

Дональд Ферберн

Реформация и Никейский символ веры: противоречие или согласие?

Лекция, прочитанная 31 октября 2017 года в Киеве на симпозиуме, посвященном 500-летию Реформации.

[Эта лекция основана на материалах из книги *The Story of Creeds and Confessions*, by Donald Fairbairn and Ryan Reeves (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, forthcoming). Планируется перевести эту книгу на русский язык.]

Введение

Мы живем в очень важную для истории христианства эпоху. Прошло ровно 500 лет с момента начала самого значительного социального, политического и религиозного движения в Европе, протестантской Реформации. Это движение, начавшееся как скромный протест в октябре 1517 года, затем продолжится и самым драматическим образом затронет каждый аспект европейского общества, а его отголоски, повлиявшие на саму природу христианской Церкви и ее дальнейшее развитие, распространятся по всему миру. Эти отголоски повсюду слышны и сегодня на земном шаре. Но и *место*, в котором мы собрались сегодня, также весьма значимо. Это – столица страны преимущественно восточно-православной, но с заметными протестантским и католическим меньшинствами. Киев когда-то был центром Руси, великой империи Востока, и его обращение в православное христианство в 988 году глубоко повлияло на всю христианскую историю славянских народов. Однако сегодня Киев возглавляет одну из самых западно-ориентированных стран Восточной Европы. То есть, в каком-то смысле мы стоим на перекрестке Востока и Запада, православного и протестантского христианских миров.

С учетом времени, в которое мы живем, и места, в котором мы находимся, нам полезно сфокусировать свое внимание на документе, который, возможно, объединил бы православие и протестантизм (а также римское католичество), – на Никейском символе веры. Этот документ, одобренный на Втором Вселенском Соборе в 381 году, был принят всей христианской Церковью – как в Африке и Азии, где жили его составители, так и на «новом» европейском континенте. Впоследствии его подтвердили

многие протестантские реформаторы, посчитав, что его учение о Лицах Святой Троицы согласуется с последующим характерным для Реформации акцентом на вере. В самом деле, и сегодня любое христианское сообщество в мире, не отказывающееся от символов веры напрочь, поддерживает Никейский символ. Это единственная составленная христианской Церковью после апостольской эпохи вероучительная формулировка, принимаемая воистину везде. Таким образом, казалось бы, между Никейским символом веры и последующей Реформацией должно быть большое согласие, и у нас должна быть возможность использовать этот символ как основание для диалога между православием и протестантизмом.

Но, с другой стороны, Никейский символ оказался и источником распрей, и вполне законно задать вопрос: не существует ли внутреннего *противоречия* между этим символом и Реформацией? Начнем с того, что западная версия этого символа, общая для римского католичества и протестантизма, отличается от первоначальной версии, почитаемой Восточной Церковью. Добавление слова *Filioque*, утверждающего исхождение Святого Духа как от Отца, так и от Сына, послужило причиной одного из самых жарких споров между Востоком и Западом, а пререкания по поводу этого слова внесли вклад в Великую схизму, то есть в раскол Церкви на части, которые сегодня мы называем восточным православием и римским католичеством. Позднее протестантские реформаторы приняли Никейский символ с указанным добавлением, весьма слабо понимая, почему в первоначальной версии символа утверждалось, что Дух просто исходит от Отца.

Однако еще существеннее то, что многие вовлеченные в Реформацию люди испытывали подозрения к Никейскому символу в целом. Его молчание об оправдании верою и утверждаемая в нем связь между прощением грехов и крещением беспокоили многих. Эти люди пытались доказать, что символ использует слишком много философских терминов, не встречающихся в Библии. А самое радикальное крыло Реформации, группу, которую мы обычно называем «анабаптистами», гордо заявляла, что она не привержена никаким символам вообще и полагается исключительно на Библию. Для многих протестантов Никейский символ был в лучшем случае необязателен (поскольку они нуждались только в Библии), а в худшем – действительно противоречил библейским принципам Реформации, особенно великим принципам *sola Scriptura* (только Писание) и *sola fide* (только верою). Причем самое критически настроенное к Никейскому символу веры крыло Реформации имело наибольшее влияние на протестантское движение Украины, из-за чего

двойственное отношение к указанному символу, по-видимому, наблюдается среди нас и сегодня.

