## Доктрина о Троице

Согласно доктрине о Троице, есть только один Бог, Который существует в трех Лицах (Личностях, Ипостасях): Отце, Сыне и Духе Святом. Рассмотрим эту важную, но трудную для понимания доктрину. Какие доводы поддерживают учение, что Бог один в трех?

### А. Библейский разбор

**1. Свидетельство Ветхого Завета**

**а. Божье единство**

Одна из характерных черт ветхозаветной веры, которая отличает ее от религий всех других древних народов – это ее бескомпромиссное учение о том, что есть всего лишь один Бог. Божий народ Ветхого Завета известен своим определением веры под названием *Шма*: «Слушай (שְׁמַע = *шэма*), Израиль: Яхве, Бог наш, Яхве един есть» (Втор. 6:4), или по-еврейски: שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יהוה אְֶלֹהֵיווּ יהוה אֶחָד

В переводе этого стиха важно отметить, что слово אֶחָד (*эхад*) – это обычное числительное, указывающее на цифру «один» [[1]](#footnote-1). Поэтому перевод «един» может привести к некоторой неточности, если под ним понимается какое-либо «соединение» в Божестве.

Согласно постановке этого предложения, и в свете того, что слово אֶחָד (*эхад*) может означать и «только», имеется несколько вариантов перевода[[2]](#footnote-2).

Слушай Израиль, Яхве, наш Бог, Яхве – один.

*Здесь подчеркивается единство Бога. Он – одно Существо.*

Слушай Израиль, Яхве, наш Бог, – это единственный Яхве[[3]](#footnote-3).

*Здесь имеется в виду, что единственный Бог, который достоин имени Яхве – это Бог Израиля.*

Слушай Израиль, наш Бог – это Яхве, только Яхве.

*Здесь подчеркивается верность Израиля Своему Богу, Яхве.*

Слушай, Израиль, Яхве. Яхве, наш Бог, уникальный.

*Здесь подчеркивается уникальность и достоинство Яхве.*

Четвертый вариант менее правдоподобен, в свете того, что в еврейском тексте выражение «Слушай Израиль», или подобное ему выражение, обычно стоит отдельно от главной части предложения[[4]](#footnote-4). Третий вариант поддерживается тем, что далее, непосредственно в последующем контексте, речь идет о полной преданности Яхве. Второй вариант находит поддержку в других ветхозаветных текстах (в том числе, и в книге Второзаконие), говорящих о том, что Бог – это единственный Бог (см. Втор. 4:35-39; 32:39). Первый вариант популярен тем, что он – самый прямой перевод, если исходить из порядка слов.

Более того, ранее в Пятикнижии уже шла речь о том, что Бог – единственный Бог. В начале Бог один сотворил небо и землю (Быт. 1:1). Авраам назвал Его «Судией всей земли» (Быт. 18:25). Потомки Авраама тоже придерживались монотеистической веры их отца. Иаков, например, заставил своих домашних «бросать богов чужих, находящихся у вас» (Быт. 35:2).

Псалтырь присоединяется к свидетельству Пятикнижия о Божьем единстве:

«И да познают, что Ты, Которого одного имя Господь, Всевышний над всею землею» (Пс. 82:19).

«Ибо кто Бог, кроме Господа, и кто защита, кроме Бога нашего?» (Пс. 17:32).

Другие Божьи люди тоже признавали, что Бог – один. На этот счет Анна говорит: «Нет [столь] святого, как Господь; ибо нет другого, кроме Тебя» (1 Цар. 2:2), Давид: «Господи! Нет подобного Тебе, и нет Бога, кроме Тебя» (1 Пар. 17:20), Соломон: «Господи Боже Израилев! Нет Бога, подобного Тебе, ни на небе, ни на земле» (3 Цар. 8:23), Езекия: «Господи Боже Израилев, сидящий на Херувимах! Ты один Бог всех царств земли» (4 Цар. 19:15). Даже язычник Нееман провозгласил: «Вот, я узнал, что на всей земле нет Бога, как только у Израиля» (4 Цар. 5:15).

В связи со своей борьбой против политеистических религий, Исаия особо выступает в защиту монотеизма. Израиль является свидетелем Яхве, Который сказал, что «прежде Меня не было Бога и после Меня не будет» (Ис. 43:10), «Я Бог, и нет иного Бога, и нет подобного Мне» (Ис. 46:9) и «Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Бога… И вы Мои свидетели. Есть ли Бог кроме Меня?» (Ис. 44:6-8). Творение также является свидетелем:

«Ибо так говорит Господь, сотворивший небеса, Он, Бог, образовавший землю и создавший ее; Он утвердил ее, не напрасно сотворил ее; Он образовал ее для жительства: Я Господь, и нет иного» (Ис. 45:18; ср. Неем. 9:6).

Бог сказал, что через восстановление Израиля после пленения все народы узнают, что «нет кроме Меня; Я Господь, и нет иного» (Ис. 45:5-6, ср. 14). Вследствие этого, Он призывает все народы обратиться к Нему: «Ко Мне обратитесь, и будете спасены, все концы земли, ибо я Бог, и нет иного» (Ис. 45:22). И не только Исаия, но и Иеремия напрямую заявляет о единстве Бога: «А Господь Бог есть истина; Он есть Бог живой и Царь вечный» (Иер. 10:10).

В Ветхом Завете, наряду с многократными заявлениями о том, что Бог – единственный Бог, наблюдается и соответствующий упрек в адрес идолопоклонства. Будет достаточно просто ссылаться на несколько мест Писания для подтверждения этого, распространенного по всему Ветхому Завету учения: Пс. 80:10; 105:19-20; 28-29; Ис. 42:17; 44:9-20; 57:3-13; Мал. 2:11-12.

В свете ветхозаветного свидетельства о единственном Боге, нам приходится прийти к выводу, что такие места как Втор. 10:17, «Господь, Бог ваш, есть Бог богов», Пс. 76:14, «Кто Бог так великий, как Бог [наш]!» и подобные им не указывают на существование других богов. В них вопрос рассматривается с точки зрения языческих народов, которые верили в иных богов. В этих местах утверждается, что Бог Израиля выше богов всех остальных народов, в которых они верят, но которые, на самом деле, не существуют в качества Божества.

Однако у некоторых богословов бытует мнение, что древний Израиль придерживался не монотеизма, а, так называемого, «генотеизма». Согласно этому взгляду, хотя в Израиле и признавали существование многих богов, тем не менее, поклонялись только их «покровителю», т.е. Яхве. Хотя мы признаем, что рядовые члены израильского народа слабо воспринимали монотеизм (что доказано постоянным увлечением Израиля идолами), в свете доказательств, приведенных выше, предельно ясно, что монотеизм был основополагающей позицией Израиля от самого начала его существования.

Вышеописанное понимание, что в Израиле доминировал генотеизм, отталкивается от более эволюционного взгляда на историю Божьего откровения и поддерживается либеральным отношением к Ветхому Завету, в частности, употреблением теории JEDP. Во втором томе данного издания (в главах 1 и 15) такое отношение к Ветхому Завету рассмотрено и опровергнуто.

**б. Указание на Божью троичность**

На следующие тексты Ветхого Завета ссылаются как на говорящие о Божьей троичности. В книгах Притч и Иова мы находим, что Божьей премудрости приписываются божественные атрибуты (Пр. 1:20-23; 8:1-9:6; Иов 28). Также, иногда говорится о Божьем Слове как о силе, которая действует отдельно от Него (Пс. 147:4; Ис. 55:10-11). Можем ли мы считать это намеками на другую личность в Боге[[5]](#footnote-5)?

По данному вопросу некоторые считают, что приписывание Божьей премудрости и Божьему Слову божественных атрибутов является примером образной речи «персонификации». Следовательно, многие думают, что нельзя принимать такие детали в тексте в буквальном смысле, как будто они указывают на другую личность в Боге[[6]](#footnote-6).

Далее, интересно отметить, что в Ветхом Завете Мессии приписываются божественные титулы. Согласно Ис. 9:6, Мессия является «Богом крепким», «Отцом вечности». В Пс. 109:1 Мессия – это «Господь». В Иер. 23:6 говорится о Мессии как о «Яхве, нашей праведности». По Пс. 2:7 Мессия – это Сын Божий. Мы вправе считать вышепоказанные места прямым указанием на божественность Мессии[[7]](#footnote-7).

В Ветхом Завете часто говорится и о Духе Божьем в отдельности от Самого Бога, создавая впечатление, что Дух – это отдельная личность в Боге[[8]](#footnote-8). Рассмотрим следующие цитаты:

Ис. 48:16 – «и ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его»

Быт. 1:2 – «Дух Божий носился над водою»

Пс. 103:30 – «пошлешь дух Твой - созидаются, и Ты обновляешь лице земли»

Иез. 37:14 – «и вложу в вас дух Мой»

Ис. 63:10 – «Но они возмутились и огорчили Святого Духа Его»[[9]](#footnote-9)

Но также нужно учитывать, что человек может говорить о частях своего тела, подобно тому, как в Ветхом Завете Бог говорит о Своем Духе. Человек может говорить, например: «моя рука», и Бог может говорить: «Мой Дух»[[10]](#footnote-10).

Далее, давно известно, что Божьи титулы אְֶלֹהִים (*элохим*) и אְַדֹנַי (*адонай*) стоят во множественном числе. Можно также говорить об употреблении множественного числа слова בּוֹרְאֶיךָ, «Создатели», в Екк. 12:1[[11]](#footnote-11), а также и о других примерах[[12]](#footnote-12). Чаще всего предполагается, что феномен такого типа указывает на множественность в Боге. В поддержку такого истолкования можно упомянуть об особенной черте еврейского языка под названием «множественное число обобщения». В еврейском языке бывает, что предмет, который, по сути, один, но состоит из разных частей или часто изменяет свой внешний вид, описан словом во множественном числе.

Например, небо, которое изменяет свой внешний вид, всегда стоит во множественном числе. Вода и лицо, вид которых постоянно изменяется, также описаны словами во множественном числе. Подобным образом, если относим концепцию «множественного числа обобщения» к словам אְֶלֹהִים (*элохим*) и אְַדֹנַי (*адонай*), то можно тогда говорить о множественности в Боге[[13]](#footnote-13).

Однако надо также принимать во внимание и другое употребление множественного числа в еврейском языке. Множественное число может выражать уважение и величие или указывать на наивысшего представителя какого-либо класса. В Ис. 19:4, например, слово אְַדֹנִים (*адоним*) «властитель» стоит во множественном числе, но по смыслу описывает одного человека, который определяется прилагательным единственного числаקָשֶׁה «жестокий». Подобным образом, в 3 Цар. 1:43 Давид описан словом во множественном числе אְַדֹנֵינוּ «господин», равно как и Иосиф в Быт. 42:30[[14]](#footnote-14). Наконец, в 2 Пар. 18:16 слово אְַדֹנִים (*адоним*) переводится существительным единственного числа «начальник».

В добавление к этому, Хайдт открывает, что «форма множественного числа, как обозначение для единого божества, давно стала распространяться в семитской (культуре) до появления на свет библейской литературы», что доказано наличием соответствующих древних рукописей[[15]](#footnote-15).

