

УДК 1(091)

Монархианские идеи, рационализирующие откровение раннего христианства

Земецкий Николай Григорьевич

Декан заочного отделения, аспирант,

Русская Христианская Государственная Академия,

Московская семинария евангельских христиан,

191028, Российская Федерация, Санкт-Петербург, набережная реки Фонтанки, 15;

e-mail: revival-@mail.ru

Аннотация

В статье предпринята попытка исследовать раннехристианские богословско-философские идеи гетеродоксального направления мысли под названием монархианство, которые родились в результате формирования христианского учения о Боге во II и III веках. Философско-богословские акценты учения монархианства были отненены в результате непростого противостояния христианства гностицизму, который представлял Бога как «Полноту», эманлирующую в эоны, где Христу отводилась лишь роль одного из эонов. Гностицизм был преодолен, но акценты не были сняты и подчеркивали фундаментальную библейскую мысль о том, что Бог является единым и единственным управителем вселенной, суверенным монархом. Отвергая идею множественности богов в виде эонов, монархиане утверждают единство монолитное, чем не допускают мысль об ипостасном различии в Боге, что приводит к отрицанию Троицы. В статье рассмотрены два направления монархианства. Монархианство динамическое отрицает божественность Христа и представляет Его простым человеком, на котором Бог пребывал в виде силы, но который не был Богом онтологически. Модалическое монархианство представляет Бога в виде Монады, проявляющей Себя под Лицами Отца, Сына и Духа Святого в разные периоды, чем отрицается учение о Троице. Пытаясь разрешить антиномию единства и троичности христианского откровения, монархиане приходят к рационализации откровения, подчинения его строгим логическим построениям.

Для цитирования в научных исследованиях

Земецкий Н.Г. Монархианские идеи, рационализирующие откровение раннего христианства // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. Том 5. № 5А. С. 42-53.

Ключевые слова

Феодот Кожевник, Павел Самосатский, Праксей, Ноэт, Савелий, адопцианство, динамическое монархианство, модалическое монархианство, монада, патрипассианство.

Введение

После борьбы с гностицизмом, когда гностические идеи начали терять свою силу и притягательность, перед христианством встал вопрос христологического порядка. Если Бог Един, то как понимать личность Иисуса Христа, о Котором Священные Писания говорят как о Боге? Христианство дало ответ на попытку гностицизма представить Христа призрачным человеком, отвергнув докетизм, писатели-апологеты утверждают истинную человечность Иисуса Христа, воспринятую посредством воплощения [Спасский, 1914, 30]. Откровение еще не было сформулировано в виде Символа веры, в рациональных формулировках, которые были бы разумным объяснением веры. Интерпретация Священного Писания в разных христианских группах зависела от идейного контекста, в котором находилась та или иная школа или группа. Результаты толкования одних и тех же мест Священного Писания зачастую сильно различались, что приводило к появлению новых учений и их приверженцев, которые исторически именуются такими словами, как монархиане, алоги, антитринитариане, адопциане [Браун, 2015, 134]. Общая особенность для них – утверждение Единства Бога. Проблема монархианства с точки зрения христианских мыслителей в том, что утверждая строгий монотеизм, они приходят к отрицанию Троицы, отталкиваясь от идеи Единого Бога, который за пределами – это единое начало или бытие, единство монолитное, в котором отсутствует понимание Бога, имеющего ипостасные признаки.

Предпосылки возникновения монархианства

Идеи, повлиявшие на зарождение монархианства, находятся в библейской, иудео-эллинистической и раннехристианской религиозно-философской мысли.

В первых книгах Библии подчеркивается монотеистическое представление о Боге как Творце, Спасителе и Вожде израильского народа, обладающего признаками Личности [Фоккин, 2014, 98]. Приведем некоторые тексты, говорящие о Единстве Бога, например Второзаконие 6:4: «Господь, Бог наш, Господь един есть» [Ветхий завет, 2005, 196]. Подобное утверждение находим у апостола Павла в Первом послании Тимофею 2:5 «Ибо един Бог...» [Новый завет, 2005]. Позже эту идею развивает иудейская религиозная философия в лице Филона Александрийского. Он соединяет идею библейского монотеизма с греческой философией. Приведем цитату Филона о Боге: Бог – это «абсолютная монада, возвышающаяся над всякой множественностью, или даже сверхмонада, ибо Он есть такая единица, рядом с которой нет других единиц, и такое единство, которое совершенно неразложимо и неде-

