

Кальвін, Нікейський символ віри та реформатська кафолічність (щодо вічного народження Сина)¹

Алістер Торренс

Анотація

Кальвін твердо дотримувався вчення про вічне народження Сина (вперше сформульованого в Нікеї) у широкому розумінні. Проте він заперечував повне нікейське вчення, згідно з яким це народження передбачає передання сутності від Отця до Сина. Відхід Кальвіна від того розуміння цього вчення, яке Церква зберігала до його часу, слід, імовірно, принаймні частково пояснювати контекстом жорстких випадів з боку антитринітаріїв його доби. Однак більшість реформатських богословів після Кальвіна не пішли за ним у цьому запереченні, а натомість прийняли повне нікейське вчення, що включає передання сутності. Тим самим, як ми стверджуємо, вони не лише пішли за Священним Писанням, але й подали нам яскравий приклад кафолічності реформатської традиції.

«У сповідуванні Трійці б'ється серце християнства», — писав богослов Герман Бавінк.

Саме завдяки Нікейському собору ця доктрина була сформульована та сповідується Церквою вже 1700 років. Якою би монументальною не була Реформація у поверненні до апостольського вчення, ми не можемо оминати значущість Нікейського собору для наших церков. Визнання Трійці визначає рубіж християнської віри так, як ніяка жодна доктрина, оскільки жоден, хто відкидає її, не може по правді називатися християнином.

Саме тому Кальвін виступав проти тих, хто заповзято заперечував Трійцю: Каролі, Сервета та інших антитринітаріїв.

Однак деякі євангелічні християни робили спроби віддалитися від нікейського бачення. Навіть дехто з тих, хто є частиною реформатської традиції, піддавали сумнівам частини Нікейського символу віри. До того ж лунали заяви, нібито сам Кальвін заперечував центральний аспект нікейського формулювання Трійці.

¹ Перша версія цієї статті було опублікована під назвою «Доктрина о Троице: вопрос реформатской кафоличности» у збірнику «Богословие Реформации: Бог, Евангелие, церковь» (Минск, 2017), с. 45–72.

Ми дослідимо ці несподівані твердження та позиції, а також у висновку покажемо, що реформатська традиція у переважній більшості завжди повністю підтримувала нікейське формулювання Трійці – попри нюанси, що стосуються особистої позиції Кальвіна та потребують нашої уваги.

Евангелічний апологет Волтер Мартін є автором широко відомої книги «Царство культів» (*Kingdom of the Cults*). У розділі про свідків Єгови Мартін не лише заперечує вічне синівство Бога, стверджуючи, що Христос став Сином лише після воскресіння, але й відкидає доктрину про вічне народження Сина як «нелогічну та необґрунтовану» і робить приголомшливу заяву, що це було головною причиною виникнення аріанської ереси²!

Архієпископ православної церкви та вчений Лорент Клініверк, що працює на одному з факультетів Українського католицького університету у Львові, звинувачує Кальвіна у «ересі тритеїзму» (оскільки той описував Сина Божого словом αὐτοθεός) і відстоює позицію, що Кальвін «засудив вічне народження Сина як “безглузду вигадку”»³.

Англіканський теолог Джеральд Брей вірить, що те, що він описує як «радикально інший характер протестантизму та кальвінізму зокрема»⁴ виникає внаслідок *відмінних* аспектів доктрини про Трійцю, які нібито можна знайти у працях Кальвіна⁵.

Деякі впливові сучасні реформатські богослови хоча і не заперечують, що Кальвін тримався «суттєвих аспектів нікейського формулювання Трійці»⁶, тим не менш вірять, що Кальвін відкидав повне нікейське розуміння вічного народження Сина, за яким Син отримав божественну сутність від Отця в акті народження. Щонайменше Чарльз Ходж, Бенджамін Ворфілд та Джон Мюррей відкидають повну нікейську концепцію передачі сутності як спекулятивну⁷ та небіблійну⁸.

² Walter Martin, *Kingdom of the Cults*, (rev. ed., Minneapolis, Minnesota: Bethany House, 2003), 137-138.

³ Laurent Cleenewerck, *His Broken Body: Understanding and Healing the Schism between the Roman Catholic and Eastern Orthodox Churches: An Orthodox Perspective* (Washington, DC: Euclid Univ. Consortium, 2007), 324. Процитовано Девідом Волтцом (David Waltz) у праці "John Calvin: A Tri-Theistic Heretic?," *Articuli Fidei*, n.p. Онлайн-джерело: <http://articulifidei.blogspot.com/2008/10/john-calvin-tri-theistic-heretic.html>.

⁴ Gerald Bray, *The Doctrine of God*, (Downers Grove: IVP, 1993), 197.

⁵ Bray, *Doctrine*, 197-205.

⁶ B. B. Warfield, "Calvin's Doctrine of the Trinity," *PTR* 7 (1909): 646.

⁷ Charles Hodge, *Systematic Theology* (3 vols.; London: T. Nelson, 1871), 1:466; Warfield, "Calvin's Doctrine of the Trinity," 614-616, 623, 627.

У цій статті ми розглянемо погляд Кальвіна на доктрину про вічне народження Сина і як (чи взагалі) він відрізняється від вчення Церкви та символів віри у його час. Особливу увагу ми приділимо нікейському формулюванню. Ми дослідимо, чи реформатська традиція успадкувала позицію Кальвіна з приводу цього питання, а також подивимось, якою є позиція Писання. Однак, беручи до уваги твердження Брея, ми мусимо почати з більш широкого питання.

Чи існує відмінний, сформований Кальвіном, реформатський погляд на Трійцю, що суперечить нікейському?

Якщо коротко, то ні. Реформатська традиція сповідує триєдиного Бога згідно Нікейського символу віри. Реформатська традиція визначається визнаннями віри, що демонструють тяглість з приводу доктрини Трійці до вселенських символів віри, а не відхилення від них. Після окреслення розуміння Трійці у статті 8 Бельгійське віросповідання недвозначно стверджує у статті 9 наступне:

Доктрина Святої Трійці завжди зберігалася у справжній Церкві, від часів апостолів і дотепер... Тому у цьому питанні ми радо приймаємо три вселенські символи віри: Апостольський, Нікейський та Афанасіївський — як і те, що Отці вирішували у відповідності до них.

