

# Актуальные вопросы изучения источников Никейского собора 325 года и их интерпретации

*Фернандес Самуэль*

доктор богословия,  
профессор теологического факультета  
Папского католического университета Чили  
[sfernane@uc.cl](mailto:sfernane@uc.cl)

**ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ:** *Фернандес С.* Актуальные вопросы изучения источников Никейского собора 325 года и их интерпретации / пер. с англ. А. Петрова // Богослов. 2026. № 2 (10). С. 7–48. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.10.2.001

**АННОТАЦИЯ** Католический священник, профессор факультета теологии в Папском католическом университете Чили, патролог и историк ранней Церкви Самуэль Фернандес (род. 1963) — один из самых выдающихся современных ученых, чьи знания о I Вселенском соборе носят фундаментальный источниковедческий характер. К юбилейной дате 1700-летия Никейского собора под редакцией Фернандеса была издана справочная антология всех соборных источников, в рамках которой под одной обложкой были собраны критические издания 80 документов с комментариями, указателями, параллельным английским переводом и вступительной статьёй: *Fontes Nicaenae Synodi: The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea (304–337)* / Ed. S. Fernández. Paderborn: Brill Schöningh, 2024 (Contexts of Ancient and Medieval Anthropology; 10); также увидела свет отдельная монография этого исследователя, посвященная источниковедческой проблематике этого события: *Fernández S. Nicaea 325: Reassessing the Contemporary Sources*. Paderborn: Brill Schöningh, 2025 (Contexts of Ancient and Medieval Anthropology; 14).

В предлагаемом русскоязычному читателю переводе статьи Фернандеса, которая была опубликована к юбилею I Вселенского собора, представлено историко-критическое введение ко всему спектру тем, связанных со значением Никейского собора как эпохального события. Статья содержит исторический очерк сохранности источников по Никейскому собору, исследование проблематики хронологии сохранившихся текстов, а также историографический обзор главных изданий соборных документов и основных монографий, посвященных никейскому богословию в зарубежной исторической и богословской науке XX–XXI вв. Особое внимание уделено реконструкции предсоборной полемики и формированию богословских течений в древней Церкви, подготовивших почву для созыва Никейского

собора. В статье предлагается новое прочтение становления богословской мысли, приведшей к появлению арианского учения, связанное с реконструкцией спорных богословских идей в области триадологии, автором которых является Евсевий Кесарийский.

Подчеркивая большую ценность для современного ученого научной методологии, пристального внимания к источникам и критического мышления, автор предлагает задуматься о критериях объективности позитивистского подхода в гуманитарном знании. Он предупреждает об опасности постмодернистского переноса феноменологии современного критического мышления на реалии древней Церкви, когда лишённые богословских оснований методы применяются для интерпретации сложных явлений раннехристианского мира, где богословие играло существенную роль. Тем самым Фернандес задает направление для формирования принципов исторически аутентичной интерпретации соборного движения IV в.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** 1700-летие Никейского собора, I Вселенский собор, Никейский собор 325 г., Евсевий Кесарийский, свт. Афанасий Великий, свт. Епифаний Кипрский, свт. Евстафий Антиохийский, Евсевий Никомидийский, свт. Иларий Пиктавийский, Марий Викторин, Ханс-Георг Опиз, сщмч. Памфил, Ориген, оригенизм, Александрийская традиция, свт. Александр Александрийский, имп. Константин I Великий, савеллианство, Маркелл Анкирский, Фотин Сирмийский, свт. Осий Кордубский, единосушие, Арий, арианство, арианские споры, триадология, христология

Статья поступила в редакцию 14.04.2026,  
принята к публикации 04.05.2026.

**П**

оскольку изучение Никейского собора как исторического события напрямую связано с исследованием его источников и их интерпретацией, эта статья состоит из двух частей: первая посвящена древним источникам — их передаче, происхождению, научному изданию и хронологии<sup>1</sup>, во второй части рассматриваются отдельные вопросы, связанные с интерпретацией этих документов. Изучение этих вопросов не претендует на исчерпывающий характер, а содержит исследование отдельных ключевых аспектов интерпретации соборных источников. В заключение я предлагаю два более общих методологических соображения из области герменевтики, которые, на мой взгляд, требуют дальнейшего академического внимания.

## 1. СОБОРНЫЕ ИСТОЧНИКИ

**Н**

епосредственные участники Никейского собора понимали исключительное значение происходящего, которое было признано таковым не просто *a posteriori* («на основании опыта»), как это обычно бывает со многими историческими событиями. Согласно свидетельствам современников, присутствовавшие на соборе епископы осознавали, что принимают участие в эпохальном событии. Масштаб собора, число епископов, и, особенно, присутствие императора, — спустя всего лишь несколько лет после окончания гонений, ясно показывали значимость происходящего. В связи с этим вызывает удивление тот факт, что источники того времени, имеющие отношение непосредственно к ходу соборных заседаний, весьма скудны и немногочисленны.

---

<sup>1</sup> Оригинал статьи: *Fernández S.* The Sources of Nicaea 325 and Their Interpretation // *Theologische Revue*. 2025. Bd. 121. S. 1–19. Сокращения, используемые в статье, взяты автором из следующих источников: *Schwertner S. M.* Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Berlin, 2014 (сокращенно: IATG); *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1989; *Thesaurus linguae Latinae* (thesaurus.badw.de); кроме того, в статье приняты следующие сокращения: AW = Athanasius Werke; SC = Sources chrétiennes; FNS = Fontes Nicaenae Synodi: The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea (304–337) / Ed. S. Fernández. Paderborn, 2014 (Contexts of Ancient and Medieval Anthropology; 10).

## 1.1. Первый этап передачи соборных источников

«Редакторская работа» с соборными источниками началась уже в IV в. Сам процесс отбора, цитирования и презентации документов, связанных с Никейским собором, в трудах Евсевия Кесарийского, свт. Афанасия Великого, Епифания Кипрского и христианских историков отражает наличие определенной стратегии по их отбору.

Безусловно, все эти авторы предприняли значительные усилия по редактированию этих свидетельств согласно собственным целям. Например, свт. Афанасий в своих трудах ссылается на почти 80 источников<sup>2</sup>, но при этом цитирует лишь один краткий, несущественный фрагмент из Евсевия Никомидийского, которого он именовал лидером арианской ереси<sup>3</sup>. Такое молчание трудно поддается интерпретации — возможно, оно указывает на то, что учение Евсевия не было столь шокирующим, как утверждал свт. Афанасий, а его лидерство носило скорее политический, а не богословский характер. Систематическое изучение намерений каждого из авторов, передававших первоисточники, проливает свет на интерпретацию самих документов<sup>4</sup>.

Похоже, что на Западе важность документов, связанных с Никейским собором и арианской полемикой, понимал только свт. Иларий Пиктавийский<sup>5</sup>, который передал в своих трудах

---

<sup>2</sup> *Athanasius Alexandrinus*. *Apologia ad Constantium imperatorem*. 30. 1–9; 31. 1–7; *Idem*. *Apologia (secunda) contra arianos*. 3. 1–19. 5; 21. 1–35. 8; 37. 1–40. 3; 41. 1; 42. 1–50. 3; 51. 2–4; 51. 5; 51. 6–8; 52. 2–53. 6; 54. 2–5; 55. 1–7; 56. 2–3; 57. 2–6; 58. 1–4; 58. 5; 59. 6; 61. 1–62. 7; 64. 1–3; 66. 1–3; 67. 1–4; 68. 1–7; 69. 2–4; 70. 2; 71. 6; 73. 1–5; 74. 1–75. 6; 76. 1–5; 77. 1–10; 78. 1–7; 79. 1–4; 80. 1–3; 81. 1–2; 85. 7; 86. 2–12; 87. 4–7; *Idem*. *De decretis Nicaenae Synodi*. 8. 1–4; 33. 1–17; 33. 8; 34. 1–4; 35. 1–21; 36. 1–13; 38. 1–9; 39. 1–2; 40. 1–43; 41. 1–17; 42. 1–3; *Idem*. *Epistula de Synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*. 8. 3–7; 10. 1–12; 11. 1–3; 15. 3; 16. 2–5; 17. 2; 17. 4; 17. 5; 17. 6; 18. 4–5; 18. 6–7; 19. 1; 19. 2; 19. 2; 19. 3; 19. 3; 21. 2–7; 22. 3–7; 23. 2–10; 24. 2–5; 25. 2–5; 26. 1–10; 27. 2; 27. 3; 28. 2–12; 30. 2–10; 55. 2–3; 55. 4–7; *Idem*. *Historia arianorum ad monachos*. 23. 3; 24. 1–4; 44. 1–11; 81. 1–14.

<sup>3</sup> *Athanas. Alex.* *De Synod.* 17. 2; *Apol. sec.* 59. 4.

<sup>4</sup> См.: L'histoire de l'Église des premiers siècles / Ed. B. Pouderon. Paris, 2001; *Nuffelen P., van*. *Un héritage de paix et de piété: Étude sur les histoires ecclésiastiques de Socrate et Sozomène*. Leuven, 2004; *Ferguson T. C.* *The Past is Prologue: The Revolution of Nicene Historiography*. Leiden, 2005.

<sup>5</sup> См.: *Bardy G.* *L'Occident et les documents de la controverse arienne // Recherches de science religieuse*. 1940. Vol. 20. P. 28–63.

54 фрагмента<sup>6</sup>. По мере того, как знание греческого языка на Западе угасало, для обмена между Востоком и Западом потребовались переводы новых документов. Свт. Иларий был самым плодовитым переводчиком источников, связанных с Никейским собором и арианским кризисом. Если рассматривать только те переведенные документы, оригинальные тексты которых сохранились, то можно насчитать восемь латинских переводов греческих документов<sup>7</sup> и пять греческих

<sup>6</sup> *Hilarius Pictaviensis*. De Synodis. 11; 12; 13; 14; 15; 16; 18; 19; 20; 22; 23; 24; 25; 29–30; 34; 38; 38; 84; *Idem*. De Trinitate. IV 12–13; *Idem*. Contra Arianos. A 1; A II 1; A III 1; A IV 1; A IV 2; A IV 3; A IX 1; A IX 3; A VI 1; A V 3; A VI 1; A VII 1; A VIII 1; B II 1; B II 10; B II 2; B II 3; B II 4; B II 6; B II 8; B II ap. 1; B III 1; B IV 1; B IV 2; B V 1; B VI 1; B VII 10; B VII 11; B VII 2; B VII 4; B VII 6; B VIII 8; B VIII 1; *Idem*. Liber in Constantium imperatorem. 13; 23.

<sup>7</sup> «Письмо Ария к Александру Александрийскому» — греч. оригинал: *Athanas. Alex.* De Synod. 16. 2–5 // AW. 2. S. 243–244; лат. пер.: *Hilar. Pict.* Trin. IV 12–13 // Corpus Christianorum Series Latina. 62. P. 112–114. «Письмо Ария к Евсевию Никомидийскому» — греч. оригинал: *Epiphanius Constantiensis*. Adversus haereses. 69. 6, 1–7 // Die Griechischen Christlichen Schriftsteller (далее: GCS). 37; S. 156–157; лат. пер.: *Candidus*. Epistola ad Marium Victorinum // SC. 68. P. 176–180. «Письмо Евсевия Никомидийского к Павлину Тирскому» — *Theodoretus Cyrrhensis*. Historia ecclesiastica. I 6. 1–8 // GCS NF (Neue Folge). 5. P. 27–29; лат. пер.: *Candidus*. Epistola ad Marium Victorinum. 2. 2 // SC. 68. P. 180–182; Никейский Собор (325), «Символ веры»: греч. оригинал: *Athanas. Alex.* De decret. Nic. Syn. 33. 8 // AW. 2. 30; лат. пер.: *Luciferus Calaritanus*. De non conveniendo cum haereticis. 18 // Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (далее: CSEL). 14. P. 247–248; *Hilar. Pict.* De Synod. V 84 // SC. 621. P. 390–392, *Idem*. Coll. antiar. B 2 10 // CSEL. 65. P. 150; Антиохийский собор 341 г., 2-я вероисповедная формула — греч. оригинал: *Athanas. Alex.* De Synod. 23. 2–10 // AW. 2. P. 249–250; лат. пер.: *Hilar. Pict.* De Synod. 29–30 // SC. 621. P. 252–256; Сирмийский собор 351 г., вероисповедная формула — греч. оригинал: *Athanas. Alex.* De Synod. 27. 2 // AW. 2. P. 254; лат. пер.: *Hilar. Pict.* De Synod. 38 // SC. 621. P. 276–278; Сирмийский собор 351 г., анафематизмы — греч. оригинал: *Athanas. Alex.* De Synod. 27. 3 // AW. 2. P. 254–256; лат. пер.: *Hilar. Pict.* De Synod. 38 // SC. 621. P. 278–290; Анкирский собор 358 г., каноны — греч. оригинал: *Epiph.* Adv. haer. 73. 10–11 // GCS 37. P. 280–284; лат. пер.: *Hilar. Pict.* De Synod. 13–26 (SC 621. P. 206–244). «Послание Урсакия и Валента к папе Юлию» — лат. ориг.: *Hilar. Pict.* Coll. antiar. B 2 6 (CSEL 65. P. 143–144); греч. пер.: *Athanas. Alex.* Apol. sec. 58. 1–4 // AW 2. P. 138; «Письмо Урсакия и Валента к свт. Афанасию» — лат. ориг.: *Hilar. Pict.* Coll. antiar. B 2 6 // CSEL. 65. P. 145; греч. пер.: *Athanas. Alex.* Apol. sec. 58. 5 // AW. 2. S. 138; Сирмийский собор 357 г., 2-я вероисповедная формула — лат. оригинал: *Hilar. Pict.* De Synod. 11 // SC. 621. P. 198–204; греч. пер.: *Athanas. Alex.* De Synod. 28. 2–12 // AW. 2. 256–257; Армино-Селевкийский собор 359 г., письмо к имп. Констанцию II — лат. оригинал: *Hilar. Pict.* Coll. antiar. A 5 1 // CSEL. 65. P. 78–85; греч. пер.: *Athanas. Alex.* De Synod. 10. 1–12 // AW. 2. S. 237–238; Армино-Селевкийский собор 359 г., соборное определение — лат. оригинал: *Hilar. Pict.* Coll. antiar. A 93 // CSEL. 65. P. 96–97; греч. пер.: *Athanas. Alex.* De Synod. 11. 1–3 // AW 2. P. 238–239.