лимо» [Фокин, 2014, 107]. Филон указывает, что Бог выше единства и множественности, постижимости, описания и именованя, сущность Бога не познаваема [Шенк, 2007, 99]. Он «истинно Сущий», и это указывает на онтологическую характеристику природы Бога, абсолютное всемогущество и трансцендентность Бога. В христианской религиозной среде, особенно в Риме, были широко распространены монархианские тенденции, что видно из работы Ипполита [Святой Ипполит, О Христе и антихристе, 2008, 300-325], а также трактата Тертуллиана «Против Праксея» [Тертуллиан, 2015].

Термин «монархианство» состоит из двух греческих слов: $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ – «один» и $\alpha\rho\chi\acute{\eta}$ – «начало», то есть учение о «едином начале». Богословско-философская идея о Единстве Бога была в среде латинских богословов преобладающей в ранний период христианства. Эти идеи можно найти у двух римских епископов – Зеферина и Каллиста [Фокин, 2014, 189]. Последнего А. Гарнак прямо называет модалистом, а следовательно, выразителем монархианства [Гарнак, т. 2, 2001, 226]. Монархианство включает в себя два христианских идейных направления, которые пытались выразить свое понимание Бога как единого и неделимого, отрицая понимание Бога в Троице. И это совершенно разные направления мысли, но объединяющиеся одной идеей, что Бог является единственным суверенным монархом, управителем вселенной, в Нем недопустима множественность и двойственность [Браун, 2015, 134].

Более ранний вариант монархианства называется динамическим ($\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$) монархианством, где Христос был понят как простой человек, что исключает существование Троицы. Эта тенденция сегодня довольно широко распространена в обществе и среди людей науки. Приведу цитату: «Фридрих Шлейермахер рассматривал Иисуса как человека с наиболее возвышенным сознанием Бога, тогда как Альбрехт Ритчль видел в Нем того, кто наделен высочайшим чувством долга. Для англикана XX века Джона А.Т. Робинсона Иисус был «человеком для других», совершенно открытым для Бога» [там же, 135]. Современный человек, точно так же как и люди, жившие почти два десятка столетий назад, своим отношением и пониманием Бога Иисуса Христа рождает идеи, которые в древности были названы динамическим монархианством или адопцианством.

Вторая идея монархианства исторически была названа модализмом или модалистическим монархианством. Главная его идея коренится в термине «монада» ($\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$), что означает единое, абсолютное, Божественное существо как безграничная нераздельная заключенная сама в себе монада [Болотов, т. 3, 2001, 346-348]. Это направление монархианства также пытается решить проблему понимания Троицы, что приводит к отрицанию троичности и утверждению, что личности, упоминаемые в Писании, это разные проявления одного Лица Бога или ипостаси в разный исторический период и под разными именами.

Свое развитие монархианство получило в конце второго и начале третьего века как «прямое логическое последствие поступательного процесса богословской мысли, обозначив собой начало новой стадии развития» [Спасский, 1914, 31]. И это учение было внутри церкви, развивалось в христианской среде. Большинство ученых имеют схожие позиции по

монархианству, относя их к еретическим направлениям мысли. Но А. Гарнак имеет свою собственную позицию, в которой учение о Логосе называет «превращение веры в вероучение с греко-философским отпечатком», а «монархианство» разных видов – это, скорее, с его точки зрения, «церковные направления, боровшиеся с философским христианством и с новой философской христологией» [Гарнак, т. 2, 2001, 220]. Из этой оценки Гарнака видно, что не все христианство одинаково воспринимало данное учение. Очевидно, что Гарнак не просто симпатизировал этому учению, но, скорее, разделял данную точку зрения, считая ее за ортодоксию. Нужно сказать, что современное ортодоксальное христианство относит монархианство к еретическому учению. И выработка этого подхода происходила еще в древней церкви, хотя изначально это учение и не воспринималось основной массой христиан как что-то инородное. Последователи этого учения заявляли, что основывают свою веру на Священном Писании, что усложняло обнаружение этих идей.

