

ЦЕРКОВНАЯ ПОЛИТИКА ИМПЕРАТОРА ЗИНОНА И БОГОСЛОВСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ «ЭНОТИКОНА»

ЧАСТЬ 2*

Диакон Сергей Кожухов

кандидат богословия

доцент МДА

141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

patrology@yandex.ru

Для цитирования: *Кожухов С., диак.* Церковная политика императора Зинона и богословское содержание «Энотикона». Часть 2 // Богословский вестник. 2022. № 4 (47). С. 79–102. DOI: 10.31802/GB.2023.474.006

Аннотация

УДК 27-1 (27-9|0325/1054|)

В первой части нашего небольшого исследования мы обозначили основные вехи церковной политики трёх императоров: Василиска, Зинона и Анастасия I, а также рассмотрели богословское содержание «Энциклики» императора Василиска. В настоящей публикации мы рассмотрим отношение императора Зинона к Халкидонскому Собору, его деяния в области церковной политики и богословское содержание «Энотикона» (482 г.), при помощи которого он попытался найти компромисс между последователями и противниками Халкидонского Собора. Однако изданием «Энотикона», напротив, был создан ряд трудно разрешимых проблем, которые привели к преобладанию антихалкидонской партии и разрыву общения с Римской Церковью. В исследовании анализируется богословское содержание «Энотикона», особое внимание уделено трём аспектам: признанию авторитета только первых трёх Вселенских Соборов, упоминанию двенадцати анафематизмов свт. Кирилла Александрийского, присутствию в «Энотиконе» теопасхитской формулы.

* Продолжение. Первая часть опубликована: *Кожухов С., диак.* Религиозная политика и богословское содержание императорских посланий: «Энциклики» Василиска, «Энотикона» Зинона и «Типоса» Анастасия I: Часть 1 // БВ. 2022. № 3 (46). С. 119–133.

Ключевые слова: «Энотикон», император Зинон, Вселенские Соборы, Никейский Символ, второй Ефесский Собор, Кирилл Александрийский, Диоскор Александрийский, двенадцать анафематизмов, теопасхитская формула, Бог Слово, воплощение, формула единения.

The Church Policy of the Emperor Zeno and the Theological Content of the «Henoticon»

Part 2

Deacon Sergey Kozhukhov

PhD in Theology

Associate Professor at the Biblical Studies Department at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

patrology@yandex.ru

For citation: Kozhukhov, Sergey A., deacon. "The Church Policy of the Emperor Zeno and the Theological Content of the 'Henoticon'. Part 2". *Theological Herald*, no. 4 (47), 2022, pp. 79–102 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2023.474.006

Abstract. In the first part of our small study, we outlined the main milestones of the church policy of three emperors: Basiliscus, Zeno and Anastasius I, and also examined the theological content of the «Encyclical» of Emperor Basiliscus. In this publication we will examine the attitude of Emperor Zeno to the Council of Chalcedon, his actions in the field of church policy and the theological content of the «Henoticon» (482), with which he tried to find a compromise between the followers and opponents of the Council of Chalcedon. However, on the contrary, this created a number of difficult problems that led to the predominance of the anti-chalcedonian party and the severance of communion with the Roman Church. The study analyzes the theological content of the «Henoticon» and especially concerns three aspects: the recognition of only the first three Ecumenical Councils as authoritative, the mention of the twelve anathematisms of St. Cyril of Alexandria, the presence of the Theopaschite formula in the «Henoticon».

Keywords: Henoticon, Emperor Zeno, Ecumenical Councils, Nicene Symbol, Second Ephesian Council, Cyril of Alexandria, Dioscorus of Alexandria, twelve anathematisms, Theopaschite formula, God the Word, Incarnation, Formulas of Unity.

1. Церковная политика Зинова до выхода «Энотикона»

Историк Евагрий характеризует императора Зинова весьма нелицезно: как человека, подверженного «удовольствиям», что указывает на «отсутствие мужества»¹. Зинов дважды восходил на царский престол. Нас интересует второй, более продолжительный, период его правления, когда произошли интересующие нас события. В августе 476 г. Зинов вновь воспринял царскую власть и в декабре того же года издал закон, которым отменял все указы предшественника Василиска. В этом законе, в частности, возвращались права константинопольскому архиепископу и подтверждалась его юрисдикция над малоазийскими Церквями², которые были переданы в управление Ефесу Василиском. Это обстоятельство сразу же расположило Акакия Константинопольского к новому императору. Сначала религиозная политика Зинова напоминала восстановление халкидонского православия: он занялся чисткой церковной иерархии, исключив из неё тех, кто подписал «Энциклику» и не признал Халкидонский Собор. Так, одним из первых деяний Зинова было смещение с Антиохийской кафедры Петра Гнафевса и Павла Ефесского³. Низложить первого Зинову помог Собор восточных епископов (кон. 476 г.). Павел Эфесский был смещён по причине его противостояния Акакию Константинопольскому по вопросу о юрисдикции над малоазийскими диоцедами. Зинов приказал удалить с Александрийской кафедры и Тимофея II Элур и вернуть смещённого им при Василиске халкидонита Тимофея Салофакиола, избранного ещё в 460 г., преемника убитого Протерия. Однако Тимофей II Элур, не дождавшись своего смещения, умер в июле 477 г., оставаясь предстоятелем Александрийской Церкви. Антихалкидонская партия Александрии поставила на место Тимофея II Элур местного архидиакона Петра по прозвищу Монг. Это вызвало гнев Зинова. Последний приговорил Петра Монга к смерти⁴ и повелел Тимофею Салофакиолу занять патриарший престол. А в отношении Петра Монга в конечном итоге была избрана ссылка.

Ситуация в империи обострялась постоянным противостоянием последователей и противников Халкидонского Собора. Особенно явно

1 *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* III, 3. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик. Церковная история. Книги I–VI* / пер. И. В. Кривушина. Санкт-Петербург, 2010. С. 177.

2 *Codex Iustinianus* I, 2, 16 // *Corpus Iuris Civilis. Vol. 2. Berolini*, 1888. P. 14. См. также: *Codex Iustinianus* I, 1, 3.

3 *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* III, 8. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик. Церковная история. С. 191.*

4 Там же.

это было в Египте и Сирии. В Антиохийской Церкви произошло убийство патриарха Стефана II, поддерживавшего Халкидон, за что Зинон лишил антиохийцев права самостоятельно поставлять епископа. После смерти халкидонита Тимофея Салофакиола (февраль 482 г.) противоборство в Александрии начало вновь набирать силу. Кандидат от халкидонской партии Иоанн Талайя не понравился ни Акакию, ни Зинону. Он получил рукоположение вопреки воле царя, за что последний в дальнейшем изгнал его с кафедры как клятвопреступника⁵. Большая часть александрийских христиан не хотела принимать Халкидонский Собор и со времени ссылки Диоскора Александрийского (451 г.) находилась в оппозиции Собору и всем, кто его поддерживал. Именно в это время возникла идея примирительной религиозной политики по отношению к противникам Халкидона и отступления от строго халкидонского православия, которого держались предшественники Зинона — императоры Маркиан и Лев I.

Возможно, на Зинона могли повлиять рассказы и письменные свидетельства монахов, прибывших из Египта в Константинополь специально, чтобы просить за Петра Монга, бывшего в ссылке. В этих рассказах и посланиях, как это описывает монофизитский историк Захария Ритор, ситуация «в Александрии, Египте и других соседних областях» была представлена как ужасающая по причине полемики вокруг Халкидонского Собора. Зинон уступил их просьбам и согласился на низложение Иоанна Талайи и возвращение Петра Монга на кафедру (482 г.), если тот подпишет «Энотикон»⁶. Для низложения Иоанна Талайи могли быть и канонические причины, а именно нарушение клятвы, о чём упоминалось выше, а также и политические: его связи с военачальником бунтовщиков Илло⁷, что, скорее всего, имело определяющее значение в его низложении.