Звісно, ми можемо додати, що лише Нікейський символ віри є по-справжньому вселенським серед них; Апостольський та Афанасіївський ніколи не були прийняті у Східній Церкві. Відштовхуючись від відомого походження та затвердження на більше ніж одному Вселенському соборі, я вірю, що це не повинно бути дискусійним для будь-якого священнослужителя вважати Нікейський символ віри більш авторитетним.

Ми повинні пам'ятати, що метою реформаторів ніколи не було реформувати заради того, аби реформувати. Навпаки, у кожній області, де Церква змогла зберегти біблійну доктрину, реформатори намагалися не заперечувати та не ставити під питання її розуміння, а лише сприяти її збереженню та просуванню. Важливим наслідком прагнення реформаторів реформувати практику та доктрину Церкви відповідно до Писання було те,

⁸ Hodge, *Systematic Theology*, 1:466; Murray, *Collected Writings of John Murray* (4 vols.; Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1982), 4:8.

що вони бачили себе спадкоємцями Церкви та служителів минулих поколінь.

Немає нічого дивного в тому, що Друге Гельветичне віросповідання, що було прийняте конфесійним стандартом деякими реформатськими церквами у Східній Європі та Швейцарії⁹, апелює до «...символів віри та рішень перших чотирьох найвизначніших соборів, що відбулися у Нікеї, Константинополі, Ефесі та Халкедоні», а також до Афанасіївського символу віри, додаючи: «Таким чином ми зберігаємо християнську, здорову і вселенську віру цілою та неущождженою, знаючи, що нічого, що входить до згаданих визнань віри, не суперечить Слову Божому»¹⁰.

Існує певне свідчення, що у 1647 році Вестмінстерська асамблея надіслала Парламенту затверджену версію восьмої статті з 39 статей англіканського віросповідання, у якій стверджувалось, що три символи віри мають бути «повністю прийняті та сповідувані», яку, однак, Парламент не опублікував¹¹. У будь-якому разі, Вестмінстерські стандарти проголошують, що церковні собори можуть авторитетно «визначати суперечності віросповідання»; що їхні твердження, «якщо співзвучні до Слова Божого, мають бути прийняті з пошаною та покорою»; однак такі «збори з часів Апостолів... можуть помилятися» та «не мають ставати правилом для віри чи життя церкви, але можуть виступати допоміжними в обох напрямках»¹².

Вестмінстерське визнання віри відображає формулювання Нікейського символу віри:

В єдності Божества є три Особи, єдині в сутності, силі та вічності: Бог Отець, Бог Син та Бог Дух Святий. Отець не має початку, Він не є народженим і ні від кого не походить, Син вічно народжений від Отця, Дух Святий вічно походить від Отця та Сина (2.3)

Це свідчення не підтверджує приголомшливу ідею Брея про відмінний реформатський трінітаризм, який нібито не відповідає нікейському формулюванню. Однак якщо реформатська традиція у своїй сукупності не

⁹ Dennison, *Reformed Confessions*, Introduction to the Second Helvetic Confession, (Kindle Loc. 29788.)

¹⁰ Друге Гельветичне віросповідання, 11 розділ.

¹¹ B.B. Warfield, "The Westminster Assembly and its Work" Note 26, 191-2 in "The Princeton Theological Review," v. 6, no. 2-3, April-July, 1908.

¹² Вестмінстерське визнання віри 31.3 та 31.4 та Вестмінстерський Повний Катехізис, 3 in Westminster Assembly, *The Westminster Confession of Faith: Together with the Larger Catechism and the Shorter Catechism with the Scripture Proofs* (Lawrenceville, GA: Cttee for Christian Education & Publications, 1990).

відходить від Нікейського символу віри, тоді питання про те, чи відходив Кальвін, потребує більш детального вивчення.

Чи відкидав Кальвін нікейське вчення про вічне народження Сина?

У нашій країні є багато християн, чиє сприйняття Кальвіна, здається, починається та закінчується на ідеї, що він був жорстоким тираном, який вбив Мігеля Сервета. Деякі з них вірять, що пресвітеріани, реформати та насправді усі кальвіністи просто віддані послідовники Кальвіна. Ми вже заперечили це та зазначили, що реформатська традиція та богослів'я визначається визнаннями віри — документами, яких справді дотримуються наші старійшини— а не вченням однієї людини.

Тим не менш, вплив Кальвіна на реформатську традицію важко переоцінити, тому це питання заслуговує на особливу увагу. Тож, чи приймає Кальвін вічне народження Сина або відкидає цю доктрину як, за словами Клініверка, «безглузду вигадку»?¹³

Визначення доктрини

Оскільки якісне обговорення передбачає інтерпретацію доктрини (а саме: як Син володіє божественною природою), почнімо з визначення цієї доктрини. «Вічне народження Сина» — це вчення про те, що Син був «народжений» від Отця у вічності таким чином, що Він розділяє ту саму повну природу або сутність з Отцем. Можна провести паралель з тим, як син народжується у батька і розділяє людську природу зі своїм батьком. Проте народження Божого Сина не треба розглядати у фізичному чи часовому вимірі або у такому сенсі, що Син володіє лише часткою єдиної божественної сутності. Відображенням біблійної мови буде сказати, що Син Бога є вічно та по природі істинним Богом.

Ствердження доктрини Кальвіном у ширшому сенсі

Кальвін не соромиться вживати в «Настанові у християнської віри» біблійний зворот «єдинородний Син» (він вживається 29 разів), маючи під ним на увазі Логоса (вічного Сина): «Направду, оскільки Христос ще не був

¹³ Cleenewerck, *His Broken Body*, 324.