Динамическое монархианство

Происхождение монархиан-динамистов связывают с именем некоего Феодота Кожевника родом из Византии [Шафф, т. II, 2007, 384], а также с Феодотом Банкиром, или Менялой [Третьяков, 2006], который был учеником Феодота Кожевника [Евсевий Кесарийский, 2013, 259]. Оба они вели свою религиозную деятельность в Риме [Гарнак, т. 2, 2001, 221], хотя зарождение этих идей произошло на Востоке [Спасский, 1914, 32].

Учение динамического монархианства сводилось к нескольким простым идеям. Во-первых, его последователи утверждали, что Иисус Христос был обычным человеком [Святой Ипполит, Беседа Ипполита против ереси некоего Нозта, 2008, 309], который родился от Девы сверхъестественным образом [Болотов, 2001, 336]. Во-вторых, до своего физического рождения Иисус Христос не существовал [Болотов, т. 1, 1999, 108-109]. Здесь речь не идет о воплощении, Иисус Христос не является небесным существом, принимающим плоть. Болотов приводит слова монархиан: «Не сказано Марии: «Дух Господень родится в тебе», но: «Дух Господень найдет на тебя»» [там же, 108]. Здесь попытка доказать, что хотя Дух Святой и принимал участие в рождении Иисуса Христа, тем не менее Христос просто человек ($\psi\iota\lambda\acute{o}\varsigma$), отрицается ипостасное бытие Сына. В-третьих, отличительная особенность Христа от других людей была в «высшем благочестии» [там же, 109], в котором Он удостоился высших сил ($\tau\alpha\varsigma \delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\epsilon\iota\varsigma$) и таким образом стал Христом, но не Богом [Спасский, 1914, 36].

Необходимо заметить, что в основе учения динамического монархианства лежало аристотелевское понятие о Боге, где Аристотель отделяет Бога от мира, от всего чувственного, наделяя Его бесстрастностью и неизменностью. Это детерминированное понимание Бога вело к отрицанию ипостасного бытия Логоса. Таким образом, динамисты, будучи последователями философии Аристотеля, категорически отрицали наличие ипостасного бытия Логоса и отвергли Божественность Христа [Третьяков, 2006].

Епископ Павел Самосатский является самым видным представителем и продолжателем учения Феодота, рассматривая Христа как человека, облеченного божественной силой [Браун, 2015, 137]. Для него Бог является Единым Лицом (*ἐν πρόσωπον*), которое не может развиться во множество. Понятие о Боге как Единой Личности определяет еще один аспект его учения, который касается личности Иисуса Христа. Если Логос есть только свойство Бытия, то и воплощение Логоса невозможно. В Боге существует Логос (*Λόγος*), но не ипостасный Божий Сын, а божественное знание [Болотов, т. 3, 2001, 361-362]. Он являлся Богом потому, что существовал в Боге, как человеческий разум в человеке [Беркхов, 2000, 81], то есть Логос не является ипостасным бытием. Христос понимается как обожествленный человек, который не существует от вечности [Болотов, т. 3, 2001, 363]. Существует Единая Божественная Личность – Отец, Сын и Святой Дух, но Сын и Дух рассматриваются как божественные силы. Отсюда и название ереси – *δύναμις* – божественная сила, присутствующая на Христе, где речи не идет о божественности. Христос был простой человек, родившийся от Девы в определенное время, следовательно, был существом земным с конкретным временным началом. От пророков и других людей Он имел отличие в силе воздействия Бога в виде руководства и вдохновения [Спасский, 1914, 162-164]. О воплощении речи быть не может, потому что между Христом и Логосом существует только соприкосновение [Болотов, т. 3, 2001, 362]. Логос обитал в Иисусе Христе как в храме, соединяясь по свойству в соприкосновении с мудростью, волей, энергией.