По-видимому, самим Акакием и был составлен «Энотикон», который обнародовали осенью 482 г. от имени патриарха и императора Зинона. Это было послание к александрийским христианам, которое Пергамий, новый префект Египта, вручил Петру Монгу с тем условием,

5 *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* III, 12. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик. Церковная история*. С. 196.

6 *Zacharias Rhetor. Ex Historia Ecclesiastica* V, 7. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик. Церковная история. Приложения*. С. 463.

7 *Liberatus Diaconus. Breviarium* XVI // PL. 68. Col. 1020C. Рус. пер.: *Либерат. Бревиарий XVI // Евагрий Схоластик. Церковная история. Приложения*. С. 530.

что он примет в общение халкидонитов, сторонников Протерия⁸. «Энотикон» был публично прочитан в главной церкви Александрии. Этот указ Зинона был более умеренным, чем «Энциклика» Василиска, однако в нём выдерживается линия по исключению Халкидона из числа авторитетных Соборов, и запрещается следовать его решениям.

2. Богословское содержание «Энотикона»

«Энотикон» написан от имени императора Зинона, и его можно разделить на три части. В первой идёт обращение к «богобоязнейшим епископам, и клирикам, и монахам, и паствам в Александрии, и в Египте, и в Ливии, и в Пентаполисе»⁹. Далее «началом», «скрепляющим основанием», «силой» и «непобедимым оружием» объявляется «правая и истинная вера», которую установили триста восемнадцать святых отцов, «собравшихся в Никее», и подтвердили сто пятьдесят святых отцов, «собравшихся в Константинополе»¹⁰. Авторы «Энотикона» в начале обозначают свою приверженность только двум первым Вселенским Соборам как авторитетным источникам веры, которой они следуют. Заканчивается вводная часть попечением о благе Церкви и призывом одобрить и принять «согласное славословие и почитание наше»¹¹. Последнее является залогом дарования благ и победы над врагами. Здесь же упоминается о воплощении и рождении Иисуса Христа от Святой Девы Марии, которая именуется Богородицей (ἡ Θεοτόκος)¹².

Вторая часть — самая главная и содержательная. Здесь указываются ориентиры правой веры, которым следуют творцы «Энотикона»; в качестве наивысших они указывают на первые три Вселенских Собора и Никейский Символ. Провозглашается анафема Несторию и Евтихию. Наряду с этим, упоминаются, как соответствующие правому учению, двенадцать анафематизмов свт. Кирилла Александрийского из «Третьего послания к Несторию»¹³. Далее идут важные догматиче-

8 *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica III, 13.* Рус. пер.: *Евагриус Схолостик.* Церковная история. С. 197–198.

9 *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica III, 14.* Рус. пер.: *Евагриус Схолостик.* Церковная история. С. 198.

10 Там же.

11 Там же. С. 199.

12 *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica III, 14.* См.: *The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia / ed. J. Bidez, L. Parmentier.* London, 1898. P. 111:22.

13 *Cyrillus Alexandrinus. Epistula III ad Nestorium // ACO. I, 1, 1.* P. 33–42.

ские положения, касающиеся воплощения, которые заканчиваются по-хожим на теопасхитскую формулу исповеданием того, что «воплотился Божественный Логос, Один из Троицы» (σαρκωθέντος τοῦ ἑνὸς τῆς τρι-άδος θεοῦ Λόγου)¹⁴. Всему вышеприведённому догматическому учению противопоставляются те, кто придерживается какого-то «другого Символа или определения веры» (ἐτέρου συμβόλου ἢ ὄρου πίστεως)¹⁵. К таковым здесь, очевидно, причисляется «Халкидон» или какой-либо «другой Собор» без уточнения и все, кто «мыслил или мыслит» подобным образом. Таковые предаются анафеме вместе с уже упомянутыми «Несторием и Евтихием» и теми, «кто разделяет их мнение». Упоминание Халкидонского Собора рядом с Несторием и Евтихием не случайно. Оно призвано показать, что все они противники Никейского Символа и превратно его понимали, вводили чуждую новизну. Тем же занимался и Халкидонский Собор. Третья, заключительная, часть содержит призыв присоединиться к «духовной матери — Церкви», следуя «одному

- 14 *Evagrius Scholasticus*. *Historia ecclesiastica* III, 14. См.: *The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia* / ed. J. Bidez, L. Parmentier. P. 113, 14–15. Считается, что теопасхитская формула была впервые предложена скифскими латиноязычными монахами, пришедшими в Константинополь в 519 г. Звучала она так: «Unus de Trinitate passus est carne». Однако в двенадцатом анафематизме свт. Кирилла мы находим нечто очень похожее на эту формулу. И нет никакого сомнения, что сами скифские монахи взяли её именно у свт. Кирилла. Скифские монахи — это Иоанн Максентий, Леонтий, Ахилл, Маврикий. Около 518 г. они пришли в Константинополь из Дакии. Используя эту формулу, они в течение долгого времени (519–533 гг.) дискутировали с последователями и противниками Халкидонского Собора в Риме и Константинополе. Об их деятельности см.: *Altaner B.* *Der griechische Theologie Leontius und Leontius der skytische Mönk. Eine prosopografische Untersuchung* // *Theologische Quartalschrift*. 1947. Bd. 127. S. 157–160; *Helmer S.* *Der Neochalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffs*. [Univ. Diss.] Bonn, 1962. S. 122–127; *Gray P. T. R.* *The Defense of Chalcedon in the East (451–553)*. Leiden, 1979. P. 48–50; *McGuckin J. A.* *The «Theopaschite Confession» (Text and Historical Context): A Study in the Cyrilline Re-Interpretation of Chalcedon* // *Journal of Ecclesiastical History*. 1984. Vol. 35. P. 239–255; *Grillmeier A., Heinthalder T.* *Christ in Christian Tradition*. Vol. 2: *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604)*, Pt. 2: *The Church of Constantinople to the Sixth Century*. London; Louisville (Ky), 1995. P. 317–338; *Uthemann K.-H.* *Kaiser Justinian als Kirchenpolitiker und Theologe* // *Augustinianum*. 1999. Vol. 39. P. 16–24; *Dell’Osso C.* *Cristo e Logos. Il calcedonismo del VI secolo in Oriente* / pref. M. Simonetti. Roma, 2010. (*Studia Ephemeridis Augustinianum*; 118). P. 176–197; *Оксиук М. Ф.* *Теопасхитские споры* // *Труды Киевской духовной академии*. 1913. Т. I. № 4. С. 529–559; *Грацианский М. В.* *Политика императора Юстиниана Великого по отношению к монфизитам*. [Дисс. МГУ]. Москва, 2009. С. 72–75.
- 15 *Evagrius Scholasticus*. *Historia ecclesiastica* III, 14. См.: *The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia* / ed. J. Bidez, L. Parmentier. P. 113:18–19.

единственному определению веры трёхсот восемнадцати святых отцов»¹⁶, а именно Никейскому Символу веры.

Рассмотрим самые важные положения «Энотикона» на предмет того, в чём заключалась попытка противопоставить его оросу и догматическим положениям Халкидонского Собора. Первым и самым главным посланием творцов «Энотикона» является признание только трёх первых Вселенских Соборов: Никейского (325 г.), Константинопольского (381 г.) и Ефесского (431 г.). На первых двух было сформулировано учение о Святой Троице, на Ефесском Соборе была осуждено учение Нестория с позиций христологии свт. Кирилла Александрийского, формулы которого легли в основу учения о том, что Христос один, но «из двух природ» (ἐκ δύο φύσεων). Никакого нового Символа или определения веры Ефесский Собор не составил. Отцы Собора, по их же заявлению, «последовали» Никейскому Символу и своим седьмым правилом запретили составлять новый Символ¹⁷. Они подтвердили, что единственным исповеданием веры является Никейский Символ веры¹⁸, в котором из-

16 *Evagrius Scholasticus*. *Historia ecclesiastica* III, 14. Рус. пер.: *Евагрий Схолостик*. Церковная история. С. 200.

