

*Олександр КОБЯКОВ*

## **ФІЛОСОФСЬКЕ ПІДґРУНТЯ ТРИНІТАРНОЇ ПРОБЛЕМИ У СХІДНІЙ ПАТРИСТИЦІ III – IV СТОЛІТЬ**

*У статті розглядається напередодні і під час перших двох Вселенських соборів еволюція тих богословських учень про Трійцю які одразу або згодом були оголошені позацерковними. Ці течії охоплюють широкий спектр учень – від орігенівського субординаціонізму через модалізм і динамізм до аріанства і його логічного завершення – аномейства. Їх розгортання показане на тлі античної, здебільшого платонівсько-аристотелівської філософської парадигми. Стверджується, що відповідь церковної ортодоксії на ці доктрини – з метою зберегти апостольське вчення про Св.Трійцю – могла бути сформульована лише в поняттєвому полі еллінської традиції, не відриваючись при цьому від біблійного ґрунту. На цій підставі формулюється причина становлення східної патристики.*

***Ключові слова:** патристика, ересь, орігенізм, тріадологія, антитринітаризм, модалізм, динамізм, монада, сутність.*

Традиційно патристика (разом з апологетикою) розглядається як перший період середньовічної філософії. Загальновідоме дослідження періоду патристики, здійснене Г. Майоровим [5], давно вже стало класичним, і не лише завдяки своїй безпрецедентності для радянської історико-філософської науки. Але у Г. Майорова і його послідовників аналіз обмежується переважно *західною патристикою*. Східній патристиці, особливо в післяорігенівський період, пощастило значно менше: її або взагалі ігнорували при укладанні посібників і підручників, або надавали їй висвітленню зовсім мало місця. Втім “логіку” атеїстичної епохи важко зрозуміти: західні церковні мислителі блаженний Августин або блаженний Ієронім можуть розглядатися як об’єкти історико-філософського

аналізу, натомість св.Афанасій Великий або преп.Максим Сповідник, каппадокійці або св. Кирило Олександрійський – не можуть, оскільки є східними отцями і вчителями Православної Церкви. Хоча це досить дивно: в означений період перших Вселенських соборів християнський Захід був смиренним учнем філософії і богослів'я у християнського Сходу [3]; [4]; [7]. Сучасне ставлення до східної патристики у філософській літературі мало змінилося і часом, і тим приємнішим винятком є роботи українського філософа О.Александрової [1]. Ці студювання можуть започаткувати добру традицію дослідження вчень східних отців Церкви з філософської перспективи; а матеріал для цього дає східна патристика дуже багатий.

Завданням філософського дослідження вчень християнських авторів може бути пошук відповіді на питання: як саме відповідна доктрина даного церковного мислителя використовує свій “будівельний матеріал” незалежно від того, є ним логіко-онтологічний апарат Аристотеля, екстатична візія божественного ідеального світу Платона, вчення про “слово внутрішнє” і “слово зовнішнє” стоїків. Іде цей матеріал йде на зведення стін, що огорожують істини віри від зазіхань лжеучителів, чи, може, цей матеріал частково використовується у фундаменті споруди віри; ця споруда може зазнати руйнувань, і невідомо наперед, чи встоять розумові деталі конструкції перед потужним шквалом того, що є за природою надрозумним. Ідеться про аналіз впливу на вчення того або іншого отця Церкви *зовнішньої філософії*, яку не варто плутати із самим змістом учення, – з тим, що В. Зеньківський називає “філософією віри” [2, 12].

**Мета** статті – показати, чому тріадологічне вчення Орігена могло стати джерелом майбутніх ересей. Важливим аспектом дослідження є також аналіз монархіанських доктрин III ст. та вияв філософських підвалин антитринітарних доктрин IV ст.: арианства, аномейства і македоніанства.

Уперше догматичне вчення про Св. Трійцю, вчення християнського Одкровення, набуло системного характеру в **Орігена** (185 – 254), видатного богослова і філософа, який отримав неоплатонічну освіту, маючи спільного з Плотіном учителя – Амонія Сакаса.

За Орїгеном, Бог є неосяжним, невидимим і безтілесним. Він простий, без жодної складності, не містить нічого більшого або меншого і є простою єдністю. Господь є Сущим, який ні від кого не походить і нікому не зобов'язаний своїм буттям. Отже, є вічним і незмінним, началом усього, світлом і благом.

