

PHILOSOPHY OF RELIGION

Олег Соколовський, к. філос. н.

Житомирський державний університет імені Івана Франка, Україна

ХРИСТОЛОГІЧНА ТЕОЛОГІЯ І ВСЕЛЕНСЬКОГО СОБОРУ

Oleh Sokolovskyi, PhD

Zhytomyr Ivan Franko State University, Ukraine

CHRISTOLOGICAL THEOLOGY OF THE FIRST ECUMENICAL COUNCIL

The article analyzes the Christological debates of the period of activity of the First Ecumenical Council. It was determined that the subject of theological disputes of the East were abstract questions of Christian dogma within the boundaries of the separation of the Christology doctrine, first of all in the question of the unification of the two natures in Christ. The western orientation on the solution of practical problems of the Christian system, which had a life-practical application, was substantiated. The controversies around theological thought of this era set 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.

Keywords: Christological doctrine, theology, soteriology, dogma.

Започатковані 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, у яких проявилися теологічні позиції різних світоглядних шкіл і їх послідовників: втілення Логосу в плоті Тертуліана, поєднання двох природ у Христі Іринія, наявність людської душі в Христа Оригена, вселення Логосу в тіло Христа Афанасія Александрійського. Однак християнська церква не могла протиставити логічне і несуперечливе вчення тим безкомпромісним релігійно-догматичним підходам, які підривали сакральне ядро християнства як релігії.

Слід зауважити, що аналіз причин христологічних дискусій традиційно розглядають у контексті протистояння антиохійського та александрійського богословських підходів у питанні поєднання божественної та людської природи в Христі. Власне, такий підхід призвів до дослідження низки христологічних аспектів виключно в межах теологічного протиставлення двох позицій, нехтуючи релігійно-філософським контекстом даного питання. Надмірна схематизація церковних явищ антиохійською та александрійською теологією аргументована в наукових працях дослідників, зокрема богословом і церковним істориком А. Іванцовим-Платоновим¹. Однак, заперечувати значення ролі цих шкіл при тлумаченні біблійних текстів та поясненні змісту старозавітних і новозавітних символічних оповідей із доказами божественного походження й абсолютної істинності Біблії, на нашу думку, є безпідставним.

¹ Іванцов-Платонов, М. (1888). *Древняя Церковная История: Лекции орд. проф. А. М. Иванцова-Платонова*. Москва: Лит. Александровской, VII, 451–452.

Досліджуючи тенденції формування христології на етапі проведення Вселенських соборів, відзначимо, що її основоположні ідеї отримали подальший розвиток у доктринах представників олександрійського й антиохійського напрямків, які й були включені в христологічний догмат християнської теології. Ці процеси слід пов'язувати, у першу чергу, з христологічними дискусіями періоду IV–V ст.

Відповідно прийнятим правилам, Вселенський собор, який сформулював христологічний догмат християнської церкви, повинен повністю відповідати внутрішнім і зовнішнім вимогам. Головною вимогою є участь усіх Помісних Церков за особистої присутності предстоятелів або їхніх представників. В іншому випадку, наявність окремих послань, де викладені думки тієї чи іншої Церкви з відомих питань, або пред'явлені заяви зі сторони Церкви чи кількох Церков, які знаходяться в певному виключному становищі, в готовності визнати ними всі рішення собору¹. Внутрішньою вимогою Вселенського собору є те, що на ньому розглядається, має вселенське значення, оскільки торкається питань віри і церковного вчення, головних принципів буття та устрою Церкви й має спільну важливість і обов'язковість дотримання для всіх Помісних Вселенських Церков.

Перші Вселенські собори проходили в умовах христологічних дискусій, які охоплювали Східну і Західну частини імперії. Але в ході розвитку цих богословських суперечок окреслилися інші проблеми христологічного характеру. Це було зумовлено тим, що теоретичне мислення Сходу предметом богословських суперечок відзначало переважно абстрактні питання християнської догматики в межах виокремлення христологічної доктрини, насамперед у питанні про єднання двох природ у Христі. Натомість Захід, внаслідок пріоритету практицизму, орієнтувався на розв'язання практичних проблем християнської системи, які мали життєво-практичне застосування. Суперечки навколо богословської думки цієї епохи ставили подвійне завдання: з одного боку, потрібно було спростувати вчення, що суперечили 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. Відображенням цієї діяльності й були Вселенські Собори. Починаючи з IV, наступні століття були розквітом соборної діяльності християнської Церкви.