виявлений, важливо розуміти Слово як передвічно народжене від Отця»¹⁴. Посилаючись на Івана 15:5 та Івана 1:1, Кальвін пише: «Тому ми знову робимо висновок, що Слово було вічно народжене Богом, і було з Ним споконвіку. Таким чином, Його справжня сутність, вічність та божественність є встановленими»¹⁵. У другій книзі «Настанови» Кальвін пише навіть ще більш недвозначно:

Сервет звинувачує нас у тому, нібито ми робимо двох Божих Синів, коли ми кажемо, що вічне Слово перед тим, як було зодягнене у плоть, вже було Божим Сином... Нема нічого абсурдного у нашому твердженні, що Божий Син був явлений у плоті, але через вічне народження завжди був Сином.¹⁶

Тут і ще принаймні у двох інших місцях в «Настанові» Кальвін застосовує точне формулювання Нікейсько-Константинопольського символу віри: «народжений від Отця до початку віків»¹⁷. Тоді є очевидним, що хоча б у базовому формулюванні Кальвін безпомилково визнає доктрину вічного народження Сина. Висловлювання Кальвіна, на яке без вказання джерела посилається Клініверк («безглузда вигадка»), справді можна знайти у перекладі Беверіджа «Настанови...» Кальвіна 1:13:29, проте тут йдеться про відмінне, хоча і пов'язане питання: «Чи завжди народжує Отець?»¹⁸ Мається на увазі, чи Отець постійно народжує Сина, чого притримувалися деякі богослови, як-от Петро Ломбардський у своїх «Сентенціях»¹⁹. Кальвін вважав доктрину про «вічне народження» біблійною та правдивою, проте бачив «ідею постійного народження» спекулятивною. Він приймає першу доктрину, тоді як лише другу він називає «безглузду вигадкою».

Однак головним завданням Кальвіна було однозначно захистити повну божественну рівність Сина та Духа Святого з Отцем. Хоча тотожність сутності завжди була частиною вчення Церкви про Трійцю з часів

¹⁴ Термін трапляється в «Настанові...» 29 разів включно з цитуванням Біблії. Див. .); John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (LCC 20-21; ed. J. T. McNeill; trans. F. L. Battles; 2 vols.; Philadelphia: Westminster, 1960), 1.13.7.

¹⁵ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (trans. Henry Beveridge; Edinburgh: Calvin Translation Society, 1845-1846); repr. (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1989), 1.13.8.

¹⁶ Calvin, *Institutes*, 2.14.5. Див. також 1.13.7, 8, 9, 17, 23, 24. (McNeill edition, якщо не зазначено інакше).

¹⁷ Calvin, *Institutes*, 1.13.23-24. Див. також примітку Calvin, *Institutes*, 1:488 n.13.

¹⁸ Calvin *Institutes* (Beveridge translation), 1:13:29

¹⁹ Peter Lombard, *Sententiarum quatuor libri* 1:9:10-15. Цитовано в Calvin, *Institutes* (ed. McNeill), 159 (1:13:29 FN67).

нікейського формулювання, Кальвін був стурбований тим, що деякі фрази у символах віри та працях отців Церкви можуть бути інтерпретовані так, нібито божественність Сина є певною мірою меншою від божественності Отця. Звісно, деякі до-нікейські отці, такі як Оріген, сприймали божественний статус Сина нижчим за Отця. Примітно, що Оріген, ймовірно, був першим прихильником доктрини вічного народження Сина. Пізніше Нікейський собор та ще більш рішуче Константинопольський собор визнали субординаціонізм неортодоксальним. Другий Константинопольський собор визнав субординаціонізм Орігена єрессю, проте зберіг формулювання вічного народження.

Кальвін заперечує, що сутність Сина є похідною

Але що хвилювало Кальвіна, так це те, що якщо вічне народження тягне за собою отримання божественної сутності Сином від Отця, у той час як Отець мав сутність «від Себе Самого», тоді чи не означає це певну відмінність між сутністю Отця та сутністю Сина і Духа — розрізнення, що могло порушити простоту Бога? А саме: як в одному випадку сутність не є похідною, тоді як в іншому — є такою? Нікейський та Константинопольський символи віри проголошували, що Син «єдиносущний» Отцю, та Кальвін висловлював побоювання, що *неявна* відмінність у сутності лишається у вченні Церкви, оскільки вічне народження передбачає отримання божественності Сином від Отця.

Один з ключових аргументів для Кальвіна знаходиться в уривках зі Старого Заповіту, де ім'я YHWH (Яхве) дається Сину.²⁰ Тетраграмматон відноситься до Божого одкровення Мойсею з Його особистим ім'ям у Книзі Вихід 3:14-15. Кальвін правильно розуміє, що слова Бога «Я Той, що є» вказують поміж іншого на Боже існування від Самого Себе²¹. Якщо Син є YHWH, як говорить Писання, тоді, відповідно до Кальвіна, Він також має бути *a se*, тобто «від Самого Себе». Таким чином Кальвін робить висновок:

Оскільки ім'я Єгови всюди приписують Христу, можна зробити висновок, що, *у відношенні до божественності, Він походить Сам від Себе. ...Божий Син є Той, Чия божественність доведена від створення світу в Ісаї. Але як може Творець, Хто дає буття всьому,*

²⁰ Єр. 23:5-6, паралельно 33:15-16, Йойл 2:32 та порівняння Рим. 9:33 з Іс. 8:14. Див. Calvin, *Institutes*, 1.13.9, 10, 13, 20, 23.

²¹ John Calvin, *Commentaries on the Four Last Books of Moses: Arranged in the Form of a Harmony* (trans. Charles William Bingham; 4 vols.; Edinburgh: Calvin Translation Society, 1852).

не мати буття від Самого Себе, але запозичувати Свою сутність деінде? Кожен, хто каже, що Син отримав Свою сутність від Отця, заперечує, що Він має буття від Себе Самого.²²

Цілком очевидно, що у цьому уривку Кальвін заперечує проти ідеї, що Отець наділяє сутністю Сина.

Але можна прослідкувати іншу лінію аргументації Кальвіна, що веде до твердої впевненості у самоіснуванні Сина. Кальвін стверджував, що якщо самоіснування є божественним атрибутом та існує єдина сутність, яку розділяє кожна Особа Божества, тоді самоіснування має бути приписане кожній Особі Трійці. Кальвін вважає відмінність у божественній сутності, що є наслідком отримання божественності Сином від Отця, реальною загрозою. Така загроза не була теорією для Кальвіна, адже починаючи з 1537 року він мав постійно давати раду антитринітарним ересям у Женеві. Я вважаю, що сила опору Кальвіна проти похідної сутності може бути зрозуміла *лише* у цьому контексті. На початку секції 1:13:23 в «Настанові...» він описує позицію його опонентів: «Вони не уникають жахливого способу вислову, що Отець відрізняється від Сина та Духа тим, що Він є єдиним “дарувальником сутності”»²³.