переводов — латинских<sup>8</sup>. Из этих 13 документов, сохранившихся как в оригинале, так и в переводе, шесть встречаются в трудах свт. Илария, пять — в трудах свт. Афанасия и два — в трудах Мариа Викторина. Нет никаких надежных сведений о личности переводчика с латыни на греческий документов, сохранившихся у свт. Афанасия. Таким образом, свт. Иларий играет главную роль в переводах, сделанных во время арианского кризиса IV в., систематический анализ которых проливает свет на фактическое значение некоторых терминов, которые приобрели ключевое значение в ходе соборной полемики и ее последующей рецепции<sup>9</sup>.

## 1.2. Характер источников

Как известно, источники никогда не бывают абсолютно нейтральными, поскольку их авторы в той или иной степени вовлечены в те события, о которых идет речь. Тем не менее некоторые из них более надежны, чем другие. В целом, можно выделить три типа первичных источников: повествования историков, свидетельства главных участников и документы, относящиеся к тому же времени, что и описываемые в них события.

1) Повествования представляют собой отчеты, написанные христианскими авторами конца IV и начала V вв., которые сами не принимали участие в описываемых ими событиях. Авторами этих документов были Геласий, еп. Кизический, свт. Епифаний Кипрский, Руфин Аквилейский, Сократ Схоластик, Созомен, Феодорит, еп. Кирский, Филосторгий и Сульпиций Север. Эти историки создавали свои труды в рамках концепции свт. Афанасия, иными словами — «господствующего нарратива», связанного с авторитетом личности Александрийского святителя<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> «Послание Урсакия и Валента к папе Юлию»; «Письмо Урсакия и Валента к свт. Афанасию»; Сирмийский собор 357 г.: 2-я вероисповедная формула; Аримино-Селевкийский собор 359 г.: письмо к имп. Констанцию II; Аримино-Селевкийский собор 359 г.: соборное определение.

<sup>9</sup> См.: *Fernández S. Hilario de Poitiers como traductor durante la crisis arriana // Translation Dynamics in Early Christian Literature / Ed. V. B. Emanuela Colombi, C. Noce. Turnhout, 2025. P. 407–425.*

<sup>10</sup> Первое полное изложение событий Никейского собора содержится в работах свт. Афанасия, который представил свой рассказ в тенденциозном

2) Вторую группу свидетельств составляют исторические описания соборной полемики, написанные с ретроспективной точки зрения через несколько лет после описываемых событий теми авторами, которые принимали в них участие. Для самого раннего периода к этим авторам относятся прежде всего Евсевий Кесарийский и свт. Афанасий, которые, как непосредственные участники соборных дискуссий, имеют статус преимущественных свидетелей. Однако временной период, который отделяет прошедшие события от их описания, наряду с вовлеченностью авторов этих документов в полемику формируют ретроспективную и предвзятую интерпретацию исторических фактов. Поэтому, чтобы оценить историческое значение этих свидетельств, необходимо учитывать отраженную в них целевую детерминированность каждого из авторов.

3) Наиболее ценными текстами являются документы, современные событиям, описание которых встречается у древних христианских писателей. К ним относятся письма, символы веры, каноны, богословские определения и имперские отчеты. Они дошли до нас в виде цитат — то есть сохранились в других произведениях (*traditio indirecta*). К основным авторам, которые оказались носителями этих свидетельств, относятся Евсевий Кесарийский, свт. Афанасий, свт. Иларий, свт. Епифаний и историки древней Церкви. Эти документы несвободны от предвзятости, поскольку их авторы были вовлечены в полемику. Такие документы, так как являются современными описываемым в них событиям, не содержат ретроспективной интерпретации фактов и в большинстве случаев не подвержены влиянию какой-либо одной господствующей концепции. Немецкий церковный историк Ханс-Георг Опиц в 1934–1935 гг. предпринял грандиозный труд, опубликовав собрание этих источников под названием «Документы по истории арианского спора»<sup>11</sup>, включив в него также несколько ретроспективных

---

ключе, будучи убежденным противником Ария и преданным защитником соборных решений. Его исторические труды были написаны спустя более чем четверть века после собора — то есть с ретроспективной точки зрения, когда первый период рецепции его решений уже завершился. Благодаря репутации свт. Афанасия почти все христианские писатели кон. IV–V вв., условно говоря, приняли его интерпретацию. Таким образом, версия свт. Афанасия стала «господствующим нарративом».

<sup>11</sup> *Opitz H. G. Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*. Berlin, 1934 (AW; 3.1).

повествований, например, сообщение Созомена о соборе в Вифинии, поддержавшем Ария. Однако этот краткий, ретроспективный и противоречивый фрагмент, наряду с запретом императора Лициния на созыв соборов, сыграл важную роль в исторической реконструкции этого периода, предложенной Опицем. В этом случае источники того времени интерпретируются в свете ретроспективных записей, а не наоборот, как должно было быть<sup>12</sup>.

### 1.3. Издания источников

Несколько слов стоит сказать о научных изданиях первоисточников. Помимо эпохального издания Г. Опица, к ним относятся второй том и первые выпуски третьего тома собрания сочинений свт. Афанасия Великого (Athanasius Werke), подготовленные Патристической комиссией Прусской академии наук и открывшие новую эпоху в изучении наследия Никейского собора. Ключевые работы свт. Афанасия, такие как «Послание о постановлениях Никейского собора» (De decretis Nicaenae synodi), «Послание о Дионисии, епископе Александрийском» (De sententia Dionysii), «Защитительное слово о бегстве своем» (Apologia de fuga sua), «Защитительное слово против ариан» (Apologia contra Arianos), «Окружные послания» (Epistula encyclica), «Послание к Серапиону, епископу Тмуисскому, о смерти Ария» (Epistula ad Serapionem de morte Arii), «Послание к монахам» (Epistula ad monachos) и «История ариан» (Historia Arianorum), были впервые изданы в рамках этой серии с учетом научных стандартов того времени. Кроме того, в уже упомянутом издании Г. Опица были опубликованы документы, текстуальная традиция

---

<sup>12</sup> Возможно, Созомен опирался на древний источник, содержащий сообщение о соборе в Вифинии, однако в начале IV в. термин *σύνοδος* мог обозначать как официальный собор, так и любое другое собрание. Свт. Александр, еп. Александрийский, и имп. Константин использовали термин *σύνοδος* для обозначения собраний, которые не являлись соборами, — см.: *Alexander Alexandrinus. Ad Alexandrum Bysantium. 36 // FNS. № 8. 36; Constantinus. Ad Alexandrum et Arium. 6–8 // FNS. № 24. 6–8*; также см.: *Lumpe A. Zur Geschichte des Wortes σύνοδος in der antiken christlichen Gräzität // Annuario Historiae Conciliorum. Vol. 6. 1974. P. 40–53*. Кроме того, точное значение законов Лициния против христианских соборов остается неясным — см.: *Constantinus. Alex. Ar. 2 // FNS. № 24. 2. P. 98; Eusebius. De vita Constantini. I 51. 1–2*.

которых несет в себе редкие лексические затруднения. Эти документы дошли до нас опосредованно, через так называемую *traditio indirecta* — то есть через другие сочинения, при этом некоторые из них цитируются в более чем одном источнике. Например, письмо Евсевия Кесарийского своей церкви воспроизводится четырьмя свидетелями — свт. Афанасием, Сократом Схоластиком, блж. Феодоритом и в «Анонимной церковной истории» (или: «Церковная история Анонима», приписываемая Геласию, еп. Кизическому — CPG, N 6034). И при издании этого письма необходимо обратить внимание на все четыре источника. Однако когда Опиц приступил к изданию *Athanasius Werke* (1935), он мог использовать лишь доступные ему критические издания «Церковной истории» блж. Феодорита (1911) и «Анонимной церковной истории» (1918), но не мог обращаться к научному изданию «Церковной истории» Сократа Схоластика (1995) и полностью переработанному изданию «Анонимной церковной истории» (2002)<sup>13</sup>.

В целом, сочинения, опубликованные в классической серии *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, служат отправной точкой для дальнейших изданий. Исследовательская группа из университетов Эрлангена и Вены возобновила издание *Athanasius Werke*, опубликовав первый и завершив второй том обновленного издания<sup>14</sup>. Кроме того, та же группа переработала третий том, в основе которого лежало издание «Документов» Опица. В первой части нового издания, посвященной арианской полемике, содержится исследование хронологии источников и добавлено несколько новых документов с параллельным немецким переводом, отсутствующих в издании Опица.

<sup>13</sup> Новый перевод этого сочинения теперь доступен на английском: *Remembering Nicaea: The Ecclesiastical History of Anonymous Cyzicenus* / Ed. M. Shedd, S. Tandy, J. M. Schott, Atlanta, 2024 (Writings from the Greco-Roman World); 7) и немецком языках: *Gelasius Cyzicenus: Kirchengeschichte* / Hrsg. G. Ch. Hansen. Turnhout, 2008 (Fontes Christiani; 49).

<sup>14</sup> *Athanasius Werke* 1: *Epistula ad episcopos Aegypti et Libyae* (Berlin, 1996); *Orationes contra Arianos* (Berlin, 1998–2000); *Epistulae I–IV ad Serapionem* (Berlin, 2010); *Epistulae Dogmaticae Minores* (Berlin, 2016), and *Epistula ad Marcellinum* (Berlin, 2021). *AW* 2: *Apologia ad Constantium*, *Epistula ad Ioannem et Antiochum*, *Epistula ad Palladium*, *Epistula ad Dracontium*, *Epistula ad Afros*, *Tomus ad Antiochenos*, *Epistula ad Jovianum*; *Jovian*, *Epistula ad Athanasium*, *Petitiones Arianorum* (Berlin, 2006).

Из работ относительно недавнего времени прежде всего следовало бы отметить новое издание сохранившихся сочинений свт. Евстафия Антиохийского<sup>15</sup>. И если его гомилия «О чревоучительнице» (на 1 Царст. 28) не имеет отношения к тринитарной полемике, то фрагменты вероучительных работ дают уникальную возможность ознакомиться с некоторыми темами, которые обсуждались на Никейском соборе. После классического издания его сочинений под редакцией Мишеля Спаннё<sup>16</sup>, новое издание, подготовленное Жильбером Деклерком, включает в себя большое количество фрагментов, которые были впервые опубликованы под авторством свт. Евстафия. Эти «новые» фрагменты основаны на греческой рукописи Vatopedi. 236 (XII–XIII вв.), содержащей несколько фрагментов свт. Евстафия, которые ранее приписывались свт. Григорию Нисскому. Если издание М. Спанне содержит 92 фрагмента, то Ж. Деклерк подготовил 155. Насколько мне известно, на данный момент не издано ни одной авторитетной монографии по христологии и триадологии свт. Евстафия, которая была бы основана на новом издании сочинений одного из ключевых участников Никейского собора.

Наряду с этим, в 2019 г. впервые был опубликован краткий, но при этом содержательный трактат «Книга Тимофея епископа о Пасхе» (*Liber Timothei episcopi de Pascha*), представляющий собой латинскую версию утраченного греческого текста, который мог быть написан в последние десятилетия III в. или в начале IV в.<sup>17</sup> Трактат содержит точные описания различных точек зрения на дату празднования Пасхи — одну из ключевых тем Никейского собора.