На відміну від *Єдиного* за Плотіном, котре позбавлене мислі, руху й енергії, Бог Орїгена є самоусвідомлюючою особистістю і розумом, що може діяти і рухатися. Ця особистість, однак, самообмежена у своїх всемогутності і всевіданні: Бог не є безграничним, як учив Платон, адже все безграничне містить у собі елемент невизначеності, отже не пізнається. Саме внаслідок цієї обмеженості Бог має повне й досконале знання і про Себе, і про Сина, і про все взагалі. Це положення Орїгена буде визнане помилковим у зрілому святоотецькому богослів'ї, натомість його вчення про неосяжність і неописуваність Бога, споріднене з неоплатонізмом, віднайшло своє продовження у патристиці.

Бог-Отець, попри свою трансцендентність, є відтак істотою, іпостасю. Самостійними особистостями-іпостасями є також Бог-Син і Святий Дух. Саме Орїген уводить до богословського вжитку вираз “три іпостасі”. Втім він часто не розрізняє термінів “сутність” та “іпостась”, вони у нього заміняють один одного.

Лише Трійця – Отець, Син і Святий Дух – є джерелом усякої святості, благість притаманна лише Їй у субстанційний спосіб, і лише Їй властиво жити без матеріальної субстанції і без жодного домішку тлінності.

Син народжується від Отця. Якщо Бог повинен мати Сина, то внаслідок своєї незмінності у сфері діяльності та у сфері мислення Він повинен мати Сина від вічності. Отець народжує Сина завжди, а не так, що народив Його і перестав народжувати [6, 81]; [8, 304]. Втім деталі вчення про вічне народження Сина від Отця містять у собі зародки майбутнього аріанства. За Орїгеном, Син народжується *не з сутності Отця*. Зворотне, за думкою александрійського богослова, було б грубо-антропоморфним, тілесним уявленням, негідним Бога як вищої духовної істоти. Тому Орїген учить, що Син народжується від Отця *як воля або хотіння з Його мислі*, “бо неділимою є

природа ненародженого Отця, і не можна думати, що Він народився через зменшення або розділення сутності Отця” [6, 81]. Не обмежуючись цим порівнянням, Оріген наводить ще й інші аналогії: випаровування, іпостасна сила Бога – від іпостасної сили Божої (як енергія від сутності у Плотіна); сяяння від вічного світла; образ іпостасі Божої і т.д. Син, за Орігеном, є сама Премудрість, саме Слово, сама дійсно суцця Істина, саме Життя. Але не можна твердити, що Бог-Отець є Премудрістю, Істиною і Життям: Він вищий за них як джерело, у Ньому всі ці властивості перебувають потенційно, латентно. Син натомість є всією повнотою Божества Отця, реально здійсненою. Ця повнота і актуалізація, спричиняючи появу множинності якостей у Сині. Бог є простою монадою, Син натомість ”заради множинного стає множинним” [6, 81]. Син посередником між єдністю трансцендентного Бога і множинним світом; Він є початком усякого створіння, і це робить його доступним для пізнання з боку скінченних істот. Син у Орігена – початок шляхів Божих, бо містить у Собі Самому початки, форми і види всіх створінь.

Отже, ми спостерігаємо в Орігена щось на кшталт *екстенсивної неодносутності* Сина і Отця, що може вбачатися як деяке випередження Арієвої *інтенсивної неодносутності*. Втім найближчими наслідками такого розуміння Орігеном народження Сина від Отця є його субординаціонізм, що посів місце в його системі не без неоплатонічного впливу.

Такий самий субординаціонізм поширюється в Орігена і на Св.Духа. Все походить від Сина, і тому і Дух походить з Логоса. Тому Дух так відноситься до Сина, як Син – до Отця. Ця субординаційна відмінність трьох іпостасей визначає відмінність трьох сфер Їх впливу: Бог-Отець, що містить у Собі все, надає кожному буття від Свого власного буття, бо Він є Сущим; Бог-Син керує лише розумними істотами; Св.Дух діє лише на святих. Так субординаціоністська помилка Орігена відкривала шлях до майбутнього аріанства [6, 83 – 84]; [8, 300].

