божества как на Западе, так и на Востоке, координально отличаются акценты празднования главных Христианских праздников. На Православном Востоке главным Праздником является Пасха – Светлое Христово Воскресение, а на Католическом Западе основополагающим праздником принято считать Рождество Христово.

Восточная традиция полагает и усматривает в празднике Пасхи совоскресение своей души (сродни с нечто духовным и умозрительным), тогда

162 *Иоанн Златоуст свт.* Избранные Творения Беседы на Послания к Римлянам, Изд-ский отдел Московского Патриархата, 1994. С. 511.

как Западная традиция видит лишь телесную сторону и тем самым видимым образом приобщается ко Христу.

Из общих Троичных воззрений, которые прослеживаются у обоих святителей, можно выделить аспект Единосущия Лиц Пресвятой Троицы и обоснование этого аспекта на экзегетике священного Писания.

Анализируя культурологический аспект влияния на развитие Восточного и Западного Тринитарного Богословия, можно привести точку зрения протоиерея Валентина Васечко на Великое Разделение (схизму) Церквей на Западную и Восточную в 1054 году, согласно которой народы эллинского мира «поняли христианство преимущественно как богооткровенную метафизику и этику, как свыше указанный путь к нравственному совершенству и спасению личности и к познанию сущности Божией». Этим объясняется полнота пытливей богословской жизни Востока, которая равно изливалась себя в глубинах Богопознания и в еретических отклонениях от него, сотрясая и обессиливая восточный церковный организм.

Напротив, то, что В.В. Болотов назвал «воздействием романского на христианское», выразило себя в терпеливом и методичном созидании церковного здания, ибо римляне «как самый государственный в мире народ, как создатели образцового права они поняли христианство как богооткровенную программу общественного устройства. ... Где Восток видел философскую и моральную идею, там Запад создавал институт...»¹⁶³

Разобрав поочередно Триадологические Воззрения Иоанна Златоуста и Блаженного Аврелия Августина, следует отметить, что каждый из них потрудился по-своему на благо Христианской Церкви, но их объединяет то, что каждый из них боролся с ересью арианства и каждый из них отстаивал чистоту веры исходя из принципов, заложенных в богословие предыдущими поколениями Святых Отцов. На Востоке это были Отцы Каппадокийцы, и,

163 *Валентин Васечко прот.* Сравнительное Богословие [Электронный ресурс]: сайт.

URL:<https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/sravnitelnoe-bogoslovie/3> (дата обращения: 07.05.2020). Загл. с экрана.

борясь с ересью аномейства, Святитель Иоанн Златоуст мыслит в их ключе, исходя из их догматических положений, а на Западе это был прежде всего Тертуллиан, заложивший основные принципы и понятия в Западной Догматике, и такой Отец, как Амвросий Медиоланский, который крестил Аврелия Августина, и конечно же Христианский Мыслитель Марий Викторин.

Следует отметить, что, по мысли философа Владимира Николаевича Лосского, «Троица есть следствие (effect) причины, которой Бог Сам Себя воспроизводит как Бытие: «До исхождения вовне нет ни Отца, ни Сына, но только Само Единое». Хотя Марий более близок Плотину, нежели автор «Ареопагитик», у него общим с Дионисием является то, что оба они видят в Боге начало сверхбытийное, чего никак нельзя сказать об Августине. Но в то время, как у латинского переводчика «Эннеад», несмотря на защищаемую им против ариан единосущность, «зияние» между Богом – Единое – и явленным в Логосе Богом – Бытие – представляется нам почти непреодолимым, у Августина и Дионисия демаркационная линия проходит между Единосущной Троицей и Ее тварными следствиями, или «эффектами», с той разницей, что Ареопагит настаивает на «сверх (vлep)-сущности Богоначалия», тогда как Августин видит превосходство «Само-Бытия». Вовне Своего бытия Бог есть прежде всего Бог апофазы. Нет ничего удивительного в том, «что столь дорогое Плотину богословие отрицаний во всей своей силе наличествует уже у Мария Викторина, прежде чем победоносно войти в христианскую литературу в писаниях предполагаемого ученика апостола Павла. Однако, хотя и в более скромной форме, апофаза достаточно явлена у Августина для того, чтобы можно было говорить по крайней мере о некоторых элементах отрицательного богословия в его религиозной мысли»¹⁶⁴.

