

УДК 232.1

О. Л. Соколовський
кандидат філософських наук, доцент кафедри
Житомирського державного університету імені Івана Франка

РОЛЬ ПЕРШИХ ВСЕЛЕНСЬКИХ СОБОРІВ У ФОРМУВАННІ ХРИСТОЛОГІЧНОЇ ДОКТРИНИ

Сформульовані в ранньому християнстві основні ідеї христології, в тому числі й сотеріології, були трансформовані до умов формування християнської теології. Тринітарні дискусії періоду Вселенських соборів були тісно пов'язані з основними христологічними питаннями про поєднання божественної та людської природи в Христі. Попередня богословська традиція давала низку відповідей, обґрунтування яких лежало в основі новозавітного Писання або ідей, котрі не суперечили їх вченню. Це й визначило зміст христологічних концепцій, в яких проявилися теологічні позиції різних світоглядних шкіл і їх послідовників. Однак християнська церква не могла протиставити логічне і несуперечливе вчення тим безкомпромісним релігійно-догматичним підходам, які підривали сакральне ядро християнства як релігії.

Серед представників Нікейського собору, які виступили захисниками християнських переконань і сприяли формуванню христологічної доктрини, були Євстафій Антіохійський та Маркел Анкірський. Важливо зазначити, що Євстафій вважають засновником Антіохійського богословського напрямку [1, с. 57], проте з його спадщини зберігся лише один твір «Розмова проти Оригена на його писання про чарівницю». Інші трактати збереглися фрагментарно, ускладнюючи повну реконструкцію богословських поглядів [1, с. 58]. У триадології він підкреслював божественну єдність Отця і Сина, однак Святий Дух представляв лише загально як третю Особу Трійці. Деякі дослідники зазначали, що в іпостастному бутті Сина Євстафій послуговується концепцією ікономії, яка зустрічається в поглядах грецьких апологетів II ст. Це призвело до звинувачення Євстафія в поширенні ідей римського пресвітера Савелія. На нашу думку, підставою для такої інкримінації став тісний зв'язок триадології та христології, котрі в період першого і другого Вселенських соборів набули теоретичної ідентифікації в богослов'ї. Ми погоджуємося із думкою А. Орлова: «Христологічне питання, яке тісно перепліталось з вченням про Трійцю, було вкрай важливим для догматичних рухів донікейської і післянікейської епохи». На думку дослідника, вчення про триєдність Бога було лише необхідною «метафізичною передумовою для вирішення саме христологічного питання» [2, с. XI–XII].

Після цих загальних зауважень буде виправданим, із методологічної точки зору, концептуально визначити ідею триадології, яка є основоположною у христологічній системі Євстафія Антіохійського. Зауважимо, що Євстафій вважали послідовником поглядів Савелія, котрий у богословських побудовах виходить з ідеї єдиного Бога, якого називає монадою. У модусі Отця Бог перебуває від самого початку до Свого народження від Діви, а потім приймає модус Сина. Під час Свого земного життя Він проголосив Себе Сином Божим і Сином людським, але не приховував й того, що він – Отець [3, с. 312–313]. Батько є Бог Сам у Собі, Син є Отець у модусі, щодо світу, виражених за допомогою імен Отець, Син, Святий Дух. Розвиток цієї трилогії відповідає послідовному ходу історії церкви. За вченням Савелія, Батько створив світ і дарував Синайський закон, Син утілюється та жив із людьми на землі, а Святий Дух із дня П'ятидесятництва надихає Церкву й управляє нею. Але в усіх трьох модусах, що послідовно змінюють один одного, діє єдиний Логос. Модус Святого Духу, згідно Савелія, також не вічний. Він теж матиме свій кінець. Після цього має відбутися повернення монади до її первинної єдності, що рівносильне припиненню змін, а отже, кінцю існування світу [3, с. 319–320]. Вчення Савелія про різні форми Бога відповідає антитринітарному вченню про Трійцю, але відрізняється тим, що Син

і Дух, на думку Савелія, виступають один за одним у різних стадіях. Бог не є одночасно Отцем, Сином і Духом, тому справжньої Трійці не існує. Модалізм рішуче підкреслює єдність сутності Сина і Отця. Але при цьому неможливо правильно визначити людську природу Христа.