Учення Орігена кинуло виклик традиційному, існуючому з II століття модалізму. Модалізм і динамізм були двома полярними течіями монархіанства – антитринітарного вчення про єдине начало у Божестві, яке заперечувало різницю іпостасей у Трійці, практично змішуючи три іпостасі в одну. При

цьому *монархіяни-модалісти* вчили, що Христос є Сам Бог-Отець, який втілювався і постраждав заради нашого спасіння, і тому у єдиному Бозі відсутні іпостасні Лиця, а є лише форми Його прояву. Представників цієї течії називали *патрінасіанами*. Натомість монархіяни-динамісти вчили не про три Лици, а про три сили, три властивості єдиного Бога, стверджували неіпостасність Логоса і те, що Христос є звичайною людиною, в якій діяла особлива Божественна сила.

Коли старі модалісти твердили, що Христос, Син Божий, є насправді втіленим Богом-Отцем, вони допускалися грубої богословської помилки. Для подолання цієї помилки птолемаїдський пресвітер *Савелій* у середині III століття вводить новий термін – “Сино-Отець”. Це не Отець і не Син, а потенція і Того, й Іншого. За Савелієм, Бог може зробитися і Отцем, і Сином, не змішуючись, однак, із ними. Існує лише одна абсолютна Божественна істота, безмежна і нероздільна монада, що перебуває сама в собі; вона не зв’язана зі світом обмеженого буття, не стикається з ним і живе у мовчанні. Це особистісний, розумний дух, що володіє повнотою змісту, проте не може вічно мовчати; настає час, коли він вимовляє (або породжує із себе) Слово.

Отець, Син і Дух є частинами монади і, взяті окремо, не виражають її повноти. Як Отець монада відкрилася в синайському старозавітному законодавстві, як Син – у Христі-Спасителі, як Дух – у благодатних дарах, у Церкві. Проявляючись послідовно у зміні трьох ликів, ці форми самоодкровення, або модуси, перебивають між собою у тісному зв’язку і наступності: попередня форма підготовляє наступну і з настанням її вводить до вищого моменту Одкровення. Кожна іпостась-подоба як одержує свій початок у часі, так і має зникнути в певний момент світового життя. Світ, за Савелієм, не вічний, і тому не вічне Одкровення Бога у ньому. Якщо лик Отця змінився ликом Сина, то лик Духа Святого знищиться в кінці світу, а водночас зникне і Логос, тобто сторона монади, обернена до світу. Світ припинить своє існування, і монада повернеться до свого початкового мовчазного стану.

Савелій у своєму вченні про Трійцю протиставляє оригенівському субординаціонізму ідею *єдиносутності* лиць.

Від цього моменту термін “єдиносутність” був дискредитований у православ’ї на цілих 70 років, вважався атрибутом савеліянської ересі. Одержав він “право на проживання” у церковному віровченні допіру в Нікейському символі віри (за переданням, з ініціативи імператора св. Костянтина Великого).

Реакцією на модалізм Савелія була динамістська ересь Павла Самосатського, єпископа антиохійського у 1260-і роки. Радикально заперечуючи савеліянство, динамізм мав ознаки оригенівського субординаціонізму, хоча і не визнавав тріадності ликів, і став перехідним містком від Оригена до Арія.

Поняття Бога у Павла Самосатського відповідає аристотелівському. Це самосуще ціле, мисль, що мислить себе, конкретна особистість, одне лице. Бог містить у Собі свій Логос, як людина – слово. Логос вічно народжується від Бога, і його можна назвати Сином. Але цей Син не є іпостасним – це внутрішня сила, *dynamis* Отця, властивість, іманентно притаманна Божеству, яка не має окремого буття. Звідси походить назва ересі – динамізм. Св. Дух також є властивістю, Божественною силою, здатною освячувати, наділяти благодатними дарами тощо. Відтак втілення Логоса неможливе, адже це означало би з’єднання Самого Бога з людиною, що з позиції аристотелізму є абсурдним. За Аристотелем, природа (форма) не існує сама по собі, поза конкретним індивідом; з’єднання двох природ означало б з’єднання двох замкнених у собі особистостей у фізичний спосіб, суттєво, а це неможливо. Між особистостями можливим є лише моральний союз, деяка згода [6, 123].

