

СОТЕРИОЛОГИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП В ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АРГУМЕНТАЦИИ *

При анализе аргументации, применявшейся в важнейших христианских догматических спорах, выявлены два фундаментальных принципа оценки теологических теорий – принцип максимального совершенства Бога и сотериологический принцип. Первый из них унаследован из платонической традиции, второй уникален для христианской философии. Показано, что в решающих спорах наиболее убедительные для церковных мыслителей аргументы основывались на приоритетности сотериологического принципа.

Ключевые слова: философская аргументация, сотериология, патристика, арианство, Афанасий, Каппадокийцы, Ансельм, Лютер.

В данной статье речь пойдет о фундаментальных принципах, лежащих в основании выбора приемлемых для теологии философских рассуждений, причем преимущественно в рамках христианской философской традиции. Под «принципом» мы будем понимать некий оценочный критерий, согласно которому осуществляется предпочтение тех или иных рассуждений либо теорий. При этом основное внимание будет уделено тому, какой из общепринятых принципов оказывается решающим в полемике, другими словами, какой фактор представляет собой наивысшую теоретическую ценность.

В области теологических вопросов одним из ключевых критериев оценки той или иной теории еще с античных времен был принцип максимального совершенства. Несмотря на его платонические, т. е. нехристианские, корни, этот принцип получил повсеместное распространение в позднеантичной и средневековой христианской философии и лег в основание того, что принято называть

«классическим теизмом». Суть этого принципа сводится к тому, что Богу следует приписывать только наилучшие атрибуты, причем, по возможности, в превосходной степени, и не наделять его теми свойствами, которые могут быть истолкованы как несовершенства. Под несовершенствами обычно понимается все то, что характерно для материального мира: ограниченность временем и пространством, изменчивость, сложность и зависимость от других вещей. Соответственно, согласно представлениям «классического теизма», Бог должен быть не только вездесущим, всеведущим, всемогущим и всеблагим, но также и абсолютно трансцендентным, простым и неизменным, т. е. вечным (или даже вневременным), бесстрастным, бестелесным и т. п.

Интересно отметить то, как сами платоники, руководствуясь принципом максимального совершенства, со временем модифицировали теологические представления Платона. В платоновском «Тимее» демиург

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 14-03-00502).

творит материальный мир, взирая на совершенный мир идей как на образец, инструкцию (*Tim.* 29a). Такая ситуация ставит творца в низшее положение по сравнению с первообразом и в зависимость от него. Творец у Платона не обладает достаточной мудростью и знанием для создания мира, он нуждается во внешнем руководстве. С точки зрения максимального совершенства предпочтительнее была бы та теория, в которой Бог занимал бы наивысшее положение и не был зависим в своей деятельности от чего-то внешнего. Вот почему последователи Платона внесли существенную поправку в его учение: они объединили Создателя с образцом, сделав мир идей содержанием ума самого Бога, и тем самым устранили проблему зависимости Творца от внешнего и более совершенного источника [Dillon, 1996. P. 48].

Еще одна важная поправка платонической теологии происходит в неоплатонизме. Необходимость этой поправки связана с тем соображением, что если Бог пожелал сотворить мир, значит, без творения ему чего-то не хватало, он испытывает в чем-то нужду и, следовательно, не является максимально совершенным. Для устранения этой проблемы Плотин создает теорию, в которой излагается более совершенная модель Божества. Его Единое преисполнено совершенства, ни в чем не нуждается и ни о чем не заботится. Избыток совершенства произвольно как бы изливается через края, вследствие чего в конечном счете и возникает мир (*Enn.* V.2.1). Бог Плотина не трудится над творением и даже не задумывается о мире, он полностью самодостаточен и совершенен, бесстрастен и невозмутим, каким и должен быть всесовершенный Бог классического теизма.