Головною причиною скликання Вселенських Соборів було виникнення помилкових тверджень у питаннях християнського вчення. Для боротьби з ними недостатньо було їх заперечити чи спростувати в творах християнських богословів, бо вони не мали обов'язкової сили для всіх й були недоступними для більшості людей. Враховуючи поширеність різних течій юдео-християнського та гностичного характеру в межах юрисдикції християнської Церкви, проти них безсилами були й рішення Помісних Соборів. Єдиним засобом, що спростовував ці ідеї, було спільне рішення всієї Церкви, платформою для якого стали Вселенські Собори. Як вираз загальноцерковної свідомості, вони мали силу обов'язкового правила віри для всіх християн. Крім догматичних визначень, на Вселенських Соборах розв'язувалися питання й інших аспектів церковного життя, зокрема управління, богослужіння, дисципліни тощо. Такою діяльністю Вселенські Собори досягали єдності внутрішнього і зовнішнього благоустрою церковного життя².

Розглядаючи формування христологічної доктрини періоду Вселенських соборів, зробимо ряд суттєвих зауважень. По-перше, слід звернути увагу, що філософська поляризація призвела до ототожнення богословами і церковними істориками олександрійської теології із платонізмом та антиохійської із аристотелізмом, чим послуговуються в дослідженні христології багато дослідників³. По-друге, як свідчить аналіз, відмінність двох напрямків, які використовують буквальну та аналогічну екзегетику, міститься в різних підходах до виявлення смислу Святого Письма. Олександрійці тяжіли до методу алегоричного тлумачення Біблії, який на психологічно-суб'єктивному рівні виокремлює буквальну та духовну сутність священного Писання. Визнаючи значимість першого, головний акцент переноситься на другий, встановлюючи необхідне співвідношення обох. Натомість, антиохійська школа розкривала предметно-об'єктивний сенс

¹ Болотов, В. (1994). Лекции по истории древней церкви. *История церкви в период вселенских соборов*. Москва: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 4, 321–322.

² Чокалюк, С. (2009). *Канонічні вимоги до священничого служіння*. Київ: Парафія Казан. ікони Божої Матері УПЦ КП, 105.

³ Спасский, А.А. (1914). *История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Тринитарный вопрос*. Сергиев Посад: Б.И., 644.

окресленого поля христологічного дослідження. По-третє, слід звернути увагу на думку богослова М. Муретова про те, що схематизація александрійської та антиохійської шкіл повинна бути розширеною, враховуючи роль національного принципу, який включає поняття юдаїзму, еллінізму, семітизму та європеїзму¹. Виходячи з цього, ми в нашому дослідженні будемо концентруватися на релігійно-філософських ідеях у їх христологічному контексті.

Після цих зауважень буде виправданим з методологічної точки зору концептуально визначити ідеї, які є головними в христології представників антиохійської та александрійської шкіл. Нагадаємо, що антиохійська школа виходила з того, що людська природа Христа є самостійною. Божественна і людська сутність не поєднані, а лише пов'язані. З цього робився висновок, що людині Ісусу не можна приписувати атрибути Логосу. Акцент робився на людську природу Христа. Александрійська школа виходила зі зворотного постулату, наполягаючи на поєднанні двох природ в Ісусі Христі². Проте надалі полеміка проти підкреслення людської природи Христа привела багатьох представників Александрійської школи до акцентування на Його Божественній природі й, відповідно, до появи іншого парадоксу – несторіанства.