Л.П. Карсавин описывает взаимоотношения природ Христа и Логоса термином «синергия» [Карсавин, 1994, 81], тем самым указывая, что Павел Самосатский понимает природу Христа и Логоса «иными» по отношению друг к другу. В.В. Болотов этом же ключе описывает монархианство Павла и говорит о том, что «никакое другое отношение кроме *συνέρυεια* между различными лицами и не мыслимо» [Болотов, т. 3, 2001, 363]. Он может говорить о Боге, который Один от вечности рождает Логос, или имеет Логос, но этот Логос Бог имеет в себе, не рядом с собой. Он может быть назван и Сыном, но это не ипостасный Сын, а сила внутри Божества [Спасский, 1914, 162-163]. Христос понимается Павлом как человек и становится Богом «по единству действия и воли человека с Логосом» [Болотов, т. 3, 2001, 363].

Исторически епископ Павел Самосатский и его учение после нескольких попыток были осуждены на Антиохийском соборе в 268 году [Шафф, 2007, 385-387]. Учение монархианства не приобрело силу в широких церковных массах, поскольку оказалось не понятным простым народом.

С философской точки зрения учение Павла Самосатского соответствует пониманию ранних динамистов, особенно в вопросе о Боге, где Божество представлено как самозаключенное целое, как нечто самосознательное, и получает у Павла имя *ἐν πρόσωπον* («одно лицо») [Спасский, 1914, 162-163]. Исходя из этого, невозможно помыслить, что Бог сообщает Свою сущность кому-либо, поскольку Он является единым и неделимым. Данная позиция не позволяет быть откровению о Троице, поскольку недопустимо противоречие в

виде расположенного рядом ипостасного бытия Логоса, Который является Божественной Личностью. Именно этот факт рационализации христианского откровения приводил их к отрицанию Божественности Христа, и это была жертва монархианству.

Модалистическое монархианство

Наряду с немногочисленным движением динамистов возникло учение монархиан-модалистов. Оба направления поддерживали идею Единства Бога, но по-разному решали вопрос отрицания ипостасного различия в Боге. Более заметными представителями модализма были Праксей Нозт и Савеллий Птолемаидский, бывший римский пресвитер, который жил в середине III века.

О деятельности и учении Праксея очень мало сведений, и доступны они из трактата Тертуллиана «Против Праксея». Тертуллиан, к сожалению, писал не как историк, но как полемист, а потому местами существует трудность в понимании с его слов того, чему учил Праксей. Пристрастный взгляд Тертуллиана объясняется тем, что Праксей боролся с монтанистами, к которым примкнул Тертуллиан, чем и вызвал гнев и неприятие. Праксей, по словам Тертуллиана, прибыл в Рим из Азии и был принят римскими христианами как мученик и страдалец за Христа. Тертуллиан же критикует его и утверждает, что он на самом деле «сверх меры надутый хвастовством мученичества» из-за легкой неприятности тюремного заключения [Тертуллиан, 2015, 357]. Праксей получил поддержку папы Виктора из-за борьбы с монтанизмом и побудил папу осудить это движение, чем и спровоцировал написание трактата «Против Праксея».

В этом трактате Тертуллиан говорит о том, что модалисты сводят все Писание к одной идее: «в Ветхом Завете они не признают ничего иного, кроме положения: «Я Бог, и нет иного кроме Меня» Ис. 45:5, так и в Евангелии они замечают только ответ Господа Филиппу: «Я и Отец – одно» Ин 10:30 и: «Видевший Меня видел Отца» Ин 14:9, а также: «Я в Отце, и Отец во Мне» Ин 14:10. И только к трем этим фразам они хотят свести все Священное Писание Ветхого и Нового Заветов...» [там же, 381]. Таким образом, мы видим, что главное в обоих заветах согласуется, и это учение о Едином Боге. Также здесь очевидно, что Праксей отождествляет Сына, Бога Отца и Святого Духа, понимая Их проявления как одно Лицо, что старательно опровергает Тертуллиан. Он клеймит Праксея и его сторонников, называя их «патрипассианами»: «Таким образом, Праксей совершил в Риме два диавольских дела: изгнал пророчество и принес ересь, то есть изгнал Утешителя и распял Отца» [там же, 357]. Здесь, в первой части высказывания, Тертуллиан отвечает Праксею, противостоящему монтанистам, которые по особому понимали действие Святого Духа в их практической жизни, а Праксей изгоняет монтанистов – значит, изгоняет Духа Святого. Ко второй части высказывания, в которой отождествляются Отец и Сын, можно предложить еще одну цитату: «Сам Отец сошел в Деву, Сам от Нее родился, Сам пострадал, наконец, что Он Сам – Христос»