Также надо учитывать, что слово אְֶלֹהִים (*элохим*) может относиться и к другим предметам или лицам, существующим в единственном числе. Например, в Исх. гл. 32 золотой телец – это אְֶלֹהִים (*элохим*). Языческие боги, упомянутые по отдельности, иногда описаны словом множественного числа אְֶלֹהִים (*элохим*)(Суд. 8:33; 11:24; 16:23; 4 Цар. 1:2; 19:37). Иногда говорится о Мессии как о אְֶלֹהִים (*элохим*)(Пс. 44:7; Зах. 14:5). Но Мессия, конечно – это одна личность. Далее, следует принимать к сведению, что слово אְֶלֹהִים обычно определяется прилагательным единственного числа, что указывает, что речь идет только об одном лице. Например, в Пс. 7:10 мы читаем о צַדִיק אְֶלֹהִים «праведный Боже»[[16]](#footnote-16).

Среди сильнейших доказательств в пользу упоминания о Троице в Ветхом Завете можно отметить употребление по отношению к Богу местоимения во множественном числе. В Быт. 1:26 читаем: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему». Хайдт подвергает сомнению, что в данном тексте Бог говорил с ангелами, так как до этого вообще не было никакого упоминания о существовании ангелов[[17]](#footnote-17). Быт. 3:22 читается: «сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас». Данный феномен встречается и в Быт. 11:6-7: «сказал Господь: ... сойдем же и смешаем там язык их». И в Ис. 6:8 – «кого Мне послать и кто пойдет для Нас?»[[18]](#footnote-18).

Однако такое явление, т.е. употребление местоимений множественного числа, наблюдается и по отношению к людям в отдельности. Есть, так называемое, «царское» или «литературное» множественное число, где к уважаемому человеку может быть такое обращение, или же он сам о себе говорит во множественном числе. Следующие слова были сказаны одним человеком: «Вот сон! Скажем пред царем и значение его» (Дан. 2:36), «Письмо, которое вы прислали нам, внятно прочитано предо мною» (Ездра 4:18) и «Даем вам (т.е. Артаксерксу) знать...» (Ездра 7:24)[[19]](#footnote-19). Другой, менее правдоподобный ответ, предлагается некоторыми специалистами в еврейской грамматике. Они считают, что множественное число здесь употребляется в смысле «обсуждает Сам с Собой»[[20]](#footnote-20).

Некоторые, в качестве доказательства множественности в Боге, ссылаются и на следующие стихи. В Быт. 19:24 написано: «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа». Здесь мы видим, что Господь пролил серу и огонь от Господа. Бог говорит о Себе от третьего лица и в Быт. 9:16: «Будет радуга в облаке, и Я увижу ее, и вспомню завет вечный между Богом и между всякою душою живою во всякой плоти, которая на земле». Наконец, есть загадочное место Писания, где несколько раз Господь говорит о Себе от третьего лица:

«И вот, Я подниму руку Мою на них, и они сделаются добычею рабов своих, и тогда узнаете, что Господь Саваоф послал Меня. Ликуй и веселись, дщерь Сиона! Ибо вот, Я приду и поселюсь посреди тебя, говорит Господь. И прибегнут к Господу многие народы в тот день, и будут Моим народом; и Я поселюсь посреди тебя, и узнаешь, что Господь Саваоф послал Меня к тебе. Тогда Господь возьмет во владение Иуду, Свой удел на святой земле, и снова изберет Иерусалим» (Зах. 2:9-12)[[21]](#footnote-21).

Далее, в Быт. 1:27 говорится, что «по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их». Предполагается, что образ Божий включает в себя множественность, отображенную в творении двух полов, мужского и женского.

Загадочную фигуру в ветхозаветном повествовании представляет собой Ангел Господень. Благодаря тому, что несколько божественных атрибутов приписывается Ангелу Господню, некоторые считают, что это не простой ангел, а Сам Бог в виде ангела. При этом предполагается, что Бог не покидал неба, чтобы сходить на землю в виде Ангела Господня, а пришел в другой личности, что указывает на множественность в Боге[[22]](#footnote-22). Некоторые усматривают в трехразовом повторении по отношению к Богу слова «Свят» указание на Божью троичность (Ис. 6:3). Но, скорее всего, здесь прием «повторение» используется просто для ударения.

В заключение, надо сказать, что, хотя в Ветхом Завете есть некоторые намеки на Троицу, данная доктрина там не очень ярко раскрыта. Причина в том, что Божий народ того времени был окружен народами, придерживающимися многобожия. Поэтому Богу необходимо было первым делом установить понимание того, что существует только один Бог.

Брей добавляет мысль, что, поскольку различение личностей в Боге имеет значение только в контексте искупления, в Ветхом Завете не было нужды детализировать внутреннее устройство Божества[[23]](#footnote-23). Но все-таки Бог оставил несколько следов, указывающих на существующую в Нем множественность, которые, в свете новозаветного учения о Боге, теперь более очевидны.

**2. Свидетельство Нового Завета**

**а. Божье единство**

Не только в Ветхом, но и в Новом Завете утверждается учение, что есть только один Бог. Следующие места Писания служат подтверждением этого тезиса:

«Господь, Бог наш, Господь един есть» (Мк 12:29)

«Нет иного Бога, кроме Единого» (1 Кор. 8:4)

«Ибо един Бог» (1 Тим. 2:5)

«Царю же веков нетленному, невидимому, единому премудрому Богу» (1Тим. 1:17)

«Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь...» (Иак. 2:19)

Соответственно, Новый Завет повторяет Божий запрет идолопоклонства: «Не будьте также идолопоклонниками… убегайте идолослужения» (1 Кор. 10:7, 14). Наблюдая за идолопоклонством в Афинах, апостол Павел «возмутился духом» (Деян. 17:16). До этого события он сам отказался принять поклонение от людей (Деян. 14:11-15), как в свое время сделал это и апостол Петр (Деян. 10:25-26). Выходит, что, несмотря на упор, сделанный в Новом Завете на Божьей троичности, Божье Слово продолжает учить, что Бог – один.

Следует отметить, что новозаветное слово для указания на Божье единство – это обычное числительное εἷς (*хэйс*), указывающее на цифру «один». Поэтому, как было сказано в связи со словом אֶחָד (*эхад*), перевод «един» может привести к некоторой неточности, если понимается под ним какое-либо «соединение» в Божестве. Новый Завет, конечно, учит, что в Божестве существует множественность, но слово εἷς (*хэйс*) не придает этой мысли.

**б. Указания на Божью троичность**

Установив новозаветное учение о Божьем единстве, перейдем непосредственно к разбору вопроса Его троичности. Дело в том, что Библия говорит о каждом Лице Троицы в отдельности как о Боге. Во-первых, есть Бог Отец. Библия говорит о Нем как о Боге. Иисус сказал: «Меня прославляет Отец Мой, о Котором вы говорите, что Он Бог ваш» (Ин. 8:54). Павел написал: «Но у нас один Бог Отец» (1 Кор. 8:6).

Есть Бог Сын, Иисус Христос. Библия говорит о Нем как о Боге. В контекстах, говорящих о Сыне, написано, что «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога» (Ин. 1:1-2). Также написано о Нем: «Ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9).

Есть Бог Дух Святой. Библия говорит и о Нем как о Боге. Например, солгать Духу Святому – это солгать Богу (Деян. 5:3-4). В другом месте говорится, что Господь есть Дух (2 Кор. 3:17). Далее, Писание учит, что если Дух живет в нас, то мы – Божий храм, потому что Дух – это Бог (1 Кор. 3:16-17). В следующих местах Писания можно видеть упоминание обо всех трех Лицах Троицы вместе в одном отрывке или в одном стихе: Мф. 3:16-17; Мф. 28:19; 2 Кор. 13:13; 1 Кор. 12:4-6; Еф. 4:4-6; 1 Пет. 1:2; Иуды 20-21; Рим. 15:16[[24]](#footnote-24).

Однако, Отец, Сын и Дух Святой – это не просто разные названия одного Бога. Они – отдельные Личности в Боге. Они перечислены в отдельности друг от друга, как отличающиеся друг от друга личности. Но Их единство подчеркнуто тем, что в Мф. 28:19 названия Отца, Сына и Святого Духа связаны существительным в единственном числе, т.е. «имя».

Возможно, самый интересный случай, указывающий на троичность Бога – это момент, когда Иисус принимал водное крещение. В тот момент Дух сошел на Него и Отец говорил с неба. Таким образом, мы видим все Лица Троицы одновременно, перечисленные по отдельности и в разных местах: Сын на земле, Отец на небе и Дух – сходящий с неба.

Следует обратить особое внимание на стих Писания в 1 Ин. 5:7, где, как считают, указана доктрина о Троице. Там написано: «Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино». Можем ли мы считать этот стих надежным подтверждением данной доктрины? Дело в том, что стих Писания 1 Ин. 5:7 встречается только в поздних греческих манускриптах Нового Завета, которые датируются Х веком, или даже позже, и часто находятся не в самом тексте, а на полях, как добавление к тексту[[25]](#footnote-25). Во всех ранних и самых надежных греческих манускриптах Нового Завета этот стих отсутствует.

Также важно отметить, что среди древних переводов Нового Завета 1 Ин. 5:7 встречается только в копиях Вульгаты. Некоторые считают, что кто-то ввел этот стих в текст Вульгаты, и оттуда он попал в греческие рукописи, написанные позже. Это мнение подтверждается и тем, что данный стих не встречается в трудах восточных отцов Церкви, что, соответственно, указывает на его происхождение из Вульгаты.

Для объяснения появления этого стиха в тексте Нового Завета предлагается следующая теория. Вначале кто-то в Западной Церкви придумал этот стих. Затем он или кто-то другой вписал этот стих на полях в некую копию Вульгаты. Далее, с V века данный стих был включен в сам текст нескольких манускриптов Вульгаты. Наконец, книжники и переписчики, знакомые с этим стихом из Вульгаты, вписали его в несколько греческих рукописей Нового Завета, написанных в Х веке и позже, сначала на полях, а затем и в самом тексте[[26]](#footnote-26).

Хотя в Священном Писании слово «Троица» не встречается, оно хорошо выражает библейскую истину, что один Бог существует в трех Лицах. Обратимся к словам Алистера МакГрата: «Доктрину о Троице можно считать результатом долгих и всесторонних размышлений о божественной деятельности, явленной в Священном Писании... Писание свидетельствует о Боге, Которого нам приходится понимать в образе Троицы»[[27]](#footnote-27).

**3. Выводы**

Библия рисует нам общую картину троичности Бога. В ней ясно указано, что Бог – один, но, в то же самое время, Он существует в трех отдельных Лицах: Отце, Сыне и Духе Святом. Поэтому, с одной стороны, нам нельзя отрицать божественность любого из Лиц Троицы, а с другой стороны, нельзя говорить о существовании трех Богов. Формулировка «Троица», т.е. один Бог в трех единосущных Лицах (или Ипостасях), адекватно выражает всебиблейское учение об этом.

Однако в Библии не очень детально раскрываются отношения между Лицами. Поэтому для того, чтобы еще больше углубиться в эту тайну, нам приходится присоединиться к вековому обсуждению этого вопроса, проводимому на протяжении всей истории Церкви. К обсуждению этого перейдем прямо сейчас.

### Б. Богословский разбор

**1. Отношения между Лицами**

**а. Отношения между Отцом и Сыном**

По всему Новому Завету Иисус известен как «Божий Сын». В каком-то смысле Бог Отец приходится Отцом Христу. Писание говорит: «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа» (2 Кор. 1:3); «Благодарим Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа» (Кол. 1:3). Но, в то же время, как мы показали выше (и больше покажем в следующей главе), Иисус Сам является Богом в полном смысле этого слова.