Проте як Кальвін може водночас стверджувати, що Син є вічно народжений, та заперечувати, що Син отримав Свою природу від Отця? Вирішення дилеми постає у розрізненні між Сином як Богом (відповідно до Його божественної природи) та Сином як Сином (відповідно до Його Особи у Трійці). Наступні цитати допоможуть більше це прояснити:

Таким чином, коли ми говоримо про Сина без відношення до Отця, то належно стверджувати, що Він володіє Своїм буттям від Самого Себе [a se]; ... Але коли ми підкреслюємо Його стосунок до Отця, ми правильно робимо Отця початком [principium] Сина.²⁴

Але ми вчимо з Писання про те, що Бог є єдиний у сутності, тож сутність Сина та Духа народжена. Отець є першим і від Себе Самого Він отримав Свою мудрість, тож буде правильним стверджувати, що Він є початком та джерелом цілої божественності. Тож Бог в

²² Calvin, *Institutes*, 1.13.23 (виділення курсивом додане).

²³ Виділення є доданим. Порівняйте з Calvin, *Institutes*, 1.13.24: «Ми кажемо, що це є потворною вигадкою стверджувати, що сутність належним чином є лише в Отця, як наче Він був боготворцем Сина» (“we say that it is a detestable invention that essence is proper to the Father alone, as if he were the deifier of the Son.”)

²⁴ Calvin, *Institutes*, 1.13.19.

абсолютному сенсі не народжений, і Отець у відношенні до Своєї Особи є ненародженим.²⁵

Іншими словами Кальвін розрізняє між вічним народженням Сина в контексті особистого існуванні Сина та Його стосунку з Отцем (і тоді він підтримує вчення про вічне народження Сина) та вічним народженням Сина у контексті прийняття Сином божественної сутності (що він заперечує).

Рання Церква про народження Сина

Вищезгадані уривки також показують вражаючу узгодженість поглядів Кальвіна та більшості грецьких отців на монархію Отця. Здивування може викликати той факт, що він говорить про Отця як про джерело, і водночас відкидає ідею, що Отець передає Сину божественну сутність. Тим більше у світлі того, що деякі більш сучасні реформатські богослови асоціюють цю монархію Бога-Отця (про що писали грецькі отці) з підпорядкуванням Сина Отцю²⁶.

Чи можемо ми бути впевнені, що рання Церква вірила, що Син отримав божественну сутність від Отця? Так, оскільки вселенські символи віри достатньо чітко висловлюються з приводу даного питання. Почнімо з Нікейського (Нікейсько-Константинопольського) символу віри (381). У релевантній до розгляду питання частині тексту написано:

Ми віримо в... одного Господа Ісуса Христа, єдинородного Божого Сина, народженого від Отця до початку віків, світло від світла, істинний Бог від істинного Бога [θεον αληθινον εκ θεου αληθινου], народжений, а не створений, єдиносущний з Отцем [ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ].²⁷

Вираз «істинний Бог від істинного Бога» говорить про Сина як Бога, тобто, що Син у відношенні до Своєї божественності, є «від» або «з» (“ἐκ”) Отця, і у безпосередньому контексті мається на увазі Його народження від Отця. Справді, неможливо сприймати звороти «світло від світла, істинний Бог від істинного Бога» непов’язаними семантично з двома згадками про

²⁵ Calvin, *Institutes*, 1.13.25.

²⁶ Порівняйте з Torrance, *Trinitarian Perspectives*, 30; Charles Hodge, *Systematic Theology* (3 vols.; London: T. Nelson, 1871), 465.

²⁷ J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (3d ed.; New York: D. McKay, 1972), 297-298.

«народження» («єдинородний Син», «народжений від Отця» та «народжений, а не створений, єдиносущний з Отцем»), що облямовують їх з обох сторін, оскільки один зворот переходить в інший в характерному епексегетичному стилі. Щонайменше, символ віри навчає, що народження передбачає тотожність буття і сутності [*ουσία*] Сина з Отцем і що Бог (Син) є «від» чи «з» Бога (Отця).

Коли ми звернемось до Нікейського символу віри (325), будь-який залишковий сумнів зникає. Цей символ віри може розширити нашу інтерпретацію Нікейсько-Константинопольського символу віри, оскільки автори другого були «уважними... до богословської сумісності», як стверджує Роберт Летем²⁸.

У Нікейському символі віри написано: «...народжений від [*ἐκ*] Отця, єдинородний, тобто єдиносущний [*ἐκ τῆς οὐσίας*] з Отцем, Бог від Бога»²⁹. Коментуючи приведену частину символу віри, Афанасій Великий стверджував: «Слово є нащадком *від субстанції* Отця», — та заявляв, що Євсевій у розкаянні зізнавався, що «такою була віра Церкви та передання Отців»³⁰.

Визначення Халкедонського собору є ще одним підтвердженням, що рання Церква вважала ортодоксальним вірування в те, що божественність Сина походить від Отця. Воно говорить наступне: «... народжений від Отця перед тим, як постав світ, відповідно до Його Божества [*κατα τὴν θεοτητα*]»³¹. За Лоу та Найдю, слово *θεοτητα* означає «природу чи стан божественного буття»³².

Можемо погодитися, що отці приймали повну божественність Христа, адже це було основним пунктом усіх символів віри, що намагалися захистити доктрину від нападів аріанства. Кальвін щиро намагався вберегти повну божественність Христа, проте, заперечуючи, що народження було — за формулюванням Халкедонського собору — «відповідно до *θεότης*», він відійшов від вчення ранньої Церкви. Кальвін заперечував походження божественності Сина від Отця, бо вірив, що це становило загрозу для повноти божественності Сина. Все ж, очевидною причиною, чому нікейські отці стверджували, що сутність Сина є похідною,

²⁸ Letham, *The Holy Trinity*, 171, цитуючи Kelly, *Creeds*, 301-5.

²⁹ Kelly, *Creeds*, 215-6.

³⁰ Athanasius, *de Decretis* 2.3 (*NPNF*² 4:152). Виділення є моїми.

³¹ *NPNF*² 14:262-265.

³² J. P. Louw and E. A. Nida, "Θεότης," *L&N* 1:140.