Зауважимо, що Євстафій визначав у Христі дві природи, однак центральною ідеєю його христології є розкриття повноти людської природи Спасителя. За божественною сутністю, як зазначав мислитель, Христос єдиносущний Отцю, будучи Його уособленням. Він є Божественним Словом і Премудрістю, Творцем видимого та невидимого світу, народженим із нествореної сутності Отця і Його істинним Образом.

Людська сутність Ісуса позначається Євстафієм різними поняттями: «Людина», «Людина Христа», «людська зброя», «храм», «скінія», «житло». Повноста сутності Христа в наявності в Нього не лише тіла, а й душі [1, с. 59]. Однак дискусійним моментом христології Євстафія є спосіб з'єднання двох природ у Христі, до якого він застосовує різну термінологію, котру можна трактувати по-різному. Полемізуючи з цього питання, більшість дослідників дійшли висновку, що спосіб з'єднання двох сутностей Христа у христологічному вченні Євстафія не можна визначити до кінця через відсутність сталої термінології. Враховуючи вищезазначене, дослідники заперечують буквально трактування його слів про Слово, яке перебувало в людині, припускаючи наявність двох суб'єктів у Христі. Таким чином, стає зрозумілим наскільки ретельно шукала Церква найбільш точні визначення щодо Особи Христа. Ці зусилля були спрямовані не на вичерпний словесний опис з'єднання Бога з людиною або його логічне обґрунтування, а на оберігання цієї істини від неправильного тлумачення. Будь-яке висловлювання спричинило б сумнів порівняної можливої участі людини в перетворенні смертного і тлінного на нетлінне, що здійснюється в результаті втілення Слова [4, с. 474].

Активну полеміку з аріанами на захист християнського вчення вів один із видатних богословів і церковних діячів Нікейського собору Маркел Анкірський. Зауважимо, що протягом тривалого часу в наукових колах продовжувалася дискусія про характер його віри, через звинувачення християнськими богословами в сповіданні Маркелом антитринітарних ідей. Сучасники Маркела, зокрема Епіфаній Кіпрський та Василій Великий, вважали його послідовником Савелія і Новата через заперечення тринітарного вчення та христологічної доктрини: «Він неправдиво говорив про втілення Бога в Єдинородному й неправильно трактував найменування Логосу, Який зійшов на деякий час, щоб знову повернутися в Того, з Кого виходив, припиняючи Своє існування» [5, с. 94]. Такі звинувачення призвели до засудження вчення Маркела на Константинопольському соборі в наслідуванні Савелія із відправленням у заслання. Таким чином, протиріччя між двома видатними християнськими богословами IV ст. Афанасієм Великим і Василем Великим сформували упереджене ставлення до постаті Маркела Анкірського та його вчення, зумовлюючи ретельний науковий розгляд його триадологічних поглядів із метою пізнання христологічної концепції.

Твір «Проти Астерія» – головне джерело богословських поглядів Маркела – дійшов до нас у вигляді цитат Євсевія Кесарійського, занотованих у працях «Проти Маркела» і «Про церковне богослов'я». Зауважимо, що фрагментарні відомості лише частково розкривають богословські погляди мислителя й не завжди виражають правдивий зміст думок автора. Із зазначених творів стає зрозумілою триадологія Маркела, де Бог осмислюється єдиною і неділимою Особою,