Перш ніж перейти до аналізу формування христологічної доктрини на Вселенських соборах, розглянемо головну доктрину Святої Трійці, інтерпретація якої призвела до дискусій христологічного характеру. Підкреслимо, що антитринітарне віровчення породило ідейні суперечки в лоні самої Церкви: деякі богослови, визначаючи розбіжність між Отцем, Сином і Духом, ніяк не могли погодитися з їх однаковим божественним статусом, передбачаючи небезпеку політеїзму. Виникли теорії субординації, або підпорядкування, що вбачали в Трійці якусь ієрархію: Бог-Отець міститься на вищій сходинці. Він створив Сина і потім уже створений Син створив Святого Духа. Як зазначає М. Лоський, у такій ієрархії "нижчий є зброєю для вищого... розрізнення Осіб перетворюється в онтологічну розколотість"³.

У богословських дискурсах між філософськими течіями окреслилась розбіжність тлумачення Священного Писання. Антиохійська школа розвинулася через послідовників Лукіана – Арія й Несторія. Несторіанство розділяло в Христі дві різні особи: Сина Божого і Сина людського, як дві окремі сутності. В тринітарній темі для нього були неприйнятні думки про вічне, тобто безпочаткове співіснування Отця та Сина, й що Син народжується із сутності Отця. Несторій трансформував пріоритет з логічної інтерпретації сутності іпостасей Трійці в хронологічну. Народження Сина з Отця він трактував як зменшення сутності Отця і як закономірність Посередника для творіння. Звідси зрозумілим є космологічний, або часовий субординаціонізм аріан. У Тертуліана Син підлеглий Отцю в перебігу одкровення, виявлення⁴, тобто субординаціонізм просторовий; у Оригена – в процесі внутрішньої діалектики Трійці⁵ [26, с. 300–301].

Визначивши основоположні принципи Вселенських соборів, перейдемо до аналізу христологічної ідей представників означеного періоду. Дослідження христологічної доктрини періоду Вселенських соборів у тій площині, яка для нас є значимою, розпочнемо з поглядів аріанства, оскільки науковці подальший розвиток христологічних ідей, у першу чергу, відносять до пресвітера александрійської церкви Арія. Відзначимо, що початок існування цього напрямку як організаційного руху, історики церкви відносять до богословської дискусії, на якій александрійський єпископ Олександр виступив у якості третейського судді в диспуті Арія і його опонентів⁶. Погляди Арія поширилися не лише в Александрії, але й швидко знайшли своїх послідовників у інших церквах, зокрема і в Антиохії.

¹ Муретов, М. (1894). *Протестантское богословие до появления Страусовой "Жизни Иисуса"*. Москва: 2-я Типография А. И. Снегиревой, 3–8.

² Мейендорф, И. (пер. с англ. Л. Волохонской) (2002). *Введение в святоотеческое богословие*. Киев: Храм прп. Агапита Печерского, 235–236.

³ Лосский, В. (1991). *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. Приложение к журналу "Трибуна". Религиозно-философская серия*, 1, 71.

⁴ Попов, К. (1880). *Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия*. Киев: Тип. П. Т. Корчак-Новицкого, 69.

⁵ Фаррара, Ф. (пер. с англ. А. П. Лопухина) (1902). *Жизнь и труды святых отцов и учителей церкви. В 2 томах*, СПб: б/и, 1, 300–301.

⁶ Поснов, М. (1964). *История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.)*. Брюссель: Жизнь с Богом, 336.