Итак, что же это – согласие или противоречие? Как вы, наверное, догадываетесь, сейчас я намерен доказать, что между Никейским символом и Реформацией существует фундаментальное согласие. Я даже думаю, что согласие это глубже, чем сознавали сами отцы Реформации. Как я уже говорил, они рассматривали символ как гарант правильного учения о Лицах Святой Троицы, опираясь на которое Реформация могла бы по-своему расставить дальнейшие акценты. Это, конечно, так, но, на мой взгляд, согласие Никейского символа с Реформацией простирается еще дальше. Поэтому я хотел бы проанализировать два только что упомянутых мною великих принципа Реформации, которым, по мнению некоторых, и противоречит обсуждаемый символ: «только Писание» и «только верою». Я надеюсь показать, что Никейский символ – удивительным образом – в действительности согласуется с этими великими принципами и даже может внушить нам еще большую им преданность.

Никейский символ и принцип «только Писание»

Как я уже говорил, типичное протестантское обвинение в адрес Никейского символа (и в адрес восточного христианства вообще) состоит в том, что символ заменяет библейский язык языком философским. Порой мы пытаемся доказать, что греческие философские категории, такие как «усия» («сущность»), «ипостась» («лицо») и «энергия» («деятельность»), искажают христианскую веру, превращая ее в статическую метафизику. Если мы склонны к такому обвинению, то будем удивлены, если действительно прочтем Никейский символ. В нем содержится только один философский термин – «омоусиос» («единосущный»). Термины «сущность», «ипостась» и «энергия», которые мы ожидаем обнаружить, на самом деле в символе отсутствуют. Если не верите, прочтите символ сами:

Веруем в единого Бога, Отца всемогущего, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого.

И во единого Господа, Иисуса Христа, Сына Божия Единородного, от Отца рожденного прежде всех веков, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, не сотворенного, «омоусиос» Отцу, через

Которого все возникло; ради нас, людей, и ради нашего спасения Он сошел с неба и воплотился от Духа Святого и Марии Девы, и стал человеком; Он был распят за нас при Понтии Пилате, страдал и был погребен, и воскрес на третий день согласно Писаниям; и взошел на небеса, и воссел одесную Отца; и снова грядет со славою судить живых и мертвых; царству же Его не будет конца.

И в Духа Святого, Господа и животворящего, от Отца исходящего, со Отцом и Сыном почитаемого и прославляемого, говорившего через пророков; во единую святую, кафолическую и апостольскую Церковь. Исповедуем единое крещение для прощения грехов. Ожидаем воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь.¹

Мы видим, что в символе встречается слово «омоусиос», очевидно относящееся к слову «сущность», но само слово «усия», как существительное, не встречается, как не встречаются слова «ипостась» и «энергия». В действительности, большинство использованных в символе слов и фраз библейские или прямо выведены из Библии. Именование Сына «Светом» и «Единородным», описание Его деяний такими словами, как «сошествие», «распятие и погребение», «воскресение на третий день» и «новое пришествие со славою» — все это библейские высказывания о Сыне. За исключением одного примечательного слова, символ выказывает стойкую верность не только высказанным в Библии *идеям*, но и употребляемым в ней *словам*. Но если это так, возникают два вопроса. Первый: почему мы считаем символ философской формулировкой, оперирующей понятиями «усия», «ипостась» и «энергия»? И второй: если составители Никейского символа пытались быть верными библейскому языку, то почему они все-таки использовали очевидно небиблейское и спорное слово «омоусиос»? В следующем разделе я отвечу на оба этих вопроса.

¹ Ключевое слово воспроизведено здесь в греческом произношении.

Почему мы считаем Никейский символ философской формулировкой?

Касательно первого вопроса, думаю, что причина, по которой мы принимаем символ за философский документ, кроется в том, что *наши собственные* споры о Святой Троице – как на Востоке, так и на Западе – долгое время носили преимущественно философский характер. В истории христианского богословия споры о Троице, по большей части, были связаны с *понятиями* лица и сущности, с *понятиями* троичности и единства. На Западе думали о том, как могут существовать Три Лица в одном Боге, а на Востоке – о том, как могут Три Лица составлять одного Бога. Мы думали о том, как могут единство и троичность сосуществовать без противоречия. Протестанты любили указывать на заимствованные у творения примеры единства и троичности как на «анalogии», показывающие возможность Троицы. А православные в своих высказываниях о Троице ввели в обиход очень «техническое» различие между сущностью и энергиями Бога. Все это звучит весьма философски и концептуально. И все это нам хорошо известно. Известно настолько, что мы, кажется, исходим из того, что именно так к вопросу о Троице подходит и Никейский символ.