було вберегти та підкреслити повноту божества Сина, що розділяє з Отцем ту ж саму сутність, на відміну від усього творіння³³. Таким чином Афанасій у четвертому столітті міг успішно захистити божественність Сина від аріан, бо стверджував, що Син є «цілісним та повним Богом» та що «божественність Отця передається Сину без розділення чи витікання»³⁴.

Так само Августин, найбільш цитований Кальвіном отець Церкви, прямо наслідує Нікейський символ віри та притримується позиції, що народження Сина відносилось до сутності. Він пише: «Єдинородне Слово Бога, Яким усе було створене, є Божим Сином за природою, тобто народжене від субстанції Отця»³⁵.

Жоден з отців Церкви не заперечував походження сутності Сина від Отця. Другий канон Четвертого Латеранського собору (1215) чітко висловлюється з приводу цього питання: «Народжуючи Сина, Отець передав Йому Його власну сутність». І далі: «Народжуючись, Син отримує без жодного зменшення субстанцію Отця».³⁶ Тома Аквінський теж висловлюється прямо: «Я кажу, що Син не був народжений з нічого, але від субстанції Отця... Народжуючи Сина, Отець передає Йому не частину Своєї природи, а її цілком, з різницею лише в її походженні»³⁷.

Вчення Реформації та сучасних богословів

Величезний вплив Кальвіна на реформатську традицію триває досі. Невелика більшість богословів-реформатів продовжують за ним використовувати термін *αὐτοθεός* у відношенні до Сина. У богослов'ї сімнадцятого століття слід особливо відзначити Франциска Турретіна та Джона Оуена, тоді як у богослов'ї двадцятого століття – Бенджаміна

³³ Athanasius *de Decretis* 19 (NPNF² 4:162): «Отці, усвідомлюючи їхнє лукавство та безбожність, мусили більш точно виразити сенс слів «від Бога». Відтак, вони писали «від сутності Бога» для того, аби вираз «від Бога» не був зрозумілий як спільний для Сина та усіх створених речей, адже усі інші мають бути визнаними творінням, а лише єдине Слово є від Отця».

³⁴ Athanasius, *Contra Arianos* 3.6 (NPNF² 4:397), цитовано в Letham, *The Holy Trinity*, 137. Athanasius *Expositio Fidei* 2 (NPNF² 4:84). Оригінальний грецький текст: «οὕτως ἡ ἐκ τοῦ πατρὸς εἰς τὸν ὕιὸν θεότης ἀρρεῦστως καὶ ἀδιαρέτως τηχάνει».

³⁵ Августин «Про Трійцю» 15.38 (NPNF¹ 3:220). Виділення є доданим.

³⁶ «Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV 1215», *Medieval Sourcebook*, n.p. Онлайн-джерело: <http://www.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.html>. Оригінальний текст використаний тут був взятий з H. J. Schroeder, *Disciplinary Decrees of the General Councils: Text, Translation and Commentary*, (St. Louis: B. Herder, 1937), 236-296.

³⁷ Тома Аквінський «Сума теології» 1.41.3. In *Christian Classics Ethereal Library*, n.p. Онлайн-джерело: http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.FP_Q41_A3.html.

Ворфілда та Джона Мюррея, враховуючи їх вплив на сучасних богословів-реформатів³⁸. Тим не менш, Роберт Льюїс Дебні, Герман Бавінк та Луї Беркгоф обирають уникати терміну та концепту *αυτοθεος* у своїх працях по систематичному богослов'ю.

Однак щодо питання передавання сутності Сину реформатська традиція у своїй більшості не слідувала за Кальвіном. Деякі богослови-реформати заперечували йому. Навіть послідовник Кальвіна Теодор Беза стверджував, що «Бог-Отець невимовним чином народив Свого єдиного Сина, передавши Свою повну сутність»³⁹. Захарія Урсін, автор Гейдельберзького катехізису, згадував про «передачу божественної сутності» і у своїх «Коментарях» писав наступне: «Син має буття, або сутність, *не від Себе*, але від Отця»⁴⁰. Вільгельм Буканус заперечує, що сутність народжена, стверджуючи, що вона «передана»⁴¹. Навіть серед тих реформатських богословів, що прийняли від Кальвіна опис Сина як *αυτοθεος*, більшість стверджують, що в акті народження Отцем особи Сина божественна сутність була *передана* Сину.

Дві інші Особи мають божественність, або повну божественну сутність, від Отця завдяки її передачі... У відношенні до Його сутності, Він є *αυτοθεος*... (Вільям Перкінс)⁴²

Хоча Син і походить від Отця, Його можна назвати Богом від Себе (*αυτοθεος*), не у відношенні до Його особи, а до Його сутності... Чудесне народження можна описати як передачу сутності від Отця... Сутність насправду передається через народження. Однак

³⁸ Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology* (ed. James T. Dennison; trans. George Musgrave Giger; 3 vols.; Phillipsburg, N.J.: P&R, 1992), 1:291-2; John Owen, *The Works of John Owen, with Memoirs of His Life and Writings by William Orme*. (ed. T. Russell; 28 vols.; London: for Richard Baynes, 1826), 8:515. Річард Мюллер також згадує, що Амандус Полан, Вільям Перкінс, Йоганнес Маркіус та Леонардо Рейссен використовували термін *αυτοθεος* або *Deus a se*; Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 4:326-330. Warfield, "Calvin's Doctrine," 553-652. Murray, *Collected Writings*, 4:8. А. А. Ходж повторює Кальвіна, використовуючи цей термін: «Тож Син є *αυτοθεος*, тобто Богом від Себе Самого (*Deus a se ipso as*) у відношенні до Його природи, але *θεος εκ θεου*, Богом від Бога, у відношенні до Його Особи", Archibald Alexander Hodge, *Outlines of Theology* (New York: Robert Carter, 1879), 185. Див. нещодавній огляд у Роберта Реймона: Reymond, *New Systematic Theology*, 335.

³⁹ Theodore Beza, *Propositions and Principles of Divinitie, propounded and disputed in the university of Geneva, by certain students of Divinitie there* (Edinburgh: Robert Waldegrave, 1591) 1:3:3.

⁴⁰ Виділення є доданим. Цитовано в Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 4:326.

⁴¹ Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 4:327.

⁴² Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 4:327.