Ми вважаємо, що формування христологічного догмату представниками Вселенських соборів розпочалося з очищення церкви від аріанства. Саме тому ми й будемо концентруватися на позиції тих учасників Соборів, які спростовували вчення несумісні християнським основам і сформувавши основу Халкідонського оросу. З цієї проблеми ми продовжимо розгляд аріанства, акцентуючи на її основоположному принципі – христологічній доктрині. Підкреслимо, що Арій сформував монотеїстичне твердження про Бога як Абсолютну Єдність. Функція Бога полягає в акті творення. Послідовна дія набуває реальності, ототожнюється з Творцем, що надає божественного поклоніння. Якщо, на думку Арія, Христос є Богом, це спонукає до шанування двох Богів. Поруч із Богом, на що звертає увагу Арій, завжди була присутня Іпостась, яка брала безпосередню участь у творенні світу. Вона в Біблії названа Мудрістю, Сином, Подобою, Словом. За своєю природою, Вона цілком відмінна від Батька Особа, яка не має ні єдиного єства з Ним, ні однакових Божественних якостей¹. Арій приходить до висновку про людську природу Христа і категорично відкидає вчення Його вічного існування. Головна ідея аріанства полягає в переконанні, що Ісус не міг створити світ і не міг бути Божим творінням. Розвінчування божественного походження Христа призводить до заперечення Його особливої місії порятунку занепалялого людства. Син, як зазначає Арій, володіючи свободою волі, вибрав добро, тому Він частково отримав Божественні якості, завдяки своєму добродієльному життю². Оскільки Син не вічний та знання Його недосконалі, безпідставно Його вшановувати як Бога.

Христологічна проблематика, яку розвинув Арій, спроектувала новий погляд на категорію сотеріології. Христос, не будучи Богом, не може здійснити спасіння людства. Суть спасіння – дарувати людині життя й безсмертя. Якщо Христос не Бог, Він не може зробити людину божественною. Лише, якщо Син Божий вийшов із сутності Самого Бога, Він міг у людському образі, пережити смерть, примирити людство і дати йому безсмертя. Але Він відрізняється також від інших земних створінь, бо володіє Божою благодаттю: "Сотеріологічне вчення про Логос, яке міститься в Писанні, перетворилося на космологічну спекуляцію і етику певного типу. Його теологія є виразною елінізацією християнства"³.

Утверджуючи нерівнозначність іпостасей в Трійці, наголошуючи на недосконалі Сина перед Отцем, Арій, по суті, прирівнював людину до Христа. Якщо Христос Своїм праведним життям на землі підводиться до Божественного усиновлення, це може зробити й звичайна людина. Відкидаючи вчення про Трійцю, користуючись раціоналістичними поняттями, Арій переводив догмат в етичну площину. Постулюючи ідею самоцінності людини, її природної гідності, аріанство розхитувало християнський теоцентризм, готуючи ґрунт для раціоналістичної філософії. Секулярний потенціал вчення унеможливив його розвиток у християнській ортодоксії. "Аріанство є "раціоналізацією" християнства... Шукаючи "розумної" віри, а не таємничості Церкви, аріанство позбавляло християнства його живого релігійного змісту, перетворювало його теїзм: космологію та мораль"⁴.

Імператор Костянтин із метою врегулювання ситуації, яка набувала загрозливих форм, за підтримки Папи Сильвестра I, скликав у 325 р. Перший Вселенський собор у м. Нікеї. Сам імператор проголосив себе "єпископом зовнішніх церковних справ" та взяв активну участь в обговоренні богословських, догматичних, обрядових і дисциплінарних питань, затверджуючи єпископські рішення своєю власною печаткою. У Соборі взяло участь 318 єпископів, більшість була представниками східних церков. Західна Церква була репрезентована незначною кількістю єпископів, у тому числі й головним соборним ідеологом Осієм Кордубським.

Важливо відмітити, що визначень і постанов собору, викладених письмово та затверджених підписами його учасників у повному складі не збереглося⁵. Відомий церковний історик К. Смирнов висловив припущення, що Євсевій Нікомедійський і Феогніс Нікейський підкупили хранителя актів собору та знищили свої підписи на постановах. Головним питанням зібрань був розгляд сутності

¹ Гусев, Д. (1872). *Єресь антиринитариев третього века*. Казань: Типо-лит. Импер. ун-та, 33–36.

² Гарнак, А. (1914). *История догматов. Общая история европейской культуры*. СПб.: Изд. Блокгауз-Эфрон, 329–330.

³ Каспер, В. (пер. Н. Вельбовець) (2002). *Исус Христос*. Київ: Дух і літера, 239.

⁴ Шмеман, А. (1993). *Исторический путь православия. Репринт. изд.* Москва: Паломник, 112–113.