17 Седьмое правило заключало в себе запрет на составление нового Символа веры на основании представления, сделанного Филадельфийскому Собору пресвитером Харисием, «повреждённого изложения веры», в котором было обнаружено несторианское учение. Перед составлением седьмого правила для сравнения были прочитаны два Символа веры: Никейский и этот – несторианский, который представил Харисий: «По прочтении их святой Собор определил: да не будет позволено никому произносить, или писать, или слагать иную веру, кроме определенной от святых отцов, в Никеи граде, со Святым Духом собравшихся. А которые дерзнут слагать иную веру, или представлять, или предлагать хотящим обратиться к познанию истины или от язычества, или от иудейства, или от какой бы то ни было ереси, таковые, если они епископы или принадлежат к клиру, да будут чужды: епископы епископства и клирики клира; если же они миряне, да будут преданы анафеме. Равным образом, если епископы, или клирики, или миряне явятся мудрствующими или учащими тому, что содержится в представленном от пресвитера Харисия изложении о воплощении Единородного Сына Божия или скверным и развращённым Несториевым догматам, которые здесь приложены, да подлежат решению этого святого и Вселенского Собора, а именно: епископ да будет чужд епископства и да будет низложен; клирик подобно да будет извержен из клира; если же мирянин, да будет предан анафеме, как выше сказано». Перед этим на Соборе был читан Символ Никейский и повреждённое изложение Символа, представленное Собору Филадельфийским пресвитером Харисием (АСО. II, 3, 1. Р. 221–222).

18 Никейский, составленный на Первом Вселенском Соборе, или Никео-Цареградский, Символ веры, скорректированный и исправленный на Константинопольском Соборе. Для отцов Ефесского Собора (431 г.), как и для последующих Соборов, не было различия между ними (см., например: АСО. II, 1, 2. Р. 93 и далее).

ложено правое учение. И он является достаточным для опровержения любых еретических положений. Как известно, Халкидонский Собор был обвинён в «нововведениях» (καινοτομίαν)¹⁹ и составлении нового исповедания веры. По мнению его противников, оно не было согласно с Никейским Символом²⁰ и противоречило седьмому правилу Ефесского Собора (431 г.), составленного в защиту Никейского, запрещавшего составление нового Символа.

Эта позиция впервые была высказана Диоскором Александрийским на Втором Ефесском «Разбойничьем» Соборе (449 г.) против свт. Флавиана Константинопольского и Евсевия, епископа Дорилейского, в защиту Евтихия. Диоскор опирался на седьмое правило Ефесского Собора (431 г.) с его формулировкой того, что Флавиан отступил от веры отцов и Никейского Символа:

«Диоскор, епископ Александрийский, сказал: “Святой и великий Собор, волею Божьею некогда собиравшийся в Никее, изложил нашу правую и непорочную веру, которую утвердил и [Святой Собор], недавно собиравшийся здесь [в Ефесе], и определил её одну содержать и проповедовать в Церкви; он постановил и то, что никому не позволяется излагать другую веру, кроме этой, или изыскивать, или поновлять что-нибудь, или извращать что-нибудь в нашем досточтимом вероисповедании”²¹. А тех, которые покушаются вопреки этому или мудрствовать, или изыскивать, или составлять что-нибудь, или же стараются совершенно перестроить то, что определено, подверг известным наказаниям, именно: если то будут епископы, отчуждать от епископства, если клирики — от клира, а если миряне, отлучать от общения. Это мы знаем из недавно прочитанных документов. Флавиан же, бывший епископ Церкви Константинопольской, и Евсевий Дорилейский, как ясно видит этот Святой и Вселенский Собор, оказываются почти все извращающими и перестраивающими, и подали повод к соблазну и смятению святым Церквам и всем православным народам. Ясно, что они сами себя подвергли нака-

19 *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* III, 4. Рус. пер.: *Евагриий Схоластик. Церковная история*. С. 180–182.

20 Эту позицию выражал Диоскор Александрийский. Это касалось главным образом учения о двух природах во Христе после воплощения (АСО. II, 1, 1. Р. 140; АСО. II, 1, 1. Р. 190–191). На Константинопольском Соборе 448 г. с этих же позиций выступал и Евтихий (АСО. II, 1, 1. Р. 143). После Халкидонского Собора эта линия полемики была продолжена Тимофеем Элуром, занимавшим Александрийскую кафедру после убийства халкидонита патриарха Протерия (457 г.).

21 Речь идёт о седьмом правиле Ефесского Собора (431 г.).

заниям, некогда соборно определённым нашими святыми отцами. Поэтому и мы, утверждаясь на их [составленных отцами определениях], присуждаем упомянутых Флавиана и Евсевия к лишению всякого священнического и епископского достоинства. Каждый из присутствующих благочестивейших епископов пусть изложит своё мнение и с ясностью внесёт его в документы. Обо всём же, что ныне сделано, пусть будет донесено благочестивейшим и христоролюбивейшим императорам нашим»²².

Это было сказано Диоскором относительно учения о двух природах во Христе «после воплощения», которого придерживались свт. Флавиан и Евсевий. Оно представлялось Диоскору не согласным с верой первых трёх Вселенских Соборов и с Никейским Символом, тогда как осуждённый Константинопольским Собором (448 г.) во главе со свт. Флавианом Евтихий, который исповедовал одну природу во Христе после воплощения, по мнению Диоскора, «держался» веры трёхсот восемнадцати отцов²³. В этой речи Диоскора мы находим все элементы механизма борьбы с учением о двух природах, а, следовательно, и с самим Халкидонским Собором как проводником этого учения и извержения его из церковной Традиции. Именно такой подход был использован в «Энотиконе». Единственное, что в нём отсутствует, — это упоминание о двух или одной природах во Христе. Однако это не сильно меняет дело, поскольку здесь отвергается сам Халкидон, на котором это учение было утверждено:

«... Вот почему мы поспешили известить вас, что и мы, и Церкви повсеместно никакого другого Символа, или учения, или определения веры, или веры, кроме указанного святого Символа трёхсот восемнадцати святых отцов, который подтвердили упомянутые сто пятьдесят святых отцов, мы не держались, не держимся и не будем [держаться], и не знаем тех, кто держится; а если же кто и держится, то мы признаём его чуждым [Церкви]. Ибо он один [Никейский символ], как мы сказали, оберегает, мы твердо уверовали, наше царствование; и все паствы, удастаясь спасительного света и его

22 АСО. II, 1, 1. Р. 191:9–28; см. также: АСО. II, 1, 1. Р. 180:14–28 и далее.

23 Диоскор считал недопустимым говорить о двух природах во Христе после воплощения, таковые, по его мнению, подлежат анафеме (АСО. II, 1, 1. Р. 140). Евтихий на Ефесском Соборе (449 г.) зачитал своё исповедание веры Собору и согласился с Никейским Символом, где подтвердил, что Христос был из двух природ до воплощения, став одной природой после (АСО. II, 1, 1. Р. 143). На основании этого Евтихий был оправдан, восстановлен в сане и в управлении монастырём.

одного принимая, получают крещение; ему же последовали и все святые отцы, собравшиеся в [городе] ефесян, которые отлучили нечестивого Нестория и тех, кто разделял его [учение]... это мы написали, не обновляя веру, но убеждая вас. Любого же, кто что-то другое мыслил или мыслит либо ныне, либо ещё когда-нибудь, либо в Халкидоне, либо на каком-нибудь другом Соборе, мы предаём анафеме и, в первую очередь, упомянутых Нестория и Евтихия и тех, кто разделяет их учения»²⁴.