Постараемся прояснить эту тайну. С одной стороны, Новый Завет однозначно учит равенству Иисуса Христа Богу Отцу по качеству и достоинству. Иисус «равен Богу Отцу» (Фил. 2:6); в Нем «обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9). Христос сказал о Себе: «Я и Отец – одно» (Ин. 10:30) и назвал Себя «Я есмь» (Ин. 8:58), ссылаясь на имя Яхве, данное в Исх. 3:14-15.

Далее, в Мк. 14:36 Иисус назвал Бога «Авва» (Мк. 14:36). Это арамейское слово, которое употреблялось для выражения близких взаимоотношений между ребенком и его отцом. Русский эквивалент этому – «папочка». Такое название употреблялось иудеями по отношению к раввинам, но не в молитве к Богу. Поэтому Иисус, используя это выражение, показал, что у Него очень тесные отношения с Отцом.

Также следует отметить, что Иисус утверждал, что имеет совместное владение с Отцом. В Ин. 16:15 читаем: «Все, что имеет Отец, есть Мое» (ср. Ин. 17:10). Бог «все дал в руку Его» (Ин. 3:35). Наряду с Отцом, Иисус является источником вечной жизни (Ин. 17:3).

Он также сказал, что наслаждался Божьей славой до творения мира, и был послан Богом с неба на землю (Ин. 17:1, 5). Притом Он утверждал, что знает Отца лучше всех и передает особое откровение от Него: «Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф. 11:27). В Ин. 17:21-22 написано, что Он провозгласил о том, что имеет такое единство с Отцом, что может сказать: «Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе».

С другой стороны, в Священном Писании наблюдается немало указаний на зависимость Иисуса от Бога Отца[[28]](#footnote-28). Отец назван Богом Христа (Ин. 20;17; 1 Пет. 1:3; Мк. 15:34; Откр. 3:12). Иисус считал Себя представителем Бога Отца (Ин. 10:36; 5:37; 8:17-18; 14:1, 6, 9). Христос покоряется Богу Отцу (Ин. 13:16; 8:42; 5:19; Лк. 22:41-42) даже после Своего вознесения (1 Кор. 11:3; 1 Кор. 15:27-28). Отец готовит для Сына царство (Мф. 20:20-23). Иисус пришел, чтобы принести откровение от Отца (Ин. 7:16) и исполнить Его волю (Ин. 6:38). Иисус молился Отцу (Лк. 6:12). Отец возвысил Иисуса (Фил. 2:9) и дал Ему власть (Мф. 28:18). Иисус признал, что Отец «больше Меня» (Ин. 14:28). Он получает от Него Свою жизнь (Ин. 6:57).

Самое часто встречаемое объяснение этого явления заключается в том, что по природе и по качеству Христос не меньше Отца, но добровольно подчиняется Ему для исполнения Божьего плана (ср. Фил. 2:6-7). Также учитываем, что когда Иисус говорит о Своей зависимости от Отца, Он говорит с точки зрения Своей человечности. Он не только полностью Бог, но и полностью человек.

Поэтому следует ожидать, что как человек Иисус будет занимать положение подчинения и зависимости по отношению к Богу Отцу, даже до такой степени, чтобы назвать Его Своим Богом. Но вышеприведенные указания на человечность Христа надо истолковывать в свете других указаний на Его божественность, чтобы охватить «всю картину», рисуемую Писанием.

Все же остается вопрос о вечных отношениях между Отцом и Сыном, т.е. о том, какими они были до воплощения Божьего Сына. Для прояснения этого момента многие богословы прибегают к концепции о «вечном рождении Божьего Сына», предложенной в свое время Оригеном, согласно которой Сын Божий каким-то неописуемым образом без начала вечно рождается от Отца, но при этом остается равным Ему по качеству и достоинству, являясь единосущным Ему. Эта концепция, в большей мере, основывается на употребляемом по отношению к Иисусу термине μονογενής (*моногенэс*), который переводится как «Единородный».

Выражение «Единородный Сын», которое является переводом греческого слова μονογενής (*моногэнэс*), относится к Иисусу в Ин. 1:14 и 18; Ин. 3:16 и 18; и 1 Ин. 4:9. Разногласия существуют по поводу происхождения и значения этого греческого слова. Одни считают, что оно состоит из двух частей: μόνο (*моно*), которое означает «единственный», и γενής (*гэнэйс*) от слова γεννάω (*гэннао*), которое означает «рождать». Другие же думают, что оно состоит из следующих компонентов: μόνο (*моно*) и γένος (*гэнос*), которое означает «род, вид».

Соответственно, существуют два различных токования слова μονογενής (*моногэнэс*). Согласно первому, оно переводится «единородный» и означает «рождение» Божьего Сына. Согласно второму, уместно переводить μονογενής словами «особенный» или «уникальный», т.е. «единственный в своем роде».

Подробнее рассмотрим первый взгляд – Единородный Сын в смысле «вечного рождения». Этого учения придерживаются Православная Церковь, реформатор Жан Кальвин, современный богослов Р. Спраул и другие.

В поддержку данного мнения ссылаются на то, что в словосочетании «Единородный Сын» слово «Сын» подразумевает под собой рождение[[29]](#footnote-29). Также, в контексте Ин. 1:18 Иисус назван «Единородным» сразу после того, как верующие названы «рожденными от Бога» (1:13). Считается, что смысл «рождение» переносится с 13-го стиха в стих 18-й. Получается, что и верующие, и Иисус рождены от Бога Отца, но в разных смыслах.

В 1 Ин. 5:18, может быть, тоже говорится об Иисусе как о рожденном от Бога. Здесь мы ссылаемся на перевод, отличающийся от Синодального, который звучит так: «Рожденный от Бога (Иисус) хранит его (верующего)». В Синодальном переводе стих читается так: «рожденный от Бога хранит *себя*». Дело в том, что в древних греческих манускриптах Нового Завета встречается разночтение между вариантами «себя» и «его».

Для разрешения разночтений в 1 Ин. 5:18 обратимся к манускриптам, содержащим данные варианты. Первый вариант, «Рожденный от Бога хранит его», поддерживается Ватиканским кодексом, составленным в IV веке, Александрийским кодексом из V века, переводом «Вульгата» и коптским переводом. Согласно этому варианту «рожденный», который хранит верующего человека – это Христос. Второй вариант, «рожденный от Бога хранит себя», поддерживается Синайским кодексом из IV века и примечанием к Александрийскому кодексу, которое написано на полях данного документа неизвестным автором. Другие, менее важные манускрипты, тоже содержат второй вариант. Согласно ему, «рожденный», который хранит себя – это сам верующий.

Следует также принимать во внимание, что в других местах, когда Иоанн пишет о верующих, он употребляет причастие во времени «перфект». А в 1 Ин. 5:18 причастие, переведенное «рожденный», стоит не в перфекте, а в аористе. Исходя из этого, некоторые богословы предпочитают вариант «Рожденный от Бога хранит его». Но также важно учесть, что в новом (28-м) издании греческого Нового Завета «Нестли-Аланда» авторы этого издания изменили свое решение по поводу содержания этого стиха, и выбрал не слово αὐτόν (*аутон*), т.е. «его», которое они использовали в 27-м издании, а ἑαυτὸν (*хеаутон*), т.е. «себя»[[30]](#footnote-30).

Наконец, в Никео-Цареградском Символе Веры говорится о рождении Божьего Сына. Ведь этот символ веры принимается всеми христианскими конфессиями. О Божьем Сыне Никео-Цареградский Символ Веры заявляет: «Веруем... в Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, рожденного от Отца прежде всех веков, Свет от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, не сотворенного».

Важно отметить, что этим здесь подчеркивается именно тот факт, что Иисус не сотворен. Ранняя Церковь категорически отвергла, что Сын Божий был сотворен Богом Отцом или имел начало. Следовательно, в Никео-Цареградском Символе Веры надо понимать слово «рожденный» в смысле вечного рождения Божьего Сына.

Рассмотрев позицию, что μονογενής (*моногэнэс*) следует понимать в смысле «вечного рождения», перейдем к обсуждению того, что более подходящий перевод – это «уникальный». Согласно этому мнению, не происходило и не происходит никакого рождения от Бога Отца, а слово μονογενής (*моногэнэс*) просто указывает на уникальные отношения Иисуса Христа с Богом Отцом. Христос является Божьим уникальным, отличающимся от всех других Сыном. Он – единственный в Своем роде. В число приверженцев данной позиции входит большинство современных консервативных богословов, особенно в Западной Церкви.

Поддержка этого взгляда заключается в том, что как в Септуагинте (см. Суд. 11:34; Товит 3:15; 6:11, 15; Пс. 24:16), так и в Новом Завете (Лк. 7:12; 8:42; 9:38) слово μονογενής (*моногэнэс*) обычно употребляется в смысле «единственный», что подразумевает под собой «уникальный». Интересный пример – Евр. 11:17, где Исаак назван μονογενής (*моногэнэс*)*,* хотя у Авраама уже был другой сын. В этом случае Исаак является μονογενής (*моногэнэс*) не в том, что он был единственным сыном Авраама, а в том, что Авраам особенно его любил.

Также в пользу данного варианта мы замечаем, что во второй части слова μονογενής (*моногэнэс*) находится только один согласный «ν», что более соответствует слову γένος (*гэнос*), чем слову γεννάω (*гэннао*). Вспомним, что γένος *–* это слово «вид» или «род», а γεννάω *–* «рождать». Наличие лишь одного согласного «ν» может указывать на происхождение данного слова, т.е. на то, что оно не от γεννάω*,* а от γένος. Если так, то лучше переводить это слово в смысле не «вечного рождения», а «единственного в своем роде», т.е. «уникального». Далее, по всему Евангелию от Иоаннаделается акцент на уникальности Христа, что более соответствует переводу «уникальный»[[31]](#footnote-31).

В итоге, скажем, что трудно с уверенностью определиться по поводу значения термина μονογενής (*моногэнэс*). Обе теории имеют место на сущствование. Но, тем не менее, есть реальная опасность в том, чтобы под теорией «вечного рождения» подразумевали, что у Иисуса было начало (как это сделали Арий и Свидетели Иеговы) или что Он как-то уступает Отцу по качеству или достоинству. Поэтому тех, кто соглашается с подходом Оригена, надо удерживать от такого неверного применения данного учения.

**б. Отношения между Отцом и Духом**

Каковы отношения Отца и Духа? Глядя на Ветхий Завет, подмечаем, что Дух Святой там часто назван Духом Божьим. Он также называется «Дух Господень» и «Мой Дух». Название «Дух Божий» встречается одинаково как в Ветхом, так и в Новом Заветах, а название «Дух Господень» намного чаще употребляется в Ветхом Завете. Такие названия подчеркивают, что Дух Святой представляет Бога Отца и совершает Его действие на земле.

В Новом Завете чаще всего встречается название «Дух Святой», а имя «Дух Божий» иногда приравнивается к Духу Святому. Например, в Ис. 11:2 речь идет о Божьем Духе, а в Лк. 3:22 и 4:18, где новозаветный текст ссылается на Ис. 11:2, говорится о Духе Святом. То же самое явление наблюдается в сравнении Иоиля 2:28 с Деян. 2:33. Выходит, что Дух Божий Ветхого Завета – это не просто какое-либо духовное присутствие Отца, а отдельная личность в Троице, т.е. Дух Святой.