С появлением христианства античная теологическая мысль сталкивается с целым рядом новых проблем, многие из которых были связаны с представлениями о божественности Иисуса Христа. Вера в то, что Божество соединилось с тварным человеком, плохо сочетается с основными требованиями классического теизма и кажется непривлекательной с точки зрения принципа максимального совершенства Бога. Многие мыслители полагали, что подлинное соединение с творением дискредитирует Бога, лишая Его трансцендентности, простоты, неизменности и бесстрастия. В результате

они отдавали предпочтение тем теориям, в которых либо такое соединение было неполноценным, либо с человеком соединился не Бог, а более низкое существо. Тем не менее ортодоксальные христианские теологи упорно настаивали на всецелом богочеловечестве Христа, хотя и затруднялись отыскать этому догмату рациональное обоснование, приемлемое для современников. Поначалу их решающие доводы носили иррационалистический характер, так как опирались на тезис об ущербности человеческого разума по сравнению с величием божественной мудрости, что имело смысл согласно принципу максимального совершенства Бога. Но для успешного развития христианской философской мысли одних иррационалистических аргументов было явно не достаточно.

Для создания приемлемой и убедительной христологической теории церковные мыслители были вынуждены как-то приспособиться к сложившейся теологической традиции и взять на вооружение общепринятые принципы и способы построения теорий. Христианская теология начала приобретать черты классического теизма с его требованием максимального совершенства Бога. Библейский Творец, любящий и ревнующий, гневающийся и милующий, непрестанно вмешивающийся в дела людей, постепенно превращается в трансцендентного и бесстрастного «бога философов». Ясно, что речь здесь идет не обо всем творчестве христианских мыслителей, а лишь о наиболее абстрактной и спекулятивной его части. Преобладающая часть богословских рассуждений основывалась на толковании Писания и церковных традиций и не имела никакого отношения к философии. Но нас интересует именно та малая доля теологических размышлений, которая посвящена чисто умозрительному и дедуктивному решению наиболее абстрактных вопросов о Боге, мире и человеке, где имеются общие для философских теорий способы объяснения и обоснования.

При анализе патристических теологических теорий и используемых в них аргументов можно обнаружить немало пересечений с нехристианской философией той эпохи. В последние десятилетия в патрологической науке идет весьма продуктивный поиск этих сходств, и на их основании делаются выводы о влиянии одних мыслителей на

других¹. В результате этих исследований уже стало «общим местом» говорить об эллинизации и даже платонизации христианства. Мы согласны с тем, что обилие как терминологических, так и концептуальных параллелей между церковной и предшествовавшей ей языческой философской литературой вынуждает признать значительную степень влияния классической философии на христианскую теологию. Но для того чтобы вынести окончательный вердикт о полной платонизации христианства и победе «классического теизма», не достаточно ограничиваться лишь констатацией поверхностного сходства общих понятий и идей, необходимо выявить совпадение философской методологии, способов теоретизирования и фундаментальных принципов, а этого, как будет показано дальше, все-таки не произошло.

Несмотря на то что, как уже было сказано, христианские теологи были вынуждены приспособляться к академической традиции и пользоваться достижениями языческой философии, их рассуждения нередко основываются на одном принципе, который не имеет аналогов у предшественников. Причем речь идет не о каком-то второстепенном, но о центральном, решающем принципе, которым в итоге и определяется выбор той или иной теологической теории. Этот принцип можно обозначить как «принцип максимального спасения» или «сотериологический принцип». Его суть сводится к тому, что более предпочтительной является та теологическая теория, которая обеспечивает человеку большее спасение. Для того чтобы понять действие данного принципа, не обязательно уточнять, что имеется в виду под «спасением» и каким образом его может быть больше или меньше, коль скоро речь идет не о конкретной теории и даже не о конкретном аргументе, а лишь о принципе, который может порождать самые разные аргументы в зависимости от области его применения. То, каким образом оценивать меру спасения, зависит от того, что под этим спасением подразумевается, сотериологический же принцип заставляет отдать предпочтение той теории, где предлагаемый вариант спасения обеспечивается максимальным образом. Далее мы продемонстрируем действие этого принципа макси-

мального спасения на конкретных примерах из истории теологических споров.

Наиболее характерной областью теологии, где сотериологический принцип не просто употребляется, но еще и играет решающую, главенствующую роль, является христология. Именно христологическое учение о соединении Божества с человечеством в одной ипостаси выглядит наиболее спорным для классической теологии с ее принципом максимального совершенства Бога. Тем не менее для церкви догмат о воплощении Бога был неотъемлемой частью христианской веры, ведь именно на нем основывалась надежда на спасение, о чем, например, было сказано в Никейском символе про Иисуса Христа: «Бога истинного... ради нас, людей, и ради нашего спасения нисшедшего и воплотившегося, вочеловечившегося»².