Халкидонский Собор напрямую не анафематствуется, но осуждаются те, кто сейчас или когда-либо, или на самом Халкидонском Соборе, или на любом другом Соборе учил или учит как-то иначе, чем мы, говорят творцы «Энотикона», а мы отвергаем две природы²⁵. Иными словами, можно сказать, что мы, составители «Энотикона», не учим так, как учил Халкидон, учим так, как учили три Великих Собора. Следовательно, Халкидон — вне этой Традиции и чужд ей. Именно так можно понять слова о Халкидонском Соборе. Так же в тексте отмечается, что «Энотикон» не обновляет веры, но написан для убеждения в правой вере²⁶. Это также упрёк в сторону Халкидонского ороса, который рассматривался противниками Собора как новый Символ веры в противовес Никейскому. Основанием такого обвинения являлось седьмое правило Ефесского Собора (431 г.), о котором мы упомянули выше. Перспектива войти в противоречие с Ефесским Собором, Никейским Символом и самим свт. Кириллом Александрийским явно смущала отцов Халкидонского Собора. Это видно из дискуссии, происходившей на Соборе, и их нежелания составлять «новый символ»²⁷. Таким образом,

24 *Evagrius Scholasticus*. *Historia ecclesiastica* III, 14. Рус. пер.: *Евагриу Схолостик*. Церковная история. С. 199–200.

25 Там же. С. 199.

26 Там же. С. 200.

27 Вторая сессия началась с настойчивой просьбы сановников от лица императора Маркиана к епископам, чтобы они составили согласованное изложение веры. Это был вопрос, который уже вставал на первой сессии. Необходимость такого шага представлялась важной, «чтобы утвердить истинную веру, ради которой преимущественно и составился Собор» (*Consilii Chalcedonensis Actio III // ACO. II, 1, 2. P. 77:36 – 79:11*): опровергнуть сделанное на Ефесском «Разбойничьем» Соборе 449 г. и оправдать свт. Флавиана и епископа Евсевия Дорилейского. Однако епископы категорически отказывались составлять что-то новое в качестве изложения веры, зная о запрещении предшествующих Вселенских Соборов, в частности Ефесского 431 г., в седьмом правиле делать «исследования о вере» (*Gesta actionis primae // ACO. II, 1, 1. P. 180:14–28*). Иными словами, запрещалось составлять новый символ или, что то же самое, менять веру.

в «Энотиконе» Никейский Символ противопоставляется Халкидонскому оросу и представляется как единственно верное исповедание веры²⁸.

Другим важным и, на первый взгляд, не сильно заметным положением «Энотикона» является упоминание о двенадцати анафематизмах, или главах, свт. Кирилла Александрийского из «Третьего послания к Несторию»²⁹. Эти двенадцать анафематизмов были приняты на Ефесском Соборе (431 г.) только сторонниками свт. Кирилла Александрийского. Антиохийские, или восточные, епископы во главе с Иоанном Антиохийским отказались их ратифицировать как содержащие ересь Ария, Аполлинария и Евномия³⁰. Ещё во время Собора между этими двумя партиями возник раскол, который продолжился

28 Однако необходимо пояснить, что на Халкидонском Соборе была группа отцов, по-видимому, во главе с архиепископом Анатолием Константинопольским и сановниками императора Маркиана, которые понимали, что необходимо объяснить именно христологические положения, не отвергая Никейского Символа и основываясь на нём, поэтому рассматривали халкидонское определение (орос) не как новый Символ веры, а как пояснение христологического догмата в контексте Никейского Символа (*Gesta actionis primae // ACO. II, 1, 2. P. 118:37 – 119:7*). Архидиакон Аэций Константинопольский, как представляется, выражал позицию архиепископа Анатолия и сановников. Вот как он от лица всего Собора спрашивал архимандритов Кароса и Досифея, а также других монахов, бывших с ними. Вышеназванные протестовали против ороса, с помощью которого, как они думали, отцы Халкидонского Собора пытались отменить Никейский Символ: «Аэций, архидиакон святейшей Константинопольской Церкви, подошедши к нему [Каросу], сказал: “Этот святой и великий Собор так верует, как изложили триста восемнадцать святых отцов, собравшихся тогда в Никее, и этот Символ [Никейский] и сами хранят, и всех входящих научают. А так как некоторые произвели несогласия и вооружившиеся против них святые отцы Кирилл и Целестин и ныне святейший и блаженнейший папа Лев издали послания, объясняющие Символ (ἐπιμνησθεὺσας τὸ σὺμβόλον), (а) не веру или догмат излагающие, которыми доволен и с которыми согласен весь Вселенский Собор и даёт перевод их желающим научиться, то и ваша любовь согласна ли с мнением всего святого Собора и анафематствует ли Нестория и Евтихия как нововводителей (ὡς καινοφωνήσαντας), или нет?”» (*Concilii Chalcedonensis Actio III: De Doroteo et Caroso // ACO. II, 1, 2. P. 118:37 – 119:7*). Таким образом, Халкидонский орос представляется не новым символом, а объяснением к Никейскому и важен с точки зрения именно христологической части, поскольку в Никейском Символе она отсутствует по понятным причинам.

29 *Cyrillus Alexandrinus. Epistula III ad Nestorium // ACO. I, 1, 1. P. 33–42.*

30 *ACO. I, 1, 5. P. 121:31; лат. текст: ACO. I, 4. P. 36.* Такие обвинения не соответствуют действительности, поскольку свт. Кирилл учил о едином Христе и в своём «Третьем послании к Несторию», в частности в анафематизмах, делал акцент главным образом на единстве божественной и человеческой природ, используя такую терминологию, которая исключала бы всякое разделение и двойство. Однако это говорит не о том, что свт. Кирилл отрицал две природы во Христе после воплощения, а лишь о том, что здесь он настаивал на абсолютном единстве Христа, что было важно в полемике с Несторием.

и после его завершения. И одной из причин было разное понимание этих двенадцати анафематизмов, за которые восточные епископы, в лице Иоанна Антиохийского, продолжали обвинять свт. Кирилла в ереси Аполлинария.

В 433 г. ради мира и восстановления общения после всех перипетий и взаимных обвинений восточные епископы согласились признать все решения Ефесского Собора, в том числе осуждение Нестория, но, со своей стороны, требовали отмены догматического статуса двенадцати глав свт. Кирилла, установленного на Соборе без их участия. Об этом свидетельствует обильная переписка Иоанна Антиохийского с разными лицами и полемика блж. Феодорита Кирского со свт. Кириллом, имевшая место после Ефесского Собора. По результатам проведенных переговоров свт. Кирилл составил послание под названием «Да возвеселятся небеса», в которое включил богословские положения, предлагаемые Иоанном Антиохийским и доставленные последним через Павла, епископа Эмесского, в Александрию. Это послание было принято антиохийцами как примирительный акт³¹, в котором свт. Кирилл более не настаивал на принятии двенадцати глав. Иными словами, послание свт. Кирилла «Да возвеселятся небеса» с формулой Иоанна Антиохийского стало как бы завершением Ефесского Собора и было взято вместо анафематизмов в качестве догматического соборного определения, которое устраивало все стороны.

Таким образом, двенадцать анафематизмов и, следовательно, «Третье послание к Несторию» свт. Кирилла Александрийского, где они находились, не вошли в догматические определения Ефесского Собора, ибо не были приняты восточными епископами. Само «Третье послание», как представляется, не было причислено к так называемым каноническим посланиям свт. Кирилла, каковыми стали два первых его «Послания к Несторию»³². Именно такая позиция относительно статуса посланий свт. Кирилла к Несторию была представлена на Халкидонском Соборе. На первой сессии в самом начале сановники просили епископов от лица императора Маркиана³³ письменно изложить свою веру. В их речи были озвучены ориентиры правой веры,

31 *Cyrillus Alexandrinus. Epistula ad Iohannem Antiochenum* // ACO. I, 1, 4. P. 17.

32 *Cyrillus Alexandrinus. Epistula I ad Nestorium* // ACO. I, 1, 1. P. 25; *Cyrillus Alexandrinus. Epistula II ad Nestorium* // ACO. I, 1, 1. P. 23–28.