Однако в символе говорится совершенно иначе. Никейский символ не обсуждает понятия единства и троичности или понятия «сущность» и «ипостась». Он даже не использует ни одного из этих слов. Вместо того чтобы говорить о *понятии* лица, он говорит о каждом *Лице* в отдельности: сначала – об Отце, затем – о Сыне, и наконец – о Святом Духе. Философские понятия сущности и лица сыграли важную роль в тринитарных спорах, но, когда пришло время завершить обсуждение и исповедать свою веру, епископы, написавшие Никейский символ, отложили в сторону эти понятия (за исключением одного) и написали о конкретных Лицах. Поступая так, они в точности следовали Библии. Ибо Писание также не обсуждает понятия лица и сущности. Оно не пытается обнаружить три разных Лица в одном Боге. Вместо этого, оно начинает повествование с Бога, явленного в Ветхом Завете. А потом, в Новом Завете, оно учит, что у этого Бога есть Сын, Который также является Богом, и что, поэтому, можно называть Бога «Отцом». Оно также учит, хоть и не так подробно, что у этого Бога есть Дух, Который также Бог. Бог, Его Сын и Его Дух, но не три разных бога; каким-то образом они бытийствуют как один Бог.

Если отложить в сторону трудный для понимания спор, приведший к созданию Никейского символа веры, и наше последующее еще более

сложное тринитарное словоупотребление – как восточное, так и западное, как православное, так и протестантское – мы обнаружим, что Никейский символ делает ровно то же, что и Библия: возвещая единого Бога Отца, Его вечного Сына, сошедшего на землю ради нашего спасения, и Его Духа, почитаемого и прославляемого вместе с Ним и с Его Сыном. Эта приверженность символа библейскому языку в описании Бога должна вновь убедить нас, что символ, в действительности, не противоречит принципу Реформации «только Писание». Но это еще не все. Эта приверженность также должна побудить нас прилежнее соотносить наши собственные высказывания о Боге с тем, что говорит о Нем Писание. Почему мы не говорим о Лицах Троицы в их взаимоотношении и, наоборот, глубоко копаемся в философских сферах единства и троичности, сущности и лица? Почему мы говорим о заимствованных из творения аналогиях и претендуем на то, что, поступая так, ведем речь о Самом Боге? Эти богословские и философские дискуссии, конечно же, имеют место и представляют определенную ценность. Но они никогда не должны заменять размышления непосредственно об Отце, Его Сыне и Его Духе. Мне кажется, что именно мы – как протестанты, так и православные – виновны в превращении веры в философию. Нам стоило бы научиться у Никейского символа говорить о Лицах Троицы более непосредственно и в более библейском духе.

Почему составители символа включили в него слово «омоусиос»?

А теперь ответим на второй вопрос: что можно сказать о слове «омоусиос»? Это – очевидно небиблейский и философский термин. И если я прав в том, что составители Никейского символа решили сохранить верность библейскому языку, почему же они все-таки включили это слово? Это – важный вопрос, и чтобы ответить на него, мы должны рассмотреть историческую подоплеку Никейского символа. Этот символ был составлен в два этапа, на двух вселенских соборах: первом, собравшемся в Никее в 325 году, и втором, собравшемся в Константинополе в 381 году. В Никее епископы составили документ, называемый нами «Символом Никеи» (его можно считать черновым наброском Никейского символа), разработанный специально для опровержения Ария, заявившего, что Сын – творение. Этот символ содержал серию философских терминов, в том числе «сущность» («усия») и «ипостась», а также термин «омоусиос». В течение десятилетий, прошедших между двумя соборами, многие высказывали возражения против небиблейского языка символа в целом и термина

«омоусиос» в частности. В 50-х годах четвертого столетия присутствовавший на соборе в Никее Афанасий отвечал на эти возражения в своих сочинениях и указывал на то, что во время собора, когда для включения в символ предлагались различные библейские фразы, ариане

... друг другу шептали и подавали знаки глазами, будто бы слова «подобно», «всегда», и имя «сила», а также «в Нем» – суть опять общие и нам и Сыну... Посему, епископы, и в этом усмотрев их лицемерие, ... сами были вынуждены вновь извлечь смысл из Писаний, и что сказали прежде, тоже опять раскрыть и написать яснее, а именно, что Сын «единосущен» Отцу, в означение того, что Сын не только подобен Отцу, но есть от Отца тождественный с Ним по подобию².