Одним из наиболее ярких примеров судьбоносного применения сотериологического принципа в теологических спорах стала полемика с арианами (IV в.), отрицавшими божественность Иисуса Христа. Арий был носителем традиций Александрийской философско-теологической школы³, идеи которой были тесно связаны со средним платонизмом, вследствие чего ее последователи в значительной степени склонялись к позиции классического теизма. Арий, хоть и не отвергал тезиса о спасении человечества через Христа, все же главным образом руководствовался принципом максимального совершенства, и его учение было направлено на то, чтобы во что бы то ни стало сохранить бесстрастность Божества, его абсолютное единство и абсолютную трансцендентность [Морескини, 2011. С. 595]. Поскольку спасение человечества связано со страданиями Христа, а Бог согласно принципу максимального совершенства страдать не должен, то в системе Ария Христос оказывается не Богом, а тварным существом. И если у Ария невозможность истинного боговоплощения принималась по умолчанию, не оговариваясь специально [Бирюков, 2008б. С. 224], то в системе его последователя Евномия эта мысль уже излагается более

² Греческий текст Никейского символа веры взят из: [Kelly, 1997. P. 215–216].

³ Следует заметить, что вопрос о принадлежности Ария к Александрийской богословско-философской традиции до сих пор остается спорным. См.: [Бирюков, 2008а. С. 266–267].

¹ Наша оценка состояния современных патрологических исследований приведена в: [Бутаков, 2013].

обоснованно: «В доктрине Евномия невозможно нарушение онтологического порядка, нисхождения онтологически высшего к низшему; несмешанный и неизменяемый Бог никогда не претерпит смешения с тварным и изменяемым началом» [Там же. С. 223]. Арий понимал, что в его учении имеется нестыковка между онтологией и сотериологией [Бирюков, 2008а. С. 272], но, несмотря на осознание значимости концепции спасения, он отдал предпочтение принципу максимального совершенства, а сотериологический принцип стал для него второстепенным.

Главный противник Ария Афанасий Александрийский, будучи представителем той же Александрийской философско-богословской школы, также был склонен рассуждать о Божестве в духе классического теизма: Бог трансцендентен, самодостаточен и несложен [Морескини, 2011. С. 731]. Однако, несмотря на ту важную роль, которую в его теоретизировании играет принцип максимального совершенства, свои главные антиарианские тезисы Афанасий формулирует без учета этого принципа и, возможно, даже вопреки ему. Для нас не так уж существенно, насколько последовательной и непротиворечивой является его теологическая схема, важно лишь то, какой из двух принципов он считает более важным. Согласно Афанасию, человеком стал именно Бог, а не какое-то тварное существо, потому что только в этом случае человечество может обрести спасение. Это спасение, понимаемое Афанасием в смысле «обожения», происходит в результате обмена: «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом»⁴, и если бы человеком стал не Бог, а тварное существо, то человечество бы так и не изменилось, не спаслось. С этой точки зрения, в теории Ария спасенный тварным Христом человек обретает лишь незначительное возвышение, оставаясь на уровне твари, Афанасий же предлагает возвышение до божественного уровня. И поскольку Афанасий пришел к выводу, что для спасения необходимо соединение тварного человека именно с Богом, а не с другим тварным существом, ему пришлось

пожертвовать принципом максимального совершенства, а вслед за ним также простотой и логической состоятельностью своей теории, так как для него решающее значение имел сотериологический принцип.

Несмотря на ясность и простоту арианской теории, в которой не возникает ни проблемы триединства Бога, ни проблемы богочеловечества Христа, большинство епископов и теологов в конце концов все же согласились с учением Афанасия, признав, что защита спасения важнее, чем защита божественного величия. Принцип максимального спасения требовал того, чтобы тот, кто воочеловечился, был не тварью, а Богом. Но на этом споры о богочеловечестве Христа не закончились, ведь, несмотря на согласие в вопросе о том, кто и для чего воочеловечился, еще не было предложено приемлемой теории того, как устроено соединение Бога с человеком. Можно ли было хоть как-то оградить, обособить совершенное Божество от человеческой природы? Что если рассматривать это соединение как неполноценное, кажущееся или частичное?