33 Позиция императора Маркиана в данном случае полностью совпадает с позицией императора Феодосия II (401–450 гг.), который принимал активное участие в примирении свт. Кирилла Александрийского и Иоанна Антиохийского. Именно его усилия помогли создать так называемую «Формулу единения», которая и есть тот самый текст под названием

которой придерживался сам государь, и сказано, какие из отеческих посланий император Маркиан видит наиболее авторитетными:

«Далее знатнейшие и славнейшие сановники и знаменитый сенат сказали: “Каждый из почтеннейших епископов настоящего святого Собора пусть поспешит изложить на письме, как он верует, без всякого опасения, имея пред очами страх Божий, зная, что священнейший и благочестивейший государь наш верует по изложению трёхсот восемнадцати святых отцов, бывших в Никее, и по изложению ста пятидесяти, бывших после них (в Ефесе), и по каноническим посланиям и изложениям святых отцов — Григория, Василия, Илария, Афанасия, Амвросия, и по двум каноническим посланиям Кирилла, обнародованным и утверждённым на Первом Ефесском Соборе, верует и никаким образом не отступает от их веры»³⁴.

Среди абсолютных авторитетов в лице двух первых Вселенских Соборов и отцов IV в. мы видим упоминание и о «двух канонических посланиях Кирилла», которые были приняты Ефесским Собором (431 г.). Эти два «канонических послания», по мнению императора Маркиана, в точности соответствуют вере первых двух Вселенских Соборов и названных здесь отцов. Речь идёт о первых двух «Посланиях» свт. Кирилла к Несторию. О «Третьем послании» и двенадцать анафематизмов свт. Кирилла к Несторию на Халкидонском Соборе почти не вспоминали, и мы не находим прений относительно статуса «Третьего послания» и двенадцати глав. Как представляется, возник лишь один случай, когда было предложено рассмотреть «Томос Льва к Флавиану» на предмет его соответствия двенадцати главам свт. Кирилла³⁵. Таким

«Да возвеселятся небеса» свт. Кирилла, куда александриец включил и положения Иоанна Антиохийского.

- 34 Consilii Chalcedonensis actio IIII // ACO. II, 1, 2. P. 92 (288):31–39. Преимущественно епископы говорили о «посланиях» свт. Кирилла в общем, не уточняя — о каких именно. Были и конкретные указания на два послания: «Роман, почтеннейший епископ Мирликийский, сказал: “Я признаю, что оба послания — священной памяти Кирилла и почтеннейшего архиепископа Льва — говорят согласно. Но святой и Вселенский Собор Никейский не имел рассуждения о таких (предметах). Во всём, на нём изложенном, мы пребываем и [всему] следуем; и не можем (ничего) ни убавить, ни прибавить» (Sententiae Episcoporum 131 // ACO. II, 1, 2. P. 105 (301):38–41). Однако нет сомнений, что позиция императора Маркиана выражала принятое в «Формуле единения» со времени завершения Ефесского Собора понимание посланий свт. Кирилла Александрийского, как было отмечено его сановниками относительно двух посланий александрийца.
- 35 Это был Аттик, епископ Никопольский, который после публичного прочтения множества свидетельств веры отцов и «Томоса Льва к Флавиану» предложил отложить обсуждение

образом, как мы видели выше, и сам свт. Кирилл был готов ради мира Церкви не настаивать на своих двенадцати анафематизмах, или главах, и принял формулировки Иоанна Антиохийского, включив их в «Формулу единения». Иными словами, официальная позиция всей Церкви, по результатам третьего Вселенского Собора, исключала из дискуссии двенадцать глав не как подверженные какой-то ереси: они были выведены из обсуждения исключительно ради церковного мира. Этой же позиции, как видим, следовал и Халкидонский Собор.

В «Энотиконе» мы видим возврат в ситуацию, сложившуюся до появления «Формулы единения» в 433 г. Это язык прочтения христологии свт. Кирилла только в смысле «одной природы» во Христе после воплощения. Такую позицию впервые выдвинул Диоскор Александрийский на Втором Ефесском «Разбойничьем» Соборе (449 г.), когда выступил против уже вышеупомянутых свт. Флавиана Константинопольского и Евсевия Дорилейского ради оправдания Евтихия. Под управлением Диоскора Второй Ефесский Собор строго придерживался терминологии «одной природы». Тексты свт. Кирилла истолковывались только с учётом этой позиции, а не соответствующие этому могли быть подвергнуты критике³⁶. В данном случае идеальным текстом для участников этого

на несколько дней и сравнить «Томос» и другие свидетельства с «Третьим посланием к Несторию» свт. Кирилла и с его «двенадцатью главами», а затем со «спокойным и невозмущаемым духом постановить угодное Богу и святым отцам» (АСО. II, 1, 2. Р. 101 и далее). Эта инициатива не была воспринята отцами Собора и не имела продолжения.

36 Как делал это Филоксен Маббургский (см.: *Philoxeni episcopi Mabbugensis Dissertation decem, De uno e Sancta Trinitate incorporato et passo (Memre contre Habib), IV dissertationes 9^a, 10^a // PO. 40/2. P. 202–351*) или тот же Севир Антиохийский, который всячески отвергал не только учение, но и само употребление формулы двух природ у свт. Кирилла и у отцов вообще, если это понималось в смысле сохранения двух природ и действий во Христе после воплощения. Ж. Лебон, рассуждая об этом, говорит, что Севир в какой-то мере предвидел попытку халкидонитов, в частности Иоанна Грамматика, обосновать учение о двух природах, основываясь на авторитете свт. Кирилла. По мнению Севира Антиохийского, говорит Ж. Лебон, свт. Кирилл в своих сочинениях употреблял формулу «две природы» по снисхождению «de conscondance» (συνκατάβασις), ради примирения, не принося в жертву правого учения. Тот же подход, утверждает Севир, использовали и другие святые отцы (См.: *Lebon J. Le Monophysisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la resistance monophysite au concile de Chalcedoine jusqu'à la constitution de l'Église Jacobite. P. 156–160*). Как известно, Иоанн Грамматик, продолжает Ж. Лебон, очень часто цитирует в полемике с Севиrom такие письма свт. Кирилла как: «Да возрадуются небеса» (обращённое к восточным епископам), «К Акакию Мелетинскому», «К Евлогию» и, главным образом, 2-е письмо «К Суккенсу», где свт. Кирилл достаточно ясно говорит о двух природах. Другой авторитет, на который ссылается Севир, — это свт. Григорий Богослов. Речь идёт о письме святителя «К пресвитеру Кледонию» (*Grégoire de Naziance.*

Собора стало «Третье послание Кирилла к Несторию», главным образом двенадцать анафематизмов против Нестория³⁷. Иными словами, только богословский язык одной природы в терминологии свт. Кирилла и её интерпретации были допустимы для Диоскора и его единомышленников. Все остальные толкования христологии свт. Кирилла представлялись им еретическими и не соответствующими духу его богословия. Это свидетельствует о полном непонимании Диоскором и Евтихием христологии александрийца³⁸. Такую же линию Диоскор держал и на Халкидонском Соборе, постоянно вступая по этому поводу в полемику с восточными епископами³⁹.

Таким образом, творцы «Энотикона», возвращая в свой догматический арсенал двенадцать глав свт. Кирилла, хотят нарушить баланс догматической веры, созданный общими усилиями и путём компромисса всех сторон. Можно утверждать, что «Энотикон» отменяет не только Халкидонский Собор, но и «Формулу единения», которая стала завершением Ефесского Собора⁴⁰, то есть то, что принимал и под чем подписался сам свт. Кирилл, который являлся для таких, как Диоскор Александрийский, великим авторитетом и правилом веры.