народження, оскільки походить від Особи, то і стосується Особи. (Франциск Турретін)⁴³

Божественна особистість Христа полягає у тому, що уся божественна природа передається Йому через вічне народження. Він є образом Бога, Отця, Який явив Його нам.

... усі властивості божественної природи були передані Йому, разом з особистістю, від Отця. (Джон Оуен)⁴⁴

Оуен притримується думки нікейських отців та стверджує, що народження зберігає божественність Сина: «Він є Сином, рівним Отцеві у сутності та властивостях, народжений від сутності Отця. Ніщо не дає такої рівності, окрім передачі сутності»⁴⁵.

Ми могли б очікувати, що вищий відсоток реформатських богословів послідує за поглядами Кальвіна. Звісно, що такі були, проте, якщо подивитися на основні реформатські віровизнання шістнадцятого та сімнадцятого століть, можна зауважити неабияку гомогенність. Стає очевидним, що реформатська традиція ніколи не відчувала обов'язку сліпо слідувати за Кальвіном в усіх нюансах. Бреннон Елліс у недавній розгорнутій праці про дане питання називає тих, хто послідували за Кальвіном у запереченні передачі сутності, «реформатською думкою меншості»⁴⁶. Богослов Чад Ван Діксгорн стверджує, що на Вестмінстерській асамблеї було висловлено багато думок, але погляд Кальвіна на вічне народження не був масово підтриманий⁴⁷.

Усі основні реформатські віровизнання підтверджують вічне народження Сина без уточнення його природи⁴⁸. Певно, Бельгійське визнання віри натякає на передавання сутності, однак незрозуміло, чи

⁴³ Turretin, *Institutes*, 1:291, 293.

⁴⁴ Owen, *Works*, 8:255; 12:xxvii, 92.

⁴⁵ Owen, *Works*, 8:257.

⁴⁶ Ellis, Brannon, *Calvin, Classical Trinitarianism, and the Aseity of the Son*, (Oxford: Oxford University Press, 2012), 14.

⁴⁷ Van Dixhoorn, Chad, "Post-Reformation Trinitarian Perspectives" in *Retrieving Eternal Generation*, (Grand Rapids: Zondervan, 2017), 205.

⁴⁸ Вестмінстерські стандарти (WCF 2.3, WLC 9-10) та Три форми єдності (Бельгійське визнання віри 8, 10; Канони Дортського синоду 2.2, 2.4; Гейдельберзький катехізис 23, 33); та Друге Гельветичне віросповідання 3. Див. Schaff, *Creeds of Christendom*, 3:233-704.

Отець є «причиною, початком і джерелом» лише у відношенні до творіння чи також до вічного народження. Цікаво, що Ірландські статті *включали* стислий опис історичного вчення Церкви про вічне народження Сина. У статті 9 написано:

Сутність Отця не народжує сутність Сина. Але особа Отця народжує особу Сина, передаючи Свою повну сутність особі, народженій у вічності.⁴⁹

Можливо, захист доктрини вічного народження Сина Якобом Армінієм вплинув на рішення Вестмінстерської асамблеї не включати більш детальне вираження доктрини, написане Джеймсом Ашером, у Вестмінстерське визнання віри. Поміж тим, між написанням Ірландських статей у 1615 та Вестмінстерською асамблеєю у 1643 році був скликаний Дордрехтський синод, де було сформульовано чітку позицію з приводу інших аспектів вчення Армінія⁵⁰.

Писання про передачу сутності

Ми розглянули доктрину вічного народження Сина, погляди Кальвіна та інших богословів на неї, проте чи є вона біблійною? Важливо розглянути це питання, оскільки для багатьох ця доктрина видається занадто теоретичною та абстрактною. Тож, чи є історична доктрина вічного народження Сина з передачею сутності винятково спекулятивною, як вважав Чарльз Ходж, чи істинно біблійною?

Грецьке слово *μονογενής* (моноґене) у Нікейському символі віри було взяте з Нового Заповіту. Його було вжито 5 разів у відношенні до Божого Сина у Євангелії від Івана та посланнях Івана⁵¹. В українському перекладі символу віри це слово перекладено як «єдинородний».

У кінці дев'ятнадцятого століття деякі англомовні дослідники почали стверджувати, що біблійне слово *μονογενής* найкраще перекласти як «єдиний» або «один-єдиний», оскільки суфікс *-γενής* (-ґенос) стосується не

⁴⁹ Schaff, *Creeds of Christendom*, 3:528. Ірландські статті мали значний вплив на Вестмінстерську асамблею.

⁵⁰ Зауважте, що концепція передачі сутності від Отця до Сина дотримується сучасними католиками (*Катехизм Католицької Церкви*, 246) і православними богословами (Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1976), 60).

⁵¹ Чотири рази у Євангелії від Івана (1:14, 1:18, 3:16 та 3:18) і один раз у Першому посланні від Івана (4:9). Слово також трапляється в Євангелії від Луки (7:12, 8:42 та 9:38), а також у Посланні до євреїв (11:17).

дієслова γεννάω (народжувати), а слова γένος (може бути перекладене як вид, тип) або дієслова γίνομαι (ставати). У 1886 році у коментарях на Послання від Івана богослов Брук Фосс Весткотт стверджував, що першопочатково слово означало «унікальний» і що переклад «єдинородний» був результатом антиаріанської полеміки⁵². Коли у 1946 році до англійського перекладу Нового заповіту RSV (Revised Standard Version) було включено це бачення, погляди Весткотта стали стандартом серед багатьох теологів. З того часу майже усі решту англійських перекладів послідували за RSV в уникненні використання слова “begotten” (єдинородний).

Згодом Чарльз Лі Айронс надав переконливі аргументи, що традиційний переклад «єдинородний» був насправді коректним⁵³. Навіть якщо новий етимологічний аргумент був правильним (Айронс продемонстрував, що він таким не є), дослідники все ще будуть винні у скоєнні однієї з найбільш серйозних та типових хиб екзегези, етимологічної хиби — виведення значення слова з його етимології, а не із способу його використання та контексту. З точки зору етимології Айронс показує, що γεννάω та γίνομαι мають спільний корінь і що слово γένος іноді використовується у значенні «нащадок», як-от в Об'явленні 22:16. На прикладі ширшої вибірки літератури грецькою мовою він демонструє, що з 145 прикладів слів з коренем –γενε-, менше ніж 12 мають значення «подібний, такого ж типу». Усі інші можна перекласти як «народжений» або «виготовлений», як-от νεογενής — «новонароджений»⁵⁴. З приводу вживання слова μονογενής я процитую Айронса:

Якщо слово означає «єдиний», тоді ми б очікували його використання для модифікації інших іменників, що не пов'язані з тим, щоб народитися або стати нащадком, наприклад, «єдина дружина», «єдиний брат», «єдиний будинок», «єдиний меч» і так далі. Але такі словосполучення повністю відсутні у позабіблійній грецькій.