Во второй половине IV в. активный борец с арианством Аполлинарий Лаодикийский предложил простую и внятную христологическую теорию, согласно которой в Иисусе Христе плоть – человеческая, а ум – божественный. Не согласных с его теорией Каппадокийцев он обвинял в том, что они верят в двух Христов: предвечного Сына Божьего и распятого человека. По-видимому, Аполлинарий не видел альтернативы: либо Христос один, и при этом частично Бог, а частично человек, либо их должно быть два. В обоих случаях божественное естество сохраняется обособленным от человеческого. Каппадокийцы отвергли оба варианта, причем в обоих случаях их аргументы опирались на сотериологический принцип.

Григорий Нисский, опровергая предъявляемые Аполлинарием обвинения в «удвоении» Христа, заявляет: «Кто нас принудит Его явление во плоти именовать двоичей сынов, как будто один есть предвечный Сын, а родившийся во плоти Бог – другой Сын? Ибо мы от таинства научились и веруем, что естество человеческое спасено чрез единение с Словом» (*Ad Theoph.* PG 45, 1276 B) [Григорий Нисский, 2006. С. 252]. Согласно Григорию, человек спасается через соединение человеческой природы с предвечным Словом, т. е. Сыном Божиим. Следовательно

⁴ Эту фразу, традиционно приписываемую Афанасию, в точности в его работах обнаружить не удастся, но она вполне корректно описывает его учение и совпадает по смыслу с множеством его других высказываний, одно из которых, например, звучит так: «Бог сый, впоследствии стал человеком, чтобы нас обожить» (*Contra Arianos* I, 39) [Афанасий, 1994. С. 227].

но, если во Христе такого соединения не произошло, то у людей нет надежды на спасение. Более того, согласно сотериологическому принципу, спасение должно быть «максимальным», а значит, и во Христе человечество должно «максимально» соединиться с Божеством. Поэтому теория о двух Сынах – предвечном и распятом – оказывается для Григория неприемлемой.

Другой Каппадокиец – Григорий Назианзин – использовал тот же сотериологический принцип для построения аргумента против учения самого Аполлинария. Как уже было сказано выше, христологическая модель Аполлинария заключалась в том, что одна часть Христа (ум) – божественная, а другая часть (плоть) – человеческая. Григорий возражает: «Мы не отделяем в Нем человека от Божества ... чтобы всецелым человеком и Богом воссоздан был всецелый человек, падший под грех» (*Ep.* 101, 28–29) [Григорий Назианзин, 2007. С. 480]. Другими словами, человеку необходимо максимальное, «всецелое», а не частичное спасение, а для этого Спаситель должен быть всецелым, а не частичным Богом и человеком. Весьма сходный аргумент можно встретить у Григория в несколько ином контексте – при рассмотрении спасения как исцеления, «врачевания» павшего человека. Божественная природа Христа – это лекарство для человеческой природы, и в зависимости от того, какая часть человека соединяется с Божеством, та и получает исцеление. Если, как учит Аполлинарий, во Христе с Божеством соединилась лишь человеческая плоть, то поврежденный грехопадением ум человека остается больным, не спасенным: «Ибо невоспринятое не уврачевано, но что соединилось с Богом, то и спасается. Если Адам пал одной половиной, то воспринята и спасена одна половина. А если пал всецелый, то со всецелым родившимся соединился и всецело спасается» (*Ep.* 101, 32–33) [Там же. С. 481]. Согласно Григорию, схема Аполлинария обеспечивает человеку не максимальное, а лишь частичное спасение, и поэтому должна быть отвергнута.

Как и в случае Афанасия, подавляющее большинство церковных теологов встали на сторону Каппадокийцев – Григория Нисского и Григория Назианзина – и не приняли учения Аполлинария. Следует отметить, что ни Афанасий, ни Каппадокийцы не предложили столь же простых и ясных объясни-