В последние годы были предприняты и другие важные шаги по изданию первоисточников. В 2002 г. было опубликовано первое критическое издание «Апологии Оригена» (*Apologeticus pro Origene*) сщмч. Памфила<sup>18</sup>. Это произведение

<sup>15</sup> *Eustathii Antiocheni, patris Nicaeni. Opera quae supersunt omnia* / Ed. J. Declerck. Turnhout, 2002 (Corpus Christianorum Series Graeca; 51).

<sup>16</sup> *Spanneut M. Recherches sur les écrits d'Eustathe d'Antioche. Avec une édition nouvelle des fragments dogmatiques et exégétiques*. Lille, 1948.

<sup>17</sup> *Timothée Sur la Pâque* / Ed. P. Chambert-Protat, C. Gerzaguet. Paris, 2019 (SC; 604).

<sup>18</sup> *Pamphile et Eusèbe de Césarée. Apologie pour Origène, suivi de Rufin d'Aquilée: Sur la falsification des livres d'Origène* / Ed. R. Amacker, É. Junod. Paris, 2002 (SC; 464).

содержит важные свидетельства рецепции оригеновской традиции в годы, предшествовавшие Никейскому собору. Кроме того, вполне вероятно, что епископы Маркелл Анкирский и Павлин Тирский (Антиохийский) были знакомы с наследием Оригена благодаря антологии его трудов из этого произведения<sup>19</sup>.

В 2003 г. Альберто Камплани опубликовал итальянский перевод «Праздничных посланий» свт. Афанасия с указателем<sup>20</sup>. Это издание сопровождается обширным введением, в котором пересматривается контекст и хронология этих посланий, поэтому этот несколько забытый литературный корпус проливает свет на события, предшествовавшие Никейскому собору. Дэвид Бракке и Дэвид М. Гвинн провели критический анализ этого сочинения и сопроводили его новое издание английским переводом<sup>21</sup>.

В 2004 г. Хавьер де Наваскуэс в монографии о христианстве в Антиохии<sup>22</sup> провел критическую переоценку атрибуции сочинений, приписываемых антиохийскому епископу Павлу Самосатскому, и подготовил новое издание сохранившихся фрагментов его трудов на греческом, сирийском, армянском и латинском языках, включив фрагменты из сочинений пресвитера Малхиона Антиохийского, а также из ключевых косвенных источников. Монография содержит перевод текстов на испанский язык и обширный комментарий, в котором обсуждается подлинность этих фрагментов.

В 2016 г. стараниями Алессандро Баузи и Альберто Камплани была впервые опубликована эфиопская версия «Истории Александрийских патриархов» (*Historia Episcopatus Alexandriae*)<sup>23</sup>. Эта публикация имеет большое значение,

---

<sup>19</sup> Все цитаты из текстов Оригена, приводимые этими двумя епископами, содержатся в «Апологии Оригена» Памфила Кесарийского с одинаковыми указаниями.

<sup>20</sup> *Atanasio di Alessandria* Lettere festali. Anonimo, Indice delle lettere festali / Ed. A. Camplani. Milano, 2003 (Lecture Cristiane del Primo Millennio; 34).

<sup>21</sup> *The Festal Letters of Athanasius of Alexandria. With the Festal Index and the Historia acephala* / Ed. D. Brakke, D. M. Gwynn. Liverpool, 2022 (Translated Texts for Historians; 81).

<sup>22</sup> *Navascués P. de*. Pablo de Samosata y sus adversaries. Estudio histórico-teológico del cristianismo antioqueño en el siglo III. Roma, 2004.

<sup>23</sup> *Bausi A., Camplani A.* The History of the Episcopate of Alexandria (HEPA). Editio minor of the Fragments Preserved in the Aksumite Collection and in the Codex Veronensis LX (58) // *Adamantius*. 2016. Vol. 22. P. 249–302.

поскольку текст «Истории» был известен лишь частично, по некоторым латинским фрагментам, сохранившимся в кодексе Veronensis LX 58 (VIII в.) Эта работа позволяет глубже понять никейскую историографию и взаимосвязи между мелитианским расколом и арианской ересью.

Наряду с этим в 2018 г. трудами исследовательской группы под руководством Мартина Вальрафа было опубликовано критическое издание «Церковной истории» Геласия Кесарийского<sup>24</sup>. Сопоставление различных независимых свидетельств о сочинении Геласия позволило реконструировать его содержание с различной степенью достоверности. Реконструкция «Церковной истории» проливает свет на взаимосвязь между трудами других христианских историков, а значит, и на первые этапы никейской историографии.

Наконец, в 2021 г. появилось первое критическое издание ключевого труда для понимания рецепции Никейского собора на Западе: «О соборах» (De synodis) свт. Илария, еп. Пиктавийского<sup>25</sup>. В течение долгого время стандартным изданием для этого сочинения был текст в Patrologia Latina Ж. П. Миня, в котором воспроизводилось издание Шипионе Маффеи с некоторыми досадными опечатками<sup>26</sup>.

#### 1.4. Хронология источников

Вопрос относительной и абсолютной хронологии источников имеет критически важное значение и является предметом академических дискуссий, поскольку реконструкция арианского кризиса должна проводиться на основании хронологического порядка документов, а не наоборот. В таком случае издание документов Г. Опица, даже несмотря на то что предложенная в нем хронология была критически пересмотрена

---

<sup>24</sup> *Gelasius of Caesarea. Ecclesiastical History. The Extant Fragments with an Appendix Containing the Fragments from Dogmatic Works* / Ed. M. Wallraff, J. Stutz, N. Marinides. Berlin, 2018 (GCS NF; 25).

<sup>25</sup> *Hilaire de Poitiers. Lettre sur les synodes* / Ed. M. Durst, A. Rocher. Paris, 2021 (SC; 621).

<sup>26</sup> Ср., напр.: «Mouet me cum scandalo *omousii* ambiguitas» (*Hilar. Pict. De Synod.* 89 // SC. 621. P. 408) и «Mouet me cum scandalo *homoeusii* ambiguitas» (*Ibid.* PL. 10. Col. 511). Ключевым понятием здесь является *homousii* как в изданиях Кузана (1693), Маффеи (1739), так и в SC 621 (*homousii* = *omousii*), а вовсе не *homoeusii*, как в *Patrologia Latina*.

несколькими авторами, неизменно оказывается обязательной отправной точкой для обсуждения этой темы. Уильям Телфер высказал сомнения относительно длительности периода между началом арианского кризиса и Никейским собором, предполагая, что противостояние Ария со своим епископом произошло в июле 323 г., за 22 месяца до Великого собора<sup>27</sup>. Вильгельм Шнеемельхер, со своей стороны, критиковал тезис Телфера и поддержал хронологию Опица<sup>28</sup>. Роуэн Уильямс датировал первое осуждение Ария примерно 321 г. и, кроме того, предложил новую хронологическую последовательность для некоторых текстов<sup>29</sup>. Герхард Лузе критически пересмотрел предложения Уильямса и подтвердил некоторые результаты Опица<sup>30</sup>. В новом издании документов по арианскому спору под руководством Ханса Бреннеке<sup>31</sup> были предложены изменения в хронологии Опица. В совсем недавнем издании (*Fontes Nicaenae Synodi*) были высказаны доводы в поддержку еще одной хронологии источников<sup>32</sup>.

Основные спорные пункты между этими предложениями связаны с абсолютной и относительной хронологией источников. Что касается абсолютной хронологии, то ученые разделились на тех, кто принимает «длительную хронологию» Опица, в которой начало арианского кризиса помещено на 318 г., и тех, кто поддерживает «краткую хронологию» Телфера, в которой оно относится к 323 г.

В фундаментальном исследовании Ричарда У. Берджеса приводится ряд сведений, которые имеют решающее значение для определения хронологии периода, предшествовавшего Никейскому собору<sup>33</sup>. Во-первых, список епископов Антиохии содержал следующий порядок: Филогоний, Павлин

<sup>27</sup> *Telfer W.* When Did the Arian Controversy Begin? // *The Journal of Theological Studies.* 1946. Vol. 47. P. 129–142.

<sup>28</sup> *Schneemelcher W.* Zur Chronologie des arianischen Streites // *ThLZ.* 1954. Bd. 79. P. 393–400.

<sup>29</sup> *Williams R.* Arius: Heresy and Tradition. Grand Rapids [1987], 2001. P. 48–81.

<sup>30</sup> *Loose U.* Zur Chronologie des arianischen Streites // *Zeitschrift für Kirchengeschichte.* 1990. Bd. 101. S. 88–92.

<sup>31</sup> *Brennecke H. C., Heil U., Stockhausen A. von, Wintjes A.* Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites. Berlin, 2007. P. XIX–XXXVII (AW; 3. 1).

<sup>32</sup> FNS. P. XXIII–XXXIV.

<sup>33</sup> *Burgess R. W.* Studies in Eusebian and Post-Eusebian Chronography. Stuttgart, 1999 (*Historia Einzelschriften*; 138).

и Евстафий<sup>34</sup>, а не Филогоний, Евстафий и Павлин, как считалось раньше. Во-вторых, Филогоний умер 20 декабря 323 г., а не 324 г., согласно прежним реконструкциям<sup>35</sup>. Все эти свидетельства проливают свет на абсолютную хронологию документов.

Невозможно учесть все разногласия ученых по поводу относительной хронологии источников, тем не менее имеет смысл упомянуть три критических момента. Прежде всего стоит обратить внимание на порядок писем свт. Александра. По мнению Опица и группы ученых, «Окружное послание» (*Epistula encyclica*) свт. Александра Александрийского (FNS. № 26) предшествовало длинному письму к Александру, епископу Византийскому (*Ad Alexandrum Byzantium* — FNS. № 8)<sup>36</sup>. В свою очередь другие ученые утверждают, что письмо епископу Византийскому (FNS. № 8) было написано раньше его же «Окружного послания» вместе с «сопроводительным письмом» (FNS. № 26)<sup>37</sup>. Нечто похожее происходит с доникейскими письмами Ария. Некоторые ученые, следуя Опицу, поддерживают мнение, что письмо Ария к епископу Никомидии (*Ad Eusebium Nicomediensem* — FNS. № 6) предшествовало письму, адресованному свт. Александру (*Ad Alexandrum Alexandrinum* — FNS. № 11), тогда как другие отстаивают обратную последовательность<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> Ibid. P. 184–191, n. 32.

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> *Opitz H. G.* Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328 // *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche.* 1934. Bd. 33. S. 131–159; *Loose.* Zur Chronologie... S. 88–92, n. 29; *Löhr W.* Arius Reconsidered (Part 1) // *Zeitschrift für Antikes Christentum.* 2006. Bd. 9. S. 524–560; *Brennecke, Heil, Stockhausen, Wintjes.* Dokumente zur Geschichte... P. XXV, n. 30.

<sup>37</sup> *Bardy G.* Saint Alexandre d'Alexandrie at-il connu la Thalie d'Arius // *Revue des sciences religieuses.* 1926. Vol. 7. P. 527–532; *Telfer.* When Did the Arian Controversy Begin? P. 129–142, n. 26; *Williams.* Arius: Heresy and Tradition. P. 50–56, n. 28; *Vilella J. M.* Consideraciones sobre las Urkunden del conflicto arriano preniceno // Constantino, ¿el primer emperador cristiano? / Ed. Idem. Barcelona, 2015. P. 193–217; *Morales X.* Athanase a-t-il rédigé l'encyclique d'Alexandre d'Alexandrie? // *Revue d'histoire ecclésiastique.* 2019. Vol. 114. P. 541–589.

<sup>38</sup> Гипотеза о более раннем происхождении письма Ария к епископу Никомедии (FNS. № 6) по сравнению с письмом к свт. Александру (FNS. № 11) отстаивается в следующих исследованиях: *Schwartz E.* Die Dokumente des arianischen Streits bis 325 // *Gesammelte Schriften.* 5 Bd. Berlin, 1959. Bd. 3. S. 120; *Opitz.* Die Zeitfolge des arianischen Streites... S. 146–147, n. 35; *Lorenz R.* Arius judaizans? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius.

## 2. ВОССТАНОВЛЕНИЕ КАРТИНЫ НИКЕЙСКОГО СОБОРА

**В** этом разделе мы не ставим перед собой задачу пересказать события, предшествовавшие Никейскому собору, и тем самым воссоздать исчерпывающую картину его истории. Как уже было сказано выше, эта часть статьи посвящена отдельным темам, связанным с интерпретацией источников, которые лежат в основе различных моделей реконструкции событий собора. И хотя отдельные фрагменты этого параграфа представляют собой переработку глав из моей недавней монографии о Никейском соборе<sup>39</sup>, я прежде всего стремлюсь сформулировать и оценить ключевые аспекты истории этого грандиозного события, а не составить краткое резюме моей книги. Наша главная задача — поставить вопросы, а не дать окончательные ответы.