[там же]. Таким образом, Тертуллиан подводит Праксея к форме, что «Сам Отец был распят и пострадал», то есть к полному отождествлению Отца, Сына и Святого Духа, что очевидно из приведенных цитат. Но в своем трактате Тертуллиан приводит еще одно высказывание, которое разделяет Сына и Отца, Иисуса и Христа, и тем самым уже невозможно полное отождествление: «...так что даже в одном Лице Иисуса Христа различают Двух – Отца и Сына, утверждая, что Сын есть плоть, то есть человек, то есть Иисус; Отец же есть Дух, то есть Бог, то есть Христос» [там же, 390].

Этот факт заметил В.В. Болотов и утверждает, что назвать Праксея «патрипассианином» в полном смысле слова нельзя, но возможно было бы, «если бы Праксей допустил, что Сам Отец вочеловечился не изменяя своей модальности» [Болотов, т. 3, 2001, 339], назвав тем самым модализм Праксея еще очень смутным [там же, 340].

Подобно говорит и Гарнак, указывая, что Праксей «разделяет Отца и Сына: Бог, приняв плоть, стал Сыном; ...Рожденное есть Сын; дух (Бог) не мог страдать; но поскольку он вошел в плоть, он страдал вместе с нею» [Гарнак, т. 2, 2001, 228]. Таким образом, проводя разницу между Отцом и Сыном, Праксей приходит к разделению личности Иисуса Христа, а утверждение «Бог, приняв плоть, стал Сыном» приводит к смерти Бога, а отрицание страдания Бога в высказывании «дух (Бог) не мог страдать» приводит Праксея к адопцианству, которое было характерно гностическим идеям. Учитывая все вышеперечисленные утверждения, нужно сказать, что Праксей логически приходит к патрипассианству, а также его учение по внешним признакам является модалическим монархианством.

Ноэт из Смирны представляется более энергичным выразителем модализма, и идея патрипассианства более ярко просматривается в его учении. Ноэтий представлял Отца единственным Богом, превыше страдания и смерти, который являет Себя по милости [Хегглюнд, 2001, 53]. Единый Бог представляется в Отце невидимым, сокровенным, бесстрастным, а в Сыне – являющимся, страдающим и видимым [Болотов, т. 3, 2001, 340]. Ипполит в своей работе говорит, что Ноэтий утверждал: «...Христос есть Сам Отец и что Сам Отец родился, пострадал и умер», «Будучи Сам Богом, Христос страдал, а так как Он же – Отец, то страдал Отец» [Святой Ипполит, Беседа Ипполита против ереси некоего Ноэта, 2008, 307-308]. Здесь очевидно отождествление Отца и Сына, что свидетельствует о его патрипассианстве в том, что Единый Бог в модусе нерожденного Отца находится до вхождения в тело, а в акте рождения или воплощения Он принимает модус Сына [Лепорский, т. 3, 1995, 391]. В этой мысли модалистов о том, что Первое Лицо Троицы, являясь всецелым Божеством с момента воплощения, ограничивается человеческим существом Иисуса, допускается очевидная ошибка. Происходит смешение чувственного со сверхчувственным, бесконечного с конечным [Спасский, 1914, 111]. Спасский усматривает заимствование учения Ноэта из философии Гераклита, возрожденной стоической школой, в текучести и изменчивости вещей, в противоречивых элементах бытия, которые являют противоположность свойств, не нарушая внутреннего единства [там же, 43-46].

Завершение своего развития модализм получил в учении Савеллия, который был Ливийцем из Пентаполя [Сагарда, 2004, 685], где его взгляды были распространены, а последователи приобретали влияние, по словам Евсевия [Евсевий Кесарийский, 2013, 321]. Содержание учения Савеллия нам представляется небесспорным, к сожалению, мы не располагаем какой-либо работой Савеллия, пользуемся работами его критиков, и были сомнения в том, что Афанасий, Василий, Эпифаний хорошо знали его учение [Болотов, т. 3, 2001, 345], но все же коротко изложим его учение.