У обоих богословов можно найти параллели с философией Плотина, но Августин впоследствии развивает свою универсальную, отличную от Плотина

164 Лосский В. Н. Августин учитель [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/avgustin-uchitel/ (дата обращения: 07.05.2020). Загл. с экрана.

и Мария Викторина Тринитарную Доктрину. И у Мария Викторина, и у Августина есть схожие черты: они понимают Бога в апофатическом отрицательном ключе.

Момент сходства следует отметить у Святителя Иоанна Златоуста и Блаженного Августина. Иоанн Златоуст говорит в молитве на Божественной литургии, что Бог по своей Сущности непостояним: «Господи Боже наш, Егоже держава несказанна и слава непостижима»¹⁶⁵. «Ты – Бог неизреченный, непознаваемый, невидимый, непостижимый, вечно существующий, так же существующий, Ты и едиnorodный Твой Сын и Дух Твой Святой»¹⁶⁶.

Августин также говорит о непостижимости сущности Бога. И если Святитель Иоанн Златоуст пытается доказать эту непостижимость через Священное Писание, то Августин оперирует, помимо Писания, философской терминологией.

Сходство богословов проявляется и в том, что в сущность Божию надо просто верить, а не дознаваться, что есть Бог. Верую познаю – говорит Блаженный Августин, а Святой Иоанн Златоуст говорит, что Бог не хочет чтобы мы, люди, дознавались, кто Он есть, но чтобы просто чистым сердцем верили в Божественную Сущность.

В учении «О Троице» Святитель Иоанн Златоуст доказывает Троичность Бога из Писания посредством Божественных глаголов, а Блаженный Августин прибегает к приближенности к мирскому и к человеку и через психо-физическую жизнь духа посредством троичных аналогий доказывает Бога Троичного в лицах Единого по существу. По сути им взят постулат из учения Тертуллиана (душа по природе своей христианка), но Августин Блаженный переосмысляет этот постулат в контексте своей парадигмы, углубляется в

165 *Иоанн Златоуст свт.* Литургия. Молитва первого антифона [Электронный ресурс]: сайт URL: <https://azbyka.ru/bogoslužhenie/liturgiya/lit02.shtml> (дата обращения: 07.05.2020). Загл. с экрана.

166 *Иоанн Златоуст свт.* Литургия. Евхаристический канон. [Электронный ресурс]: сайт URL: <https://azbyka.ru/bogoslužhenie/liturgiya/lit02.shtml> (дата обращения: 07.05.2020). Загл. с экрана.

человеческую душу, основой которой является дух, и на основе духа и его психофизической жизни выстраивает ряд Тринитарных аналогий.

Святитель Иоанн Златоуст в борьбе с аномейским движением использует концептуальный аппарат своих старших современников-Каппадокийцев и больше акцентирует своё внимание на защите церковного Догмата о Троице, говорит о Равенстве Сына с Отцом, о Святом Духе в контексте борьбы с еретической системой духоборцев.

Говоря о концептуальном аппарате Востока и Запада, нужно указать, что несмотря на все старания Запада приблизиться к Востоку в языковом плане, у западных богословов происходит смешения понятий: слово *substantia* может применяться в выражениях как единая сущность, а может – в различии лиц, и становится не совсем понятным, в каком моменте этот термин используется западными богословами в значении сущности, а в каком в отношении конкретного Лица Пресвятой Троицы.

Что касается опоры на философские системы того времени и внедрения их в Православное Богословие, у Востока и Запада было различное видение данной проблемы. В своей книге протоиерей Иоанн Мейендорф пишет: «Латинский Запад принял иной подход к тринитарному богословию, и это различие между Востоком и Западом удачно выразил Теодор де Реньон: «Латинская философия сначала рассматривает природу саму по себе, а затем переходит к деятелю; греческая философия рассматривает сначала деятеля и переходит через него к природе. Латиняне мыслят личность модусом природы, а греки мыслят природу содержанием личности». Говоря практически, различие в акцентах означает, что и в *lex orandi*, и в *lex credendi* византийского христианства Троица оставалась первичным и конкретным опытом; единство Божией природы было статьей исповедания веры, которая всегда соединялась с настойчивым напоминанием об абсолютной непознаваемости Божественной Сущности. На Западе, однако, особенно со времен Августина, единство Божественного Бытия служило отправной точкой тринитарного богословия. Очевидно, до тех пор, пока обе школы мысли оставались открытыми для