### 2.1. Соборная деятельность до Никейского собора

Исследование раннего периода соборной деятельности в древней Церкви сопряжено с некоторыми серьезными трудностями. Первая из них заключается во фрагментарном характере источников, что может служить доводом в пользу более обширной христианской соборной деятельности, чем показывают сохранившиеся свидетельства. Вторая трудность связана с семантическим полем термина *σύνδος*, который также мог использоваться в значении «встреча, собрание, заседание, группа, фракция». Даже в христианском греческом языке III и IV вв. слово *σύνδος* не всегда обозначало тот вид церковных собраний, который мы подразумеваем сегодня<sup>40</sup>. Например, и свт. Александр, и император Константин Великий используют слово *σύνδος* для обозначения собраний, которые с точки зрения языка конца IV в. в строгом смысле не

---

Göttingen, 1979. S. 50; в свою очередь, другие исследователи приводят аргументы в пользу их обратной последовательности: *Williams*. Arius: Heresy and Tradition. P. 52, n. 28; *Loose*. Zur Chronologie des arianischen Streites // S. 88–92, n. 29; *Löhr*. Arius Reconsidered (Part 1). P. 543–553, n. 35; *Brennecke, Heil, Stockhausen, Wintjes*. Dokumente zur Geschichte... P. XXV, n. 30; *Morales*. Athanase a-t-il rédigé l'encyclique d'Alexandre d'Alexandrie? P. 585, n. 205.

<sup>39</sup> *Fernández S.* Nicaea 325: Reassessing the Contemporary Sources. Paderborn, 2025 (Contexts of Ancient and Medieval Anthropology; 14).

<sup>40</sup> *Alex. Alexandrinus*. Ad Alex. Bysant. 3. 36 (FNS. № 8. 3; 8. 36); *Constantinus*. Ep. Alex. Ar. 6–7; 11 // FNS. № 24. 6–7; 24. 11.

были соборами. Третья проблема заключается в отсутствии точного определения термина «собор» во II и III вв. Только в IV в. появились первые размышления о характере соборов<sup>41</sup>. Подобная неопределенность создает риск интерпретации более ранних «соборов» через призму более поздних определений, что приводит к их ретроспективному пониманию<sup>42</sup>. Например, Эрик Жюно утверждает, что важной характерной чертой соборов является участие в их деятельности нескольких церковных общин, — что не позволяет отнести антимонохристические собрания, описания которых приводит Евсевий, собственно к соборам. Аналогичным образом Йозеф Фишер и Адольф Лумпе не признают собором дебаты Оригена с Герраклидом, а Аллен Brent считает дискуссию Оригена с Бериллом скорее философским обменом мнениями, нежели соборной ассамблеей<sup>43</sup>. Подобные интерпретации, безусловно, зависят от точных определений того, что из себя представляет собор. В этом случае принципиально важно не оценивать церковные собрания II — начала IV вв. через призму более поздних соборных определений. Тщательный анализ источников показывает, что даже в ранний период вопрос о том, можно ли считать определенные собрания легитимными соборами, был предметом споров — и тем более этот непростой вопрос не теряет своей актуальности и для современных ученых.

---

<sup>41</sup> *Athanas. Alex. De Synod.* 45; *Hilar. Pict. De Synod.* 84–88; *Peri V. Concilium plenum et generale: La prima attestazione dei criteri tradizionale dell'ecumenicità* // *Annuario Historiae Conciliorum.* 1983. Vol. 15. P. 41–78; *Di Berardino A., Studer B. Storia della teologia 1.* Casale Monferrato, 1993. P. 452–461; *Fiedrowicz M. Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion.* Freiburg, 2010. S. 255–260, 291–301.

<sup>42</sup> *Camplani A. Le trasformazioni del cristianesimo orientale: monoepiscopato e sinodi (II–IV secolo)* // *Annali di storia dell'esegesi.* 2006. Vol. 23. P. 67–114.

<sup>43</sup> *Euseb. Hist. eccl.* V 14–19; *Junod É. Naissance de la pratique synodale et unité de l'Église au IIe siècle* // *Revue d'histoire et de philosophie religieuses.* 1988. Vol. 68. P. 164–165; *Fischer J.A., Lumpe A. Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorabend des Nicaenums.* Paderborn, 1997. S. 141–150; *Brent A. Hippolytus and the Roman Church in the Third Century. Communities in Tension Before the Emergence of a Monarch-Bishop.* Leiden, 1995. P. 440–445.

## 2.2. Отдельные аспекты Никейского собора

На мой взгляд, одна из ключевых задач, стоящих перед научным сообществом в юбилейный год празднования 1700-летия Никейского собора, заключается в том, чтобы основной фокус дискуссий, посвященных этому событию, был направлен непосредственно на сам собор. Для традиционной историографии было свойственно отождествление I Вселенского собора в первую очередь с так называемым арианским кризисом. В ключевых работах, которые сформировали стандартное представление об этом эпохальном событии, основное внимание уделялось скорее тринитарной полемике и рецепции соборных решений, нежели непосредственно истории самого собора<sup>44</sup>. Безусловно, такой подход не является недостатком этих выдающихся исследований, поскольку, согласно названиям, I Вселенский собор как событие церковной истории не был основной темой этих работ. Аналогичное замечание относится и к исследованиям недавнего времени<sup>45</sup>.

Для сравнения, двухтомный труд Ефрема Буларана (*Bouларанд E. L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée. Paris, 1972*) оказывается непосредственно посвящен Никейскому собору, хотя в центре внимания автора остается все же арианский спор, а не сам собор как событие. При этом апологетическая направленность этого труда порой ограничивает его научную ценность.

В результате лишь очень немногие академические исследования рассматривают непосредственно Никейский собор во всей его полноте: к таким исключениям можно отнести работы Колма Луибейда «Собор в Никее» (*Luibhéid C. The Council of Nicaea. Galway, 1982*) и Генрика Петраса «Собор в Никее (325) в его контексте» (*Pietras H. Concilio di Nicea (325) nel suo contesto. Rome, 2021*), в которых делается попытка рассмотреть весь спектр вопросов, связанных с собором<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> См., напр.: *Simonetti M. La crisi ariana nel IV secolo. Rome, 1975*; *Hanson R. P. C. The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy. Edinburgh, 1988. P. 318–381.*

<sup>45</sup> Среди них: *Ayres L. Nicaea and Its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology. Oxford, 2004*; *Anatolios Kh. Retrieving Nicaea. The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine. Grand Rapids, 2011.*

<sup>46</sup> Англ. версия этого труда, менее полная, чем итальянская, была опубликована несколькими годами ранее: *Pietras H. Council of Nicaea (325): Religious and Political Context, Documents, Commentaries. Rome, 2016.*

В результате такие темы, как никейские каноны, мелитианский раскол, споры о дате празднования Пасхи и различные дисциплинарные вопросы, как правило, изучались изолированно.

Многие ученые обращались к изучению мелитианского раскола не в рамках исследований, посвященных Никейскому собору<sup>47</sup>. Тем не менее Роуэн Уильямс рассматривал мелитианский и арианский кризисы вместе в своем исследовании «Арий: ересь и традиция» (*Williams R. Arius: Heresy and Tradition*. London, 2001). Аналогичная картина наблюдается с никейскими канонами и вопросом о дате Пасхи — несмотря на то что эти темы подробно изучались, их не всегда напрямую связывают с самим собором, даже если отдельные каноны тесно связаны с другими никейскими вопросами. Например, каноны о епископской юрисдикции отражают отдельные прецеденты, которые свт. Александр, епископ Александрийский, рассматривал в Египте в связи с рукоположениями, совершаемыми епископом Мелетием. Таким же образом и канон о статусе церковью Кесарии Приморской и Иерусалима, возможно, связан с действиями Евсевия Кесарийского и Макария, епископа Иерусалимского<sup>48</sup>.

### 2.3. Богословская преемственность между III и IV в.

Многие современные исследования не уделяют достаточно внимания вопросу преемственности между богословскими спорами III и IV вв. Традиционная периодизация истории, разделяющая древнее христианство на доникейский и постникейский периоды, наряду с классическим представлением о IV в. как о «золотом веке» патристики, привела к тому, что изучение этих связей исчезло из поля зрения исследователей. Например, книга Ричарда Хэнсона «В поисках христианского учения о Боге» начинается с обзора учения Ария и практически не затрагивает предшествующие ему богословские течения. Аналогичным образом «Кембриджский справочник

---

<sup>47</sup> Arnold D. W. H. *The Early Episcopal Career of Athanasius of Alexandria*. London, 1991; Martin A. *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IVe siècle (328–373)*. Rome, 1996; Wipszycka E. *The Alexandrian Church. People and Institutions*. Warsaw, 2015.

<sup>48</sup> См.: Fernández. *Nicaea 325*. P. 226–230, n. 38.

по Никейскому собору», содержащий исчерпывающий материал по многим вопросам, не уделяет должного внимания богословским предпосылкам I Вселенского собора<sup>49</sup>. В этом справочном пособии отсутствует немаловажная глава о богословских спорах III в. и развитии соборной деятельности в доникейский период, в то время как несколько глав посвящены рассказу о долгосрочной рецепции никейского вероучения. Таким образом, как в этих, так и во многих других схожих работах, как видно из их содержания и структуры, отстаивается представление о внезапном (*ex abrupto*) наступлении арианского кризиса. И напротив, уже самые первые слова монографии Манлио Симонетти подчеркивают эту преемственность: «...вопросы тринитарного вероучения, которые составляли суть арианской полемики, не были символизированы Арием и его противниками»<sup>50</sup>.

Для понимания всей сложности арианских споров необходимо глубокое знание тринитарного богословия III в., и прежде всего Оригена. Недавним исключением из этой господствующей тенденции игнорирования предшествующих богословских концепций III в. является работа Драгоса А. Джулеа «Антиохия, Никея и синтез Константинополя», которая, как указывает подзаголовок, пересматривает богословские направления, определявшие содержание этих споров. Особого внимания заслуживает первая глава первой части «Антиохия 268 года и грамматические основы индивидуальной унии», в которой анализируется «Послание собора шести епископов Антиохии» — важный, но часто упускаемый из виду документ,

---

<sup>49</sup> См. издание: Cambridge Companion to the Council of Nicaea / Ed. Y. R. Kim. Cambridge, 2020, содержащее статьи самого высокого научного уровня. Однако структура этого справочного пособия выглядит не вполне сбалансированной, поскольку в нем отсутствует исследование предпосылок созыва Никейского собора, весьма ограниченно представлен обзор предшествовавших ему богословских тенденций и исторических событий, а основное внимание уделено современному анализу собора и последующей рецепции. Справочник состоит из 16 глав, сгруппированных в пять частей. После предисловия научного редактора, в первой части рассматривается непосредственный контекст созыва Никейского собора, вторая часть посвящена самому собору, в третьей части исследуется его итоги, включая Символ веры и каноны. Четвертая часть рассматривает его значение на протяжении IV в., а пятая часть посвящена изложению длительной рецепции соборных постановлений.

<sup>50</sup> *Simonetti*. La crisi ariana nel IV sec. P. 3, n. 43.

проливающий свет на богословские споры конца III в.<sup>51</sup> Богословское учение, лежащее в основе полемических аргументов в этом письме, представляет ценный ключ к пониманию догматических споров начала IV в.

#### 2.4. Богословские тенденции и концепции

Какие именно богословские тенденции, характерные для III в., сыграли значительную роль в полемике, приведшей к созыву Никейского собора? Это сложный вопрос, в первую очередь из-за неоднородного характера источников: одни богословские течения хорошо отражены в документах, в то время как о других известно только из полемических текстов их противников. Например, не сохранилось ни одного сочинения ересиарха Савеллия и почти не осталось информации от его прямых противников<sup>52</sup>. В результате савеллианство как в раннем христианстве, так и в современной науке является не более чем полемическим ярлыком. Следовательно, некоторые современные модели интерпретации раннехристианского богословия, а именно: противопоставление учения о Логосе и монархианско-савеллианского богословия — не всегда согласуются с текстовыми свидетельствами.

Например, двухступенчатое учение о Логосе в III в. часто рассматривается как отличительная черта антисавеллианского богословия. Однако учение Маркелла Анкирского — ключевой фигуры того времени, которого как древние, так и современные ученые называют савеллианином, демонстрирует значительную преемственность с выдающимся представителем двухступенчатой христологии Ипполитом Римским, автором «Против Ноэта» (*Contra Noetum*). Маркелл утверждал, что между Богом и Логосом существует вечное единство, а в плане икономии — многообразие, также он учил о том, что Логос стал Сыном после рождения от Марии, а ветхозаветные пророки и псалмопевцы обращались к Логосу как к Сыну только в предвидении Боговоплощения. Эти идеи в некотором роде

<sup>51</sup> *Giulea D.A.* Antioch, Nicaea, and the Synthesis of Constantinople. Revisiting Trajectories in the Fourth-Century Christological Debates. Leiden, 2024. P. 23–69.