Це підштовхує до висновку, що буквальне значення, що найбільш розповсюджене в грецькій мові поза біблійними текстами, прямо вказує на біологічний зміст: єдинородний, тобто без сестер та братів⁵⁵.

⁵² Charles Lee Irons, “A Lexical Defense of the Johannine ‘Only Begotten’”, in *Retrieving Eternal Generation*, (Grand Rapids: Zondervan, 2017), 100.

⁵³ Irons, “A Lexical Defense”; Charles Lee Irons, “The Eternal Generation of the Son,” *The Upper Register*, n.p. Онлайн-джерело: <http://upper-register.com/papers/monogenes.html>

⁵⁴ Irons, “A Lexical Defense,” 101-2.

⁵⁵ Irons, “A Lexical Defense,” 106.

Роберт Летем також зауважує, що в кожному з чотирьох уривків, де слово *μονογενής* відноситься до Сина Божого, присутнє звернення до віруючих, що були відроджені від Бога, та використане дієслово *γεννάω*.⁵⁶ Більше того, лише традиційний переклад *μονογενής θεός* як «єдинородний» має сенс в еkleктичному тексті з Євангелія від Івана 1:18. Наприклад, в англійському перекладі Біблії ESV (English Standard Revision) можна знайти переклад вірша як «єдиний Бог, Хто є біля Отця», що у кращому випадку є нелогічним, у гіршому — єретичним. Не може бути сумнівів, що розуміння Церквою (включаючи отців, для яких грецька була рідною мовою) значення слова як «єдинородний» протягом принаймні дев'ятнадцяти століть, не могло бути помилкою.

Саме слово *μονογενής* натякає на ідею передавання, хоча найбільш важливим та авторитетним віршем, що стосується теми, є Івана 5:26:

Бо як має Отець життя Сам у Собі, так і Синові дав життя мати в Самому Собі.⁵⁷

Чарльз Ходж відкидає ідею передачу сутності та пише: «Якщо у цьому уривку під Сином мається на увазі Слово (Логос), тоді він вчить, що Перша Особа Трійці є джерелом життя».⁵⁸ Я погоджуюсь, хоча на відміну від Ходжа вважаю, що аргументи про те, що йдеться саме про Вічного Сина, є достатньо переконливими. Тоді як, здається, вірші 20 та 24 говорять про Сина у ролі Посередника, вірш 21 говорить про Сина як духовного Дарувальника Життя, вірш 22 — як Суддю, вірш 23 — як Єдиного, Хто має бути вшанований на рівні з Отцем, вірш 25 — як Того, Чий голос підніме мертвих до життя. З приводу вірша 26 я дотримуюсь думки Дональда Карсона, висловленої у його коментарях на Євангеліє від Івана:

У безпосередньому контексті, саме ця *вічна передача життя-в-собі* Сину обґрунтовує Його авторитет та силу кликати мертвих до життя Своїм могутнім словом.⁵⁹

Першою Особою Трійці передається не просто життя (як пише Ходж), а саме життя-в-собі, відповідно до Івана 5:26. Цей вірш натякає, що життя характеризується самоіснуванням, яке належить лише Божеству. Отець «має» «життя в собі», яке Він «також надав Сину».

⁵⁶ Для глибшої екзегези та більш детального аргументу див. Letham, *The Holy Trinity*, 384-8; та Irons, "Eternal Generation," n.p.

⁵⁷ Переклад Івана Огієнка (UBIO).

⁵⁸ Hodge, *Systematic Theology*, 1:470.

⁵⁹ D. A. Carson, *The Gospel According to John* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1991), 256-7. Виділення є доданим.

Дональд Карсон вірить, що цей вірш «беззаперечно» пов'язаний з доктриною вічного народження⁶⁰. Він чітко навчає, що життя-в-собі надається Отцем. Божественна сутність Сина, що також передбачає самоіснування, тоді є «похідною» або «переданою» від Отця.

Висновок

Бенджамін Ворфілд був автором розгорнутої та впливової роботи про праці Кальвіна про Трійцю. Він був правий, коли зауважив, що Кальвін притримувався «суттєвих аспектів нікейського формулювання Трійці», а «більшість його послідовників» приймали *повне* нікейське тлумачення вічного народження Сина шляхом передачі божественного єства. Наступні твердження Дебні є відмінним підсумком вчення Церкви у її значній більшості в історичному розрізі:

Це не тілесне народження, ані народження у часі. Але після відкидання усього цього, хіба ми не отримуємо той залишок сенсу, що особисте існування Сина є похідним, хоча і вічним, і передбачає, що Його природа повністю відповідає природі Отця?⁶¹

Ми показали, що заперечення Ворфілдом передачі сутності як «повністю спекулятивної вигадки» є достатньо необґрунтованим⁶². Історична доктрина, закладена у символах віри, є також доктриною Писання. Не було жодної причини, чому б Ворфілд мав бути «здивованим», що реформати у своїй більшості рішуче притримувались такої позиції⁶³. Не дивлячись на сильний вплив Кальвіна, реформатська традиція ніколи не слідувала за доктриною окремої людини. Незважаючи на власну позицію Кальвіна (він погоджувався з вічним народженням Сина, проте заперечував, що воно відбувається через передачу божественної сутності від Отця), більшість реформатських богословів притримувалась історичної позиції з приводу доктрини вічного народження Сина та приймала бачення передачі божественної сутності. Не кожна область доктрини потребувала значного реформування. Неприйняття Кальвіном передачі сутності розвинулось в умовах агресивної атаки з боку єретиків-антитринітаріїв, які часто користувалися формулюванням Нікейського символу віри, але інтерпретували його по-своєму. Такі визначні постаті, як Кальвін, часом

⁶⁰ Carson, *The Gospel According to John*, 257.