диалога и были готовы к взаимопониманию, они могли развиваться, дополняя друг друга. К несчастью, ожесточенные споры о «Филиокве» привели к окостенению позиций и превратились в одну из главных причин раскола. Современный кризис деизма, возрастающие трудности, с которыми приходится сталкиваться современным богословам, желающим объяснить и оправдать Бытие Бога как философски определяемое понятие, могли бы оказаться полезными не только для разрешения средневекового спора между Востоком и Западом, но и для возрождения более подлинного учения о Троице. Похоже, что в наше время, – пишет Теодор де Реньон, – догмат Божественного единства поглотил, так сказать, догмат Троицы, о котором, если кто и говорит, так только как о воспоминании». Но «догмат Божественного единства» оспаривается догматом о смерти Бога», отсюда происходит возврат к экзистенциальному и опытному подходу к доктрине Бога, которая видится в контексте истории спасения. «Без опыта Отца, Сына и Духа в истории спасения, – пишет Карл Ранер, – мы не сумеем в конечном счете вообще постичь их различимого существования как единого Бога»¹⁶⁷.

Так же в этом же самом ключе высказывается исследователь Тринитарной Доктрины Тертуллиана: «Греки – народ отвлечённостей, склонный к метафизическим построениям, римляне – народ практичный, чуждый тонкостей и построений, философский отвлечённый элемент у них отсутствовал. Запад любил более осязательное, более с практичным складом ума. Догматика запада носила характер антропологический, это разум религиозный/ инстинкт ко всему истинному, Голос Души по природе христианки носит не столько отрицательный, сколько положительный характер»¹⁶⁸.

167 *Иоанн Мейендорф прот* Византийское Богословие исторические тенденции и доктринальные темы [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/vizantijskoe-bogoslovie-istoricheskie-tendentsii-i-doktrinalnye-temy/ (дата обращения: 05.05.2020). Загл. с экрана.

168 Указ. Соч.

Подводя итог всему вышесказанному касательно сравнительного анализа Троичных Воззрений Святителя Иоанна Златоуста и Блаженного Августина епископа Иппонского нам следует сделать следующий вывод.

Восток и Запад – это две величайшие культуры, два величайших наследия в области Богословия, которые идут разными путями.

Богословие Запада сближает человеческий дух с Божественной сущностью, тогда как Богословие Востока остаётся на тех же позициях, и прибегает к аналогиям лишь для наглядности примера, но никак не для анализа внутритроичной жизни. Запад мыслить категориями субординационизма и икономии, тогда как Восток мыслит отвлечённо и созерцательно.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог проделанной работе, следует отметить основные выводы, которые удалось получить в ходе нашего исследования.

Исходя из материалов первой главы, сделан вывод о том, что уже на ранних стадиях развития троичного догмата Восток и Запад идут совершенно различными, непохожими друг на друга путями. Разрыв между ними появится в последующем, 1054 году, но зачатки уже вызревали в то время.

Восток больше понимает Бога Троицу как трансцендентно имманентную сущность. Отцы православного Востока иногда прибегают к незначительным земным аналогиям, которыми они пытаются объяснить тайну бытия Пресвятой Троицы, которая есть Единый нераздельный и всемогущий Бог.

На примере Святителя Иоанна Златоуста заметно, что данный святой Отец пытается защищать Церковь от нападок арианствующей партии аномеев посредством аргументов из Писания и строит свои триадологические воззрения, опровергая положения ересей того времени, тем самым защищая чистоту веры Православного Востока. Святитель Иоанн Златоуст свои воззрения касательно Троичного Богословия не структурировал и поэтому догматистом в строгом смысле этого слова не был. Однако и у святого Иоанна Златоуста есть творения, которые помогают уяснить в некоторой мере то, что возможно для человека знать о Троичном догмате.

Запад же, несмотря на всю высоту и сверхприродность Божества, пытается максимально приблизить человека, а именно его душу к Богу, начиная со знаменитого изречения Тертуллиана о душе-христианке, который по сути своей является родоначальником и основоположником Тринитарной Доктрины.

Святой Августин Иппонийский в Монологах, рассуждая о своей жизни, ведет откровенный разговор со своим собственным разумом и высказывает положение, которое станет своего рода лейтмотивом на протяжении всей его жизни, а именно мысль о том, что он желает знать Бога и душу, и более ничего. В своих дальнейших творениях Августин будет через разного рода философские понятия сближать эти две сущности, а в Трактате «О Троице»

попытается проанализировать и рационально уяснить внутритроичные отношения на примере тринитарных аналогий как следствия психофизической жизни человеческого духа.