Это удивительное окно, через которое можно взглянуть на внутренний мир собора, показывает нам, что епископы чувствовали необходимость использовать небиблейские слова с целью «вновь извлечь смысл из Писаний», причем извлечь смысл так, чтобы прояснить фундаментальную разницу между их образом мысли и образом мысли Ария. Арий утверждал сущностное сходство между Христом и нами. Христос Ария, подобно нам, был ниже непреодолимого рубежа, отделяющего Бога от всего остального. Христос Ария, подобно нам, нуждался в восхождении к Богу. Но составители символа Никее хотели высказать совсем иную мысль: Христос начал Свой путь, будучи фундаментально *несхожим* с нами и *схожим* с Богом. Он был и находится выше, а не ниже непреодолимого рубежа. Мы – творения, созданные Богом; а Он Сын, Которого родил Бог, и, поэтому, Он «не сотворен». Он Тот, «через Которого все возникло», а не один из тех, кто возник. И этот Сын, фундаментально схожий с Отцом и несхожий с нами, *стал схожим с нами*, когда «сошел и воплотился».

Помня об этой исторической подоплеке, мы должны признать, что собравшиеся в Никее в 325 году епископы сами по себе были привержены использованию библейского языка. Они вовсе не задавались целью наполнить веру философскими категориями. Напротив, они использовали философские термины только тогда, когда вынуждены были их использовать, чтобы ясно показать, как противоречит Библии образ мыслей Ария. Мы также должны признать, что в утвержденном на

² Афанасий. Послание о постановлениях Никейского Собора, раздел 20. NPNF (2), vol. 4, pp. 163–64 (процитировано из Св. Афанасий Великий, Творения, том 1, Издание Спасо-Преображенского монастыря, Москва, 1994, стр. 425–26).

Константинопольском соборе символе епископы *сократили* число используемых ими философских терминов. Слово «*усия*» и «*ипостась*» присутствовали в первоначальной версии символа, утвержденной в 325 году, но были убраны из окончательной версии Никейского символа в 381 году. Ясно, что составители символа хотели сохранить абсолютную верность библейскому языку настолько, насколько это было возможно, и что единственным философским словом, которое они, *все же*, сочли необходимым — по окончании бушевавших более полувека споров — было слово «*омоусиос*». Причем это слово – прилагательное, а не существительное. Оно не привлекает внимания к самому себе, в отличие от существительного «*усия*», обращающего наше внимание на понятие сущности. Вместо этого, оно обращает наше внимание на то, каким образом Сын тождественен Отцу. Какой бы набор качеств ни определял, что означает быть Богом, Сын обладает этим набором качеств.

Согласуется ли Никейский символ с принципом Реформации «только Писание»? Мы уже видели, сколь глубоким было желание его составителей использовать библейский язык. Никейский символ веры тесно привязан к библейскому языку и содержит существенно меньше философских терминов, чем, кажется, мы думаем – в действительности, только один термин. Я также показал, что составители символа были *больше*, чем мы, привержены библейской фразеологии и библейским образцам. Они говорили о Боге ровно по тому же образцу, по какому это делает Библия — начиная с Отца, а потом описывая отношение к Нему Сына и Духа, а не с таких понятий, как сущность и лицо, троичность и единство, сущность и энергии. И хотя Никейский символ не сконцентрирован вокруг *лозунга* «только Писание», своим языком он показывает глубокую преданность словам и образцам библейского повествования о Боге. Таким образом, мы не только должны увериться в том, что символ согласуется с принципом Реформации. Мы также должны подражать символу в том, как следует выказывать приверженность Библии.