⁵ Казанская Духовная Академия (1910). *Деяние Вселенских соборов. В 7-ми томах*. Казань: Центральная Типография, 1, 14.

аріанського вчення. Серед тих, хто підтримував Арія, деякі дослідники називають й відомого ранньохристиянського історика Євсевія Кесарійського.

Як відомо з джерел, аріани першими запропонували свій символ віри, створений Євсевієм Нікомедійським. Але його положення з приводу створеності Христа викликали в більшості присутніх незадоволення та були відкинуті. Прихильники Олександра, зокрема архidiaкон Александрійської церкви Афанасій, намагаючись уникнути складної богословської дискусії, виклали основні положення свого вчення, застосувавши виключно біблійну термінологію. Аріани сприйняли це як реальну можливість доведення правильності своїх поглядів. Їх суть, сформована Афанасієм, зводилася до наступного: "Єдиним началом Божественного буття і його першопричиною є Бог-Отець". Від нього одержують буття інші Особи Святої Трійці і весь тварний світ. Але "твар створюється Богом, Син народжується від Отця, а Дух Святий виходить із Отця"¹.

Афанасій мало звертав уваги на тонкі розмежування Арія. Це було зумовлено його христологічними поглядами, ґрунтованими на вченні Малоазійської богословської школи, і подібно Оригену в загальній частині богослов'я мислитель орієнтувався на неоплатонівську філософію. Релігійний мислитель Г. Флоровський зауважив, що "у своєму богословському вченні святий Афанасій виходив із осмислення історичної особи Христа, Боголюдини і Спасителя, тому тринітарне питання розглядається ним крізь призму христології та сотеріології й лежить в основі живого релігійного досвіду. Сутність порятунку, який відбувся є свідченням божественності і "єдиносущності" втіленого Слова, оскільки Втілення Єдинородного Сина може бути рятівним. Тому сенс порятунку він бачить у тому, що людське єство возз'єдналося з Богом"².

Загальна ідея богословських поглядів Афанасія полягала в чіткому розмежуванні Бога і Його творіння. На відмінну від Арія, який ототожнив Сина з людською особою, в творах Афанасія, який продовжував учення Климента Александрійського, центральною є ідея Божественної природи Ісуса Христа, яка дозволяла вважати Христа не просто людиною, а предвічним Богом-Сином. Оскільки Христос, будучи людиною, зміг возз'єднатися з Богом після смерті, людина, яка теж є образом Божим, отримала здатність досягти подоби Божої своїм праведним життєвим шляхом, єднанням, злиттям із Богом. Ця ідея є важливою для християнства, оскільки стверджує Божественну природу гідності людини: "Через втілення Слова, Розум, який є початком усього, став Посланцем Він став людиною, щоб ми стали Богом"³. Тому уподібнення Христа з людиною, на думку Афанасія, призводить до двох важливих наслідків, спростовуючих вчення Арія. По-перше, він зауважує, що спасіння людей, за вченням аріан, лежить виключно на Богові-Отці, Який здатен подолати силу гріха і привести людство до вічного життя. Звідси витікає другий наслідок, котрий зводиться до необхідності спокутування всіма живими істотами. Однак, творіння Бога не може виконати по відношенню один до одного цю рятівну місію, підкресливши, що рятувати може тільки Бог.

Оскільки, християнська літургійна практика і Новий Заповіт вважають Ісуса Христа Богом, єдиним можливим рішенням, за переконанням Афанасія, залишається визнання Ісуса Христа втіленим Богом: "Логос став людиною, щоб у Собі обожити нас"⁴. Логос, за Афанасієм, є творцем світу і здійснює спокуту людей, проте не в якості допоміжної сили, а в самоодкоревенні істинного Бога в світі й у людині, тотожній за сутністю з Отцем. Афанасій перший поєднав невіддільним зв'язком думку про Логос як принцип світотворення з вченням про Нього, як принцип спасіння. Таким чином, христологічне вчення Афанасія можна звести до наступного силогізму: 1) Жодне творіння не може спокутувати інше творіння; 2) Арій відносить Ісуса Христа до творінь; 3) Згідно Арія, Ісус Христос не може рятувати людство. З позиції християнського богослов'я це твердження означає: лише Бог може рятувати; Ісус Христос рятує; отже, Ісус Христос – Бог.