Савеллий в идею Единого Бога вводит новый термин Сыноотец (Υιολάτωρ), или Монада (Μονάς) [Карсавин, 1994, 83]. Он описывает бытие Божье как Монаду в пяти состояниях или проявлениях: Бог как Монада, как Логос, как Отец, как Сын и как Дух Святой [Болотов, т. 1, 1999, 116]. Бог в состоянии Монады мыслится как «Бог Сам в Себе», то есть молчащий Бог, не открывающийся миру. Бог является безусловным единством и троичен в лицах, которые нужно понимать как маски, под которыми находится Бог. Бог, выходящий из трансцендентности, открывается миру – это уже Бог говорящий, для этого Он полагает себя как Логос [Болотов, т. 3, 2001, 342-348], а в модусе Логоса Бог творит мир, соприкасается с тварным, и из модуса Логоса развиваются модусы Отца, Сына и Святого Духа [Болотов, т. 1, 1999, 117-118], которые понимаются как личины, под которыми проявляется Бог. Модус Отца представляется как проявление Бога (Логоса), разговаривающего в Ветхом Завете, оставляя закон на Синае. Модус Сына отражен в Новом Завете как новый разговор Бога (Логоса) в виде вочеловечения [Лепорский, т. 3, 1995, 391]. Модус Духа Святого – это третий разговор как сошествие Духа Святого на апостолов [Поснов, 1964, 151]. Каждый модус отражает на себе какую либо сторону существа монады. Когда закончится миссия Логоса в модусе Духа Святого, то все закончится, модус Духа Святого возвратится в Божественную Монаду, куда ранее поочередно, закончив свою миссию, возвратились Отец и Сын [Элбакян, 2006, 942]. Возвращение в Монаду означает полное безмолвие Бога, то есть мир прекратит свое существование.

Исходя из вышесказанного, очевидно, что понимание троичности у Савеллия уходит далеко за рамки ортодоксии. Лица Святой Троицы не имеют ипостасного и вечного бытия, а представляются как временные формы (модусы), принимаемые по отношению к миру, то есть, другими словами, Троицы как таковой не существует.

Но следует подчеркнуть: прогресс богословской мысли савеллианства в том, что Божество в трех Лицах, и Бог Отец ставится в один ряд с Богом Сыном и Богом Духом Святым. Хотя богословские системы того времени страдали субординационизмом, ставя Бога Сына и Духа Святого ниже Бога Отца, Савеллий же опередил время в этом вопросе.

Философское обоснование савеллианской системы лежит в стоицизме. Монада остается неизменной, тождественной себе, ее формы случайны. Из первобытия развивается целый мир, который будет поглощен и возвратится в первобытное состояние [Спасский, 1914, 116].

Заключение

Подводя краткий итог, следует заметить, что приверженцы динамического монархианства, будучи первыми критиками Священного Писания, подчиняли откровение рациональному мышлению, используя логику Аристотеля. В учении о Боге они заимствуют идею Аристотеля о Божестве, где Бог отделен от мира, всего чувственного и изменяемого. Следовательно, в таком понимании нет места ипостасному бытию Логоса, а тем более нет места Боговоплощению, и, следовательно, монархиане учили, что на Иисусе присутствует Христос в виде силы.

Модалическое монархианство на ранней стадии развития, как и позже в лице Савеллия, имеет общую философскую основу, заимствованную у стоицизма. Монада представляется как неизменное Божество, из которого проявляются случайные изменчивые формы бытия под разными Лицами или именами, проявляющиеся из-за внешних обстоятельств и нужд. Таким образом, нет возможности существования Троицы, поскольку нет возможности ипостасного бытия Бога Отца, Бога Сына и Бога Святого Духа.