Арій і аріяни вже на початку наступного, IV століття, учили, що Божество є самосуццю єдністю, яка володіє усією повнотою ідеальних визначень. “Бог *один* не народжений, – заявляв александрійський ересіарх, – *один* вічний, без початку, *один* істинний, *один* безсмертний, *один* мудрий, *один* благий, *один* властитель, *один суддя*, правитель усіх, будівничий, незмінний і правосудний. Як самосвідома істота Бог споконвіку має в Собі власний Свій Логос і мудрість. Коли ж забажав створити світ і людей, Він своїм власним Логосом і Своєю премудрістю створив деякого Єдиного як знаряддя світотворіння. Останній не існував би, якщо Бог не забажав би

дати людям буття. Тому Бог не завжди був Отцем; **був час, коли він не був Отцем**. Не завжди був також і Логос Божий, народився з небуття, бо Бог, залишаючись Богом, тобто будучи не в стані передати своєї сутності іншим, створив Його, не-сущого, з не-сущого” [6, 151 – 152].

Аріяни христологію Павла Самосатського перенесли у сферу тріадології, а з історичного Христа, в котрому Логос перебував, як у своєму храмі, зробили Логоса-створіння, що існував перед початком світу. Крім того, аріяни успадкували вчення Павла Самосатського про змінність Логоса Божого і на підставі цього учили, що всі вірні, які також є створіннями, покликаними Богом з небуття, як і Син, можуть досягти Його досконалості і слави через вправлення у добрі.

Аріянство загрозувало самому існуванню віри Христової. Тому Арій був відлучений від Церкви у 318 році, але богословські сутички від цього тільки розгорілися ще більше. Нарешті на Першому Вселенському соборі у Нікеї (325 р.) арианство було офіційно засуджено і був прийнятий церковний догмат про єдиносутність Бога-Отця и Бога-Сина, відображений у Символі віри.

Найяскравішим рецидивом арианства після смерті Арія стало так зване **аномейство** (від учення про “неподібність”) Аеція та Євномія. **Аецій** проповідував у другій половині 50-х років IV століття в Александрії, а потім в Антіохії, зазнавши впливу аристотелівської метафізики і логіки. А філософське підґрунтя вчення Євномія – традиційні для антіохійської школи богослов’я погляди Аристотеля. Втім якщо в Аристотеля Бог – це “один нерухомий рушій”, то в Євномія – “перший ненароджений народжуючий” [6, 195]. Це не жива істота, навіть не сущий, а просте, позбавлене усяких визначень самотутнє суще, незалежне ні від кого за своїм походженням. **Сутність Бога**, за Євномієм, **полягає у Його ненародженості**. Внаслідок цього Бог не може народити когось зі своєї істоти, бо передати при народженні комусь свою сутність, яка полягає у ненародженості, означало б для Бога або змінити свою сутність, а це суперечило б постулатові незмінності Божої і вносило б розділення й розлад у Його природу, або ж здійснити щось абсурдне, внести суперечність у розуміння ненародженості як

суттєвої властивості Божої. Отже, Син “іншосутній” і “неподібний” до Отця.

Єдність Бога, за Євномієм, заперечує в Ньому будь-яку тріадність іпостасей. Жодне порівняння і порівнянність не сумісні з єдністю Отця. Який усе перевершує. Відкидаючи відомі аргументи омоусіян (православних прибічників єдиносутності), засновані на аналогії: світло від світла, життя від життя, сила від сили і т.п., Євномій твердить: є світло самостійне, самобутнє, але є і похідне, і як світло самостійне відноситься до світла похідного, так і ненароджене відноситься до народженого.

Отже, християнство у Євномія стає абстрактною філософською схемою, яка своїм раціоналізмом і діалектичною грою заперечує таїну і таїнство. Недарма один із тодішніх учителів Церкви сказав, що *у Євномія теологія перетворилася на технологію* [4, 103].

Боротьба за єдиносутність Слова у православній церкві з 350-х років доповнювалася полемікою з приводу вчення про Св.Духа, і фронт боротьби православ'я з ерессю поширився на всю сферу тріадології. Внутрішня боротьба за єдність віри й істини у Церкві набула характеру переважно полеміко-філософського з виразним публіцистичним забарвленням. Зброя в цій боротьбі – літературні твори (послання, листи, трактати) і ораторське красномовство (проповіді, слова, бесіди, повчання) – викликала до життя цілу плеяду богословських талантів – отців і учителів Церкви, які відкрили нову епоху святоотецької літератури.