Третьим важным положением «Энотикона», на наш взгляд, является присутствие здесь чего-то похожего на теопасхитскую формулу: «воплотился Божественный Логос, Один из Троицы», которой предшествуют несколько догматических формулировок:

Lettres théologiques 101, 4 // SC. 208. P. 38; (= PG. 37. Col. 180), в котором тоже есть ясное упоминание о двух природах во Христе после воплощения. Однако Севир в письме к евтихианину Сергию Грамматику объясняет этот текст в антихалкидонском смысле. См.: *Severus Antiochenus. Contra impium Grammaticum I*, 8 // CSCO. Vol. 111 et 112 (versio). *Scriptores syri*. T. 58–59. P. 32:8–16; где Севир даёт своё исповедание веры, приводя то же самое место первого письма свт. Григория Богослова «К пресвитеру Кледонию».

37 См., например: *Grillmeier A., Bowden J. Christ and Christian Tradition. Vol. 1: From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*. London, 1975. P. 525.

38 В. В. Болотов так характеризует Диоскора: «По своим воззрениям Диоскор принадлежал к тем крайним последователям Кирилла, сдерживать которых последнему стоило немало труда. Монофизит глубоко убеждённый, Диоскор видел один смысл в деятельности Кирилла: утверждение формулы “μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγος σεσαρκωμένη”. Он не хотел знать того, что было в воззрениях Кирилла, так сказать, педагогического, дисциплинирующего богословскую мысль, и отвергал всё, что не высказано было там прямо» (*Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Кн. 4. С. 241*).

39 *Gesta actionis primae* // ACO. II, 1, 1. P. 112–113.

40 *McGuckin J. St. Cyril of Alexandria's Miaphysite Christology and Chalcedonian Dyophysitism // The Dialogue Between the Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches / ed. C. Chaillot. Volos, 2016. P. 42.*

«Мы исповедуем, что Единородный Сын Бога и Бог, по истине во-человечившийся Господь наш Иисус Христос, единосущный Отцу по Божественному и единосущный нам по человеческому, спустившийся и воплотившийся от Духа Святого и Марии, Девы и Богородицы, есть один, а не два. Ибо мы говорим, что Одного суть и чудеса, и страдания, которые Он добровольно перенёс во плоти. Ибо разделяющих, или смешивающих, или вводящих воображаемое мы совершенно не принимаем, потому что безгрешное от Богородицы по истине Воплощение не произвело никакого прибавления к Сыну. Ибо Троица осталась Троицей и тогда, когда воплотился Божественный Логос, Один из Троицы»⁴¹.

Считается, что теопасхитская формула была впервые предложена скифскими латиноязычными монахами, пришедшими в Константинополь в 519 г. Звучала она так: «Unus de Trinitate passus est carne» («Один из Троицы пострадал плотью»). Однако возникает вопрос, что означает формула: «кто не исповедует Бога Слова пострадавшим плотью, распятым плотью, принявшим смерть плотью... — анафема» («τὸν τοῦ θεοῦ λόγον παθόντα σαρκὶ καὶ ἐσταυρωμένον σαρκὶ καὶ θανάτου») — из двенадцатого анафематизма свт. Кирилла Александрийского?⁴² Здесь мы также имеем указание на Бога Слово, Который не мог означать для свт. Кирилла ничего, кроме второй ипостаси Святой Троицы. Бог Слово пострадал, распят и умер плотью. Все элементы теопасхизма в этом анафематизме присутствуют именно по той причине, что здесь говорится о страданиях Бога, что было категорически неприемлемо для восточных. Главное непонимание со стороны представителей антиохийского богословия сводилось к тому, что нельзя говорить о «собственной плоти Господа», иными словами, о плоти Бога, но она может быть только человеческой. Для антиохийца утверждение о страдании Бога означало: 1) что плоть Господа не является человеческой по природе; 2) что страдает Сам Бог, а не Его плоть⁴³. Несторий в своём «Втором послании» к свт. Кириллу Александрийскому обвиняет последнего в непонимании Никейского Символа и учения отцов, когда тот утверждает, что Бог Слово, родившийся от Отца, сошедший на землю, воплотившийся и воскресший, страдал:

41 *Evagrius Scholasticus*. *Historia ecclesiastica* III, 14. Рус. пер.: *Евагрий Схолостик*. Церковная история. С. 199–200.

42 *Cyrillus Alexandrinus*. *Epistula III ad Nestorium* // ACO. I, 1, 1. P. 42.

43 *Cyrillus Alexandrinus*. *Apologia XII capitulorum adversus Orientales* // ACO. I, 1, 7. P. 57:10–25.

«Каковы же те слова, которыми ты в своём письме высказываешь дивное учение? “Святой и великий Собор, — пишешь ты, — говорит, что Единородный Сын, родившийся по природе (κατὰ φύσιν) от Бога Отца, истинный Бог от истинного Бога, свет от света, которым всё сотворил Отец, сошёл, воплотился, вочеловечился, страдал, воскрес”». Это слова твоего благочестия, и ты сам знаешь, что они твои... ты, читая в каком-нибудь списке предание святых мужей, не сознал своего недоразумения, заслуживающего извинения, подумав, что они подверженным страданию назвали вечно пребывающее со Отцом Слово (τὸ πατρὶ συναϊδίον λόγον) <...> “Веруем в Господа нашего Иисуса Христа, Сына Его Единородного”. Рассмотрим, как они, поставив впереди слова: Господь, Иисус, Христос, Единородный и Сын — имена, общие и божеству, и человечеству как основания, созидают на них предание о вочеловечении, страдании и о воскресении, дабы кто-нибудь не почёл здесь страдавшим Бога Слово (ἵνα μὴ τὸν θεὸν λόγον ἐντεῦθεν τις παθῆ τὸν ὑπολάβῃ); они употребили Христос как именование, указывающее на подверженную и не подверженную страданиям сущности, находящиеся в одном лице (Χριστός, ὡς τῆς ἀπαθοῦς καὶ παθητῆς οὐσίας ἐν μοναδικῷ προσώπῳ προσηγορίαν σημαντικὴν), дабы можно было понять, что Христос был и нестрадающий, и страдающий — не страдавший по божеству и страдавший по природе тела»⁴⁴.

Несторий находится в совершенно иной парадигме мышления. Именно здесь в богословии антиохийцев проходит разделение на Христа и Бога Слова. Несторий, как и Иоанн Антиохийский или блж. Феодорит, допускает страдание Христа, но не страдания Бога Слова. В этом одно из принципиальных различий христологии свт. Кирилла и представителей антиохийского богословия. Антиохийцы не могут допустить страдания Бога с точки зрения именно онтологических предпосылок. Это, как представляется, и есть подлинная причина отрицания любых форм теопасхизма, в том числе именованная Девы Марии Богородицей.

В «Энотиконе» мы видим также указание на Божественный Логос с прибавлением «Один из Троицы», который воплотился. «Воплотился» — это то же самое, что и пострадал или умер по плоти, поскольку воплощение — это начало Божественного кенозиса и спасения, а значит, и страдания. Здесь есть ещё одно важное замечание, что «Троица осталась Троицей и тогда, когда воплотился Божественный Логос»⁴⁵. Как хорошо

44 Nestorius. Epistula II ad Cyrillum // ACO. I, 1, 1. P. 29:12–14, 17–24; 30:10–14.

45 Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica III, 14. Рус. пер.: *Евагриј Схолостик*. Церковная история. С. 200.

известно, Нестория и других представителей Антиохийской школы обвиняли в учении о двух сынах, согласно которому один — Сын Божий, а другой — сын человеческий. Иными словами, предполагалось наличие второго ипостасного субъекта, с которым Сын Божий соединился в воплощении, и он же был субъектом страдания. В связи с этим оппоненты упрекали Нестория в том, что в Святой Троице возникает ещё одна, четвёртая, ипостась, поскольку получается, что сынов два. Павел Эмесский, прибыв в Александрию к свт. Кириллу с посланием от Иоанна Антиохийского, затронул эту тему, чтобы снять подобного рода обвинения.