Христологічна концепція Афанасія сформувала теорію спасіння, яка протиставлялася аріанському вченню. За словами богослова М. Лопатіна, "аріани вірили в необхідність спокути для нашого спасіння, однак, за їх переконанням, її міг вчинити вигаданий ними посередник між Богом і світом, – людина. Святий Афанасій, навпаки, засвідчив, що спокутування людей є великою

¹ Гусев Д. (1872). *Сресь антитринитариев третьего века*. Казань: Типо-лит. Импер. ун-та, 23.

² Флоровский, Г. (2005). *Восточные отцы Церкви*. Москва: АСТ, 67.

³ Великий, А. (1998). Слово о воплощении Бога-Слова и о пришествии его к нам во плоти. *Восточные Отцы и учения церкви IV века: Антология в 3 т.* Москва: МФГИ, 1, 68.

⁴ Поснов, М. (1964). *История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.)*. Брюссель: Жизнь с Богом, 335.

справу, яку не могла виконати жодна жива істота, незважаючи на моральний спосіб життя, оскільки цю справу міг здійснити лише Бог¹. Афанасій вважав неприйнятною теорію спасіння, запропоновану Арієм, яка вибудовувалася на основі христологічних уявлень, бо "порятунок людей можливий лише за умови внутрішнього переродження всієї людської природи через поєднання з вищою Божественною силою. Лише в тайні Боготілення людина, поєднавшись з божественною силою, осмислює неміч своєї сутності, що дарує їй порятунок"².

Сотеріологічне вчення Афанасія неможливе без ідеї обоження, яку він постійно розвивав і обґрунтовував. Перш за все, джерелом обоження людини може бути лише Церква, що є вірним як Тіло Христове. Пізнання людиною Бога – це плід її обоження. Чим далі людина просувається шляхом обоження, тим повніше й точніше її знання Бога. Це істинне знання здобувається не за допомогою розумових здібностей, воно – дар життя в Христі та Святому Дусі. Обоження людської природи в Ісусі Христі є наслідком втілення Сина Божого в Дусі Святому від дівственої утроби Пресвятої Богородиці, прийняття Ним людської природи. Людина отримує найвищу нагороду та шану: людська природа іпостасно з'єдналась із Безконечним, Вічним, з Божеством. Саме Божество прилучилось до людства, а людство в Божестві обожилось. Обоження – це найважливіший результат всього земного служіння Христа Спасителя, що відкрив людям джерело спасительної благодаті. Ідея обоження була центральною темою богословського світогляду, яка визначалася тим, що "Христос внутрішньо живе в кожній віруючій людині. Своєю смертю і воскресінням Він, дарував нам перемогу над смертю, дав надію на вічне життя й блаженство; однак це не стало запорукою від смерті для всіх людей – слово та спокутування призначалася для всіх людей, але осмислити їх повинен кожен індивід самостійно"³.

Крім того, визнання Божественності Христа обумовлює його безсмертя, тож людина, яка має фізичну оболонку, як Христос, теж безсмертна. Безсмертя сприймається християнством як найвищий дар людини, котрий стверджує її гідність. Божественна природа людини дає їй можливість звільнитися від тлінності й хвороб, з'єднатися з Богом через "рятувнє Слово в людському тілі". Завдяки Сину Божому людина гідна боротися зі смертю, спокусою та гріхом, може досягти Божественної сутності. Афанасій послідовно порівнює людську та Божественну гідність. На думку мислителя, прийняття християнства, уподібнення Христу, повертає людині гідність Богоподібності, без якої людина немічна й нічим не відрізняється від тварини. Христос здатен "підняти людське до Божественного, незначне до всесильного і всезначущого... те, що висміюється як людське, Він перетворює в Божественне"⁴ [22, с. 28–29]. У філософії Афанасія, людська ототожнюється із гідністю християнина, поза християнством, поза Богом її немає.