<sup>52</sup> Похоже, в качестве исключения из этой тенденции можно рассматривать трактат «Обличение всех ересей», приписываемый Ипполиту Римскому — см.: *Hipp.* *Refutatio omnium haeresium*. IX 7–12.

уже присутствовали в сочинении «Против Ноэта» Ипполита и носили явно антисавеллианский характер<sup>53</sup>. Евсевий Кесарийский обвинил Маркелла в савеллианстве, даже назвав его «новым Савеллием». Однако сам Маркелл совершенно ясно критиковал Савеллия в своих трудах<sup>54</sup>. Поэтому несмотря на то, что Маркелл считал себя антисавеллианским богословом, как древние, так и современные ученые относят его к савеллианам.

Похожая картина наблюдается и в случае Фотина, епископа Сирмийского, ученика Маркелла, богословие которого было очень тесно связано с идеями его учителя. Тем не менее как в древней, так и в современной историографии Маркелл традиционно рассматривался в качестве архетипа савеллианства, тогда как Фотин именовался сторонником убеждения, что Христос был просто человеком. На самом деле как Маркелл, так и Фотин развивали богословие, в котором реальный, конкретный человек служил «сосудом» для божественного и безличного Логоса. Хотя оба они исповедовали одни и те же богословские взгляды, Фотин был назван евионитом, потому что в своем богословии он делал акцент на конкретном человеке, а Маркелл, напротив, считался савеллианином, потому что его учение было основано на представлении о безличном характере Логоса. Эти примеры показывают, насколько существующие модели и ярлыки для анализа развития тринитарного богословия и христологии требуют критической переоценки.

На мой взгляд, одним из наиболее важных переходных аспектов между богословской мыслью III и IV вв., который часто оставлялся без внимания, является противостояние между оригеновской традицией и традиционной двухступенчатой

---

<sup>53</sup> См.: *Fernández S.* L'eredità del Contro Noeto di Ippolito nella teologia di Marcello di Ancira e Fotino di Sirmio // Il cristianesimo in Anatolia tra Marco Aurelio e Diocleziano / Ed. M. Girolami. Brescia, 2019. P. 161–175.

<sup>54</sup> См.: «Прежде чем приступить к тщательному рассмотрению этих вопросов, поскольку в середине трактата [Маркелла] я обнаружил, что он критикует Савеллия, удивленный глупостью этого человека, потому что он не воздержался от злословия в адрес того, кого ему следовало бы прославлять больше всех, — ведь тот придерживался убеждений и идей, подобных его собственным, я принял решение не оставлять этого замечания без внимания, а опровергнуть и этого [человека, а именно Савеллия] также в настоящем трактате» — *Euseb. De ecclesiastica theologia*. I 1. 1 (англ. пер.: *Eusebius of Caesarea. Against Marcellus and on Ecclesiastical Theology* / Ed. K. M. Spöerl, M. Vinzent. Washington, 2017. P. 161); также см.: *Epiph. Adv. haer.* 72. 1. 2.

христологией Логоса. Учение Оригена о вечном рождении Сына было не просто вариацией двухступенчатой христологии греческих апологетов. Скорее напротив, Ориген весьма активно противостоял такого рода воззрению, поскольку, по его мнению, оно ставило под сомнение учение о неизменности Бога<sup>55</sup>. На самом деле богословие свт. Александра, Ария и Евсевия может быть лучше понято через призму противопоставления с двухступенчатой христологией Логоса.

## 2.5. Ярлыки и настоящие доктринальные позиции

Как правило, в ходе полемического противостояния его участники часто подчеркивают самые крайние высказывания своих противников. В случае спора между противоборствующими группами эта тенденция только усиливается, поскольку участники не просто выделяют «худшие» аспекты своих оппонентов, но и ассоциируют всю группу с самыми крайними мнениями ее наиболее радикальных представителей. Подобные тенденции, подробно рассматриваемые в социальных науках, применялись и к изучению раннего христианства<sup>56</sup>. Поэтому современным исследователям приходится прилагать значительные усилия, чтобы выявить подлинные проблемы, лежащие на чаше весов в богословских дебатах раннего христианства, которые часто сокрыты за ворохом несбалансированных и полемических высказываний. В этом случае крайне важно выявить фактические точки разногласий между всеми участниками дискуссий, отделяя их от мнимых убеждений. В арианской полемике важно различать реальные богословские позиции участников и те полемические ярлыки, которые они использовали друг против друга. В источниках того времени отражены многочисленные серьезные обвинения богословского содержания, например: исповедание двух

<sup>55</sup> *Origenes. De principiis. I 2. 2.*

<sup>56</sup> См.: *Tajfel H. Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology.* Cambridge, 1981; *Hogg M.A. Abrams D. Social Identifications. A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes.* London, 1998; *Hakola R. Social Identities and Group Phenomena in Second Temple Judaism // Explaining Christian Origins and Judaism. Contribution from Cognitive and Social Science / Ed. P. Luomanen.* Leiden, 2007. P. 259–276; *Esler P. F. An Outline of Social Identity Theory // T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament / Ed. J. Br. Tucker, C. A. Baker.* London, 2014. P. 13–39.

нерожденных богов, материалистическое представление о божественной природе, плотское представление о зачатии Сына, евионитская, докетическая или артемонитская христология, а также савеллианское отождествление божественных лиц. Однако никто из влиятельных священнослужителей, вовлеченных в эту полемику, не поддерживал эти крайние доктрины. Подобные ярлыки, часто используемые в качестве обвинений или оскорблений, служили скорее средством для нападок на противников, нежели подходящим способом для адекватного выражения их богословских позиций.

Традиционный подход к реконструкции богословия Ария подразумевает выявление богословских утверждений в письмах пресвитера и объединение этих положений с полемическими точками зрения, которые были высказаны свт. Александром Александрийским. Затем эта система часто помещается в ретроспективные рамки повествования, содержащегося в трудах ранних христианских историков. Однако существуют веские причины подвергать сомнению эту традиционную методологию по причине заметного несоответствия между сочинениями Ария и антиарианскими обвинениями свт. Александра. Например, в его письмах утверждается, что «арианское» учение провозглашало Сына изменяемым, в то время как в письмах Ария утверждалось, что Сын неизменен<sup>57</sup>. Древние историки объясняли это несоответствие обвинениями Ария в лицемерии, в то время как некоторые современные ученые предполагают, что свт. Александр искажил учение главного ересиарха. Однако нужно принимать во внимание тот факт, что письма Александрийского епископа необязательно описывают личное богословие Ария, — скорее всего, обращаясь коллективно к своим противникам, он дает оценку арианскому учению. В свою очередь, некоторые мыслители, считавшиеся арианами, например Георгий Лаодикийский, заявляли, что Сын был изменяемым. Таким образом, «арианство» Георгия было несовместимо с «арианством» Ария! В этой связи крайне важно проводить различие между личным богословием Ария и учением других

---

<sup>57</sup> См.: *Fernández S. Who Accused Whom of What? The Outbreak of the "Arian" Controversy // Journal of Early Christian Studies. 2023. Vol. 31. P. 431–458.*

так называемых ариан<sup>58</sup>. Свт. Александр, который представил эту полемическую модель в качестве водораздела между «нами» и «ними», объединил учения всех своих противников в одно учение — свт. Афанасий следовал той же схеме. Теория социальной идентичности предоставляет ценные аналитические инструменты для понимания этого явления<sup>59</sup>, поскольку Арию приписывали доктрины, которые он никогда не проповедовал. Иными словами, Арий учил, что Сын был творением, но не таким, как все остальные: поскольку Он предшествовал творению и времени, то происходил непосредственно от Бога и был неизменным. В свою очередь, другие так называемые ариане, например Георгий Лаодикийский, утверждали, что Сын был творением, подобно другим. Поскольку эти два учения несовместимы, для изучения истоков спора необходимо освободить Ария от учений, которых он никогда не придерживался, и определить фактические точки разногласий между ним и свт. Александром.

## 2.6. Исходная богословская диспозиция арианского спора

Как только Арий освобождается от учений, которых он никогда не придерживался, становится возможным переработать богословскую систему координат этого противостояния. Древние христианские историки описывали столкновение между свт. Александром и Арием как искру, которая разожгла большой пожар, в то время как весь церковный мир пребывал в покое. Однако первоисточники указывают на то, что этому конфликту предшествовали значительные богословские прецеденты. Ни один из сохранившихся источников не сообщает ничего о богословии Ария или свт. Александра до начала спора. Тем не менее сочинение «Евангельское доказательство» (*Demonstratio Evangelica*) дает представление о богословии Евсевия Кесарийского до начала конфликта<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Ibidem.

<sup>59</sup> См.: примеч. 53.

<sup>60</sup> Можно с уверенностью утверждать, что сочинение *Demonstratio evangelica* было написано после 313 г. и до начала арианских споров, поскольку не содержит никаких следов этой полемики — см.: *Morlet S. La démonstration évangélique d'Eusèbe de Césarée. Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin*. Paris, 2009. P. 80–94.

Традиционно ученые реконструируют начало спора, обращаясь к сравнению предполагаемой «арианской» доктрины со взглядами свт. Александра Александрийского и Евсевия Кесарийского. На основании этого сопоставления Евсевий обычно изображается в качестве посредника между Арием, который, как считается, отрицал божественность Сына, и свт. Александром, который рассматривается как представитель традиционного апостольского учения, исповедующего божественную природу Сына. Однако более тщательное изучение сочинения «Евангельское доказательство» показывает, что богословие Евсевия гораздо ближе к учению Ария, нежели утверждают многие историки<sup>61</sup>. На самом деле древние и современные ученые<sup>62</sup>, за редким исключением<sup>63</sup>, часто оправдывают Евсевия за его более радикальные высказывания. Однако, если оценивать Ария исключительно с позиции богословских убеждений, которые он лично отстаивал, и если серьезно относиться к догматическим утверждениям Евсевия, не пытаясь преуменьшить их проблемные аспекты, становится ясно, что взгляды Ария, которые вызвали споры, были близки к богословию Евсевия до начала конфликта. Ключевыми заявлениями Ария являлись следующие положения: «Было время, когда Сына не было» и «Сын произошел из ничего, но не так, как другие творения». Евсевий в сочинении «Евангельское доказательство» утверждает это похожим образом: «Поскольку один — нерожденный,

---

<sup>61</sup> По поводу тринитарных взглядов Евсевия — см.: *Farina R.* L'Impero e l'Imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo. Zürich, 1966. P. 36–69; *Grillmeier A.* Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Chalcedon (451). Atlanta, 1975. P. 167–177; *Simonetti.* La crisi ariana nel IV sec. P. 60–66, n. 43; *Luibhéid C.* Eusebius of Caesarea and the Arian Crisis. Dublin, 1981. P. 28–41; *Hanson.* The Search for the Christian Doctrine of God. P. 46–59, n. 43; *Strutwolf H.* Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismusrezeption und Wirkungsgeschichte. Göttingen, 1999; *Eusebio di Cesarea.* Dimostrazione evangelica / Ed. P. Carrara. Milano, 2000; *Renberg A.* The Son Is Truly Son. The Trinitarian and Christological Theology of Eusebius of Caesarea. Turnhout, 2021.

<sup>62</sup> Томас Поллард высказывается в защиту Евсевия следующим образом: «вполне вероятно, он был хорошим историком, но совершенно точно — не очень хорошим богословом» — *Pollard T. E.* Johannine Christology and the Early Church. Cambridge, 1970. P. 251.

<sup>63</sup> См., напр.: «...еще с самого момента возникновения арианства до его заката, [Евсевий] жил в согласии с арианами» — *Montfaucon B.* Collectio nova patrum et scriptorum graecorum. Paris, 1706. P. XXVIII.

а другой — рожденный (ὁ μὲν ἀγέννητος ὁ δὲ γεννητός), один является Отцом, а другой — Сыном, все должны исповедовать, что Отец предсуществует (προϋλάρχω) и существует ранее (προϋφίσταται) Сына»<sup>64</sup>.

В этом случае речь идет не просто о логическом первенстве. Евсевий подчеркивает, что существование Сына является результатом свободного решения Бога: «Ибо по своей воле Бог стал Отцом Сына (βουληθεῖς γὰρ ὁ θεὸς γέγονεν υἱοῦ πατρός)»<sup>65</sup>. Используя метафору света и луча в качестве антитезы, Евсевий утверждает, что Сын обретает сущностное бытие (οὐσιωμένος) в Себе Самом, отдельно от Отца<sup>66</sup>. Вернее будет сказать, что божественный Сын существует, потому что Бог решил породить Его прежде времени и сотворения мира, чтобы Он помогал Ему в деле творения.