Далее, Новый Завет дает более конкретное учение об отношениях между Отцом и Духом. Во-первых, между Ними существуют тесные взаимоотношения. В 1 Кор. 2:10 открывается, что «Дух все проницает, и глубины Божии». Во-вторых, Дух подчиняется Богу Отцу для осуществления Его плана. В Ин. 14:26 написано, что Отец «посылает» Духа. В свете доктрины о Троице, надо также признать, что Дух разделяет с Отцом божественность и Сам является Богом. В Ин. 15:26 говорится, что Дух «исходит» от Отца. Перейдем к подробному обсуждению этого.

Ключевыми местами Писания для разбора вопроса исхождения Духа являются Ин. 14:26 и Ин. 15:26. По этому поводу возник раскол между Восточной и Западной Церквями, который восходит к IV веку[[32]](#footnote-32). Начнем с позиции Восточного христианства. В Ин. 14:26 открывается, что Отец посылает Духа. По Ин. 3:16 нам также известно, что Отец послал Сына. И согласно Ин. 15:26 Сын посылает Духа. Но добавим к нашей схеме еще два момента. Как было сказано раньше, Восточная Церковь принимает, что Божий Сын каким-то образом рождается у Отца. Наконец, согласно Ин. 15:26, Дух исходит от Отца.

Следовательно, восточное христианство так понимает данный вопрос: Отец посылает Сына и Духа, Сын посылает Духа, Сын рождается у Отца и Дух исходит от Отца. Важно отметить, что исхождение Духа сходно с рождением Сына. Считается, что Сын Божий не имеет начала и вечно рождается у Отца. Вечное рождение Божьего Сына ни в коем случае не умаляет Его божественности. Подобным образом, Дух не имеет начала и вечно исходит от Отца. Вечное исхождение Духа ни в коем случае не умаляет Его божественности.

Но в Западной Церкви, т.е. среди католиков, рисуется иная картина. Все элементы восточного взгляда есть и здесь. Но в дополнение к этому, на Западе считается, что Дух исходит не только от Отца, но и от Сына[[33]](#footnote-33). Но при этом, так называемое, «двойное исхождение» Духа осуществляется одним актом со стороны как Отца, так и Сына[[34]](#footnote-34).

Есть еще третий взгляд на исхождение Духа. Некоторые современные западные богословы полагают, что следует считать глагол «исходить» синонимом глаголу «послать», т.е. они указывают на то же самое действие. Это значит, что исхождение Духа от Отца не происходит. Это слово просто описывает, что Отец посылает Духа на миссию. Тогда получается следующая схема: Отец посылает Сына и Духа на миссию и, в свою очередь, Сын тоже посылает Духа. Согласно этому учению, «исходить» означает «быть посланным». Термин «исходить» относится не к сущности Духа, а просто к Его миссии.

В поддержку восточного учения ссылаются на Никео-Цареградский Символ Веры, где говорится, что Дух исходит лишь от Бога Отца. Также, учение о двойном исхождении нарушает восточную концепцию о «единовластии» Бога Отца. На Востоке считается, что Бог Отец служит «основой» Святой Троицы, в силу того, что у Него рождается Сын и от Него исходит Дух.

Также в поддержку восточной позиции отметим, что когда в Ин. 15:26 написано, что Дух «исходит» от Отца, употребляется настоящее время. Как уже было сказано, некоторые думают, что надо считать глагол «исходить» синонимом глаголу «послать». Но глагол «послать» не в настоящем, а в будущем времени. Следовательно, исхождение Духа отличается от того, что Отец посылает Его на миссию.

Историк Филипп Шафф обращает внимание на то, что Восточная Церковь очень серьезно относится к вопросу исхождения Духа. Он пишет: «Восточная Церковь считает учение об исхождении Святого Духа только от Отца краеугольным камнем своей ортодоксии, а учение об исхождении Духа от Отца и Сына – матерью всех ересей»[[35]](#footnote-35).

МакГрат пытается сравнить восточное учение о Троице с тем, как человек произносит слова. По его словам: «Отец произносит Свое Слово, в это же время Он выдыхает воздух, чтобы это слово могло быть услышано и воспринято»[[36]](#footnote-36). Таким образом, МакГрат сравнивает Сына со словом и Дух с дыханием[[37]](#footnote-37).

Что можно сказать в пользу западного учения? История развития этого учения такова. На III Толедском Соборе (589 г.) Западная Церковь добавила к Никео-Цареградскому Символу Веры слово *Филиокве*[[38]](#footnote-38). Это латинское слово означает «от Сына». Следовательно, западная версия Никео-Цареградского Символа Веры включает в себя выражение, что Дух исходит и от Отца, и от Сына. Получается двойное исхождение. Западная Церковь сделала это из-за угрозы ереси арианства, которая учила, что Христос не Бог, а сотворен Богом Отцом. Поэтому, чтобы повысить статус Божьего Сына, к Никео-Цареградскому Символу Веры было добавлено слово *Филиокве.* Восточная Церковь однозначно отвергает введение слова *Филиокве*[[39]](#footnote-39). Даже на Западе долго обсуждался этот вопрос. Полностью учение о двойном исхождении было принято на Западе только в Х веке.

В защиту западной позиции выдвигаются следующие моменты. Во-первых, в Ин. 15:26 не говорится, что Дух исходит *только* от Отца. Не исключено, что Он исходит и от Сына. Во-вторых, как Отец, так и Сын *посылают* Духа. Предполагается, что если оба посылают Духа, то Он и исходит от обоих. Далее, написано о Святом Духе, что Он как «Дух Отца» (Мф. 10:20), так и «Дух Сына» (1 Пет. 1:11). Выходит, что Он исходит как от одного, так и от другого. Наконец, после Своего воскресения Иисус, «дунув», дал ученикам Духа Святого (Ин. 20:22). В этом акте было продемонстрировано, что Дух Святой исходит и от Него.

Следует сказать, что, судя по всему, аргументы в пользу добавления к Никео-Цареградскому Символу Веры *Филиокве* не оправдывают этой практики. Не исключено, как предполагают многие современные богословы, что «исхождение» Духа и «миссия» Духа одинаковы. Но в Библии более сильная поддержка оказывается позиции единого исхождения Духа от Отца.

**в. Отношения между Сыном и Духом**

Есть особенные отношения и между Божьим Сыном и Духом Святым. В частности, несколько раз в Новом Завете Дух Святой носит такие названия как Дух Христа (1 Пет. 1:11), Дух Иисуса (Деян. 16:7) и Дух Иисуса Христа (Фил. 1:19). Здесь речь идет не о духе Самого Христа, а о Святом Духе – о Третьем Лице Святой Троицы. Это доказано тем, что в Рим. 8:9 название «Дух Христов» приравнивается к названию «Дух Божий».

В качестве «Духа Христа» Дух Святой служит представителем Христа на земле. Дух свидетельствует об Иисусе (Ин. 15:26), прославляет Его (Ин. 16:14), берет от Него и возвещает нам (Ин. 16:14), будучи посланным Им (Ин. 15:26). В Писании также отмечается, что Дух Святой руководит Церковью. Хотя главой Церкви является Христос, в практическом плане Церковь водима Духом как представителем Христа. Действие Духа Святого в Церкви и Его главенство над ней ясно показаны в книге Деяний Апостолов (см. Деян. 13:2; 15:28; 5:3-4).

**2. Особая терминология**

Установив главные черты доктрины о Троице, уточним, насколько это возможно, наше понимание данного вопроса. Важно отличать Лица Троицы друг от друга, но при этом не разделять Бога на три части. Отдельные Лица в Троице обладают не одной только третью Божьих качеств, но полностью всеми Божьими качествами. Илларион так описывает момент: «Одна Ипостась не есть треть общей сущности, но вмещает в Себя всю полноту Божественной сущности»[[40]](#footnote-40). Подобным образом, Павел написал о Божьем Сыне, что «в Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9). С этим также согласен лютеранин Мюллер: «Каждая Ипостась является полным Богом... Каждая Ипостась обладает всею божественною сущностью полностью и безраздельно»[[41]](#footnote-41).

Следующий термин, использующийся для выяснения концепции о Троице – *перекоресис,* который означает «взаимопроникновение». Согласно этому принципу, отношения между Лицами Троицы таковы, что Они каким-то образом проникают друг в друга или, другими словами, находятся друг «в» друге. Это согласовывается с учением Христа, что «Отец во Мне и Я в Нем» (Ин. 10:38; 14:11), «Все, что имеет Отец, есть Мое» (Ин. 16:15) и «(Дух) от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин. 16:14)[[42]](#footnote-42).

Далее, отношения между Лицами Троицы описаны фразой «общая энергия». Это означает, что все Лица Троицы принимают участие во всех Божьих делах. Например, в Деян. 2:24 написано, что Отец воскресил Иисуса из мертвых, в Рим. 8:11 – Дух воскресил Его, а в Ин. 2:19-21 – Он воскресил Себя. Итак, все Лица Троицы приняли участие в этом деле[[43]](#footnote-43), и, подразумевается, во всех Божьих делах. Г.Л. Престидж описывает учение Григория Нисского об этом: «Божественное деяние... всегда начинается с Отца, происходит через Сына и завершается в Святом Духе... не набор трех действий, но одно действие»[[44]](#footnote-44).

Наряду с концепцией «общая энергия» принимается и концепция «апроприация». Согласно этому принципу, хотя все Лица Троицы участвуют во всех Божьих делах, и их совместное действие считается одним действием, тем не менее, в каждом Божьем деле подчеркивается роль или участие одного из Лиц. Это означает, что в каждом Божьем действии выделяется один главный деятель.

Например, Библия свидетельствует, что и Отец, и Сын, и Дух поучаствовали в сотворении мира (Отец – Евр. 1:2; Сын – Ин. 1:3; Дух – Быт. 1:2). Но принято считать, что инициатор творения – это Отец. Далее, по Евр. 9:14, все Лица Троицы были вовлечены в дело искупления. Но выделяется в качестве Спасителя мира Сын Божий. Наконец, освящение верующего – это совместная работа всей Троицы (Гал. 4:6; Тит. 3:4-6; Еф. 2:20-22; 2 Фес. 2:13-14). Но главная роль отводится Духу Святому[[45]](#footnote-45).

Наконец, поговорим о концепциях «сущностной» и «практической» Троицы. Первый термин касается единосущности всех Лиц Святой Троицы, т.е. они все равны по качеству и достоинству. А второй термин касается функции каждого Лица в Троице, т.е. добровольного подчинения Духа Сыну и Отцу, и добровольного подчинения Сына Отцу. Но добровольное подчинение Духа и Сына никак не умаляет их полной божественности или равенства Отцу в качестве и достоинстве.

**3. Разные концепции о Троице**

**а. Восточное понимание**

Наряду с разногласиями между Западной и Восточной Церквями насчет исхождения Духа, есть и отличия в их общих представлениях о триедином Боге. Эти разногласия восходят ко времени Никейского Собора[[46]](#footnote-46).