Перед новим поколінням нікейців та їх вождями, каппадокійцями св.Василем Великим, св.Григорієм Богословом і св.Григорієм Ниським, постало завдання: знайти і утвердити такі слова, котрі точно і чітко виражали б і захищали православну віру.

Отже, з проведеного дослідження видно, що захисники православ'я – східні отці Церкви IV століття – запропонували філософську побудову вчення не для того, щоб пристосувати до нього догмати, а лише аби за її допомогою глибше осягнути зміст церковного символу. Боротьба з аріанами на на ґрунті Св.Письма була практично неможливою, оскільки вони, визнаючи Св.Письмо, тлумачили його по-своєму і відповідно

змушували своїх противників попередньо виправдовувати своє розуміння свідоцтв Христа і Його апостолів. Цю боротьбу довелося перенести зі сфери біблійних та історичних аргументів у царину умоспоглядально-філософську. Необхідно було в чисто раціональний спосіб обґрунтувати церковно-православну форму християнства, хоча філософія тут мала відігравати чисто допоміжну роль. Якщо Божественне Одкровення містить істину, то зрозуміло, що християнська філософія не потребує її відшукувати, необхідно лише прийняти її і засвоїти. До речі, таке незвичне і для античності, і для Нового Часу застосування філософії аж ніяк не означало приниження її гідності. Це була специфічна форма подальшого її розвитку в нових умовах утвердження європейської християнської цивілізації.

1. Александрова О.В. Філософія Середніх віків та доби Відродження: Підручник. – К.: ПАРАПАН, 2002. – 172 с.

2. Зеньковский В.В. Основы христианской философии. – М.: Канон, 1997. – 560 с.

3. Карташев А.В. Вселенские соборы. – М.: Республика, 1994. – 542 с.

4. Киприан (Керн), архимандрит. Золотой век святоотеческой письменности. – М.: Паломник, 1995. – 176 с.

5. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии (латинская патристика) – М.: Мысль, 1979. – 431 с.

6. Спасский А., проф. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос. Репринтное изд. – М.: Б.и., 1995. – 650 с.

7. Флоровский Г., прот. Восточные Отцы IV – VIII веков. Репринтное изд. – Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – 542 с.

8. Crouzel Henri. Orygenes. – Kraków: Nomini 2004. – 392 s.

**Александр Кобяков. Философские основания тринитарной проблемы в восточной патристике III – IV вв.** В статье рассматривается эволюция накануне и во время первых двух Вселенских соборов тех богословских учений о Троице, которые сразу или позже были объявлены внецерковными. Эти течения охватывают широкий спектр учений – от оригеновского субординационизма через модализм и динамизм до арианства и его логического завершения – аномейства. Их развитие показано на фоне античной, преимущественно платоно-аристотелевской

философской парадигмы. Утверждается, что ответ церковной ортодоксии на эти доктрины с целью сохранить апостольское учение о Св.Троице, мог быть сформулирован только в понятийном поле эллинской традиции, хотя и без отрыва от библейской почвы. На этом основании формулируется причина становления восточной патристики.

**Ключевые слова:** патристика, ересь, оригенизм, триадология, антитринитаризм, модализм, динамизм, монада, сущность.

**Olexandr Kobayakov. Philosophical Bases of the Trinitar Problem in the East Patristic at the III-IV Century.** In the article is considered the evolution of the theological doctrines about the Trinity shortly before and during of the first and second Universal Church Congresses which at once or later have been declared as out of Church. These directions cover an extensive spectrum of doctrines - from Origen's subordinism through modalism and dynamism to arianism and its logical finish - anomeism. Their development is shown on the background antique, mainly the plato-aristotels philosophical paradigm. The answer of the church orthodoxy on these doctrines affirms that having for an object to keep the apostolic doctrine about the Trinity, could be formulated only in a conceptual field of Greeks traditions, keeping the Bible ground. On this ground is formulated the reason of becoming the east patristic.

**Key words:** patristic, heresy, origenism, triadology, anti-trinitarism, modalism, dynamism, a monad, essence.