Главным мотивом богословия святых отцов православного Востока является трансцендентность Божественной сущности, её беспредельность, могущество и величие. Общение же с Богом возможно в глубине человеческого духа, когда сердце христианина очищено от страстей.

Антропологический инструмент, используемый на Востоке, нужен был Восточным Отцам не для того, чтобы объяснять посредством него внутритроичные отношения, а для того чтобы приблизить догмат о Святой Троице к пониманию человеческим разумом.

Богословие Запада сближает человеческий дух с Божественной сущностью, тогда как богословие Востока остаётся на тех же позициях, и прибегает к аналогиям лишь для наглядности примера, но никак не для анализа внутритроичной жизни. Запад мыслит категориями субординационизма и икономии, тогда как Восток мыслит отвлечённо и созерцательно

Надеемся, что данное исследование поможет тем, кто интересуется триадологической проблемой, лучше узнать и уяснить некоторые положения Троичного догмата и понять в суть воззрений на Святую Троицу как на Западе, так и на Востоке.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники:

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе с комментариями и приложениями. – М.: Российское Библейское общество, 2010. – 2047 с.
2. *Аврелий Августин, блаж.* О Граде Божиим. В II т. Т I./ Блаж. Аврелий Августин. – М.: Издательские технологии/ RUGRAM, 2020. – 664 с.
3. *Аврелий Августин, блаж.* О Граде Божиим. В II т. Т II./ Блаж. Аврелий Августин. – М.: Издательские технологии/ RUGRAM, 2020. – 720 с.
4. *Аврелий Августин, блаж.* О Троице/Августин Аврелий Блаженный. М.: РИПОЛ классик, 2017. – 502 с.
5. *Аврелий Августин, блаж.* Толкование на Евангелие от Иоанна в II – х. Т. Т.I Рассуждения 1-37. / Блаж. Аврелий Августин. – М.: Изд-во «Сибирская Благовонница», 2020. – 798 с.
6. *Аврелий Августин, блаж.* Толкование на Евангелие от Иоанна в II – х. Т. Т.II Рассуждения 38-124/ Блаж. Аврелий Августин. – М.: Изд-во «Сибирская Благовонница», 2020. – 812 с.
7. *Аврелий Августин, блаж.* Об истинной религии / Блаж. Аврелий Августин. – Минск.: Изд-во «Харвест», 2017. – 1280 с.
8. *Аврелий Августин, блаж.* Об истинной религии Трактат О Блаженной жизни / Блаж. Аврелий Августин. – Минск.: Изд-во «Харвест», 2017. – 1280 с.
9. *Аврелий Августин, блаж.* Об истинной религии Трактат о Количестве души / Блаж. Аврелий Августин. – Минск.: Изд-во «Харвест», 2017. – 1280 с.
10. *Аврелий Августин, блаж.* Об истинной религии Трактат Монологи / Блаж. Аврелий Августин. – Минск.: Изд-во «Харвест», 2017. – 1280 с.
11. *Аврелий Августин, блаж.* Об истинной религии Трактат О Порядке / Блаж. Аврелий Августин. – Минск.: Изд-во «Харвест», 2017. – 1280 с.

12. *Аврелий Августин, блаж.* Исповедь / Блаж. Аврелий Августин. – М.: Изд-во «Сретенского Монастыря», 2007. – 448 с.
13. *Афанасий Великий свят.* Творения в 4-х томах. I т. Слово против язычников. \ Святитель Афанасий Великий:. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 1994. – 527 с.
14. *Афанасий Великий свят.* Творения в 4-х томах. I т. Слово о Воплощении Бога Слова, и о пришествии Его к нам во плоти/Святитель Афанасий Великий. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 1994. – 527 с.
15. *Афанасий Великий свят.* Творения в 4-х. томах I т Изложение веры/ Святитель Афанасий Великий: .М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря 1994. – 527 с.
16. *Афанасий Великий свят.* Творения в 4-х томах. II т. Слово II-е против Ариан/Святитель Афанасий Великий. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 1994. – 572 с.
17. *Афанасий Великий свят.* Творения в 4-х томах III т. Послания к Серапиону епископу Тмуйскому О Том что Дух Святой не есть Тварь/ Святитель Афанасий Великий. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря 1994. – 572 с.
18. *Василий Великий свят* Творения: В 2 т. Том второй: Аскетические творения. Письма. / Святитель Василий Великий. – М.: Изд-во «Сибирская Благовонница», 2009. – 749 с.
19. *Григорий Богослов свят.* Т 2. Послания В 2 т. Том второй: Послание к Свт. Кледонию против Аполинария первое. / Святитель Григорий Богослов. – СПб.: Изд-во «П. П. Сойкина», 1899. – 600 с.
20. *Епифаний Кипрский. свят..* Творения В 6 т. Том 1 Ч 1.: / Святитель Епифаний Кипрский. – М.: Изд-во «Изд-во «Готье», 1864. – 450 с.
21. *Иоанн Златоуст, свят.* О Святой и Единосущной Троице. Творения: В 12 т. Т. 2. Кн. 2 / Свт. Иоанн Златоуст. – СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. – 567 с.

22. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы против аномеев. Творения: В 12 т. Т. 1. Кн. 1 / свт. Иоанн Златоуст. – СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. – 439с.
23. *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: в рус. пер. В 12 т. Т. 6, кн. 2. / свт. Иоанн Златоуст. – Изд. 2-е. – СПб.: Изд. СПб. Д.А., 1900. – 982 с.
24. *Иоанн Златоуст, свт.* Творения.: В 12 т. Т. 8. Кн. 1. /Свт. Иоанн Златоуст – М.: Православное братство «Радонеж», 2002. – 680 с.
25. *Иоанн Златоуст, свт.* Творения.: В 12 т. Т. 8. Кн. 2. /Свт. Иоанн Златоуст – М.: Православное братство «Радонеж», 2002. – 720 с.
26. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о Духе Святом Творения.: В 12 т. Т 3 Кн. 2. / Свт Иоанн Златоуст. – СПб. : Изд-во СПбДА, 1897. – 965 с.
27. *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В 12 т. Т. 10. Кн. 2. / Свт. Иоанн Златоуст. – СПб.: Изд-во СПбДА, 1899. 882 с
28. *Иоанн Златоуст свт.* Избранные Творения. Беседы на Послания к Римлянам/ Свт. Иоанн Златоуст. – М.: Изд-ский отдел Московского Патриархата, 1994. – 862 с.
29. *Иринеи Лионский свцмч.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди/ Свмч. Иринеи Лионский. СПб.: «Изд.-во Олега Абышко», 2008. – 672 с.
30. *Иустин философ мч.* Антология святоотеческой мысли/ Мч. Иустин философ. Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом» , 1998. – 562 с.
31. *Ориген* О началах. Против Цельса/ Ориген М. : Изд-во «Биополис», 2008. – 874 с.
32. *Феофил Антиохийский свт.* Антология святоотеческой мысли/ Свт. Феофил Антиохийский. Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1998. – 562 с.
- Литература:**
33. *Адамов И.И.* Святитель Амвросий Медиоланский / И. И. Адамов. — М.: Изд-во «Сергиев Посад», 2006. – 584 с.
34. *Благодарумов Н. прот.* Святоотеческая Христоматия/ Прот. Н. Благодарумов. – М.: Изд-во «Круг чтения», 2001. – 674 с.
35. *Болотов В. В.* Лекции по истории древней церкви/ В. В. Болотов. – СПб.: Изд-во «Аксион эстин», 2006. –1719 с.

36. *Бриллиантов А. И.* Лекции по истории Древней Церкви. \ А. И Бриллиантов – СПб.: Изд-во «Олега Абышко», 2007. –480 с.
37. *Верещацкий П. И.* Учение О Троице Блаженного Августина епископа Гиппонского /П. И Верещацкий. – К.: Изд-во «Типография Казани», 1918. – 580 с.
38. *Лебедев А П.* Вселенские соборы IV и V веков: Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. /А П Лебедев – 2-е изд., исправ. и доп. – СПб.: Изд – во «Олега Обышко», 2004 (Серия Библиотека Христианской Мысли). –578 с.
39. *Лурье, В. М.* История Византийской философии. Формативный период/ В. М. Лурье.—СПб.: Ахіо́та, 2006.—367 с.
40. *Иоанн Мейендорф прот.* Введение в Святоотеческое Богословие /Прот. Иоанн Мейендорф. – Минск: Лучи Софии, 2007. – 540 с.
41. *Иоанн Попов мч.* Труды по патрологии I т. Святые Отцы II – IV вв. / Мч. Иоанн Попов— М.: Изд-во «Свято-Троицкой Сергеевой Лавры», 2004 . –744 с.
42. *Остроумов Н.П.* Анологии по Суждению блаженного Августина в по Его суду и значению.//Н. П. Остроумов — Православный собеседник СПб. Изд-во «Аксион эстин». 2009. – 1131с.
43. *Попов И. В. мч.* Труды по Патрологии в 2 т. Т. II. Личность и учение Блаж Августина /Мч. Иоанн Попов. – М.: Изд-во «Свято-Троицкой Сергеевой Лавры», 2005. – 776 с.
44. *Петухов А.свящ.* Ориген в русской богословской дореволюционной литературе/ Священник А. Петухов. СПб: Изд-во «Аксион эстин», 2010, – 55 с.
45. *Сидоров А.И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 1: Святые Отцы в истории Православной Церкви / А. И. Сидоров. – М.: Сибирская Благовонница, 2011. – 472 с.