тельных теорий, какими были модели Ария и Аполлинария. Тем не менее, несмотря на общее для того периода стремление теологов к рационализации христианского учения, они не готовы были пожертвовать его сотериологической направленностью ради философской состоятельности. Также следует обратить внимание на то обстоятельство, что действенность сотериологического принципа не зависит от того, что именно понимается под «спасением». Приведенные выше аргументы построены на таких вариантах интерпретации спасения, как обожение, соединение с Божеством и исцеление, в результате чего обосновываются, соответственно, максимальный (т. е. божественный) онтологический статус спасителя, максимально тесное соединение Бога с человеком во Христе, а также максимальное (т. е. всецелое) наличие человеческой природы в Бого-человеке. Безусловно, эти интерпретации спасения не являются взаимоисключающими, но напротив, они гармонично дополняют друг друга, коль скоро во всех речь идет о спасении посредством приобщения человека к Христу, в котором Божество полностью соединено с человечеством. Исходя из этого можно было бы предположить, что область применения сотериологического принципа ограничена лишь данным типом христологической теории, но это не так. Далее мы покажем, что тот же самый принцип успешно применялся и в других теологических парадигмах.

Перенесемся с Востока на Запад и из Античности в Средневековье. Ансельм Кентерберийский, которому традиционно приписывается авторство так называемой «Ансельмовой теории искупления», изложил свою сотериологию в трактате «*Cur Deus homo?*» («Почему Бог стал человеком?», 1098 г.). Согласно этой юридической или даже коммерческой теории, спасение – это погашение долга перед Богом. Тот же самый догмат о богочеловечестве Христа выводится Ансельмом на основании требования максимизации этого коммерческого спасения. Человек своими правонарушениями крупно задолжал Богу, и поэтому нуждается в спасении, избавлении от долговых обязательств, ведь в противном случае его ждет страшное наказание. Величина долга всего человечества столь велика, что для его уплаты необходимо «из своего имени принести Богу нечто большее, чем все мирозда-

ние»⁵ (*Cur*, II. 6), а на это не способен никто, кроме Бога. Другими словами, согласно Ансельму, максимизация спасения подразумевает максимизацию долга и максимизацию того, кто может его оплатить. Таким «максимальным плательщиком» может быть только Бог, ведь, как утверждает Ансельм в своем онтологическом аргументе, Бог – это то, больше чего невозможно помыслить. Но Богу, отмечает Ансельм, нет необходимости вносить эту плату, ведь должником является человек: «Необходимое удовлетворение может дать только Бог... А должен дать это удовлетворение человек – иначе ведь он не уплатит долга» (*Cur*, II. 6). В итоге, руководствуясь сотериологическим принципом, Ансельм приходит к выводу, что Спаситель с необходимостью должен быть одновременно истинным Богом и истинным человеком: «Значит, чтобы Богочеловек, о котором мы говорим, совершил необходимое, нужно, чтобы Божество в своей целостности и человек в своей целостности были одним лицом, которое и принесет необходимое удовлетворение – ибо может это сделать только воистину Бог, а должен сделать воистину человек» (*Cur*, II. 7). Таким образом, несмотря на существенное различие сотериологических взглядов Ансельма и ранее упомянутых Восточных теологов, а также разницу обоснований тезиса о богочеловечестве Иисуса Христа, ключевую роль в их аргументации играет сотериологический принцип.

Последний пример использования сотериологического принципа, на который мы бы хотели обратить внимание, относится к эпохе Реформации. Произведение Мартина Лютера «Шмалькальденские артикулы» (1537 г.), написанное им как его богословское завещание, целиком основано на единственном тезисе, который Лютер называет «первым и главным артикулом». Суть этого артикула может быть кратко изложена следующим образом: спасителем человечества является лишь один Иисус Христос, Который пострадал за все грехи. В этом спасении нуждаются все люди, и его нельзя получить никаким другим способом. «На этом артикуле, – заявляет Лютер, – основывается все, чему мы учим и что делаем» (*SA* II.1.5)⁶. Факти-