Никейский символ и принцип «только верою»

У Реформации было множество аспектов, но сердцем этого движения была приверженность оправданию одной лишь верой. Катализатором Реформации послужило то, что из Посланий Павла Лютер вновь вывел важность оправдания верой, и с этим положением согласились все возникшие в эпоху Реформации церкви, несмотря на то, что по многим

другим вопросам их мнения расходились. Таким образом, не удивительно, что многие протестанты относились и относятся с подозрением к Никейскому символу ввиду того, что в нем не упоминается оправдание верою. Более того, некоторые протестанты, возможно, убеждены в том, что утверждаемая в Никейском символе связь между крещением и прощением грехов означает, что символ действительно *противоречит* акценту Реформации на принципе «только верою». Поэтому, чтобы показать согласие символа с этим принципом Реформации, в этом разделе мне нужно решить две задачи. Во-первых, мне нужно вкратце рассмотреть связь между крещением и прощением грехов. Во-вторых, мне нужно сделать дальнейшие пояснения к истории споров с арианами, чтобы мы поняли важность одного ключевого утверждения, занимающего в Никейском символе центральное место.

Связь между крещением и прощением грехов

В Никейском символе исповедуется «единое крещение для прощения грехов». Многие протестанты читают это утверждение так, словно оно подразумевает, что Церковь, а не Бог обладает властью прощать грехи, совершая крещение. Конечно, я подозреваю, что лишь немногие из украинских протестантов истолкуют это утверждение таким образом, и что лишь немногие из них станут возражать против указанных слов в символе. Но так поступают многие протестанты на Западе. И повод для обвинений, я полагаю, заключается в том, что, по нашему мнению, любая связь между таким церковным обрядом, как крещение, и прощением грехов означает, что грехи прощает вовсе не Бог, а Церковь. Мы, живущие на Западе люди, склонны думать в терминах абсолютных дихотомий: либо Бог делает что-то, либо это делаем мы, но не мы и Бог одновременно. Опять же, я подозреваю, что украинцы меньше склонны к такому образу мыслей, чем западные европейцы или американцы. Но нам, западным людям, следует осознать: нет никакой необходимости разделять действия на те, которые совершает Бог, и те, которые совершаем мы, как будто эти действия не могут совпадать. Бог действует через наши действия. Подобно тому, как Он действует через нашу проповедь, Он также действует через совершение нами обрядов крещения и вечери Господней. Утверждение, что крещение и прощение грехов связаны между собой, не означает, что вода сама по себе приносит прощение грехов; оно просто означает, что обряд связан с реальностью, на которую он указывает.

В самом деле, мы, западные люди, должны помнить, что Новый Завет постоянно связывает крещение с прощением грехов и спасением; не потому что акт крещения действительно спасает, а потому что крещение связано с началом веры, а вера есть средство обретения спасения и прощения грехов. Действительно, Петр говорит в Деян. 2:38: «Покайтесь, и да крестится каждый из вас ... для прощения грехов». Эту фразу, возможно, осознанно воспроизвели составители Никейского символа. И если мы поймем, что между верой, крещением, прощением грехов и спасением существует связь, но эта связь не значит, будто крещение есть *причина* прощения грехов и спасения, мы поймем также, что Никейский символ *не противоречит* прямо принципу Реформации «только верою».

Оправдание и ключевое утверждение символа

Но почему символ не упоминает об оправдании верой прямо? Чтобы ответить на этот вопрос, нам необходимо осознать, что артикул об оправдании верою – согласно Посланиям Павла и учению Реформации – отчасти заключается в напоминании о том, что сами мы не можем быть объектом нашей веры. Наше спасение зависит не от того, что сделали или можем сделать мы, а от того, что сделал или делает Кто-то Другой. Вот почему мы, протестанты, так настойчиво противопоставляем веру (возлагаемую на Кого-то Другого) делам (под которыми подразумевается упование на собственные способности и свершения). И тут нам следует осознать, что именно это и делает Никейский символ – просто иным способом. Рассказывая нам историю Иисуса и называя Отца, Сына и Духа действующими лицами в этой истории, символ при этом *не* описывает наши собственные действия и поступки. И то, что в символе не рассказывается о наших действиях, так же значимо, как и то, что в него вставлен рассказ о деяниях Иисуса. Опуская одно и включая другое, символ призывает нас искать наше спасение вне нас самих – у Отца, Сына и Духа. Можно даже сказать, что сам пересказ истории Иисуса (который приводят Евангелия, который приводят проповедники Нового Завета в Книге Деяний и который приводят проповедники и составители символов ранней Церкви) точно так же утверждает оправдание верой, как утверждаем его мы, когда – следуя Павлу в его Посланиях к римлянам и галатам – фактически изъясняем смысл этого словосочетания. Если бы протестантские читатели были столь же чуткими к тому, чего *не говорят* символы веры, как чутки они к тому, что эти символы говорят, некоторые наши подозрения, возможно, отпали бы. В самом деле, мы, возможно, обнаружили бы, что рассказ о Боге, на Которого мы должны уповать, так

же действительно возвращает в нас упование на Него, как и прямая проповедь оправдания верою!