Кроме того, Евсевий утверждает, что Сын не был ни нерожденным, ни частью Отца и что Логос не пребывал вечно внутри Бога, а позже был рожден как Сын, как предполагает двухступенчатая христология<sup>67</sup>. Наконец, Евсевий опровергает еще одно утверждение: «Но утверждать просто, что Сын появился „из небытия“ (ἐξ οὐκ ὄντων) точно так же, как (ὁμοίως) и другие возникшие существа, не лишено опасности (οὐκ ἀκίνδυνον)»<sup>68</sup>.

Это последнее выражение носит менее однозначный характер, нежели полагали ранее, по двум причинам: епископ

<sup>64</sup> *Euseb. Demonstratio evangelica*. V 1. 20 // GCS. Bd. 23. S. 213; см.: *Williams. Arius: Heresy and Tradition*. P. 172, n. 28.

<sup>65</sup> *Euseb. Demonstratio evangelica*. IV 3. 7.

<sup>66</sup> *Ibid.* IV 3. 5 // GCS. Bd. 23. S. 153.

<sup>67</sup> «Все то, что пребывает в чем-либо (τὸ ἐν τινί) или обнаруживается как акциденция (ὡς συμπεβηκός), например, белое в теле; или же, как одно в другом (ὡς ἕτερον ἐν ἑτέρῳ), как, например, то, что зачато в утробе беременной женщины; или же, как часть в целом (ὡς μέρος ἐν τῷ ὅλῳ), как рука, ступня, или палец, которые являются частями (μέρη) [...]. Сын не был нерожденным в Отце (ἀγέννητος ἐν τῷ πατρὶ) от вечности и безначальных веков (ἐξ ἀλείρων καὶ ἀνάρχων αἰώνων), как одно в другом (ὡς ἕτερον ἐν ἑτέρῳ), как если бы Он был частью (μέρος) [Отца], Который был рожден после того, как Он изменился и вышел вовне. Это уже свойственно изменению (τροπή), и, таким образом, могло бы существовать два нерожденных существа (ἀγέννητα)» — *Euseb. Demonstr.* V 1. 13 // GCS. Bd. 23. S. 212.

<sup>68</sup> *Euseb. Ibid.* V 1. 15 // GCS. Bd. 23. S. 212; вероисповедная формула Антиохийского собора 341 г. повторяет ту же самую идею: «Ведь ненадежно (οὐκ ἀσφαλής) будет утверждать, что Сын происходит из ничего» (*Athanas. Alex. De syn.* 26. 3. 1).

не объявляет это утверждение богохульным, но лишь «не лишенным опасности», кроме того, он отрицает, что Сын возник из небытия «так же, как и другие существа»<sup>69</sup>. Это последнее уточнение имеет решающее значение. В свете содержания одного из писем Евсевия становится понятным, что фраза «так же, как и другие существа» была не объяснением, а полемической оценкой<sup>70</sup>. Иными словами, он не придерживается определенной точки зрения относительно того, происходит ли Сын из небытия иным образом, нежели другие существа. В любом случае, первенство Отца подразумевает, что до того, как Сын был рожден, Он не существовал — подобная точка зрения согласуется с утверждением Ария о том, что Сын произошел из ничего.

Таким образом, Ария можно рассматривать как неосторожного представителя богословского направления, возглавляемого Евсевием. Такая перспектива существенно меняет традиционную картину споров IV в., центральный вопрос которых — был ли Евсевий арианом и в какой степени, — теряет свою актуальность в свете доказательств, свидетельствующих о том, что Арий был защитником богословской традиции, отстаиваемой Евсевием, а не наоборот. Действительно, Арий позиционировал себя не мыслителем, преследуемым за оригинальные идеи, а носителем учения Евсевия Кесарийского, который при этом подвергался нападкам со стороны свт. Александра Александрийского<sup>71</sup>. Если эта интерпретация верна, то реальной угрозой для свт. Александра был Евсевий, а не Арий. Эта концепция также объясняет, почему в полемику оказалась вовлечена вся Восточная Церковь. То, что представлялось

---

<sup>69</sup> Ричард Хансон заходит слишком далеко, когда утверждает, что Евсевий «категорически отвергает учение о том, что Сын произошел из небытия» — *Hanson. The Search for the Christian Doctrine of God*. P. 52, n. 58; см.: *Beeley Ch. A. Eusebius' Contra Marcellum. Anti-Modalist Doctrine and Orthodox Christology // Zeitschrift für antikes Christentum*. 2009. Bd. 12. S. 433–452.

<sup>70</sup> В своем письме к еп. Александру Александрийскому Евсевий отрицает, что «Сын появился из ничего, как один из всех (ὡς εἰς τῶν πάντων)» — *Euseb. Ad ep. Alex.* 2 // FNS. № 12. 2. Несколько лет спустя Евсевий отстаивает ту же самую точку зрения. В сочинении «Церковное богословие» Евсевий обличал всех тех, кто полагал, что Сын «произошел из небытия, подобно остальным творениям (ἐξ οὐκ ὄντων ὁμοίως τοῖς λοιποῖς κτίσμασιν γενόμενον)» — *Euseb. De eccl. theol.* I 9. 1 // GCS. Bd. 14. S. 67; также: *Ibid.* I 9. 6; 10. 4.

<sup>71</sup> См.: *Arius. Epistula ad Eusebium Nicomediensem*. 3 // FNS. № 6. 3.

локальной ссорой, на самом деле было более широким конфликтом между двумя влиятельными епископами — Евсевием Кесарийским и свт. Александром Александрийским, которые оба претендовали на лидерство в наследии Оригена<sup>72</sup>.

Эти три священнослужителя — Арий, Евсевий и свт. Александр — принадлежали к одной и той же александрийской традиции. Следуя за учением Оригена различными путями, они отвергали двухступенчатую христологию Логоса<sup>73</sup>. Свт. Александр разделял оригеновское богословие вечного рождения, утверждая, что никогда не было такого момента, когда Логос не был бы Сыном. Евсевий и Арий также отвергали двухступенчатое богословие и разделяли точку зрения о первом дотварном бытии, в котором существовал только Бог, за которым наступило следующее дотварное бытие, в котором Бог вызвал к существованию Сына. До своего рождения Сын не был внутренним Логосом внутри Бога, а произошел из «небытия». Если эта интерпретация верна, то центральная идея, лежащая в основе богословской концепции Евсевия, заключается в том, что, поскольку Бог Отец является единственным нерожденным существом, Сын не является сущностной частью Бога, а представляет Собой результат свободного божественного решения. Когда Бог решил сотворить мир, Он вызвал Сына к существованию, чтобы тот помогал Ему в деле творения. Следовательно, до своего зачатия Сын не являлся «чем-то» в Боге, а был «ничем». И напоследок стоит заметить, что ключевой момент разногласия между свт. Александром и Евсевием (Арием) заключался в том, являются ли Отец и Сын строго совечными (свт. Александр) или Отец имеет вневременное первенство

---

<sup>72</sup> Эта богословская реконструкция подтверждается историческими событиями. Когда свт. Осий Кордубский прибыл в Александрию в 324 г., он присоединился к свт. Александру, а затем осудил Евсевия Кесарийского на соборе в Антиохии 325 г., поэтому на Никейском соборе последнему пришлось защищать свое правое исповедание. Кроме того, после I Вселенского собора Евсевий сохранил свою ведущую роль: он председательствовал на смещении Евстафия Антиохийского в 328 г., должен был возглавить неудавшееся собрание, целью которого было осуждение свт. Афанасия в Кесарии в 334 г., и руководил осуждением Маркелла Анкирского в 336 г. Все эти факты свидетельствуют в пользу богословского авторитета епископа Кесарии.

<sup>73</sup> Следует заметить, что оригеновская богословская традиция не представляла собой строгого систематического изложения учения, но скорее это был метод, как еще отмечал пресвитер Памфил: *Pamphil. Apol. pro Orig.* 1–3.

над Сыном (Евсевий/Арий). Несмотря на это разногласие, оба придерживались оригеновского богословского учения о трех ипостасях.

### 2.7. Пересечение двух различных направлений в спорах

Евсевий, Арий и свт. Александр олицетворяют разные интерпретации александрийской традиции. Следовательно, начальная фаза «арианского» кризиса представляла собой прежде всего внутренний спор в рамках наследия Оригена, происходивший в Египте, Палестине и других местах. Таким образом, этот конфликт никогда не был исключительно локальным спором. Фактически вся переписка на ранних этапах арианского кризиса служила способом построения диалога между епископами александрийской традиции<sup>74</sup>. Однако, ввиду серьезности этого противостояния свт. Александр искал поддержки за пределами этой традиции. С этой целью он написал послание Филогонию, епископу Антиохийскому, и другим епископам, которые не разделяли его богословские взгляды, но при этом строго придерживались убеждения о вечности Логоса-Сына. Кроме того, император Константин вовлек в спор западного епископа — свт. Осию Кордубского. Вследствие этого полемика внутри александрийской традиции пересеклась с давними богословскими противоречиями между Малой Азией (вместе с Западом) и Александрией. На данном этапе мы имеем дело с крайне ограниченными источниками: сохранилось очень мало информации о триадологии свт. Евстафия Антиохийского и почти ничего не известно о богословских взглядах свт. Осии. Подобная скудность источников вызывает удивление, учитывая тот факт, что оба епископа играли ключевую роль в заседаниях Никейского собора и, вероятно, принимали участие в составлении Символа веры.

Фрагмент из сочинений Маркелла Анкирского, сохранный Евсевием, включает письмо Наркисса (Нарцисса) Нерониадского, которое проливает свет на опасения свт. Осии,

---

<sup>74</sup> Александрийская традиция обрела значение культурного феномена, вышедшего за границы Египта, особенно после переезда Оригена в Палестину. Следовательно, определение «александрийский» обладает прежде всего культурным, нежели географическим значением.

имеющие отношение к Антиохийскому собору 325 г. Наркисс рассказывает, как свт. Осий спрашивал его о числе божественных сущностей (οὐσίαι): «Ибо, как я [Маркелл] узнал из письма Наркисса, председательствующего в Неронии, написанного некоему Хресту, Евфронию и Евсевию [Никомедийскому], что епископ Осий спросил [Наркисса], согласен ли он, как и Евсевий Палестинский, с тем, что существует две сущности, я узнал из его сочинений, как он ответил, что верит в существование трех сущностей»<sup>75</sup>.

Этот краткий фрагмент служит примером пересечения двух направлений богословских споров. Полемика внутри александрийской традиции ставила акцент на строгой соочности Сына, защищаемой свт. Александром, в сравнении с вневременным первенством Отца, мнение о котором разделяли Евсевий и Арий. Между тем в центре традиционной богословской дискуссии, которая проходила между Малой Азией (включая Запад) и Александрией, стоял вопрос о числе божественных сущностей, или ипостасей. Пересечение содержания этих дискуссий поднимает важные вопросы о богословской идентичности групп накануне Никейского собора. Когда свт. Осий отправился в Александрию с письмом императора Константина, чтобы успокоить христиан Египта, он присоединился к свт. Александру. Тем не менее в то время как свт. Осий отвергал множественность божественных сущностей (οὐσίαι), свт. Александр заявлял, что божественный учитель Иоанн утверждает, что Отец и Сын являются «двумя неразделимыми вещами (ἀλλήλων ἀχώριστα πράγματα δύο)»<sup>76</sup>. Выражение «две вещи» (πράγματα δύο) не могло не шокировать епископа Кордубского. Как же тогда свт. Александр и свт. Осий смогли сформировать богословский союз, несмотря на разногласия по столь важному вопросу? Самый простой ответ мог быть связан с пониманием их союза как скорее политического, нежели богословского явления. Однако такое объяснение представляется проблематичным, поскольку конфликт между свт. Александром и Арием (Евсевием) был по своей сути богословским.

<sup>75</sup> *Narcissus Neroniadis*. Epistula. 1 // FNS. № 29. 1.

<sup>76</sup> *Alex. Alexandrinus*. Ad Alex. Bysant. 15 // FNS. № 8. 15.

Этот вопрос будет рассмотрен ниже, в заключительных методологических соображениях.

## 2.8. Никейский Собор и ὁμοούσιος

Союз между свт. Александром и свт. Осием, представляющийся не вполне логичным, тем не менее дает важную подсказку для понимания богословской расстановки сил на Никейском соборе. Чтобы проследить соборные доктринальные разногласия, необходимо определить ключевую богословскую «красную линию» между различными группами<sup>77</sup>. По свидетельствам источников, выражение «единосущный Отцу» (ὁμοούσιος τῷ πατρὶ) было ключевой фразой, которую свт. Осий, свт. Евстафий и свт. Александр могли поддержать, в то время как Евсевий, как лидер противоположной группы, не был готов ее принять — по крайней мере, в начале дискуссии. В своем недавнем исследовании Вольфрам Кинциг проанализировал контекст и историю формирования Никейского Символа веры и дискуссионного термина ὁμοούσιος<sup>78</sup>.