Вспомним, что на Никейском Соборе, когда осудили ересь Ария, определили отношения между Отцом и Сыном словом *хомоусиос*, т.е. что Сын «единосущный» Отцу. Этим определением были довольны и Западная Церковь, и некоторые на Востоке, а именно, Афанасий и приверженцы Антиохийской школы, потому что оно подчеркивало единство Бога и божественность Христа. А последователи учения Оригена неохотно согласились на эту формулировку, опасаясь, что она приведет к разделению Божьей сущности на три части или к монархианству (см. ниже).

«Каппадокийцы», выдающиеся восточные учителя в области доктрины о Троице, попытались разрешить эту дилемму новой формулировкой. В частности, это были Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский. Они определили терминологию, согласно которой вопрос Троицы до сих пор понимается на Востоке. Термин *усия* относится к Божьей сущности, т.е. к единству в Боге или, говоря другими словами, к тому, что является общим между всеми Ипостасями. Слово *хупостасис* (по-русски – ипостась) относится к отдельным личностям или Ипостасям Троицы, т.е. к Отцу, Сыну и Духу Святому[[47]](#footnote-47). Итак, получилась следующая формулировка: Бог – это одна Сущность, т.е. *усия*,в трех Ипостасях, т.е. *хупостасис*[[48]](#footnote-48).

В своем разборе концепции Троицы каппадокийцы руководствовались доминирующей в те времена философской системой Платона. По этой системе вся реальность воспринимается в свете понятий «универсалий» и «частностей». Частности – это отдельные предметы, существующие в реальности. Каждый предмет, человек, или какая-то вещь входит в категорию «частности». Универсалии же – это представления предметов по их «классу» в реальности.

Например, все книги, существующие в мире, являются частностями. Но есть и концепция «книга», о которой человек может думать только мысленно. Когда человек думает о концепции «книга», то в его уме возникает какое-то представление о данном предмете. Но это представление не соответствует никакой существующей в мире конкретной книге. Представление об этом или картина этого находится только у него в уме. Это умственное представление о книге называется «универсалией». Она представляет все конкретные предметы, т.е. частности (в данном случае книги), которые входят в данную категорию.

До сих пор мы говорили о том, что универсалии существуют только в уме человека. Но Платон не был с этим бы согласен. Он учил, что универсалии, на самом деле, существуют, но в другой сфере или измерении, с которыми мы имеем контакт через разум. Взгляд Аристотеля отличался тем, что он верил, что универсалии находятся не в другой сфере реальности, а в самих частностях.

В своей формулировке доктрины о Троице каппадокийцы многое позаимствовали у Платона. Структуру Троицы они понимали по образцу системы универсалией и частностей. Применяя эту систему к человечеству, можно сказать, что в мире есть много конкретных людей, но только одно человечество. Применяя эту систему к Божеству, можно сказать, что в Боге есть три *хупостасиса*, т.е. личности, но только одна *усия*, т.е. сущность[[49]](#footnote-49). Иоанн Дамаскин описывает данный момент так:

«Ибо мы не слыхали, что один только Отец или один только Сын, или один только Дух Святой есть Божество, ибо слово Божество обозначает естество, а слово Отец (обозначает) ипостась подобно тому, как и слово человечество (обозначает) естество, а (имя) Петр – ипостась. Слово же Бог обозначает и общность естества, и одинаково употребляется по отношению к каждой ипостаси подобно тому, как и слово человек. Имеющий божеское естество есть Бог, и (имеющий) человеческое – человек»[[50]](#footnote-50).

Получается, что Ипостаси в Боге конкретизируют и персонализируют безличную Божью природу, т.е. *усию*[[51]](#footnote-51). Об этом Лосский пишет следующее: «Нельзя мыслить Бога вне трех Лиц… не дать ему объективировать Божественную сущность вне Лиц»[[52]](#footnote-52). Также, согласно учению каппадокийцев, Ипостаси в Троице отличаются друг от друга следующими присущими им качествами: Отец не рожден, Сын рожден, Дух исходит[[53]](#footnote-53).

Последняя характерная черта восточного взгляда заключается в том, что основой Троицы считается Бог Отец. Это – доктрина о «единовластии» или «единоначалии» Бога Отца. Восточная Церковь не считает Отца лучшим по качеству, по сравнению с другими, но, тем не менее, отводит Ему особое место, как основе для единства Троицы. У Него вечно рождается Сын, и от Него вечно исходит Дух[[54]](#footnote-54). Об этом пишет Григории Нисский: «Три имеют одну природу, основой единства Которых является Отец». Соответственно этому, Псевдо-Дионисий написал: «Единственным Источником сверхсущественной божественности является Отец»[[55]](#footnote-55).

Это мнение поддерживает и Лосский, который говорит: «В порядке домостроительного проявления Святой Троицы в мире, каждая энергия исходит от Отца и сообщается через Сына и Духа Святого»[[56]](#footnote-56), и «В порядке ниспослания проявительных энергий, являющих Божество, Отец есть обладатель проявляемого свойства, Сын – проявление Отца, Дух Святой – Тот, Кто проявляет»[[57]](#footnote-57).

Лосский учит, что Отец является не только источником «энергии» в Троице, но и источником божественной природы: Отец является «источником всякого Божества в Троице, изводит Сына и Святого Духа, сообщая Им Свою природу»[[58]](#footnote-58). Он также усматривает в порядке имен, которым Ипостаси перечислены в Писании, указание на единовластие Отца[[59]](#footnote-59).

Лосский также утверждает, что когда мы говорим, что Бог – «один», мы говорим исключительно об Отце: «Один Бог, потому что один Отец»[[60]](#footnote-60). В поддержку этого момента Лосский ссылается на Григория Богослова:

«У нас один Бог, потому что Божество одно. И к Единому возводятся Те, Которые происходят от Него, будучи Тремя по вере… Поэтому когда мы имеем в мысли Божество, – Первопричину и единоначалие, – тогда представляемое нами – одно. А когда мы имеем в мысли Тех, в Которых Божество и Которые происходят от Первоначала довременно равночестно, тогда покланяемся Трем»[[61]](#footnote-61).

и на Дамаскина:

«Когда мы рассматриваем в Боге Первопричину, единоначалие.. мы видим Единицу. Но когда мы рассматриваем Тех, в Ком Божество или, вернее, Тех, Которые Сами Божество, Лица, Которые происходят из Первопричины, … то есть Ипостаси Сына и Духа, – тогда мы покланяемся Трем»[[62]](#footnote-62).

«Единовластие» или «единоначалие» Бога Отца является еще одной причиной, почему Восточная Церковь отвергает учение о двойном исхождении Духа. Если Дух исходит и от Отца, и от Сына, то исхождение происходит не от Божьей сущности, укорененной в Отце, а от Ипостасей.

Однако Брей относится к этому учению с закономерной осторожностью. Он считает – ошибочно думать, что Бог Отец «делегирует» другим Лицам божественные силы. Будучи полноценными божественными личностями, Сын и Дух Сами обладают всеми Божьими качествами. Итак, учение о единовластии Отца может умалять значимость других Лиц. Наконец, такое понимание может привести к выводу, что миссия Иисуса осуществилась не добровольно, а под принуждением, так как Он вечно находился под властью Отца[[63]](#footnote-63).

Также примечательно, что на восточное понимание Троицы оказывает немалое влияние доктрина об обожении, согласно которой, судьба человека – «обожиться», т.е. стать богом. Анализируя учение Лосского, Зайцев приходит к выводу, что «Православная Троица обеспечивает нас основанием для *теозиса*» (т.е. обожения)[[64]](#footnote-64). Мандзаридис добавляет: «Когда ранние Отцы Церкви сформулировали свое учение о Троице и Христе, их отправная точка была реальностью обожения человека, как оно испытывается в жизни Церкви»[[65]](#footnote-65).

Можно пояснить этот момент следующим образом. Если Единый Бог считается не безличной сущностью, а личностью, то соединение с Ним, которое является конечной целью обожения, становится проблематичным. В процессе обожения необходимо, чтобы обоживающее влияние *безличной* божественной природы (точнее, божественных «энергий»), проникающей в человеческую природу Христа и обоживающей ее, переходило через Него к обоживаемому человеку[[66]](#footnote-66).

Далее, согласно учению Григория Паламы, отрицание двойного исхождения Святого Духа также имеет значение в отношении обожения человека. Им предполагается, что если Дух исходит как от Отца, так и от Сына, то Дух оказывается на том же онтологическом уровне, на котором находятся твари. Следовательно, Он не может сообщать «нетварную благодать», необходимую для обожения[[67]](#footnote-67).

Итак, в восточном взгляде подчеркивается троичность Бога, существующая за счет Его единства[[68]](#footnote-68). По этому учению, концепция «одного Бога» довольно слаба, потому что, либо эта фраза относится только к Богу Отцу и умаляется значимость других Лиц, либо она приравнивается к универсалиям, что означает, что Бог – это не Существо, а просто общая сущность, которую разделяют между собой все Ипостаси.

Также давно уже отмечается, что сравнение Троицы с универсалиями и частностями может легко превратиться в тритеизм. Ведь каждая человеческая ипостась (частность) обладает человеческой природой (универсалией), но мы не говорим обо всех людях, взятых вместе, как об одном человеке. Их много. Подобным образом, если мы говорим об Ипостасях как о частностях, обладающих общей божественной природой (универсалией), что мешает нам утверждать, что есть три Бога[[69]](#footnote-69)?

**б. Западное понимание**

В Западной Церкви смотрят на доктрину о Троице немного по-другому. Начнем с формулировки Тертуллиана. Он впервые придумал выражение, что Бог «три в одном»[[70]](#footnote-70).

Тертуллиан так описал свое понимание:

«Таким образом, связь Отца в Сыне и Сына в Параклете производит три различаемых Лица, которые отличаются одно от другого. Эти Три – одной сущности, но не одна личность, как написано: «Я и Мой Отец – одно» в отношении единства сущности, а не тождественности по числу» (*Против Праксея*, 25).

Для прояснения отношений в Троице Тертуллиан сравнил Ее со следующими примерами отношений: солнце/свет/лучи, исток/река/русло, корень/росток/плод[[71]](#footnote-71). Он также использовал для описания Божьей сущности слово *субстанция*, а для описания личностей в Боге – латинское слово *персона*[[72]](#footnote-72). В соответствии с восточным пониманием вопроса, но отличаясь от него по терминологии, Тертуллиан говорил об одной *субстанции* в трех *персонах*[[73]](#footnote-73).

Но были возражения относительно употребления слова *персона*, так как его основным значением является слово «маска». Считалось, что такое слово недостаточно различает личности в Боге. Но, тем не менее, на Халкидонском Соборе определили слова *персона* и *хупостасис* синонимами[[74]](#footnote-74).

Больше развития западному пониманию Троицы дал один из отцов Церкви – Августин, который настаивал на двойном исхождении Духа[[75]](#footnote-75). Для описания Троицы он тоже использовал слово *персона*, но заменил термин *субстанция* термином *эссенция*[[76]](#footnote-76). Он предполагал, что ввиду того, что человек создан по Божьему образу, можно найти отображение Троицы в составе человека. Августин сказал, что Троица лучше всего отражается в умственной способности человека, в частности, в троичной структуре ума, состоящего из памяти, разума и воли.

Августин нашел еще одно отображение Троицы в троичной структуре взаимоотношений между людьми. В этих отношениях есть тот, кто любит, тот, кого любит кто-то и сама любовь. Августин сопоставляет эти аспекты взаимоотношений с Лицами Троицы[[77]](#footnote-77). Еще одна попытка выяснить отношения в Троице по Августину следующая. Бог сравнивается с умом. Сын сравнивается с самосознанием этого ума. А Дух сравнивается с любовью ума к Своему самосознанию[[78]](#footnote-78).