зберігаючи вірність монотеїзму. При цьому Бог, як монада, розростається в Трійцю, в межах якої заперечується поділ на іпостасі та особи [6, с. 164]. Однак Слово або Логос потенційно завжди існує в Богові й лише в певних періодах проявляється ззовні як Його Одкровення: при творенні світу (перша ікономія), втіленні (друга ікономія) та порятунку людей (третья ікономія). Коли остання ікономія буде закінчена, Царство Сина також досягне кінця. Бог як Монада (Одиниця), яка на другому етапі ікономії подвоїлася в «Двійцю», а на третьому – в «Трійцю», знову буде існувати в одиничній формі. Деякі дослідники вважають, що така концепція Слова була успадкована від Феоділа Антіохійського, який розглядав Його в двох аспектах: Логос властивий (думка) і Логос вимовний (висловлювання) [7, с. 151]. Важливо зазначити незставлення Маркелом Слова з образом Бога: «Очевидно, що до прийняття людської плоті Слово не було образом невидимого Бога, якому личить бути видимим, щоб за допомогою Нього невидиме стало для людини видимим» [6, с. 165–166]. І лише після становлення Слова в людській плоті, Воно стало образом Божим.

Зважаючи на такі міркування, дослідники доходять висновку: «Погляди Маркела не відповідають вченню монархіан, оскільки, ототожнюючи Логос з Отцем, він відмежувався від богослов'я відокремлення Савелія. Таким чином, Маркел, представляв богословську позицію, яка впродовж довгого часу протистояла «монархіанам», відкидаючи деякі їх положення й приймаючи інші» [7, с. 151]. На нашу думку, окремі погляди Маркела містять положення, що суперечать християнському вченню і наближають до монархіанства. Христологічна проблематика вчення Маркела практично відсутня, а в тих місцях, де розглядається питання поєднання божественної і людської сутності Ісуса Христа, наявний модалістичний та докетичний характер [1, с. 67].

Натомість після Нікейського собору в посланні Маркела до папи Юлія розкриваються протилежні висвітленням у творках Євсевія Кесарійського погляди автора. Головна відмінність у питанні тріадології, коли Маркел з'єднує Логос та Сина: «Наслідуючи Божественне Писання, вірую, що існує один Бог і Його єдинородний Син-Логос, завжди властивий Отцю й що ніколи не має початку буття, істинно від Бога початок має, не створений, але завжди суцільний, завжди царюючий Богові і Отцю, Царству Йому, як свідчить апостол, не буде кінця (Лк. 1: 33)» [7, с. 153]. Зауважимо, що в ранніх поглядах це висловлювання вказувало виключно на Логос, а не на Сина. Звернення до Нікейського символу віри свідчить про спробу Маркела виправдатися від попередніх висловлювань, однак загальні положення його віри, які заперечували існування відмінної від Отця іпостасі Сина, залишилися незмінними. Однак, незважаючи на суперечливість поглядів Маркела з християнським вченням, деякі дослідники знаходять пояснення в його словах: «У той час, при недостатньо сформульованому християнському вченні та відсутності богословської термінології, було дуже легко абсолютно безневинну людину заплутати в еретичних висловлюваннях і на підставі цього робити найстрашніші висновки про письменника» [8, с. 64].

Таким чином, у Нікейському соборі брали участь християнські богослови, які були непохитні в переконаннях і активно протистояли Арію. У ситуації, коли жодна зі сторін не йшла на поступки, Євсевій Кесарійський запропонував власний варіант символу віри: «Вірую в єдиного Бога Отця, Вседержителя, творця всього видимого і невидимого, і в єдиного Господа Ісуса Христа, Слово Боже, в Бога від Бога, в світло від світла, в життя від життя, в Сина єдинородного, народженого першим за всіх істот, котрий першим за світ народився від Отця, через якого все відбулося, котрий для нашого спасіння втілювався і був розп'ятий людьми, і страждав, і воскрес на третій день і зійшов до Отця, і прийде знову в славі судити живих і мертвих. Вірую і в єдиного Духа Святого. Вірую, що кожен з них є і має бути. Отець – істинно Отець, Син – істинно син, Дух Святий – істинно Дух Святий» [9, с. 69–70].