Библиография

1. Беркхов Л. История христианских доктрин. СПб.: Библия для всех, 2000. 318 с.
2. Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. Лекции по истории древней церкви. История церкви в период до Константина Великого: в 4 т. Т. 3. М.: Мартис, 2001. 534 с.
3. Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. Учение Оригена о Св. Троице: в 4 т. Т. 1. М.: Мартис, 1999. 583 с.
4. Браун Г. Ереси: ереси и ортодоксия в истории церкви. СПб.: Мирт, 2015. 560 с.
5. Ветхий завет // Библия. М.: Российское Библейское общество, 2005. 925 с.
6. Гарнак А. История догматов // Раннее христианство: в 2 т. Т. 2. М.: АСТ, 2001. С. 512.
7. Евсевий Кесарийский. Церковная история. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2013. 544 с.
8. Карсавин Л.П. Святые отцы и учителя Церкви. М.: Изд-во МГУ, 1994. 176 с.
9. Лепорский П.И. Троица // Аверинцев С.С. (ред.). Христианство: Энциклопедический словарь: в 3 т. Т. 3. М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. 783 с.
10. Новый завет // Библия. М.: Российское Библейское общество, 2005. С. 292.
11. Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. 614 с.
12. Сагарда Н.И. Лекции по патрологии. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. 1209 с.
13. Святой Ипполит. Беседа Ипполита против ереси некоего Ноэта // О Христе и антихристе. СПб.: Библио-полис, 2008. С. 300-325.

14. Святой Ипполит. О Христе и антихристе. СПб.: Библио-полис, 2008. 400 с.
15. Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. Тринитарный вопрос. Сергиев Посад, 1914. 648 с.
16. Тертуллиан. Против Праксея // Трактаты. Киев: Изд-во Стрельбицкого, 2015. С. 357-395.
17. Третьяков А.В. Монархиане // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М.: Академический Проект, 2006. С. 653.
18. Фокин А.Р. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014. 782 с.
19. Хегглунд Б. История теологии. СПб.: Светоч, 2001. 369 с.
20. Шафф Ф. История христианской церкви. Доникийское христианство 100-325 г. по Р.Х. Т. II. СПб.: Библия для всех, 2007. 589 с.
21. Шенк К. Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 275 с.
22. Элбакян Е.С. Савеллианство // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М.: Академический Проект, 2006. 1256 с.

Monarchian ideas rationalizing the revelation of Early Christianity

Nikolai G. Zemetskii

Dean of the Correspondence department, Postgraduate,
Russian Christian Academy of Humanities,
Moscow Baptist Theological Seminary,
191028, 15 reki Fontanki emb., Saint Petersburg, Russian Federation;
e-mail: revival-@mail.ru

Abstract

The author considers Early Christian theological heterodox ideas known as Monarchianism; these ideas have been formulated in 2nd – 3rd centuries and have influences on Christian theory of God. The philosophy of Monarchianism has developed when Christianity had to struggle against Gnosticism; the latter saw God as the "Plenty" which emanate Aeons, they also saw Jesus Christ just as one of the many Aeons. Gnosticism has become history, but Monarchianism has not disappeared: it underlined the Biblical idea that God was one and single Manager of the Universe, a sovereign Monarch. Monarchianists deny the multiplicity of gods as Aeons; they stand for the uniqueness and unity of God. Thus, Monarchianists deny the doctrine of the Trinity. The author considers two branches of Monarchianism. Adoptionism (or

dynamic monarchianism) denies the divinity of Jesus Christ: he is seen as just a human being chosen by God, but not God in ontological sense. Modalism (or modalistic monarchianism) sees God as a Monade who is the Father, the Son and the Holy Spirit not simultaneously, but in different periods of time. This conception denies the doctrine of the Trinity too. Trying to solve the antinomy between the idea of single God and the doctrine of the Trinity, monarchianists consider the Christian revelation rationally, using strict logic.

For citations

Zemetskii N.G. (2016) Monarkhianskie idei, ratsionaliziruyushchie otkrovenie rannego khristianstva [Monarchian ideas rationalizing the revelation of Early Christianity] *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 5 (5A), pp. 42-53.

Keywords

Theodotus of Byzantium, Paul of Samosata, Praxeas, Noetus, Sabellius, adoptionism, dynamic monarchianism, modalistic monarchianism, Monad, patripassianism.