Вслед за Августином другой знаменитый западный богослов средневековья, Фома Аквинский, говорил о Лицах в Троице как об «отношениях»[[79]](#footnote-79). Знаменитый немецкий богослов Карл Барт говорил не о трех личностях, а о «трех модусах существования» одного Бога[[80]](#footnote-80). Современный богослов Блоеш также выдвигает подобное понимание:

«Бог, в Своей сущности, – один, но Он взаимодействует внутри Себя трояко. В Божестве есть одно Существо, но три модуса существования. Существует одна личность, но три агента отношений. Существует одно общее сознание, но три фокуса сознания. Существует одна воля, но три действия осуществления этой воли. Существует один разум, но три операции разума»[[81]](#footnote-81).

В отличие от Восточной Церкви, на Западе подчеркивается Божье единство, но за счет Его троичности. Если вспомним примеры, приведенные Августином, то очевидно, что подчеркивается единство Бога, особенно в его примере со структурой ума. Все аспекты ума, т.е. память, разум и воля, принадлежат одной личности. Слабая сторона этого примера в том, что трудно представить память, разум и волю, как представления существующих отдельно друг от друга личностей. Но это значит, что в учении Августина Божье единство подчеркивается за счет Его троичности.

Теодор де Реньон объясняет расхождения между Западной и Восточной Церквями тем, что между латинянами и греками бывали философские различия: «Латинская философия сначала рассматривает природу в себе и затем переходит к агенту; греческая философия рассматривает сначала агента и переходит через него к природе»[[82]](#footnote-82).

Еще одна отличительная черта между западным и восточным взглядами состоит в том, что если на Востоке приемлемо говорить о «причинности» в Боге (что две Ипостаси происходят от одной), то на Западе говорится не о «причинности», а о «необходимых внутренних отношениях» между Ними[[83]](#footnote-83).

Судя по всему вышесказанному, надо признать, что ни западная, ни восточная концепция Троицы не описывают отношений внутри Божества со всей точностью. На Востоке Божья троичность подчеркивается за счет Его единства. А на Западе Божье единство подчеркивается за счет Его троичности. Трудно глубже проникать в этот вопрос помимо простого утверждения, что один Бог существует в трех единосущных личностях: Отце, Сыне и Святом Духе.

**4. Заблуждения**

**а. Тритеизм**

Установив правильный взгляд на Троицу, насколько возможно, необходимо обсудить и неверные понимания этой доктрины, возникшие в течение истории Церкви. Один ошибочный взгляд называется «тритеизмом». Учение состоит в том, что существует не один Бог, а три, и они отличаются друг от друга не только по личности, но и по природе или сущности. В опровержение данного учения можно ссылаться на места Писания, уже приведенные выше, доказывающие то, что Бог – один[[84]](#footnote-84).

**б. Арианство**

Обсудим лжеучение, сильно волновавшее Раннюю Церковь, которое называлось арианство. Согласно учению Ария, Христос – это не Бог, а первое Божье творение. Он не единосущен Богу Отцу. Для опровержения арианства надо обратиться к главе 9, «Доктрина о Христе: божественность», и Приложению Б, «Учение Свидетелей Иеговы о божественности Христа», где представлены как убедительные доказательства в защиту божественности Христа, так и аргументы в опровержение ее отрицания.

**в. Субординация**

Другое заблуждение заключается в учении «субординации». Учение выражается в том, что Сын ниже Отца по качеству и не единосущен Ему. То есть, Сын – вечный Бог, но не является Богом в том же смысле или на том же уровне, что и Бог Отец. Далее, Дух Святой ниже по сущности и Отца, и Сына. Он является вечным Богом, но в меньшей мере, и на нижнем уровне, по сравнению с Отцом или Сыном.

Блоеш отмечает, что у ранних отцов Церкви существовала некоторая склонность к данному мнению. Учение Иустина Философа (Мученика) идет в этом направлении: «Он Сын Самого истинного Бога и мы поставляем Его на втором месте, а Духа пророческого на третьем» (*1 Апология*, 13)[[85]](#footnote-85). Бургес добавляет мысль: «Здесь Иустин пытается представить христианское учение о Троице в соответствии с лучшей греческой философией, которая часто говорила об уровнях Божества, опираясь на неоплатоническое убеждение об эманации»[[86]](#footnote-86).

Однако учение субординации опровергается тем, что по данным, которые мы уже представили в этой главе, все Лица Троицы являются Богом в полном смысле этого слова и, поэтому, Они единосущны. Нигде не указано, что есть разные уровни Божества. Далее, мы прочитали много мест Писания, где все Лица Троицы перечислены вместе, что говорит о том, что Они все находятся на одном уровне. Если возражают, что порядок «Отец, Сын, Дух Святой» указывает на субординацию внутри Троицы, то надо также учитывать, как отмечает Брей, что в Посланиях Павла встречаются разные порядки: Отец/Cын/Дух Святой – 2 раза, Отец/Дух Святой/Сын – 4 раза, Сын/Дух Святой/Отец – 3 раза и Дух Святой/Отец/Сын – 1 раз[[87]](#footnote-87).

Также надо учитывать, что подчинение одного Лица Троицы другому осуществляется добровольно. Как написано о Божьем Сыне в Фил. 2:6-7, что, хотя Он равен Отцу, Он уничижил *Самого Себя*[[88]](#footnote-88).

**г. Монархианство**

**1) Динамическое монархианство**

Следующая для нашего рассмотрения ересь называется динамическим монархианством. Это учение возникло в конце II века, и было основано человеком по имени Феодор Мопсуестийский. Но популяризовал это учение Павел Самосатский. Цель данного учения заключалась в защите Божьего единства. Павел и Феодор опасались, что традиционная формулировка о Троице может привести к тритеизму.

Учителя динамического монархианства смотрели на Иисуса как на хорошего человека, который получил божественный «Логос», сошедший с неба. В силу этого опыта человек Иисус получил какое-то повышение Своего статуса и стал «богом», но не в том же смысле, что Бог Отец является Богом, а в меньшей степени. Считается, что Иисус получил Свой новый статус либо во время Его водного крещения, либо во время Его воскресения из мертвых[[89]](#footnote-89).

Что касается Духа Святого, то это не отдельная личность в Божестве, а «божественная энергия» Отца, т.е. выражение личности Отца. Для опровержения динамического монархианства надо обратиться к доказательствам в защиту божественности Христа и Духа Святого[[90]](#footnote-90).

**2) Модалистическое** **монархианство**

**а) Описание взгляда**

Еще один вариант монархианства – модалистическое монархианство. В нем есть два течения: хронологический модализм и функциональный модализм.

Рассмотрим учение «хронологического модализма». Учение появилось в конце II века. Его основателя звали Савелий. Подобно всем формам монархианства, цель данного учения заключалась в защите доктрины о Божьем единстве.

Савелий учил, что Бог один, но проявляется в трех «проявлениях». Это означает, что Отец, Сын и Дух Святой – это не отдельные личности, существующие в одно время, а разные названия одного Бога, использованные в разные времена и соответствующие той форме, в которой Бог проявлялся в определенное время.

Получается, что при воплощении Отец стал Сыном, но при этом перестал быть Отцом. Далее, при вознесении Сын стал Духом и при этом перестал быть Сыном. Употребляется для описания этого учения слово «патрипассианство», которое означает, что Отец, в виде Иисуса Христа, Сам пострадал на кресте[[91]](#footnote-91).

Функциональный модализм особо представлен в сегодняшнем мире учением религиозного движения под названием «Единственники»[[92]](#footnote-92). Это движение берет свое начало от ранних пятидесятников в Америке.

Соответственно учению «хронологического модализма», функциональный модализм тоже учит, что один Бог проявляет Себя в трех «проявлениях». Но в отличие от хронологического модализма, его сторонники верят, что Бог проявляет Себя как Отца, Сына и Духа не последовательно, а одновременно[[93]](#footnote-93). Другими словами, Бог, в Своей трансцендентности, т.е. когда Он «у Себя» – один. А когда Он выступает в общение с людьми, т.е. в свою имманентность, Он проявляется как три – Отец, Сын и Дух.

Попытаемся подробнее объяснить это учение. Трансцендентный Дух, т.е. единственный Бог, пришел на землю и воплотился в человеке, которого звали Иисус. Когда трансцендентный Дух соединился с человеком Иисусом, Иисус стал «Сыном», а трансцендентный Дух – «Отцом». Другими словами, человеческая часть Иисуса теперь считается «Сыном», а трансцендентный Дух, который воплотился в Нем, – «Отцом». Но все-таки существует лишь один Бог. По личности Отец и Сын не отличаются друг от друга. Это всего одна личность. Термины «Сын» и «Отец» просто относятся к разным аспектам единственной личности Иисуса, или к двум «модусам» существования единственного Бога[[94]](#footnote-94).

Соответственно, внимание обращается на такие места Писания как: «Ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9), «Бог во Христе примирил с Собою мир» (2 Кор. 5:19) и «Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела» (Ин. 14:10).

Наконец, когда Бог, т.е. трансцендентный Дух, приходит к верующим, чтобы пребывать в них, Он является «Духом Святым». Дух Святой – это не отдельная личность, как Третье Лицо Троицы, а просто трансцендентный Дух, открывающий Себя человеку и общающийся с ним. Он не является другой личностью в Боге, а просто различной функцией единственного Бога.

Наконец, некоторые также считают, что Бог действительно проявляет Себя в трех личностях, но только во времени. Имеется в виду, что до творения Он существовал как одна личность, и по окончании этого века все «Лица» Троицы «поглотятся» в Отце. В поддержку этого мнения ссылаются на 1 Кор. 15:28, где написано: «Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог *все во всем*». Похожую теорию выдвигал Феофил Антиохийский, который учил, что все Лица Троицы были «скрыты» в Отце от вечности.

**б) Опровержение взгляда**

Следующие места Писания служат опровержением учения «модалического монархианства». Некоторые из них лучше подходят для опровержения функционального, а другие – для опровержения хронологического модализма. Некоторые из них могут служить опровержением и того, и другого.

Во-первых, Ин. 1:1 говорит, что Слово, т.е. Сын Божий, было Бог и было у Бога. Итак, существуют Бог Отец и Бог Сын одновременно. Во-вторых, в Мф. 3 описано водное крещение Иисуса. В то время как Иисус был в воде, Отец говорил с неба и Дух сошел с неба подобно голубю. Итак, мы видим все три Лица Троицы, упомянутые по отдельности, но в одно и то же время.

В-третьих, Иисус учил нас молиться «Отче, сущий на небесах» (Мф. 6:9). Это означает, что в то время как Иисус был на земле, Отец был на небе. Далее, Иисус говорит об Отце (Ин. 5:32) и о Духе (Ин. 14:16), как о «другом» Лице, используя греческое слово ἄλλος (*аллос*), т.е. «другой». Они не идентичны Иисусу по личности. Далее, Отец «послал» Сына. Ведь посылающий отличается от посылаемого[[95]](#footnote-95).

Также учитываем, что в Ин. 8:17-18 Иисус говорил об Отце как о другом свидетеле. Дело в том, что, согласно закону Моисея, нужны два свидетеля, чтобы установить правду. Иисус обращается к Отцу как к одному из свидетелей того, что Он от Бога, а Сам Иисус является вторым свидетелем. Получается, что Они – разные личности.