Цей символ був прийнятним для двох сторін через вилучення з ужитку слова «єдиносущий». Це дозволяло аріанам, з одного боку, трактувати його на свій розсуд, а для олександрійців, із другого, він фактично повторював попередній. Однак імператор Костянтин все ж запропонував додати до символу слово «єдиносущий», стверджуючи, що «єдиносущність розуміється не стосовно властивостей тіла, що Син походить від Отця не через розділення чи відсікання, бо нематеріальна, духовна і безтілесна природа не може бути підпорядкованою будь-якій тілесній властивості» [9, с. 11]. Натомість аріани пропонували інші терміни, зокрема, *anhomoios* – зовсім неподібний, *homoios* – подібний, *homoiosios* – подібний, щодо суті, оскільки Нікейську формулу, запропоновану імператором, вони вважали поверненням до монархіанства та савеліанства.

Таким чином, соборними єпископами було складено нове формулювання віри із внесеними поправками. Подаємо найважливіший його уривок: «Віруємо <...> в Єдиного Господа нашого Ісуса Христа, Сина Божого, народженого від Отця, єдинородного, з сутності Отця, Бога від Бога, світло зі світла, істинного Бога від істинного Бога, зродженого, не створеного, єдиносущного з Отцем, через якого все сталося, як на небі, так і на землі: який зійшов задля нас і нашого спасіння» [9, с. 86]. Отже, Нікейський Собор інтерпретував слово «Син» за допомогою поняття «єдиносущий» у філософському значенні, і найважливіше, воно вживається не в алегоричному, а в буквальному значенні. Визнання віри наголошує, що Син був народжений, не створений. Народження відрізняється від творення: 1) народження позначає походження від істоти, що народжує, від її власної природи, тому народжений в усьому подібний до Отця; тим часом творіння означає видобування чого-небудь із нічого або з матеріалів, далеких від природи, що діє; 2) народження є актом, зумовленим природою, що народжує; Бог-Отець народжує Сина не з волі, а через необхідність Своєї природи, тоді як творіння цілком залежить від волі Творця [9, с. 86–87].

Нікейський символ не підписав Арія та його прибічники єпископи Секунд Птолемаїдський та Феон Мармарикський [9, с. 12]. Вони були засуджені та відправлені в заслання до Іллірії, а на аріанство було накладено заборону. Таким чином, Нікейський собор певною мірою розв'язав «аріанську суперечку», засудивши Арія та підтримавши позицію Олександра.

Незважаючи на досягнення консенсусу при розв'язанні «аріанської суперечки» учасниками собору, проблема залишалася далеко не вирішеною. Серед церковників сходило імперії значну частину становили прибічники оригенівської теорії субординаціонізму, для якої термін «єдиносущний» був неприйнятним. Прийняття соборного символу М. Понсов розглядає тільки як своєрідну покору імператору, котрий фактично запропонував додати слово «єдиносущний» [10, с. 348].

Отже, Перший Вселенський собор став важливим етапом у розвитку та подальшій долі християнської церкви. Засудивши аріанське вчення, нікейці збудили в суспільстві непереборний інтерес до богословських полемізувань, які переросли в справжню церковну боротьбу навколо християнського віросповідання. З одного боку, аріанство стало поштовхом для серйозного підходу до розроблення єдиної церковної догматики, а з іншого – воно настільки зміцнило свої позиції в релігійно-філософському житті імперії, що з легкістю могло стати офіційним християнським вченням. Для цього воно мало всі підстави: прихильність імператора, значну популярність у суспільстві та підтримку серед провідних церковних діячів східних провінцій держави. Ми схильні вважати, що догматична поразка цього вчення в післянікейських полемізуваннях криється, перш за все, у відсутності після смерті Арія харизматичного лідера, котрий зміг би гідно протистояти авторитету Афанасія.