⁶¹ Robert Lewis Dabney, *Syllabus and Notes of the Course of Systematic and Polemic Theology* (2nd ed.; St Louis: Presbyterian Publishing Company, 1878), 210.

⁶² Warfield, "Calvin's Doctrine of the Trinity," 646.

⁶³ Warfield, "Calvin's Doctrine of the Trinity," 646.

припускаються помилки. Реформатська традиція ніколи публічно не приймала доктрину лише тому, що Кальвін її притримувався, але радше тому, що вона була біблійною. Водночас реформатська традиція завжди усвідомлювала себе частиною великої християнської традиції, розуміючи, що ми далеко не перші, хто інтерпретує Писання, тому ми стоїмо на плечах богословів Церкви багатьох попередніх століть задовго до Реформації. Ось чому більшість богословів-реформатів не підтримали Кальвіна у цьому питанні, але прийняли доктрину «передачі сутності» з вірою, що вона «заснована на Писанні та зрозуміла у світлі Церкви»⁶⁴.

Реформатські церкви вчинятимуть правильно, якщо продовжать слідувати за рішеннями Нікейського собору та отців Церкви, що записані у вселенських символах віри, та за Томою Аквінським, Четвертим Латеранським собором, Безою, Урсином, Ашером, Оуеном, Турретіном, Дабні, Бавінком, Беркгофом та передусім за Писанням у питанні вічного народження Сина.

Бо як має Отець життя Сам у Собі, так і Синові дав життя мати в Самому Собі (Івана 5:26)⁶⁵.

Алістер Торренс

Президент ЄРСУ

Бібліографія

Aquinas, Thomas. "Summa theologica." *Christian Classics Ethereal Library*. No Pages. Online: <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html>.

Assembly, Westminster. *The Westminster Confession of Faith: Together with the Larger Catechism and the Shorter Catechism with the Scripture Proofs*. Lawrenceville, GA: Cttee for Christian Education & Publications, 1990.

Bonaventure, *Commentaria in quatuor libros sententiarum*. No Pages. Online: http://www.franciscan-archive.org/bonaventura/opera/bon01110.html#QUAESTIO_I.

⁶⁴ Вислів належить Дугласу Келлі та є підзаголовком праці Келлі *Systematic Theology*.

⁶⁵ Переклад Івана Огієнка (UBIO).

Calvin, John. *Commentaries on the Four Last Books of Moses: Arranged in the Form of a Harmony*. Translated by Charles William Bingham. 4 vols, Calvin Translation Society. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1852.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Translated by Henry Beveridge. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1845-1846. Reprint, (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1989).

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Edited by J. T. McNeill. Translated by F. L. Battles. 2 vols, The Library of Christian Classics 20-21. Philadelphia: Westminster, 1960.

Carson, D. A. *The Gospel According to John*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1991.

Dabney, Robert Lewis. *Syllabus and Notes of the Course of Systematic and Polemic Theology*. 2nd ed. St Louis: Presbyterian Publishing Company, 1878.

Ellis, Brannon. *Calvin, Classical Trinitarianism, and the Aseity of the Son*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Helm, Paul. *John Calvin's Ideas*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Hodge, Archibald Alexander. *Outlines of Theology*. New York: Robert Carter, 1879.

Hodge, Charles. *Systematic Theology*. 3 vols. London: T. Nelson, 1871.

Irons, Lee. "The Eternal Generation of the Son." *The Upper Register*. No pages. Online: <http://upper-register.com/papers/monogenes.html>.

Kelly, J. N. D. *Early Christian Creeds*. 3d ed. New York: D. McKay, 1972.

Letham, Robert. *The Holy Trinity: In Scripture, History, Theology, and Worship*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2004.

Lombard, Peter. *Sententiarum quatuor libri*. No pages. Online: <http://www.franciscan-archive.org/lombardus/opera/lb1-05.html>.

Lossky, Vladimir. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1976.

J. P. Louw and E. A. Nida, eds. *Greek-English lexicon of the New Testament: based on semantic domains*. 2d. ed. 2 vols. New York: United Bible Societies, 1989.

Muller, Richard A. *Post-Reformation Reformed Dogmatics: The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, Ca. 1520 to Ca. 1725*. 2d ed. 4 vols. Grand Rapids, Mich.: Baker Academics, 2003.

Murray, John. *Collected Writings of John Murray*. 4 vols. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1982.

Owen, John. *The Works of John Owen, with Memoirs of His Life and Writings by William Orme*. Edited by T. Russell. 28 vols. London: for Richard Baynes, 1826.

Reymond, Robert L. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*. 2d ed. Nashville: Thomas Nelson, 2001.

Sanders, Fred, Swain, Scott (ed.s). *Retrieving Eternal Generation*. Grand Rapids: Zondervan, 2017.

Schaff, Philip. *The Creeds of Christendom*. 3 vols. New York: Harper & Brothers, 1877.

Schaff, Philip and Henry Wace. *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Second Series*. 14 vols. New York: The Christian Literature Company, 1890.

Swinburnson, Benjamin. "John Calvin, Eternal Generation, and Communication of Essence: A Reexamination of His Views" *Kerux: The Journal of Northwest Theological Seminary* 25/1 (May 2010): 26-49.

Torrance, Thomas F. *Trinitarian Perspectives: Toward Doctrinal Agreement*. Edinburgh: T&T Clark, 1994.

Trueman, Carl R. *John Owen: Reformed Catholic, Renaissance Man*. Aldershot: Ashgate, 2007.

Turretin, Francis. *Institutes of Elenctic Theology*. Edited by James T. Dennison. Translated by George Musgrave Giger. 3 vols. Phillipsburg, N.J.: P&R, 1992.

"Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV 1215," *Medieval Sourcebook*. No Pages. Online: <http://www.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.html>.

Waltz, David. "John Calvin: A Tri-Theistic Heretic?" *Articuli Fidei*. No pages. Online: <http://articulifidei.blogspot.com/2008/10/john-calvin-tri-theistic-heretic.html>.

Warfield, B. B. "Calvin's Doctrine of the Trinity." *The Princeton Theological Review* 7 (1909): 553-652.