Также вспомним о молитве Иисуса в Гефсиманском саду. Там Он молился: «Но не чего Я хочу, а чего Ты» (Мф. 26:39). Иисусу надо было подчинить свою волю воле Отца. Также, в Ин. 10:30 не написано, что Отец и Сын «один», но «одно». Употребление здесь слова среднего рода указывает на единство по сущности, а не на идентичность по личности. Наконец, много раз все Лица Троицы упоминаются по отдельности одновременно в одном месте Писания (1 Пет. 1:2; Мф. 28:19; Откр. 1:4-5; Еф. 4:4-6; 2 Кор. 13:13).

Надо также обратить внимание на то, что даже когда Бог находится «у Себя», Он все же существует в трех Лицах. Иисус, например, говорил, что Он (как отдельная личность) разделял с Отцом небесную славу до сотворения мира (Ин. 17:5). Также, *до создания человека* Бог говорил «Себе»: «Сотворим человека по образу Нашему» (Быт. 1:26). Далее, тот факт, что Иисус был «послан» Отцом с неба подтверждает, что Сын Божий (и наряду с Ним, Дух Святой) имели от вечности самостоятельное существование отдельно от Отца.

Наконец, по поводу вышеупомянутой трактовки 1 Кор. 15:28 следует отметить, что сам стих определяет, что имеется в виду под фразой: «Бог будет *все во всем*». Это осуществляется, когда «Сын покорится Покорившему все Ему». Итак, речь идет не о поглощении Троицы в Отце, а о подчинении царства Сыном Отцу.

**д. Отвержение Свидетелями Иеговы доктрины о Троице**

Хотя опровержение Свидетелей Иеговы лучше подходит к обсуждению божественности Христа (см. Приложение Б), стоит немного остановиться на их возражениях относительно доктрины о Троице[[96]](#footnote-96).

Сторонники Сторожевой Башни говорят, что доктрина о Троице не может быть от Бога, поскольку она приводит к путанице, а «Бог не есть [Бог] неустройства, но мира» (1 Кор. 14:33). Сама доктрина, по их мнению, берет свое начало не от библейского откровения, а от языческих религий, в частности, из Египта, Греции, Китая и Вавилона. Ранняя Церковь допускала такое учение с целью привлечения неверующих к вере. Особо «виноваты» во введении этого учения в Церковь Тертуллиан и Феофил Антиохийский[[97]](#footnote-97). Такого учения не было в самой Ранней Церкви. Само слово «Троица» нигде не встречается в Новом Завете.

По поводу слов, сказанных Богом при творении человека: «Сотворим человека по образу Нашему» (Быт. 1:26), Бог здесь обращается к Своему (прежде сотворенному) Сыну, который содействовал Ему в создании мира. Что касается перечисления всех Лиц Троицы, например, в 2 Кор. 13:14 и Мф. 28:19, Свидетелями Иеговы отмечается, что там не говорится, что они все «одно». Ведь в другом перечне говорится о «другой Троице»: «Пред Богом и Господом Иисусом Христом и избранными Ангелами заклинаю тебя…» (1 Тим. 5:21).

В дополнение к этому, в Мф. 28:19 Иисус дал Великое поручение иудеям, которые признавали существование только одного Бога (см. Втор. 6:4). Также, крещение во имя трех Лиц не означает, что они все Бог, а просто что Сын и Дух принимают существенное участие в деле спасения. Далее, Иисус Сам сказал, что Иегова – единственный истинный Бог (Ин. 17:3), и только Он достоин поклонения (Мф. 4:10). Ведь трудно поклоняться трехглавному Богу.

Постараемся ответить на эти возражения. Во-первых, трудность в осознании доктрины о Троице не исключает ее истинности. Следует ожидать, что когда мы имеем дело с неограниченным Существом, то будем встречаться с аспектами Его природы, которые нам непостижимы. Трудность этой доктрины служит в качестве ее подтверждения. Кто сам по себе придумал бы такое учение? Это правда, что у язычников были триады богов, но у них не было понятия «Троицы». Они верили не в одного Бога, существующего в трех Лицах, а во многих богов.

Плюс к этому, тот факт, что в древности поклонялись триадам богов, не доказывает, что христианство заимствовало эту концепцию у других. В этом отношении можно подчеркнуть и тот факт, что Тертуллиан решительно выступал против заимствования элементов нехристианских мировоззрений.

Что касается того, что слово «Троица» не используется библейскими писателями, то это не представляет никакой угрозы данной доктрине. Слово «Троица» – это просто выражение смысла, содержащегося в Божьем Слове, что один Бог существует в трех Лицах. Если нам будет угодно, мы можем использовать любое другое слово для выражения этой истины. Но смысл остается тем же, и восходит именно к Божьему Слову.

Рассмотрим Быт. 1:26 в свете возражения со стороны Свидетелей Иеговы. Важно отметить, что Бог говорит Своему «сотруднику в творении»: «Сотворим человека *по образу Нашему*». Заметьте, что этот «сотрудник» разделяет с Богом не только участие в творении, но и общую природу. Он (или, включая Духа Святого, «Они») единосущен Богу Отцу.

По поводу перечисления трех Лиц в Новом Завете, признаем, что не говорится, что Они все «одно». Но это перечисление не служит главным доводом в защиту доктрины о Троице, а всего лишь дополнительным. Существование Троицы доказано тем, что Библия учит, что Бог – один, но в одно и то же время говорит об Отце, Сыне и Духе как о Боге. Именно на этом основании строится библейское учение о Троице. Перечисление всех трех Лиц в Новом Завете, а таких мест в изобилии, также подтверждает это учение.

Наличие всего одного случая, когда наряду с Отцом и Сыном говорится об ангелах, не опровергает этого умозаключения. В случае Мф. 28:19 надо также принимать к сведению, что слово «Отец», «Сын» и «Дух Святой» соединены в одном слове «имя»: «крестя их во *имя* Отца и Сына и Святого Духа», что указывает на тесную связь между Ними.

Наконец, чтобы рассмотреть слова Иисуса, что Отец является «единственным истинным Богом» (Ин. 17:3), обратитесь к Приложению Б. Также обратитесь к главе 9 «Доктрина о Христе: божественность», чтобы узнать, что Иисус Сам, как Бог, принимал поклонение от людей.

**5. Выводы**

Подводя итоги, можно сказать следующее. Есть ереси, которые отрицают троичность Бога, а именно, арианство, субординация и монархианство. Пытаясь защищать доктрину о Божьем единстве, приверженцы таких позиций попали в другую крайность – отрицание Божьей троичности. А с другой стороны, тритеизм отрицает Божье единство.

Внутри рамок ортодоксальной христианской веры Западная Церковь делает акцент на Божьем единстве, но при этом не отрицает Его троичности. А Восточная Церковь делает акцент на Божьей троичности, но при этом не отрицает Его единства.

Может быть, самая лучшая формулировка состоит в том, что есть один Бог, существующий в трех единосущных Лицах. Думаю, что глубже проникнуть в эту тайну мы не можем. Примем мудрый совет Кирилла Иерусалимского, данный в IV веке:

«Довольно для нас и cиe знать; о естестве же, или существе Его не любопытствуй. Ибо если бы о сем написано было, мы бы сказали. Чего не написано, мы того говорить не смеем. Довольно нам знать для спасения, что есть Отец, и Сын, и Святой Дух» (*Огласительные поучения*, 16:24).