Если в этом случае допустимо обратиться к дедуктивному методу мышления, тогда содержание спорного выражения должно раскрывать основное вероучительное расхождение между двумя группами, потому что подлинный пункт богословского разногласия между группами, в свою очередь, проливает свет на первоначальное значение термина ὁμοούσιος. При таком подходе следует игнорировать риторические или полемические обвинения, а основное внимание уделить подлинному богословскому предмету спора, который разделил все собрание. Соответственно, чтобы определить богословскую «красную линию» на соборе, необходимо пойти дальше и расположить на одной чаше весов более общие богословские вопросы, на другой — отправной пункт для разногласий.

Эти вопросы включали в себя следующие богословские положения:

**а) божественность Сына:** хотя учение Евсевия имело серьезные последствия для понимания этой доктрины, оно

<sup>77</sup> См.: *Euseb. Ad ecclesiam Caesariensem* // FNS. № 37; *Eustathius Antiochenus*. In *illud: Dominus creavit me* (Fr. 79 // FNS. № 39; *Athanas. Alex. De decret. Nic. Syn.* 19–20).

<sup>78</sup> См.: *Kinzig W. A History of Early Christian Creeds*. Berlin, 2024.

было скорее следствием его богословия, нежели его отправной точкой. Евсевий исповедовал божественность Сына, но его оппоненты утверждали, что на самом деле он ставил ее под сомнение;

**б) единство Бога и бытие Сына:** обе группы обвиняли друг друга в разрушении веры либо в единство Бога, либо в существование Сына. Однако эти обвинения скорее имели форму умозаключений, нежели исходных вероучительных положений, которых придерживались обе стороны;

**с) совечность Сына Отцу:** исходное богословское противопоставление между двумя группами было связано с представлениями о том, был ли Сын строго совечен Отцу, или же первенство Отца подразумевало некую форму вневременного последующего бытия Сына.

Большая часть дебатов на соборе сводилась к аргументам *reductio ad absurdum* («сведение к абсурду»), когда оппоненты обвиняли друг друга в еретических взглядах. Однако единственным пунктом, по которому обе стороны заняли ясную и твердую позицию, было несогласие между вневременным первенством Отца, на котором делал акцент Евсевий, и строгой совечностью Сына Отцу, которую защищал свт. Александр<sup>79</sup>. И хотя все участники Никейского собора согласились с тем, что только Отец является нерожденным, тем не менее основным предметом спора был вопрос о том, обязательно ли рождение Сына подразумевает вневременное первенство Отца. Евсевий явно защищал эту точку зрения, в то время как его противники ее отвергали. И действительно, когда Арий в одном предложении пытался описать богословие епископов, вставших на его сторону, он приписывал им следующее утверждение: «Бог существует безначально прежде Сына (προϋπάρχει ὁ θεὸς τοῦ υἱοῦ ἀνάρχως)»<sup>80</sup>. Аналогичным образом, когда Маркелл описывал своих противников в Никее в письме к Юлию Римскому, он заметил: «Кроме того, они заявляют в своих сочинениях,

<sup>79</sup> Во фрагментах письма Евсевия к еп. Александру об этом говорится вполне определенно: «Кроме того, ты обвинил тех, кто утверждал: «Сущий» породил того, кто не существовал». Но я удивляюсь тому, будто кто-то может говорить иначе» — *Euseb. Ad ep. Alex. 4 // FNS. № 12. 4.*

<sup>80</sup> *Arius. Ep. ad Euseb. 3 // FNS. № 6. 3.*

что Отец существовал прежде Сына (προϋλάρχειν τοῦ υἱοῦ τὸν πατέρα)<sup>81</sup>.

Если наш анализ верен, то он позволяет дополнительно прояснить значение термина ὁμοούσιος. С одной стороны, источники и свидетельства того времени подтверждают, что этот термин служил «красной линией» между «отцами» и «евсевианцами»<sup>82</sup>. С другой стороны, эти данные показывают, что основное разногласие между Евсевием и его противниками заключалось в вопросе строгой совечности Сына Отцу по отношению к вневременному первенству Отца. Следовательно, учение о единосущии Сына Отцу изначально было направлено на утверждение их строгой совечности. Таким образом, выражение ὁμοούσιος τῷ πατρὶ означало, что христианский Бог не может быть помыслим «прежде» и, следовательно, отдельно от Сына, поскольку Сын по своей сути является единым с Отцом и является его неотъемлемым сущностным бытием. Такое понимание фразы ὁμοούσιος τῷ πατρὶ полностью согласуется со взглядами свт. Александра, который утверждает, что Отец и Сын являются «двумя неразделимыми между собой вещами (ἀλλήλων ἀχώριστα πράγματα δύο)<sup>83</sup>. Из всего сказанного выше становится понятным, что лучше анализировать не отдельный термин ὁμοούσιος, а все выражение целиком, поскольку оно подразумевает отношения между двумя сущностями<sup>84</sup>. Кроме того, такие размышления показывают, что никейская формула не содержала в себе изначально никакой тенденции к савелианству.

Таким образом, главной богословской «красной линией» была не божественность Сына — несмотря на утверждения об обратном во многих справочниках, — и не предполагаемое

---

<sup>81</sup> *Marcel. Ancyr.* Epistula ad Iulium. 2 — см.: *Epiph.* Adv. haer. 72. 2, 1–3, 4; англ. пер.: The Correspondence of Pope Julius I. Greek and Latin Text and English Translation with Introduction and Commentary / Ed. G. L. Thompson. Washington, 2015. P. 19.

<sup>82</sup> См.: *Euseb.* Ad eccles. Caesar. // FNS. № 37; *Athanas. Alex.* De decret. Nic. Syn. 19–20.

<sup>83</sup> *Alex. Alexandrinus.* Ep. Alex. 15 // FNS. № 8. 15.

<sup>84</sup> На самом деле, во фразе ὁμοούσιος τῷ πατρὶ использован дательный падеж в функции *dativus sociativus* (дательный падеж совместного действия), который указывает на две сущности, находящиеся в отношении друг к другу — см.: *Rocci L.* Grammatica greca: Morfologia, sintassi e dialetti. Milano, 1929. P. 260–261.

противопоставление единства Бога и личностного отличия Сына, как предлагается в некоторых современных исследованиях. Вместо этого доктринальное разногласие на Никейском соборе формировалось вокруг вневременного первенства Отца, отстаиваемого Евсевием, и строгой совечности Отца и Сына, утверждаемой за счет использования термина *ὁμοούσιος*, который подразумевает, что Сын обладает неотъемлемым личностным бытием с Отцом.

### 3. ДВА ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫХ ЗАМЕЧАНИЯ

**В** заключение я хотел бы предложить пару герменевтических «заметок на полях», посвященных методологии исследования. На мой взгляд, они заслуживают дальнейшего академического внимания. Первое замечание имеет отношение к концепции «конструкции» в истории, особенно в свете истории идей, второе — поднимает вопрос о богословии как факторе, который определяет ход человеческой истории.

Понятие «конструкция» часто упоминается в академических исследованиях по истории Никейского собора. Д. М. Гвинн в своей выдающейся монографии показывает, насколько «конструкция» служит полезной интерпретационной категорией или даже ключом к пониманию и анализу как устройства арианской полемики, так и отношения к ней<sup>85</sup>. Ученые часто обращаются к древним «конструкциям» в негативном смысле, в то время как современные «реконструкции» рассматривают в положительном свете. Эта тенденция вызывает в памяти отдельные ассоциации с некоторыми устаревшими элементами позитивистского историзма, как будто современные, критически настроенные ученые, могут получить доступ к историческим фактам напрямую и объективно. Однако со времен Канта стало ясно, что человеческий разум не взаимодействует с реальностью исключительно непосредственно или нейтрально. Скорее, он структурирует опыт с помощью категорий. Более

---

<sup>85</sup> См.: *Gwynn D. M. The Eusebians: The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of the «Arian Controversy».* Oxford, 2007.

того, когнитивные науки показали, что человеческий мозг обрабатывает реальность с помощью моделей, неизбежно упрощая ее сложность с целью формирования концептуальных оснований для понимания. Человеческий разум не способен вынести сложность реальности во всей ее полноте. Следовательно, как древние, так и современные историки неизбежно интерпретируют и представляют историю через концептуальные модели, а значит, и через сконструированные нарративы. Итак, в связи с вышесказанным получается, что «арианство» оказывается полемической конструкцией свт. Александра? Ведь действительно, никогда не существовало сплоченной партии, в которой бы все ее члены признавали Ария своим лидером. Однако это не означает, что «арианство» было лишь продуктом воображения свт. Александра или просто полемической выдумкой, — скорее, определенные реальные взаимоотношения между священнослужителями предоставили свт. Александру материал для конструирования «арианства»<sup>86</sup>. Многочисленные письма, которыми они обменивались, показывают наличие у них своего рода группового сознания<sup>87</sup>.

Таким образом, «конструкции» — это не просто искажения, а необходимый инструмент для понимания истории. Действительно, сам термин *istoría* первоначально относился к сконструированному нарративу, а не к историческим фактам как таковым. Безусловно, научная методология, тщательное внимание к источникам и критическое мышление позволяют ученым различать, какие конструкции или реконструкции более легитимны, чем другие, поскольку они лучше объясняют имеющиеся свидетельства источников. Тем не менее, как отмечает Гвинн, в течение нескольких лет было предложено три «заметно различающихся реконструкции» одного и того

---

<sup>86</sup> В работах Марка Дель-Кольяно подробно рассматривается сплоченность «церковных партий» в триадологических спорах IV в. — см.: *DelCogliano M. The Eusebian Alliance: the Case of Theodotus of Laodicea // Zeitschrift für Antikes Christentum. 2008. Bd. 12. S. 250–266; Idem. Eusebius of Caesarea on Asterius of Cappadocia in the Anti-Marcellan Writings: A Case Study of Mutual Defense within the Eusebian Alliance // Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations / Ed. A. Johnson, J. Schott. Washington, 2013. P. 263–287.*

<sup>87</sup> По поводу «войны букв» — см.: *Fernández. Nicaea 325. P. 123–145, n. 38.*

же Тирского собора 335 г.<sup>88</sup> Такое положение дел еще больше подкрепляет представление о том, что современные академические «реконструкции» по сути ничем не отличаются от древних «конструкций».

Второе мое соображение связано с пониманием богословия как фактора, который формирует историю человечества. Эта тема представляет собой ключевой момент для академического изучения религии вообще и в частности христианства: насколько богословие само по себе определяет поступки людей? Данный вопрос не касается отношений между Богом и человеческой историей — то есть проблематики фундаментального богословия, выходящей за рамки статьи. На самом деле речь идет скорее о том, являются ли богословские убеждения подлинными мотивами, которые управляют человеческими поступками и тем самым формируют историю. В академических кругах по отношению к этой теме существует обоснованный скептицизм, поскольку религия нередко раньше использовалась и, к сожалению, продолжает использоваться и сейчас в качестве официального предлога для сокрытия менее благородных мотивов, связанных с властью, богатством, политикой, этническими или гендерными вопросами и т.п. Однако, похоже, так было не всегда. В качестве примера можно вспомнить, как Евсевий, епископ Никомидийский, принял у себя ариан всего через несколько месяцев после их отлучения от Церкви на Никейском соборе в соответствии с решением императора Константина<sup>89</sup>. Это событие трудно объяснить просто политическим маневром, особенно с учетом того, что одна из императорских резиденций находилась в Никомидии. В таком случае, если только не появятся новые свидетельства в пользу альтернативной точки зрения, эти факты указывают на богословские убеждения, лежащие в основе этого поступка, даже несмотря на то, что он явно мог повлечь за собой нега-

---

<sup>88</sup> См.: *Gwynn D. M.* The Construction of a «Heretical Party» in the *Apologia Contra Arianos* of Athanasius of Alexandria // *Prudentia*. 2003. Vol. 35. P. 161–187; *Drake H. A.* «Athanasius' First Exile» // *Greek, Roman, and Byzantine Studies*. 1986. Vol. 27. P. 193–204; *Arnold*. The Early Episcopal Career of Athanasius of Alexandria. P. 143–163, n. 46; *Barnes T. D.* Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire. London, 1993. P. 22–25.

<sup>89</sup> См.: *Fernández*. Nicaea 325. P. 240–243, n. 38.

тивные последствия для епископа. В завершение всего стоит заметить, что епископская переписка формировалась вокруг тринитарной тематики. И хотя эти эпистолярные источники действительно имеют политическое измерение, затрагивая вопросы самоидентификации, тем не менее по крайней мере в этой группе писем богословие не выступает в качестве предлога для решения других вопросов.