Розроблена Нікейським собором догматична основа християнського вчення стала поштовхом до створення православ'я в багатьох країнах. Серед них, безперечно, одним із найбільш близьких до нікейських основ стало візантій-

ське християнство, яке пройшло складний шлях догматичних перетворень, спрчинених часом, іноземними впливами, суспільними змінами, і стало підґрунтям офіційної самобутньої грецької православної культури.

У період між першими двома соборами Нікейський символ віри, сформульований на Першому, був підданий ревізії, критиці й сумнівам. Значна частина християн піддалася впливу арианських ідей і перестала вважати Ісуса Христа істинним Богом. Інші, дотримуючись ортодоксальної христології християнської церкви «клали хулу на Святого Духа» (Матвія 12:31–32). Розбіжності між різними теологічними школами часто виникали через відсутність єдиної термінології, через невизначеність понять, які призводили до довільного трактування християнських положень віри. Незважаючи на упередженість рішень Першого Собору багатьох східних єпископів, Нікейського символу віри ревню дотримувалася Римська церква.

У міжсоборний період розпочався активний процес узгодження положень, термінів, обов'язкових догматів християнської релігії. Велику роль у цьому процесі здійснили перші визначні християнські вчені-теологи та Отці церкви Афанасій Великий, Василій Великий, Амвросій Медіоланський тощо. Ще однією новою рисою церковного життя стала увага Отців церкви, особливо східних, до античної філософії, використання теорій давньогрецьких філософів, найчастіше Платона та Аристотеля. Формувалося інтелектуальне обличчя нової християнської цивілізації, центрами якої стали Александрія, Рим, Константинополь, Антиохія.

Після смерті Арія та його виправдання вчення александрийського пресвітера набуло такої популярності, що призвело до формування в християнському середовищі нових догматичних течій. Аріани досить швидко відновили свої ряди, однак їх склад був строкатим. Кількісно в ній переважали консервативні єпископи Сходу, які не сприйняли нечіткий спосіб викладу соборного віросповідання. Нікейське формулювання не виражало достатньо мірою іпостасні відмінностей і особливості статусу Ісуса Христа. Активне переважання в арианському групуванні належало євсевіанам. Вони твердо стояли на позиціях оригенізму та свідомо відкидали нікейську віру з притаманною їй термінологією [2, с. 251]. До них приєдналися пасивні опозиціонери, які сповідували арианство, надаючи підтримку і допомогу євсевіанській партії, однак знаходилися в підпіллі. Сутність їх поглядів тепер зводилася лише до вживання терміна «подобосущий» (оміусіос), який вони протиставляли нікейському «єдиносущий» (омоусіос). Полеміка тривала, таким чином, через форму, нібито через одну лише літеру. Але ця літера різко змінювала смисл. Слово «подобосущий» виражало думку про те, що Син не дорівнюється Отцю, а лише подібний до нього, не однієї сутності, і може бути названий Богом не за сутністю, а лише через свою подібність до Бога [1, с. 79].

Зауважимо, що всі вищевказані процеси призвели до нового догматичного протистояння навколо терміна «єдиносущий». Одні єпископи ухилялися від його застосування, вбачаючи коріння савелліанської єресі. Інші в його запереченні вважали повернення єдинобожжя і засуджували своїх опонентів як проповідників язичництва.

Консервативні антинікейці досить неоднозначно ставилися до ариан. Вони намагалися відгородитися від них загальними, недостатньо ясними формулюваннями, а нікейські віросповідання сподівалися замінити новими визначеннями. Так з'явилася ціла низка, своєрідний лабіринт віровизначень, в яких свідомо відкидалася нікейська термінологія. Основною метою боротьби за догматизацію християнства стало розкриття вчення про відмінність та розрізненість іпостасей Бога-Отця і Бога-Сина.