1. Brown F., Driver S. R., Briggs C. A. Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon (electronic ed.). – Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 2000. – С. 25. [↑](#footnote-ref-1)
2. Merrill E. H. Deuteronomy // The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1994. – C. 163; Christensen D. L. Deuteronomy 1–21:9 // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2001. – С. 142. Цитата этого стиха в Мк. 12:29 следует Септуагинте, которая практически одинакова еврейскому тексту кроме добавления глагола в конце: κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν, что исключает только 4-й вариант. [↑](#footnote-ref-2)
3. Это вариант предпочитают Кеил и Делич. См. Keil C. F., Delitzsch F. Commentary on the Old Testament. – Peabody, MA: Hendrickson, 1996. – Т. 1. – С. 884. [↑](#footnote-ref-3)
4. См. Втор. 6:3; 9:1; 20:3; 27:9; Пс. 49:8; 80:9; Ис. 44:1; 48:12. Но этот вариант поддерживают Втор. 4:1 и 5:1. [↑](#footnote-ref-4)
5. МакГрат А. Введение в христианское богословие / Пер. с англ. Н. Ф. Полморацкая, В. Я. Дыханов. – Одесса: Богомыслие, 1998. C. – 320. [↑](#footnote-ref-5)
6. Мышленик В. Дух Святой в Ветхом Завете // Студенческий реферат. – Киев: Евангельская теологическая семинария, 2005. – С. 7. [↑](#footnote-ref-6)
7. Иларион А. Таинство Веры. – М.: Издательство Братства Святителя Тихона, 1996. – С. 41; Мюллер, Д. Т. Христианская догматика / Пер. с англ. К. Комаров. – Стерлинг Хайтс, Мичиган: Фонд «Лютеранское наследие», 1998. – С. 177-178. Также см. более детальное обсуждение божественности Мессии в главе 9, «Доктрина о Христе: божественность». [↑](#footnote-ref-7)
8. Мюллер, с. 177-178. [↑](#footnote-ref-8)
9. Bloesch D. G. God the Almighty. – Downers Grove, IL: Intervarsity, 1995. – С. 168 [↑](#footnote-ref-9)
10. Мышленик, с. 7. [↑](#footnote-ref-10)
11. Bloesch, с. 168. [↑](#footnote-ref-11)
12. Джукс показывает еще другие примеры употребления множественного числа по отношению к Богу: עֹשָׂי, «Творцы мои» (Иов 35:10); עֹשָׂיו «Создатели свои» (Пс. 149:2); קְדֹשִׁים «Святые» (Пр. 9:10); עֹשַׂיִךְ «Творцы твои» (Ис. 54:5), (см. Jukes A. The Names of God in Holy Scripture. – Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1967. – C. 15). [↑](#footnote-ref-12)
13. Эриксон, М. Е. Христианское богословие. – СПб.: Санкт-Петербургский христианский университет, 1999. – С. 274-275. [↑](#footnote-ref-13)
14. Мышленик, с. 7; Reasoning from the Scriptures. – Brooklyn, NY: Watch Tower Bible and Tract Society, 1989. – С. 415. [↑](#footnote-ref-14)
15. Heidt W. G. Angelology of the Old Testament. – Washington, D.C.: Catholic University of America, 1949. – С. 5. [↑](#footnote-ref-15)
16. Там же. [↑](#footnote-ref-16)
17. Heidt, с. 22. [↑](#footnote-ref-17)
18. Эриксон, с. 275; Иларион, с. 41. [↑](#footnote-ref-18)
19. Мышленик, с. 7. [↑](#footnote-ref-19)
20. Отмечено в Heidt, с. 21-22. [↑](#footnote-ref-20)
21. Также см. примеры в Исх. 19:24; 23:25; Ис. 6:12 (см. Heidt W. G. Angelology of the Old Testament. – Washington, D.C.: Catholic University of America, 1949. – С. 73. Но Хейдт думает, что такой феномен представляет собой всего лишь литературный прием. [↑](#footnote-ref-21)
22. Вопрос об ангеле Господнем подробно обсуждается в главе 13, посвященной Божьему величеству и сужению ангелов. [↑](#footnote-ref-22)
23. Bray G. The Doctrine of God. – Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1993. – С. 141. [↑](#footnote-ref-23)
24. Также см. Лк. 1:35; Ин. 1:33-34; 14:16, 26; 16:13-15; 20:21-22; 2 Кор. 2:21-22; Деян. 2:33, 38; Гал. 4:6; Еф. 2:20-22; 3:14-19; 1 Фес. 1:3-5; 2 Фес. 2:13-14; Тит. 3:4-6; Евр. 9:14; 1 Ин. 4:2, 13-14. [↑](#footnote-ref-24)
25. 61: XVI век; 918: XVI век; 2318: XVIII век; 88: XIV век (лишь на полях); 221: X век (лишь на полях); 429: XVI век (лишь на полях); 636: XVI век (лишь на полях). [↑](#footnote-ref-25)
26. Metzger B. M. A Textual Commentary on the Greek New Testament. – 2nd ed.–London; New York: United Bible Societies, 1994. – С. 648. [↑](#footnote-ref-26)
27. МакГрат, с. 258. [↑](#footnote-ref-27)
28. Свидетели Иеговы особо обращают внимание на этот аспект деятельности Христа. Вышеуказанные моменты отмечены в следующих ресурсах: Make Sure of All Things, Hold Fast to What is Fine. – Brooklyn, NY: Watch Tower Bible & Tract Society, 1965. – С. 485-486; Reasoning from the Scriptures, с. 410-411; Jesus Christ. Our Questions Answered // The Watchtower. 2012. April 1. C. 4-7; A Conversation with a Neighbor. Is Jesus God? // The Watchtower. 2012. April 1. C. 20-22; The Greatest Man Who Ever Lived. – Brooklyn, NY: Watch Tower Bible and Tract Society, 1991. – С. 11-12. [↑](#footnote-ref-28)
29. Ботнари Е. Monogenes: The Only Begotten Son // Студенческий реферат. – Киев: Евангельская теологическая семинария, 2004. – С. 4. [↑](#footnote-ref-29)
30. Aland В., Aland К., Karavidopoulos J., Martini C. M., Metzger B. M. Nestle-Aland: NTG Apparatus Criticus. – 28-е изд. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. – С. 726. [↑](#footnote-ref-30)
31. Там же, с. 7, 10. [↑](#footnote-ref-31)
32. Burgess S. M. The Holy Spirit: Ancient Christian Traditions. – Peabody, MS: Hendrickson, 1984. – С. 96. [↑](#footnote-ref-32)
33. Но некоторые западные богословы придерживались единого исхождения, в том числе Римские Папы Лев I и Захария (см. Burgess S. M. The Holy Spirit: Medieval Roman Catholic and Reformation Traditions. – Peabody, MS: Hendrickson, 1997. – С. 51). [↑](#footnote-ref-33)
34. Bray G., c. 176. [↑](#footnote-ref-34)
35. Шафф П. История христианской церкви. – СПб: Библия для всех, 2008. – Т. 4. – С. 297. Значимо то, что Григорий Нисский и Иоанн Дамаскин учили, что хотя Дух исходит от Отца, Он от Него исходит через Сына (см. Bray G., c. 157). [↑](#footnote-ref-35)
36. МакГрат, с. 275. [↑](#footnote-ref-36)
37. Так говорил о Троице и Григорий Нисский (см. *Большое огласительное слово*, 3-5; Burgess, The Holy Spirit: Ancient Christian Traditions, с. 146). [↑](#footnote-ref-37)
38. Burgess, The Holy Spirit: Ancient Christian Traditions, с. 96. [↑](#footnote-ref-38)
39. В 867 г. Фотий I осудил употребление *Филиокве*. Но, по крайней мере, хотя бы один из восточных отцов, Кирилл Иерусалимский, принял двойное исхождение Духа (Burgess, The Holy Spirit: Ancient Christian Traditions, с. 96). [↑](#footnote-ref-39)
40. Иларион, с. 43. [↑](#footnote-ref-40)
41. Мюллер, c. 175. [↑](#footnote-ref-41)
42. Берхов Л. История христианских доктрин / Пер. с англ. М. С. Каретникова. – С.П.: Библия для всех, 2000. – С. 95; Иларион, с. 45. [↑](#footnote-ref-42)
43. Макробертс К. Д. Святая Троица // Хортон С. Систематическое богословие. – Спрингфилд, Миссури: Life, 1999. – С. 196; Эриксон, М. Е. Христианское богословие. – С.П.: Санкт-Петербургский христианский университет, 1999. – С. 281. [↑](#footnote-ref-43)
44. Мейендорф И. Византийское богословие / Пер. с англ. А. Кавтаскин. – М.: Когелет, 2001. – С. 322. [↑](#footnote-ref-44)
45. Макробертс, с. 152-153; МакГрат, с. 320, 326. [↑](#footnote-ref-45)
46. См. Lane T. A Сoncise Нistory of Christian Тhought. – Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006. – С. 30-31. [↑](#footnote-ref-46)
47. Употребление слов «усия» и «хупостасис» с такими значениями восходит к Платону (См. Bray G., с. 38). Обычно же они считались синонимами (см. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия восточной церкви и Догматическое богословие. – М.: Центр СЭИ, 1991. – С. 42). [↑](#footnote-ref-47)
48. Берхов, с. 95. [↑](#footnote-ref-48)
49. Там же. [↑](#footnote-ref-49)
50. Иоанн Дамаскин, Точное изложение православной веры, 3.11. [↑](#footnote-ref-50)
51. К этому пониманию присоединяются Брей: «Бог – это не отдельная личность, а три личности в одной сущности» (см. Bray G., с. 95, 238), [↑](#footnote-ref-51)
52. Лосский, с. 218. [↑](#footnote-ref-52)
53. Bray G., с. 159. [↑](#footnote-ref-53)
54. МакГрат, с. 311. [↑](#footnote-ref-54)
55. Дионисий Ареопагит, О божественных именах, 2.5 http://www.hesychasm.ru/library/dar/tname.htm [↑](#footnote-ref-55)
56. Жан Кальвин подобными словами описал отношения в Троице (см. Horton M. S. Traditional Reformed Response // Beilby J. K., Eddy P. R., Enderlein, S. E. Justification: Five Views. – Downers Grove, IL: Intervarsity, 2011. – Kindle edition, 2700-2702). [↑](#footnote-ref-56)
57. Лосский, с. 64-65. [↑](#footnote-ref-57)
58. Там же, с. 47. (ср. с. 218). [↑](#footnote-ref-58)
59. Там же, с. 220. [↑](#footnote-ref-59)
60. Там же, с. 47. [↑](#footnote-ref-60)
61. Там же, с. 48. [↑](#footnote-ref-61)
62. Там же, с. 48. [↑](#footnote-ref-62)
63. Bray G., с. 154, 164. [↑](#footnote-ref-63)
64. Зайцев Евгений. Учение В. Лосского о Теозисе. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – С. 152. [↑](#footnote-ref-64)
65. Mantzaridis G. I. The Deification of Man: Saint Gregory Palamas and the Orthodox Tradition. – Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1984. – С. 113. [↑](#footnote-ref-65)
66. Доктрина об обожении обсуждается в 8-ой главе 4-го тома данной серии. [↑](#footnote-ref-66)
67. Mantzaridis, с. 37. [↑](#footnote-ref-67)
68. МакГрат, с. 311. [↑](#footnote-ref-68)
69. Lane, с. 38. [↑](#footnote-ref-69)
70. МакГрат, с. 321-322. [↑](#footnote-ref-70)
71. Bray G., с. 130. [↑](#footnote-ref-71)
72. Там же, с. 38, 167. [↑](#footnote-ref-72)
73. Там же, с. 17, 30. [↑](#footnote-ref-73)
74. Там же, с. 168. [↑](#footnote-ref-74)
75. Представление Ансельма о Троице также отображает понятие двойного исхождения Духа: Отец – это «Бог, от которого Бог существует», Сын является как «Богом от Бога», так и «Богом от которого Бог существует», а Дух является только «Богом от Бога» (Burgess, The Holy Spirit: Medieval Roman Catholic and Reformation, с. 34). [↑](#footnote-ref-75)
76. Там же, с. 167. [↑](#footnote-ref-76)
77. Там же, с. 333. [↑](#footnote-ref-77)
78. Там же, с. 78-79. Августин использовал эту концепцию в защиту двойного исхождения Духа. Если Бог есть любовь и Дух является этой любовью, то Он должен исходить и от Отца, и от Сына (Bray G., c. 171-173). [↑](#footnote-ref-78)
79. Там же, с. 183. [↑](#footnote-ref-79)
80. Bloesch, с. 179. [↑](#footnote-ref-80)
81. Там же, с. 185. [↑](#footnote-ref-81)
82. Мейендорф, с. 314. [↑](#footnote-ref-82)
83. Bray G. L. Trinity // Ferguson S. B., Wright D. F., Packer J. I. New Dictionary of Theology. – Downers Grove, IL: Intervarsity, 1988. – C. 693. [↑](#footnote-ref-83)
84. МакГрат, с. 266. [↑](#footnote-ref-84)
85. Источник: Ранние Отцы Церкви. Антология. Брюссель: "Жизнь с Богом", 1998. с. 271-344. OCR: Одесская богословская семинария [↑](#footnote-ref-85)
86. Burgess, The Holy Spirit: Ancient Christian Traditions, с. 28. Другие отцы, имеющие в своем богословии склонность к субординации, включают в себя Климента Александрийского, Оригена, Евсевия и Новациана. [↑](#footnote-ref-86)
87. Bray, с. 146 [↑](#footnote-ref-87)
88. МакГрат, 266. [↑](#footnote-ref-88)
89. Там же. [↑](#footnote-ref-89)
90. Там же. [↑](#footnote-ref-90)
91. Там же, с. 328. [↑](#footnote-ref-91)
92. По Брею, типа функционального модализма также придерживается один из выдающихся современных католических богословов, Карл Ранер, который говорит о Лицах в Боге, как о «функциях» одного Бога (см. Bray, с. 187). [↑](#footnote-ref-92)
93. МакГрат, с. 328. [↑](#footnote-ref-93)
94. https://en.wikipedia.org/wiki/Oneness\_Pentecostalism [↑](#footnote-ref-94)
95. Мюллер, с. 178. [↑](#footnote-ref-95)
96. Возражения взяты от Let God Be True, – 2nd ed. – Brooklyn, NY: Watch Tower Bible and Tract Society, 1952. – С. 102; Is the Trinity a Bible Teaching? // The Watchtower. 2012. March 1. C. 23; What Does the Bible Really Teach? – Brooklyn, NY: Watch Tower Bible and Tract Society, 2005. – C. 220-224; Reasoning from the Scriptures, с. 405-426. Также отмечены в McKinney G. D. The Theology of the Jehovah’s Witnesses. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1962. – С. 54-57 и Martin W. R., Klann N. H. Jehovah of the Watch Tower. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1953. – С.31, 45. [↑](#footnote-ref-96)
97. Феофил Антиохийский первым придумал термин «Троица» (см. Burgess, The Holy Spirit: Ancient Christian Traditions, с. 32). [↑](#footnote-ref-97)