Но Никейский символ выступает за оправдание верой не только своим молчанием о действиях человека. Он также поддерживает этот артикул фразой, стоящей в его середине. Второй раздел символа, о Сыне, начинается с рассказа о том, кто есть Сын в вечности по отношению к Отцу: Он «Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного, рожденный, не сотворенный, *омоусиос* Отцу». Потом в этом разделе рассказывается о деяниях Сына – упоминаются события Его жизни, Его смерть и воскресение. И переход от рассказа о том, кем является Сын, к рассказу о том, что Он сделал, указывает на центр символа. Использованные здесь слова довольно выразительны: «ради нас, людей, и ради нашего спасения Он сошел с неба». Давайте задумаемся над смыслом этого утверждения, противопоставив его тому, что о спасении думали древние.

В греко-римском обществе, как и во многих языческих обществах, царило великое разнообразие в описаниях бога (или богов, или божественной сферы, или конечной реальности) и в описаниях того, что должен сделать человек, чтобы достичь сферы бога или богов (или обрести спасение, если так удобнее выразиться). Но сходство между разными богами и путями к богу состояло в том, что все необходимое должны были сделать сами люди. Разные религии предлагали разные способы самосохранения. Во многих популярных религиях римского мира спасение достигалось через обряды, которые якобы соединяли совершавших их лиц с тем или иным римским богом. В противоположность этому, великие мыслители греко-римской философской школы предписывали разные варианты нравственного поведения, настаивая на том, что путь к единению с богом – вопрос этики и морали, а не только соблюдения обрядов. Но и в низкой, и в высокой своей форме языческие религии начинали с предпосылки, что мы можем и должны сами подняться до божественной сферы.

В резком противоречии с вышеизложенным христианство утверждает: падшие человеческие существа *не* могут сами сделать то, что им необходимо для соединения с истинным Богом. Отсюда следует, что для нашего спасения Бог сам должен прийти к нам. Писание описывает множество способов сошествия к нам Бога — в призвании Авраама, в исходе Израиля из Египта, в соделывании Израиля единым народом и так далее. Но все эти события – предшественники двух главных сошествий Бога, играющих особую роль в Библии: воплощения и сошествия Святого Духа для обитания в верующих. Вкратце, наше спасение достигается

благодаря тому, что Сын Божий пришел, чтобы жить *среди* нас, и тому, что Святой Дух сошел, чтобы жить *внутри* каждого из нас.

Если мы соглашаемся с этой библейско-богословской логикой, гласящей, что Бог сошел, чтобы нас спасти, и что это «сошествие» совершилось, главным образом, посредством воплощения Сына и обитания в нас Духа, тут же следуют два вывода:

1) Сын и Дух должны быть *точно таким же – в полном смысле и равным образом – Богом*, как и Отец. Иначе Тот, Кто сошел нас спасти, не был бы *Богом*, и мы столкнулись бы с невыполнимой задачей спасения самих себя.

2) Сын, воистину, должен был *снизойти* посредством воплощения. Иначе мы, опять же, столкнулись бы с невыполнимой задачей восхождения к Богу своими собственными силами.

Эти два утверждения подытоживают главные акценты, которые делала Церковь практически в течение всего спора с арианами, а также основное содержание Никейского символа. Арий рассматривал спасение как движение человечества ввысь, к Богу, и, соответственно, рассматривал Сына как творение, меньшее, чем Бог, но лучшее, чем мы, которое сначала само возшло к Богу, а потом ниспослало нам силы за ним последовать. В противоположность Арию и ему подобным, Церковь настаивала на том, что Сын и Дух должны были быть в полном смысле слова Богом, и что Сын должен был сойти на землю, чтобы стать в полном смысле слова человеком. Это – главные утверждения Никейского символа, а в самом его центре стоят слова о том, что Сын сошел ради нашего спасения.