Якщо в період Нікейського собору вся христологічна доктрина зосередилася на одному слові «омоусіос» (єдиносущий), то тепер таким ключовим терміном стало слово «іпостасі» (іпостась) [1, с. 83]. Це слово, яке надзвичайно важко перекладати з грецької на інші мови, близьке до понять «сутність» і «особа», але все ж таки означає дещо інше і, можливо, чимось нагадує сучасний термін «індивідуум».

Саме цей термін був вибраний кападокійськими вчителями для пояснення вчення про Троїстість Божества [10, с. 361]. «Іпостасі» не збігалось ні зі словом «усія» – сутність, ні зі словом «просопон» – лице. Якщо «усія» можливо брати за поняття родове, то щодо нього «іпостасі» звучало як дещо часткове, індивідуальне. Якщо «просопон» означало зовнішнє виявлення внутрішньої сутності і було близьким до нашого «лице», то «іпостасі» виражало не зовнішнє, а внутрішнє і в перекладі було ближче до слова «особистість», ніж «лице» [10, с. 362]. Однак «особистість» звучить як дещо особливе, що вказує на притаманність індивідуальних якостей. У той час не було чітко відпрацьованої термінології і багато церковних письменників лексемо «іпостасі» іноді вживали замість слова «сутність» і навпаки. За допомогою терміна «іпостасі» отцям-кападокійцям вдалося вибудувати струнку систему про Божество, єдине по суті і потрібне за іпостасями. Завдяки цьому слову їм вдалося уникнути як звинувачень у трибожжі, так і звинувачень у монархіанстві, коли особа Сина неначе зникає в Божестві.

У подальшому, як відомо, слово «іпостасі» не увійшло до Символу віри. В Символі воно зайве, ускладнює його простоту. До церковної ж догматики воно увійшло навіки, так само, як і слово «омоусіос». Все це підтверджує думку, що християнство – це вчення не про слова, а про сутності. До середини 60-х рр. незлагоджена і хаотична боротьба навколо слова «єдиносущий» призвела до перемоги радикального арианства та спричинила його рецидив. Зовнішньою ознакою цієї перемоги стала Друга Сирійська формула (357 р.), запропонована Осієм і Потамієм [11, с. 19]. Це була спроба зняти питання з обговорення й оголосити його вирішеним. Сила формули зводилася до заборони нікейських виразів як таких, що не відповідають Св. Писанню і незрозумілі для сприйняття простими християнами. Кафолічне вчення зводилося тут до сповідання двох осіб (але не двох Богів). При чому Бог-Отець вважався старшим, а Син – підвладним йому. Однак спроба врегулювати суперечку виявилася марною. Боротьба згодом розгорнулася з новою силою [11, с. 19].

Варто зауважити, що IV ст. ознаменувало важливий період в історії християнства. Саме тоді ця релігія була офіційно визнана Римською імперією, тоді ж активно формувалося християнське віровчення в заповідних дискусіях різних богословських шкіл. У процесі вироблення постулатів віри чимало видатних теологів було визнано єретиками, відправлено в заслання. Така доля в міжсоборний період чекала Аполінарія Лаодикійського, одного з найбільш завзяятих опонентів арианства та видатного християнського богослова. Ми не будемо детально зупинятися на христологічних аспектах мислителя, які аналізувалися в попередній частині роботи, однак звернемо увагу на ту площину його поглядів, яка знайшла своє відображення в полеміці з Маркелом Анкірським і Фотином Сирійським, засуджених на Другому Вселенському соборі в Константинополі.

У гострих дебатах із Маркелом Анкірським, Аполінарій беззаперечно відстоював єдність божественної та людської природи в Особі Христа як результат уособлення Бога, однак шляхом переосмислення значення в Ньому розумного, людського, вольового початку. Натомість Маркел, всупереч позиції Аполінарія, протиставляв волю Христа і волю Отця в Гетсиманії [7, с. 256]. На нашу думку, цей аспект втілення Бога в Особі Христа зумовив Аполінарія повністю підпорядкувати плоті у Христі Його Божество, призивши до звинувачень у поширенні думок, не сумісних із християнським вченням: «Бог, утілювшись в людській плоті, зберіг Своєю Власну дію незайману, оскільки Його розум залишався непереможелим душевними й плотськими пристрастями і управляв плоттю та рухами плоті божественно і безгрішно, й не лише не був поневолений смертю, але і дозволив смерть» [7, с. 364].