46. *Спасский А. А. проф.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов: Тринитарный вопрос. /Проф. А. А. Спасский. – М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1914. – 650 с.
47. *Федченков С.А.* Святой Ириней Лионский, его жизнь и литературная деятельность/ С. А. Федченков. – СПб.: «Изд-во. Олега Абышко», 2008. – 576 с.
48. *Фокин А.Р.* Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике/ А. Р. Фокин. – 2 -е изд. – М., 2017. – 748 с.
49. *Фокин А. Р.* Христианский платонизм Мария Викторина/А Р. Фокин. — М.: Империя Пресс: Центр библейско-патролог. исслед., 2007. —254 с.
50. *Штернов Н. В.* Тертуллиан, пресвитер Карфагенский. Очерк учёно-литературной деятельности/ Н. В. Штернов. – Курск, 1889– 250 с.

Электронные источники:

51. Амвросий Медиоланский, свт. [Электронный ресурс] // Азбука веры [Электронный ресурс]: О Духе Святом – сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Mediolanskij/k-avgustu-gratsianu-tri-knigi-o-svjatom-duhe-kniga-1/ (дата обращения: 05.04.2020). Загл. с экрана.
52. Валентин Васечко прот. Сравнительное Богословие [Электронный ресурс]: сайт. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/sravnitelnoe-bogoslovie/3> (дата обращения: 07.05.2020). Загл. с экрана.
53. Григорий Нисский свт. [Электронный ресурс] // Азбука веры [Электронный ресурс]: Письмо к Авлавию о том, что не три Бога: – Сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/k_avlaviyu/ (дата обращения: 30.03.2020). Загл. с экрана.
54. Григорий Нисский свт. [Электронный ресурс] // Азбука веры [Электронный ресурс]: Опровержение Евномия сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/oproverzhenie-evnomija/ (дата обращения: 01.04.2020). Загл. с экрана.

55. Лосский В.Н. Каппадокийцы. [Электронный ресурс]: Сайт URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/kappadokijtsy/ (дата обращения: 21.03.2020). Загл. с экрана.
56. Лосский В. Н. Августин учитель [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/avgustin-uchitel/ (дата обращения: 07.05.2020). Загл. с экрана.
57. Иоанн Мейендорф прот Византийское Богословие исторические тенденции и доктринальные темы [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/vizantijskoe-bogoslovie-istoricheskie-tendentsii-i-doktrinalnye-temy/ (дата обращения: 05.05.2020). Загл. с экрана.
58. Орлов А.П. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarij_Piktavijskij/trinitarnye-vozzrenija-ilarija-piktavijского/ (дата обращения: 03.04.2020). Загл. с экрана.
59. Попов К.Д. Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия [Электронный ресурс]: сайт. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/tertullian-ego-teorija-hristianskogo-znaniya-i-osnovnye-nachala-ego-bogoslovija/> (дата обращения: 01.04.2013). Загл. с экрана.
60. Плотин «Энеады» [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://www.100bestbooks.ru/files/Plotin_Enneadi.pdf (дата обращения: 03.05.2020). Загл. с экрана.
61. Тертуллиан О Свидетельстве Души [Электронный ресурс]: сайт. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o_svidetelstve_dushi/ (дата обращения: 02.04.2020). Загл. с экрана.
62. Тертуллиан Против Праксея [Электронный ресурс]: Сайт. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/protiv-prakseja/> (дата обращения 01.04.2020г.)