References

1. Berkkhov L. (2000) *Istoriya khristianskikh doktrin* [History of Christian doctrines] Saint Petersburg: Bibliya dlya vsekh Publ.
2. Bolotov V.V. (2001) *Sobranie tserkovno-istoricheskikh trudov Lektsii po istorii drevnei tserkvi. Istoriya tserkvi v period do Konstantina Velikogo* [The collected works on Church history. The history of Early Christian Church before the reign of Constantine the Great], 4 volumes; Volume 3, Moscow: Martis Publ.
3. Bolotov V.V. (1999) *Sobranie tserkovno-istoricheskikh trudov Uchenie Origena o Sv. Troitse* [The collected works on Church history. Origen's opinion on the Trinity]. 4 volumes; Volume 1, Moscow: Martis Publ.
4. Braun G. (2015) *Eresi: eresi i ortodoksiya v istorii tserkvi* [Heresies and Orthodoxy in the Church history] Saint Petersburg: Mirt Publ.
5. Eusebius of Caesarea (300) *The Church History* (Russ. ed.: Evsevii Kesariiskii. *Tserkovnaya istoriya*; Saint Petersburg: Oleg Abyshko Publ., 2013)
6. Fokin A.R. (2014) *Formirovanie trinitarnoi doktriny v latinskoj patristike* [The origin of the Trinity doctrine in Latin patristics] Moscow.
7. Garnak A. (2001) *Istoriya dogmatov: Rannee khristianstvo* [The history of dogmas: Early Christianity] 2 volumes; Volume 2 Moscow: AST Publ. Page 512.
8. Hippolytus of Rome *Against Noetus* (Russ. ed.: Svyatoi Ippolit. *Beseda Ippolita protiv eresi nekoego Noeta // O Khriste i antikhriste*. Saint Petersburg: Biblio-polis Publ., 2008) pages 300-325.

9. Hippolytus of Rome On Christ and the Antichrist (Russ. ed.: Svyatoi Ippolit. O Khriste i antikhriste. Saint Petersburg: Biblio-polis Publ., 2008)
10. Karsavin L.P. (1994) Svyatye ottsy i uchiteli Tserkvi [The Church Fathers and Doctors of the Church] Moscow: Moscow State University Publ.
11. Khegglund B. (2001) Istoriya teologii [The history of theology] Saint Petersburg: Svetoch Publ.
12. Leporskii P.I. (1995) Troitsa [The Trinity] In: Averintsev S.S. (ed.) Khristianstvo: Entsiklopedicheskii slovar' [The Encyclopedia of Christianity] 3 volumes; Volume 3, Moscow: Bol'shaya Rossiiskaya entsiklopediya Publ.
13. New Testament Moscow: Rossiiskoe Bibleiskoe obshchestvo Publ., 2005. Page 292.
14. Old Testament. Moscow: Rossiiskoe Bibleiskoe obshchestvo Publ., 2005.
15. Posnov M.E. (1964) Istoriya Khristianskoi Tserkvi (do razdeleniya Tserkvei – 1054 g.) [The history of Christian Church before the East–West Schism of 1054] The City of Brussels: Zhizn' s Bogom Publ.
16. Sagarda N.I. (2004) Lektsii po patrologii [Lectures on patristics] Moscow: Izdatel'skii Sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi Publ.
17. Spasskii A. (1914) Istoriya dogmaticheskikh dvizhenii v epokhu Vselenskikh soborov. Trinitarnyi vopros [The dogmatic changes in the period of Ecumenical councils: the Trinity problem] Sergiyev Posad.
18. Tertullian Adversus Praxeam (Russ.ed.: Tertullian. Protiv Prakseya. Traktaty. Kiev: Strel'bitskogo Publ., 2015) Pages 357-395.
19. Tret'yakov A.V. (2006) Monarkhiane [Monarchianists]. In: Religiovedenie. Entsiklopedicheskii slovar' [Religious studies: the encyclopedia] Moscow: Akademicheskii Proekt Publ. Page 653.
20. Shaff F. (2007) Istoriya khristianskoi tserkvi. Donikeiskoe khristianstvo 100-325 g. po R.Kh [The history of Christian Church before the First Council of Nicaea (100-325)] Volume 2 Saint Petersburg: Bibliya dlya vsekh Publ.
21. Shenk K. (2007) Filon Aleksandriiskii. Vvedenie v zhizn' i tvorchestvo [Philo of Alexandria: the biography and works] Moscow: Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andreyaya Publ.
22. Elbakyan E.S. (2006) Savellianstvo [Sabellianism] In: Religiovedenie. Entsiklopedicheskii slovar' [Religious studies: the encyclopedia] Moscow: Akademicheskii Proekt Publ.