«Мы поклоняемся не четверице, но Троице: Отцу, Сыну и Святому Духу. А тех, которые говорят, что есть два сына, мы анафематствуем и изгоняем из священной ограды Церкви. Не двух, значит, сынов признаём мы, и Еммануила не считаем простым человеком, или даже исполненным по преимуществу благодати, как это свойственно пророку, или праведнику, *ибо в Нём обитает вся полнота Божества телесно* (Кол. 2, 9) — живёт, то есть в самом теле Его, так как наше тело Он сделал своим. На этой вере, на этом уповании, на этом камне положено Господом Богом основание Церкви»⁴⁶.

В словах Павла Эмесского мы видим серьёзную корректировку общей позиции антиохийцев. Отвергается всякий намёк на «четверицу» и анафематствуются те, кто учит о «двух сынах». «Еммануил» не называется прямо Богом, но и не считается «простым человеком». Вместо «плоти» употребляется термин «тело», которое Он (Еммануил) «сделал своим». Это можно рассматривать как весьма продвинутую позицию для антиохийца, однако при отрицании «четверицы» тело не называется телом Бога Слова, а Еммануила, что, без сомнения, стало шагом вперёд и устраивало свт. Кирилла.

Если рассмотреть в этом контексте позицию Халкидонского Собора, против которого был написан «Энотикон», то можно увидеть, что его творцы поставили в один ряд вместе с Собором и учение Нестория, и вообще всех восточных антиохийских отцов. Причиной тому было отвержение теопасхизма, который присутствует в «Третьем послании к Несторию» свт. Кирилла и в особенности в его двенадцати анафематизмах. Это выражалось либо в открытом его отрицании, как у Нестория, либо в скрытом виде, посредством обтекаемых формулировок или путём не упоминания о нём, как это было сделано на Халкидонском

Соборе⁴⁷. Для Диоскора Александрийского, Тимофея Элура, Филоксена Маббургского, Петра Монга — тех, кто составлял «Энотикон» и рассматривал христологию свт. Кирилла только в контексте одной природы Христа после воплощения, здесь не было никакой разницы. Иными словами, любое двойство рассматривалось как отход от исповедания спасительного единства в сторону разрушительного разделения Христа надвое.

Таким образом, «Энотикон» предлагал принятие первых трёх Вселенских Соборов, исходя из своего толкования их богословия и главным образом Никейского Символа, на основании решений, принятых Диоскором и Вторым Ефесским Собором (449 г.). Они заключались в определении воплощения только на языке «одной природы» во Христе, а также в ревизии взглядов и закреплённых положений самого свт. Кирилла. Это касается прежде всего «Формулы единения». По сути, этот документ, носивший компромиссный характер, и был принят как александрийцами, так и антиохийцами. В «Энотиконе» его негласно отвергли. Возврат двенадцати анафематизмов и декларация теопасхизма доказывают это. Халкидонский Собор совершенно определённо стоял на богословии «Формулы единения» и понимал решения первых трёх Вселенских Соборов с позиции именно двух природ после воплощения. Халкидонский орос не являлся каким-то новым Символом веры, а рассматривался как «истолкование» к Никейскому Символу и объяснение христологической части к ранее принятому на первых трёх Вселенских Соборах. Эти обстоятельства, с точки зрения творцов «Энотикона», стали причиной для разрыва связи Халкидона с другими Соборами и учением свт. Кирилла Александрийского путём запрещения думать, говорить или учить так, как было принято и определено на Халкидонском Соборе.

47 Выше было сказано, что Халкидонский Собор хранил молчание относительно «Третьего послания Кирилла к Несторию» и двенадцати анафематизмов. Формула свт. Кирилла «из двух природ» не была включена в орос Собора, но была взята формула Василия Селевкийского «в двух природах познаваемого», что, мягко говоря, не расположило крайних последователей свт. Кирилла к оросу. Нижеприведённая формула, указывающая на субъект воплощения и страдания, также не выглядела для них убедительной, поскольку, по их мнению, не давала точного представления о том, кто страдал: Бог или человек: «... сохраняется свойство каждой природы соединённых в одно лицо и в одну ипостась (εις ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρέχούσης) — не на два лица рассекаемого или разделяемого, но одного и того же Сына и едиnorodного Бога Слова, Господа Иисуса Христа» (Definitio fidei // АСО. II, 1, 2. P. 129:33 — 130:2). Последняя комбинация, перечисляющая именованя, есть и у Нестория. Таким образом, несторианский статус Халкидонского Собора оставался для них решённым.

3. События после выхода «Энотикона»

Хотя «Энотикон» был адресован только христианам Александрии, Египта и Пентаполя⁴⁸, он был принят и двумя другими восточными патриархатами — Антиохийским и Иерусалимским. На Антиохийскую кафедру, подписав «Энотикон», вновь вступил Пётр Гнафевс. Ставленник Зинова, патриарх Каландион, как сообщает историк Иоанн Никиусский, бежал из Антиохии «из страха быть убитым, так как он был халкидонитом, ведь [антиохийцы] прежде уже предали смерти патриарха Стефана, его предшественника»⁴⁹. Халкидонит Иоанн Талайя, занимавший Александрийскую кафедру, тоже бежал в Рим. Патриарх Иерусалимский Мартирий, который ещё до «Энотикона», предлагал не признавать Халкидонский Собор⁵⁰, поддержавший «Энциклику» Василиска, охотно присоединился к Акакию, Петру Монгу и Петру Гнафевсу в поддержке «Энотикона». Мы видим, что действие «Энотикона» быстро распространилось на все восточные патриархаты, во главе которых встали противники Халкидонского Собора.

Зинов совершенно изменил своё отношение к Халкидонскому Собору и встал практически на позицию «Энциклики» Василиска с той лишь разницей, что в «Энотиконе» не было прямой анафемы Халкидонского Собора. «Энотикон» вызвал полемику на Востоке. Его не хотели принимать ни строгие халкидониты, ни строгие монофизиты, которым была более близка позиция, выраженная в «Энциклике». Первые не желали отвергать авторитет Собора и его учение, вторые считали «Энотикон» полумерой и требовали однозначного и полного осуждения Халкидона. Римская кафедра и весь Запад однозначно осудили «Энотикон». Папа Феликс III (483–492 гг.) прислал послание Зинову, в котором требовал восстановления Халкидонского Собора, прибытия в Рим патриарха Акакия для ответа на обвинения, выдвинутые против него Иоанном Талайей, и смещения Петра Монга⁵¹. Зинов в ответе папе утверждал совершенно обратное: «... святейший Пётр [Монг] и каждая

48 *Zacharias Rhetor*. Ex Historia Ecclesiastica V, 7. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик*. Церковная история. Приложения. С. 463.

49 *Joannes Nikiusius*. Chronica LXXXVIII // Chronique de Jean, eveque de Nikiou / text Ethiopien pub. et trad. par H. Zotenberg. Paris, 1883. P. 360. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик*. Церковная история. Приложения. С. 549.

50 *Zacharias Rhetor*. Ex Historia Ecclesiastica V, 6. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик*. Церковная история. С. 461.

51 *Evagrius Scholasticus*. Historia ecclesiastica III, 18. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик*. Церковная история. С. 206.

святейшая Церковь принимают и почитают святейший Собор халкидонцев, который следовал вере, [изречённой] на Соборе никейцев»⁵². В итоге папа Феликс III дважды (на Римских Соборах в июле 484 г. и октябре 485 г.) осудил «Энотикон» и отлучил Акакия, Петра Монга и Петра Гнафевса⁵³. Патриарх Акакий в ответ на это вычеркнул папу Феликса III из диптиха⁵⁴, что и послужило началом разрыва.

Наряду с активной перепиской шла и непрерывная полемика в среде монашествующих. Особенно острая ситуация сложилась в Египте. В Константинополь из Египта для защиты Халкидонского Собора прибыл известный монах и богослов Нефалий, который «сообщил обо всём [происходящем]» в Египте Зиному⁵⁵. Позже в Константинополь прибыли и противники Собора из числа монахов. Здесь в присутствии императора состоялось обсуждение решений Халкидонского Собора, однако Зинон не принял доводов антихалкидонской партии и «не согласился предать анафеме [Халкидонский] собор»⁵⁶, оставшись на позициях «Энотикона».