На нашу думку, однією з причин розбіжностей між Аполінарієм та Маркелом Анкірським була спроба доведення неможливості протиставлення в Христі людської і божественної волі, що навіть гіпотетично не можна передбачити: «Розум людини не чистий від гріха в справжньому

житті, згідно з Писаннями, оскільки він не може погоджувати свої дії з діями Божими, і через це він не вільний від смерті» [7, с. 364]. Саме це твердження змусило Аполінарія дійти висновку, що в Христі не могло бути ні двох Осіб, ні двох природ. Цей аспект христологічних поглядів Аполінарія підтвердив у своїх свідченнях Єпіфаній Кіпрський, які були отримані в одній із розмов з учнем і ставлеником Аполінарія Віталієм. Він, як і його вчитель, вважають розум тотожним іпостасі, тому за наявності людського розуму в Христі треба говорити про наявність двох іпостасей у Христі – людської і божественної. Однак виокремлення двох Синів – Божого і Людського – суперечило християнському вченню. Тому, щоб відсторонитися у звинуваченні в оманливих ідеях, Аполінарій на місце людського розуму в Христі ставить Божественний Логос, що вирішувало для нього головні протиріччя – «боротьба волей» та наявність двох суб'єктів або двох осіб (чи іпостасей). Однак, на думку Г. Беневича, Аполінарій прийшов до традиційного для платонізму, але не прийнятого християнською думкою отождоження «особи» з розумною душею [7, с. 357]. Незважаючи на суперечливість позицій Аполінарія, які не узгоджувалися з традиційним вченням, більшість богословів високо відзначили його внесок у становлення християнської триадології. Однак христологічна доктрина богослова знайшла негативну реакцію на II Вселенському соборі і була засудженою.

Діяльність Першого і Другого Вселенських соборів засвідчила всю складність христологічного питання, яке християнські богослови намагалися вирішити шляхом догматичного закріплення в Нікео-Константинопольському Символі віри. Еволюція христологічної доктрини та її утвердження відбувалася в намаганні богословів відмежуватися від арианства і аполінарізму, які на місце людського розуму Христа помістили Логос, на основі чого виокремлювали в Ньому одну природу.

Література

1. Сидоров А. Святоотеческое наследие и церковные древности: научное издание. Т. 1. Святые отцы в истории Православной Церкви (работы общего характера). М.: Сибирская Благовонница, 2011. 432 с.
2. Орлов А. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского: Ист.-догмат. исслед. Сергиев Посад: тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1908. LXIV, 406 с.
3. Болотов В. Лекции по истории древней церкви (в 4-х т.). Т. II: История церкви в период Константина В. / Под ред. Бриллиантова А. Посмертное издание. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1910. 474 с.
4. Святитель Василий Великий, архієпископ Кесарії Каппадокійської. Творіння. К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2010. Том 1. Книга 1. 632 с.
5. Творения иже святых отца нашего Василия Великого, Архиепископа Кесарий Каппадокийския. Том 3. Санкт-Петербург: Издательство П.П. Сойкина, 1911. 424 с.
6. Маркелл Анкирский. Против Астерия. Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: В 2-х т. Т. 1 / перевод А.Ю. Братухина. М., СПб.: «Никея»-РХГА, 2009. С. 160–166.
7. Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: В 2-х т. Т. 1 / Под науч. ред. Г.И. Беневича и Д.С. Бирокова; сост. Г.И. Беневич. М., СПб.: «Никея»-РХГА, 2009. 672 с.
8. Муретов М. Протестантское богословие до появления Страусовой «Жизни Иисуса». Москва: 2-я Типография А.И. Снегиревой, 1894. 117 с.
9. Деяние Вселенских соборов (в 7-ми т.). Том первый / изд. в рус. переводе при Казанской Духовной Академии. изд. 3-е. Казань: Центральная Типография, 1910. 402, II с.
10. Поснов М. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. 614 с.
11. Флоровский Г. Восточные отцы Церкви. М.: АСТ, 2005. 633 с.