При этом должно быть ясно: то, что я называю «восхождением к Богу», протестанты называют «спасением делами». Это – вера в то, что все необходимое для спасения люди могут и должны сделать сами. Церковь же отвергала это положение в четвертом столетии, в эпоху арианских споров, точно так же, как реформаторы отвергали его в столетии шестнадцатом, в эпоху Реформации. С другой стороны, то, что Никейский символ называет «сошествием Бога», можно рассматривать как утверждение, полностью согласующееся с акцентом, который Павел, а позднее протестанты делали на оправдании по благодати через веру. Отвергая Ария, Церковь *имплицитно* осуждала тот же самый подход к спасению, который реформаторы позднее отвергли *эксплицитно*. А настаивая на том, что Бог Сын должен был сойти для нашего спасения,

Церковь и Никейский символ *эксплицитно*, только другими словами, заявили нечто весьма близкое к протестантскому «оправданию верой».

Согласуется ли Никейский символ веры с акцентом Реформации на принципе «только верою»? Я думаю, что да. Более того, я верю, что способ, которым символ утверждает эту истину, должен рассматриваться не только как подтверждение принципов Реформации, но и как брошенный нам вызов. Одно из непреднамеренных следствий нашего протестантского акцента на оправдании только верой состоит в том, что подобные выражения могут побудить нас сосредоточиться на самих себе и на нашей вере, а не на Том, в Кого мы веруем. Конечно же, эта проблема — если и возникает — возникает непреднамеренно. Однако она все-таки иногда возникает. К примеру, наши споры о том, в чем заключаются дела, и о том, в чем заключается вера, отражают нашу сосредоточенность на самих себе, обладателях веры, а не на Боге, то есть на Том, к Кому мы свою веру обращаем. В противоположность этому, Никейский символ говорит о вере, используя глагол, а не существительные. Символ начинается со слов «веруем в единого Бога Отца». Второй параграф подразумевает, но не повторяет слова «веруем», продолжая: «И во единого Господа Иисуса Христа». Третий параграф снова подразумевает глагол «веруем», начинаясь со слов «И в Духа». Символ не говорит об оправдании верою так, как этого ожидают протестанты, но никакой документ не мог бы яснее выразить мысль о нашей неспособности спасти самих себя, о нашей нужде в сошествии к нам истинного Бога, о необходимости направить веру на Кого-то Другого, а не на наши собственные действия. В самом деле, возможно, полезнее не говорить о самой вере, а обращать внимание людей на Божественные Лица, только на Которых мы и должны уповать ради нашего спасения.

Заключительные мысли: Никейский символ, православие и протестантизм

Я попытался показать, что Никейский символ согласуется с двумя великими принципами Реформации: «только Писание» и «только верою». Я даже предположил, что, обращая наше внимание к Отцу, Сыну и Духу – а не к абстрактным понятиям и не к нам самим – Никейский символ, возможно, успешнее отстаивает эти великие протестантские принципы, чем обычно отстаиваем их мы, протестанты.

При обсуждении этого вопроса, надеюсь, мне также удалось показать, что у православия и протестантизма может быть больше общей основы,

чем мы думаем. Великое сошествие Бога ради спасения людей – это не только фраза Никейского символа. Это также сердцевина православной сотериологии, провозглашенная в литургии и изображенная в верхних рядах икон на иконостасе. Эта истина имеет много общего с протестантским акцентом на неспособности человека спасти самого себя и с его вытекающей из этого нуждой уповать только на Христа ради своего спасения. У нас есть обширное поле для обсуждения этих главных положений веры, хотя мы редко сознаем, насколько согласуются наши акценты. Возможно, Никейский символ веры – принимаемый всеми православными и многими протестантами – побудит нас вместе задуматься о том, как каждое из наших сообществ способно наилучшим образом свидетельствовать о Евангелии Иисуса Христа.

Дональд Ферберн

PhD (Cambridge University), профессор раннего христианства в богословской семинарии Gordon-Conwell (США), автор многочисленных книг, включая известных русскоязычному читателю «Учение о Христе и благодати в ранней Церкви» (ББИ, 2008), «Иными глазами» (Библия для всех, 2008) и «Жизнь в Троице» (Коллоквиум, 2013).