Выводы

Таким образом, религиозную политику Зинова в его царствование можно разделить на два периода. В первый период — с августа 476 г. по осень 482 г. — Зинон пытался держаться политики императора Маркиана и Льва I и отстаивал решения Халкидонского Собора, искореняя всё, что сделал Василиск и его «Энциклика». Во второй период — с осени 482 г. до самой смерти 491 г. — Зинон стоял на позициях «Энотикона», который запрещал спорить о вере, отвергал Халкидонский Собор и принимал только Никейский Символ веры в скрытой антихалкидонской интерпретации, как было отмечено выше. Вместе с тем мы считаем, что в «Энотиконе» посредством упоминания о двенадцати главах

52 *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* III, 18. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик. Церковная история*. С. 207.

53 *Schwartz E. Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma. München, 1934. (ABAW. N. F.; 10). P. 182.*

54 *Theophanis Chronographia* 5981 [481]. Рус. пер.: *Феофан Исповедник. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта / пер. с греч. В. И. Оболенского, Ф. А. Терновского; предисл. О. М. Бодянского. Москва, 1884. С. 105.*

55 *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* III, 18. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик. Церковная история*. С. 207.

56 *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* III, 22. Рус. пер.: *Евагрий Схоластик. Церковная история*. С. 212.

и теопасхитской формуле, происходит возврат к позициям до заключения «Формулы единения» между свт. Кириллом и Иоанном Антиохийским, что имеет явную антихалкидонскую направленность. Сам Халкидонский Собор не осуждался, но и не поддерживался властью. «Энотикон» стал причиной схизмы между Востоком и Западом. Эта схизма, названная Акакианской по имени патриарха Акакия, продлилась тридцать пять лет вплоть до воцарения императора Иустина I (519 г.). Зинон умер в апреле 491 г., не оставив наследника. Его супруга Ариадна «облекла венцом Анастасия»⁵⁷, который стал следующим императором Восточной Римской империи. Этот Анастасий продолжил линию по осуждению Халкидонского Собора и совершенному отказу от него. Он известен тем, что при нём вышел так называемый «Типос», который имел прямую антихалкидонскую направленность. Об этом речь пойдёт в следующей части нашего исследования.

Окончание следует

Источники

- Acta Conciliorum Oecumenicorum / ed. E. Schwartz. T. I. Vol. 1. Pars 1. Berolini; Lipsae: Walter de Gruyter & Co, 1927.
- Acta Conciliorum Oecumenicorum / ed. E. Schwartz. T. I. Vol. 1. Pars 4. Berolini; Lipsae: Walter de Gruyter & Co, 1928.
- Acta Conciliorum Oecumenicorum / ed. E. Schwartz. T. I. Vol. 1. Acta Graeca. Pars 5. Berolini; Lipsae: Walter de Gruyter & Co, 1927.
- Acta Conciliorum Oecumenicorum / ed. E. Schwartz. T. I. Vol. 1. Pars 7. Berolini; Lipsae: Walter de Gruyter & Co, 1929.
- Acta Conciliorum Oecumenicorum / ed. E. Schwartz. T. I. Vol. 4. Berolini; Lipsae: Walter de Gruyter & Co, 1922–1923.
- Acta Conciliorum Oecumenicorum / ed. E. Schwartz. T. II. Vol. 1. Pars 1. Berolini; Lipsae: Walter de Gruyter & Co, 1933.
- Acta Conciliorum Oecumenicorum / ed. E. Schwartz. T. II. Vol. 1. Pars 2. Berolini; Lipsae: Walter de Gruyter & Co, 1933.
- 57 *Evagrius Scholasticus*. Historia ecclesiastica III, 29. Рус. пер.: *Евагриу Схоластик*. Церковная история. С. 224.

- Acta Conciliorum Oecumenicorum / ed. E. Schwartz. T. II. Vol. 3. Pars 1. Berolini; Lipsae: Walter de Gruyter & Co, 1935.
- Chronique de Jean, évêque de Nikiou / text Éthiopien pub. et trad. par H. Zotenberg. Paris: Imprimerie Nationale, 1883.
- Corpus Iuris Civilis. Vol. 2: Codex Iustinianus / recogn. P. Krueger. Berolini: Weidmanos, 1888.
- Cyrillus Alexandrinus. Apologia XII capitolorum adversus Orientales // ACO. I, 1, 7. P. 36–63.
- Grégoire de Nazianze. Lettres Théologiques / éd. P. Gallay, M. Jourjon. Paris: Les Editions du Cerf, 1974. (SC; vol. 208).
- Liberatus Diaconus. Breviarium // PL. T. 68. Col. 969–1032B.
- Philoxeni episcopi Mabbugensis Dissertation decem, De uno e Sancta Trinitate incorporato et passo (Memre contre Habib), IV dissertationes 9^a, 10^a / ed. M. Brière, T. Graffin. Turnhout: Brepols, 1980. (PO; t. 40/2).
- Severi Antiocheni Liber contra impium grammaticum: oratio prima et secunda / ed. I. Lebon. Louvain: Imprimerie orientaliste L. Durbecq, 1952. (CSCO; vol. 11–112. Scriptores syri; t. 58–59).
- Евагрий Схоластик. Церковная история. Книги I–VI / перевод с греческого, вступительная статья, комментарии и приложения И. В. Кривушина. Санкт-Петербург: Изд. Олега Абышко, 2010. (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники»).
- Феофан Исповедник. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта / пер. с греч. В. И. Оболенского, Ф. А. Терновского; предисл. О. М. Бодянского. Москва: В Университетской тип. (М. Катков), на Страстном бульваре, 1884.

Литература

- Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви / ред. А. Бриллиантова. Кн. 4. Санкт-Петербург: Тип. М. Меркушева, 1918. [Москва: Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, 1994.]
- Грацианский М. В. Политика императора Юстиниана Великого по отношению к монофизитам. [Дисс. МГУ]. Москва, 2009.
- Оксиук М. Ф. Теопасхитские споры // Труды Киевской духовной академии. 1913. Т. I. № 4. С. 529–559.
- Altaner B. Der griechische Theologie Leontius und Leontius der skytische Mönk. Eine prosopografische Untersuchung // Theologische Quartalschrift. 1947. Bd. 127. S. 147–165.
- Dell'Osso C. Cristo e Logos. Il calcedonismo del VI secolo in Oriente / pref. M. Simonetti. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2010. (Studia Ephemeridis Augustinianum; vol. 118).
- Helmer S. Der Neochalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffs. [Univ. Diss.] Bonn, 1962.

- Lebon J.* Le Monophysisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l'Église Jacobite. Louvain: J. Van Linthout, 1909.
- McGuckin J.* St. Cyril of Alexandria's Miaphysite Christology and Chalcedonian Dyophysitism // The Dialogue Between the Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches / ed. C. Chaillot. Volos: Volos Academy Publications, 2016. P. 33–57.
- McGuckin J. A.* The «Theopaschite Confession» (Text and Historical Context): A Study in the Cyrilline Re-Interpretation of Chalcedon // Journal of Ecclesiastical History. 1984. Vol. 35. P. 239–255.
- Gray P. T. R.* The Defense of Chalcedon in the East (451–553). Leiden: Brill, 1979.
- Grillmeier A., Bowden J.* Christ and Christian Tradition. Vol. 1: From the Apostolic Age to Chalcedon (451). London: Mowbray, 1975.
- Grillmeier A., Heinthaler T.* Christ in Christian Tradition. Vol. 2: From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604). Pt. 2: The Church of Constantinople to the Sixth Century. London; Louisville (Ky.), Mowbray; Westminster John Knox, 1995.
- Schwartz E.* Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1934. (ABAW. N. F.; Heft 10).
- Uthemann K.-H.* Kaiser Justinian als Kirchenpolitiker und Theologe // Augustinianum. 1999. Vol. 39. P. 16–24.