Принцип спокутування відповідає онтології Афанасія, що відносини Бога до людини перебувають у діалектичній єдності. Однак, крім діалектичного можна відзначити і діалогічний зв'язок, коли людина не лише пасивно сприймає благодать Божу, але приймає активну участь у спілкуванні з Богом. Подібний діалог для святителя немислимий без подвижництва, в якому воля активно взаємодіє із благодаттю. Більше того, христологічне та сотеріологічне вчення богослова визначили його екзегезу, незважаючи на відсутність спеціальних праць Афанасія на задану тематику, але його блискуче знання Писання дозволило, за словами М. Лопатіна, "успішно протистояти аріанському вченню"⁵. Однак І. Мейендорф, відзначаючи вклад у розвиток христологічної доктрини, зауважив, що утверджуючи єдність Христа як втіленого Слова, Афанасій, подібно александрійцям, не завжди інтуїтивно вгадував, чим термінологія відкриває можливість применшення людської природи Спасителя – небезпеку, яку не уникнув Аполінарій⁶.

¹ Лопатин, К. (1894). *Учение святого Афанасия Великого о Святой Троице (сравнительно с учением о том же предмете в три первых века)*. Казань: Типография Императорского университета, 120.

² Скурат, К. (2006). *Учение о спасении святителя Афанасия Александрийского*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 178-179.

³ Благоразумов, В. (1895). *Св. Афанасий Александрийский. Его жизнь, учено-литературная и полемико-догматическая деятельность*. Кишинев: Типография и литография Ф.В. Грузинцева, 383.

⁴ Великий, А. (1998). Слово о воплощении Бога-Слова и о пришествии его к нам во плоти. *Восточные Отцы и учения церкви IV века: Антология в 3 т.* Москва: МФГИ, 1, 28-29.

⁵ Лопатин, К. (1894). *Учение святого Афанасия Великого о Святой Троице (сравнительно с учением о том же предмете в три первых века)*. Казань: Типография Императорского университета, 88–113.

⁶ Мейендорф, И. (пер. с англ. Л. Волохонской) (2002). *Введение в святоотеческое богословие*. Киев: храм прп. Агапита Печерского, 121.

Отже, Перший Вселенський собор став важливим етапом у розвитку та подальшій долі християнської церкви. Засудивши аріанське вчення, нікейці збудили в суспільстві непереможний інтерес до богословських полемізувань, які переросли в справжню церковну боротьбу навколо християнського віросповідання. Розроблена Нікейським собором догматична основа християнського вчення стала поштовхом до створення православ'я в багатьох країнах. Серед них, безперечно, одним з найбільш близьких до нікейських основ стало візантійське християнство, яке пройшло складний шлях догматичних перетворень, спричинених часом, іноземними впливами, суспільними змінами, і стало підґрунтям офіційної самобутньої грецької православної культури.

References:

1. Ivantsov-Platonov, M. (1888). *Drevnyaya Tserkovnaya Istorija: Leksii ord. prof. A. M. Ivantsova-Platonova* [Ancient Church History: Lectures of hordes. prof. A. M. Ivantsova-Platonova]. Moscow: Lit. Aleksandrovskoy. [in Russian].
2. Bolotov, V. (1994). *Leksii po istorii drevney tserkvi* [Lectures on the history of the ancient church]. Moscow: Izd. Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyirya, 4. [in Russian].
3. Chokalyuk, S. (2009). *KanonIchnl vimogi do svyaschenichogo sluzhlnnya* [Canonical requirements for priestly ministry]. Kyiv: b/v. [in Ukrainian].
4. Spasskiy, A. (1914). *Istorija dogmaticheskikh dvizheniy v epohu Vselenskih Soborov. Trinitarniy vopros* [The history of dogmatic movements in the era of Ecumenical Councils. Trinitarian question]. Sergiev Posad: b/i. [in Russian].
5. Muretov, M. (1894). *Protestantskoe bogoslovie do poyavleniya Strausovoy "Zhizni Iisusa"* [Protestant theology before the appearance of Strauss' "The Life of Jesus"]. Moscow: 2-ya Tipografiya A. I. Snegirevoy. [in Russian].
6. Meyendorf, I. (2002). *Vvedenie v svyatootecheskoe bogoslovie*. [Introduction to patristic theology]. Kyiv: hram prp. Agapita Pecherskogo. [in Russian].
7. Losskiy, V. (1991). *Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie* [Essay on the mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology]. Moscow: Tsentr "SEI", prilozhenie k zhurnalu "Tribuna". Religiozno-filosofskaya seriya, 1. [in Russian].
8. Popov, K. (1880). *Tertullian, ego teoriya hristianskogo znaniya i osnovnyie nachala ego bogosloviya* [Tertullian, his theory of Christian knowledge and the basic principles of his theology]. Kyiv: Tip. P. T. Korchak-Novitskogo. [in Russian].
9. Farrara, F. (1902). *Zhizn i trudyi svyatyih' ottsov i uchiteley tserkvi* [The Life and Works of the Holy Fathers and Church Teachers]. SPb: b/i, 1. [in Russian].
10. Posnov, M. (1964). *Istorija Hristianskoy Tserkvi (do razdeleniya Tserkvey – 1054 g.)* [History of Christianity Churches (before the separation of Churches in 1054)]. Bryussel: Zhizn s Bogom. [in Russian].
11. Gusev, D. (1872). *Eres antitrinitariyev tretogo veka* [The heresy of antitrinitarians of the third century]. Kazan: Tipo-lit. Imper. un-ta. [in Russian].
12. Garnak, A. (1914). *Istorija dogmatov* [Dogmas History]. *Obschaya istoriya evropeyskoy kulturyi* [General History of European Culture]. SPb.: Izd. Blokgaуз-Efron. [in Russian].
13. Kasper, V. (2002). *Isus Hristos* [Jesus Christ] Kyiv: Duh i litera. [in Ukrainian].
14. Kazan Theological Academy (1910). *Deyanie Vselenskih soborov. V 7 tomah*. [Acts of Ecumenical Councils. In 7 volumes]. Kazan: Tsentralnaya Tipografiya, 1. [in Russian].
15. Velikiy, A. (1998). *Slovo o voploschenii Boga-Slova i o prishestvii ego k nam vo ploti* [The word about the incarnation of God the Word and his coming to us in the flesh]. *Vostochnye ottsy i uchitelya tserkvi IV veka: Antologiya v 3 t.* [Eastern Fathers and Teachings of the 4th Century Church: An Anthology in 3 Volumes]. Moscow: MFGI, 1. [in Russian].
16. Lopatin, K. (1894). *Uchenie svyatogo Afanasiya Velikogo o Svyatoy Troitse (sravnitelno s ucheniem o tom zhe predmete v tri pervyih veka)* [The doctrine of St. Athanasius the Great about the Holy Trinity (compared with the teachings of the same subject in the first three centuries)]. Kazan: Tipografiya Imperatorskogo universiteta. [in Russian].
17. Skurat, K. (2006). *Uchenie o spasenii svyatitelya Afanasiya Aleksandriyskogo* [The doctrine of the salvation of St. Athanasius of Alexandria]. Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra. [in Russian].
18. Dogorazumov, V. (1895). *Sv. Afanasiy Aleksandriyskiy. Ego zhizn, ucheno-literaturnaya i polemiko-dogmaticheskaya deyatelnost* [St. Athanasius of Alexandria. His life, scholarly literary and polemic-dogmatic activity]. Kishinev: Tipografiya i litografiya F.V. Gruzintseva. [in Russian].
19. Florovskij, G. (2005). *Vostochnye otcy Cerkvi* [Eastern Fathers of the Church]. Moscow: AST. [in Russian].
20. Shmeman A. (1993). *Istoricheskij put' pravoslavija* [The historical path of Orthodoxy] Reprint. izd. M.: Palomnik, 389. [in Russian].