чески этот артикул есть не что иное, как последовательное применение сотериологического принципа к Ансельмовой теории искупления: речь идет о максимизации спасительной роли страданий Христа за грехи людей. Лютер настаивает на том, что любые теологические рассуждения должны осуществляться так, чтобы никоим образом не принижать ценности жертвы Спасителя. Опираясь на свой основной тезис, реформатор критикует различные обычаи и верования Римской церкви, такие как, например, паломничества, обеты, индульгенции, поклонение мощам, обращение за помощью к ангелам и святым, веру в чистилище и жертву мессы. Все это, по мнению Лютера, отчасти ставит спасение в зависимость либо от стараний самого человека, либо от заслуг ангелов и святых, которые, на деле, не имеют спасительной силы, в результате чего происходит уменьшение спасения, получаемого от Христа. Несмотря на то что содержание данного произведения вряд ли можно охарактеризовать как философское, тем не менее, основной оценочный принцип представлен здесь весьма наглядно. Хотя Лютер вскользь затрагивает и некоторые философские вопросы, когда с помощью сотериологического принципа критикует учение схоластов о свободе воли и природной способности человека делать осознанный выбор в пользу добродетельной жизни (*SA* III.1.4–10). Ведь если бы в человеке была склонность к добру, если бы не все его дела были злы, или если бы в спасении нуждалась только плоть, но не душа, тогда спасение уже не было бы максимальным, коль скоро это уменьшило бы цену искупления (*SA* III.1.11).

Итак, мы рассмотрели некоторые примеры из истории христианских теологических споров, в которых решающие аргументы строились с опорой на принцип максимального спасения. Несмотря на то что в разные эпохи и в разных догматических традициях существовали заметные расхождения в вопросах о том, что такое спасение и как его можно достичь, неизменным оставалось то, что истинной признавалась такая теория, в которой спасение было максимальным. Восточные богословы не принимают Ансельмовой теории искупления как погашения долгов, лютеране не признают спасительной силы множества обрядов Римской церкви, но всех их объединяет один и тот же уни-

⁵ Цитаты из трактата Ансельма «*Cur Deus homo?*» приводятся по изд.: [Ансельм, 1999].

⁶ Цитаты из «Шмалькальденских артикулов» Мартина Лютера приводятся по изд.: [Лютер, 1996].

кальный для христианства принцип. Несмотря на то что в учении почти всех остальных религий, а также многих философских школ спасение играет немаловажную роль, ни в одном из них нет столь жесткого требования подчинять все рассуждения максимизации этого спасения. Главенство сотериологического принципа было и остается отличительной чертой христианской философии, поэтому говорить о полной эллинизации или платонизации христианства нам представляется неправомерным.

Список литературы

- Ансельм Кентерберийский*. Почему Бог стал человеком // Искушение: Материалы второго международного симпозиума христианских философов. СПб., 1999. С. 20–133.
- Афанасий Александрийский, святитель*. Творения. В 4 т. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. Т. 2. 494+xii с.
- Бирюков Д. С.* Богословско-философские основания учения Ария // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2008а. Т. 9, вып. 1. С. 265–280.
- Бирюков Д. С.* Рационализм и его пределы в арианском учении // SCHOLAE. Философское антиковедение и классическая традиция. 2008б. Т. 2. № 2. С. 213–226.
- Бутаков П. А.* Историко-философские подходы к изучению патристики // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2013. Т. 11, вып. 3. С. 131–137.
- Григорий Назианзин*. Послание к пресвитеру Кледонию, против Аполлинария первое // Григорий Богослов, святитель, Архиепископ Константинопольский. Творения: В 2 т. М.: Сибирская Благовонница, 2007. Т. 2. С. 479–485.
- Григорий Нисский, святитель*. Догматические сочинения. В 2 т. Краснодар: Текст, 2006. Т. 1. 363 с.
- Лютер М.* Шмалькальденские артикулы // Книга Согласия. Фонд «Лютеранское Наследие». Duncanville: World Wide Printing, 1996. С. 365–399.
- Морескини К.* История патристической философии. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2011. 864 с.
- Dillon J.* The Middle Platonists, 80 B.C. to A.D. 220. Cornell University Press, 1996. 457 p.
- Kelly J. N. D.* Early Christian Creeds. 3rd ed. Singapore: Longman, 1997. 446 p.

Материал поступил в редколлегию 12.12.2013

P. A. Butakov

SOTERIOLOGICAL PRINCIPLE IN CHRISTIAN PHILOSOPHICAL ARGUMENTATION

Analysis of argumentation that was used in the crucial Christian dogmatic debates reveals two fundamental principles of evaluation of theological theories – the principle of maximal perfection of God, and the soteriological principle. The former was inherited from the platonic tradition, while the latter is unique for Christian philosophy. It is shown that in the decisive debates the most influential arguments were based on the primacy of the soteriological principle.

Keywords: philosophical argumentation, soteriology, Patristics, Arianism, Athanasius, Cappadocians, Anselm, Luther.