Анотація

Соколовський О. Л. Роль перших Вселенських соборів у формуванні христологічної доктрини. – Стаття.

У статті проаналізована діяльність I та II Вселенських соборів у розв'язанні питання божественності і передвічного народження Ісуса Христа. Встановлено, що засудження арианського вчення Отцями собору пробудило в суспільстві непереборний інтерес до богословських полемізувань, які переросли в справжню церковну боротьбу навколо християнського віросповідання. Доведено, що христологічні дебати цього періоду ставили подвійне завдання: з одного боку, потрібно було спростувати вчення, що суперечило християнським засадам, а з іншого – дати точне визначення тим істинам християнської віри, які мали відмінну інтерпретацію в ученнях різних богословів. Це завдання досягалося як індивідуальними зусиллями християнських богословів, так і спільною діяльністю християнської церкви. Визначено, що розроблена Нікейським собором догматична основа християнського вчення стала поштовхом до формування православного богослов'я у багатьох країнах, яке пройшло складний шлях віроповчальних перетворень, спричинених часом, іноземними впливами, суспільними змінами, і стало підґрунтям офіційної самобутньої грецької православної культури.

Ключові слова: христологічна доктрина, сотеріологія, теологія, догматика.

Аннотация

Соколовский О. Л. Роль первых Вселенских соборов в формировании христологической доктрины. – Статья.

В статье проанализирована деятельность I та II Вселенских соборов при решении вопроса божественности и предвечного рождения Иисуса Христа. Установлено, что осуждение арианского учения Отцами собора пробудило в обществе непреодолимый интерес к богословским полемикам, которые переросли в настоящую церковную борьбу вокруг христианского вероисповедания. Доведено, что христологические дебаты этого периода ставили двойное задание: с одной стороны, нужно было опровергнуть учения, которые противоречили христианским основам, а с другого – дать точное определение истинам христианской веры, имеющим отличную интерпретацию в учениях разных богословов. Это задание достигалось как индивидуально христианскими богословами, так и общей деятельностью христианской Церкви. Определено, что разработанная Никейским собором догматическая основа христианского учения стала толчком к формированию православного богословия во многих странах, которое прошло сложный путь вероучительных преобразований, вызванных временем, иностранным влиянием, общественными изменениями, и стало основой официальной самобытной греческой православной культуры.

Ключевые слова: христологическая доктрина, сотериология, теология, догматика.

Summary

Sokolovsky O. L. The role of the first Ecumenical Councils in the formation of the Christological doctrine. – Article.

The article analyzes the activity of the first and second Ecumenical Councils in solving the question of divinity and the birthright of Jesus Christ. It has been established that the condemnation of the Arian doctrine by the Fathers of the Cathedral stirred up an irresistible interest in theological controversy in the society, which grew into a true church struggle around the Christian faith. It has been proved that the Christological debate of this period was a dual task: on the one hand, it was necessary to refute the teachings that contradicted the Christian principles, and on the other hand, to give an exact definition to the truths of the Christian faith, which had a distinct interpretation in the teachings of various theologians. This task was achieved as an individual effort of Christian theologians, and the joint activities of the Christian Church. It has been determined that the doctrinal basis of Christian doctrine developed by the Nicene Cathedral became an impetus for the formation of Orthodox theology in many countries, which followed the complex path of pervasive transformations caused by time, foreign influences, social changes, and became the basis of the official original Greek Orthodox culture.

Key words: Christological doctrine, soteriology, theology, dogma.