Исходя из сказанного выше получается, что хотя разумная критическая оценка богословских мотивов по-прежнему необходима, существует опасность привнести в наше исследовательское недоверие идеологический оттенок, особенно когда оно превращается в систематическое исключение религиозных убеждений как факторов, определяющих историю человечества. Это особенно актуально в случае интерпретации, например, роли императора Константина в богословских спорах IV в. Исследователям приходится критически оценивать те богословские положения, с помощью которых сам император обосновывал свою религиозную политику, однако при этом существует риск спроецировать современные категории на реальность античного мира до такой степени, что это приведет к росту систематического недоверия к тенденциям, необычным для современного мышления. И если замена древних предположений современными не является подлинно критическим подходом, то самокритическая оценка наших собственных предпосылок необходима для плодотворной работы с источниками и понимания всего богатства мира, который во многих отношениях нам не знаком.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

AW = Athanasius WerkeSC = Sources chrétiennes

FNS = Fontes Nicaenae Synodi: The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea (304–337) / Ed. S. Fernández. Paderborn, 2014 (Contexts of Ancient and Medieval Anthropology; 10).

## ЛИТЕРАТУРА

*Anatolios Kh.* Retrieving Nicaea. The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine. Grand Rapids, 2011.

*Arnold D. W. H.* The Early Episcopal Career of Athanasius of Alexandria. London, 1991.

*Ayres L.* Nicaea and Its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology. Oxford, 2004.

*Bardy G.* L'Occident et les documents de la controverse arienne // Recherches de science religieuse. 1940. Vol. 20. P. 28–63.

*Bardy G.* Saint Alexandre d'Alexandrie at-il connu la Thalie d'Arius // Revue des sciences religieuses. 1926. Vol. 7. P. 527–532.

*Barnes T. D.* Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire. London, 1993.

*Bausi A., Camplani A.* The History of the Episcopate of Alexandria (HEPA). Editio minor of the Fragments Preserved in the Aksumite Collection and in the Codex Veronensis LX (58) // Adamantius. 2016. Vol. 22. P. 249–302.

*Beeley Ch. A.* Eusebius' Contra Marcellum. Anti-Modalist Doctrine and Orthodox Christology // Zeitschrift für antikes Christentum. 2009. Bd. 12. S. 433–452.

*Brennecke H. C., Heil U., Stockhausen A. von, Wintjes A.* Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites. Berlin, 2007. P. XIX–XXXVII (AW; 3. 1).

*Brent A.* Hippolytus and the Roman Church in the Third Century. Communities in Tension Before the Emergence of a Monarch-Bishop. Leiden, 1995. P. 440–445.

*Burgess R. W.* Studies in Eusebian and Post-Eusebian Chronography. Stuttgart, 1999 (Historia Einzelschriften; 138).

Cambridge Companion to the Council of Nicaea / Ed. Y. R. Kim. Cambridge, 2020.

*Camplani A.* Le trasformazioni del cristianesimo orientale: monoepiscopato e sinodi (II–IV secolo) // Annali di storia dell'esegesi. 2006. Vol. 23. P. 67–114.

*DelCogliano M.* Eusebius of Caesarea on Asterius of Cappadocia in the Anti-Marcellan Writings: A Case Study of Mutual Defense within the Eusebian Alliance // Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations / Ed. A. Johnson, J. Schott. Washington, 2013. P. 263–287.

*DelCogliano M.* The Eusebian Alliance: the Case of Theodotus of Laodicea // Zeitschrift für Antikes Christentum. 2008. Bd. 12. S. 250–266.

*Di Berardino A., Studer B.* Storia della teologia 1. Casale Monferrato, 1993. P. 452–461.

*Drake H. A.* «Athanasius' First Exile» // Greek, Roman, and Byzantine Studies. 1986. Vol. 27. P. 193–204.

*Esler P. F.* An Outline of Social Identity Theory // T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament / Ed. J. Br. Tucker, C. A. Baker. London, 2014. P. 13–39.

*Farina R.* L'Impero e l'Imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo. Zürich, 1966. P. 36–69.

- Ferguson T. C.* The Past is Prologue: The Revolution of Nicene Historiography. Leiden, 2005.
- Fernández S.* Hilario de Poitiers como traductor durante la crisis arriana // Translation Dynamics in Early Christian Literature / Ed. V. B. Emanuela Colombi, C. Noce. Turnhout, 2025. P. 407–425.
- Fernández S.* L'eredità del Contro Noeto di Ippolito nella teologia di Marcello di Ancira e Fotino di Sirmio // Il cristianesimo in Anatolia tra Marco Aurelio e Diocleziano / Ed. M. Girolami. Brescia, 2019. P. 161–175.
- Fernández S.* Nicaea 325: Reassessing the Contemporary Sources. Paderborn, 2025 (Contexts of Ancient and Medieval Anthropology; 14).
- Fernández S.* Who Accused Whom of What? The Outbreak of the “Arian” Controversy // Journal of Early Christian Studies. 2023. Vol. 31. P. 431–458.
- Fiedrowicz M.* Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion. Freiburg, 2010. S. 255–260, 291–301.
- Fischer J. A., Lumpe A.* Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorabend des Nicaenums. Paderborn, 1997. S. 141–150.
- Giulea D. A.* Antioch, Nicaea, and the Synthesis of Constantinople. Revisiting Trajectories in the Fourth-Century Christological Debates. Leiden, 2024.
- Grillmeier A.* Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Chalcedon (451). Atlanta, 1975.
- Gwynn D. M.* The Construction of a «Heretical Party» in the Apologia Contra Arianos of Athanasius of Alexandria // Prudentia. 2003. Vol. 35. P. 161–187.
- Gwynn D. M.* The Eusebians: The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of the «Arian Controversy». Oxford, 2007.
- Hakola R.* Social Identities and Group Phenomena in Second Temple Judaism // Explaining Christian Origins and Judaism. Contribution from Cognitive and Social Science / Ed. P. Luomanen. Leiden, 2007. P. 259–276.
- Hanson R. P. C.* The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy. Edinburgh, 1988.
- Hogg M. A., Abrams D.* Social Identifications. A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes. London, 1998.
- Junod É.* Naissance de la pratique synodale et unité de l'Église au IIe siècle // Revue d'histoire et de philosophie religieuses. 1988. Vol. 68.
- Kinzig W.* A History of Early Christian Creeds. Berlin, 2024.
- L'historiographie de l'Église des premiers siècles / Ed. B. Pouderon. Paris, 2001.
- Loose U.* Zur Chronologie des arianischen Streites // Zeitschrift für Kirchengeschichte. 1990. Bd. 101.
- Lorenz R.* Arius judaizers? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius. Göttingen, 1979.
- Löhr W.* Arius Reconsidered (Part 1) // Zeitschrift für Antikes Christentum. 2006. Bd. 9. S. 524–560.
- Luibhéid C.* Eusebius of Caesarea and the Arian Crisis. Dublin, 1981.
- Lumpe A.* Zur Geschichte des Wortes σύνοδος in der antiken christlichen Gräzität // Annuaire Historiae Conciliorum. Vol. 6. 1974. P. 40–53.
- Martin A.* Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IVe siècle (328–373). Rome, 1996.
- Montfaucon B.* Collectio nova patrum et scriptorum graecorum. Paris, 1706. P. XXVIII.

*Morales X.* Athanase a-t-il rédigé l'encyclique d'Alexandre d'Alexandrie? // Revue d'histoire ecclésiastique. 2019. Vol. 114. P. 541–589.

*Morlet S.* La démonstration évangélique d'Eusèbe de Césarée. Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin. Paris, 2009. P. 80–94.

*Navascués P. de.* Pablo de Samosata y sus adversaries. Estudio histórico-teológico del cristianismo antioqueno en el siglo III. Roma, 2004.

*Nuffelen P., van.* Un héritage de paix et de piété: Étude sur les histoires ecclésiastiques de Socrate et Sozomène. Leuven, 2004.

*Opitz H. G.* Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328 // Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. 1934. Bd. 33. S. 131–159.

*Opitz H. G.* Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites. Berlin, 1934 (AW; 3.1).

*Peri V.* Concilium plenum et generale: La prima attestazione dei criteri tradizionali dell'ecumenicità // Annuario Historiae Conciliorum. 1983. Vol. 15. P. 41–78.

*Pietras H.* Council of Nicaea (325): Religious and Political Context, Documents, Commentaries. Rome, 2016.

*Pollard T. E.* Johannine Christology and the Early Church. Cambridge, 1970.

Remembering Nicaea: The Ecclesiastical History of Anonymous Cypriensis / Ed. M. Shedd, S. Tandy, J. M. Schott. Atlanta, 2024 (Writings from the Greco-Roman World; 7)

*Renberg A.* The Son Is Truly Son. The Trinitarian and Christological Theology of Eusebius of Caesarea. Turnhout, 2021.

*Rocci L.* Grammatica greca: Morfologia, sintassi e dialetti. Milano, 1929.

*Schneemelcher W.* Zur Chronologie des arianischen Streites // ThLZ. 1954. Bd. 79. P. 393–400.

*Spanneut M.* Recherches sur les écrits d'Eustathe d'Antioche. Avec une édition nouvelle des fragments dogmatiques et exégétiques. Lille, 1948.

*Schwartz E.* Die Dokumente des arianischen Streits bis 325 // Gesammelte Schriften. 5 Bd. Berlin, 1959. Bd. 3.

*Simonetti M.* La crisi ariana nel IV secolo. Rome, 1975.

*Strutwolf H.* Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismusrezeption und Wirkungsgeschichte. Göttingen, 1999.

*Tajfel H.* Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology. Cambridge, 1981.

*Telfer W.* When Did the Arian Controversy Begin? // The Journal of Theological Studies. 1946. Vol. 47. P. 129–142.

*Vilella J. M.* Consideraciones sobre las Urkunden del conflicto arriano preniceno // Constantino, ¿el primer emperador cristiano? / Ed. Idem. Barcelona, 2015. P. 193–217.

*Williams R.* Arius: Heresy and Tradition. Grand Rapids [1987], 2001. P. 48–81.

*Wipszycka E.* The Alexandrian Church. People and Institutions. Warsaw, 2015.

# The Sources of Nicaea 325 and Their Interpretation // Theologische Revue. 2025. Bd. 121. S. 1–19.

*Samuel Fernández*

Doctor of Theology,  
Professor, Faculty of Theology,  
Pontifical Catholic University of Chile  
[sfernane@uc.cl](mailto:sfernane@uc.cl)

**FOR CITATION:** *Fernández S.* The Sources of Nicaea 325 and Their Interpretation /  
transl. A. Petrov // Bogoslav. 2026. № 2 (10) P. 7–48.  
DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.10.2.001

**ABSTRACT** Samuel Fernández (b. 1963) – a Catholic priest, Professor in the Faculty of Theology at the Pontifical Catholic University of Chile, patrologist, and historian of the early Church – is a preeminent scholar whose source-critical expertise on the First Ecumenical Council is foundational to the field. For the 1700th anniversary of the Council of Nicaea, Fernández edited a landmark reference anthology of all conciliar sources, bringing together critical editions of 80 documents with commentaries, indexes, parallel English translations, and an introductory article: *Fontes Nicaenae Synodi: The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea (304–337)* (Ed. S. Fernández; Brill Schöningh, 2024). Additionally, he has authored a separate monograph dedicated to the source-critical challenges of the event: *Nicaea 325: Reassessing the Contemporary Sources* (Brill Schöningh, 2025). This translation of Fernández's article, also published to mark the anniversary of this pivotal event, presents a historical-critical introduction to the significance of Nicaea as an epochal theological milestone. The article provides a historical overview of the preservation of Nicene sources, an investigation into the chronology of surviving texts, and a historiographical review of major editions and monographs in 20th and 21st-century international scholarship. Particular attention is paid to reconstructing the pre-conciliar controversy and the theological currents that necessitated the Council. The author offers a new reading of the theological developments leading to Arianism, linked to a reconstruction of the controversial Trinitarian ideas originated by Eusebius of Caesarea. Emphasizing the vital importance of scientific methodology and rigorous source criticism, the author invites a reflection on the criteria for objectivity within the positivist approach to the humanities. He warns against the dangers of a postmodern projection of modern critical phenomenology onto the realities of the ancient Church, where methods devoid of theological grounding are misapplied to interpret the early Christian world. Ultimately, Fernández outlines a trajectory for establishing principles of a historically authentic interpretation of the fourth-century conciliar movement.

**KEYWORDS:** 1700th anniversary of the Council of Nicaea, First Ecumenical Council, Council of Nicaea of 325, Eusebius of Caesarea, St. Athanasius the Great, St. Epiphanius of Cyprus, St. Eustathius of Antioch, Eusebius of Nicomedia, St. Hilary of Poitiers, Marius Victorinus, Hans-Georg Opitz, Athanasius Werke, Hieromartyr Pamphilus, Origen, Origenism, Alexandrian tradition, St. Alexander of Alexandria, Emperor Constantine I the Great, Sabellianism, Marcellus of Ancyra, Photinus of Sirmium, Demonstratio Evangelica, St. Hosius of Cordoba, consubstantial, Arius, Arianism, Arian controversies, Triadology, Christology

The article was submitted 14.04.2026,  
accepted for publication 04.05.2026.