

ФЛОРИЛЕГИИ ИОАННА КЕСАРИЙСКОГО КАК СРЕДСТВО ЗАЩИТЫ ХАЛКИДОНСКОГО СОБОРА (ИЗ ГРЕЧЕСКИХ ФРАГМЕНТОВ «АПОЛОГИИ»)

Диакон Сергей Кожухов

кандидат богословия
доцент Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
patrology@yandex.ru

Для цитирования: *Кожухов С. А., диак.* Флорилегии Иоанна Кесарийского как средство защиты Халкидонского Собора (из греческих фрагментов «Апологии») // Богословский вестник. 2020. № 4 (39). С. 138–153. DOI: 10.31802/GV.2020.39.4.008

Аннотация

УДК 27-29 (27-36)

В данном исследовании рассматривается использование Иоанном Кесарийским Грамматиком флорилегиев — сборников цитат авторитетных христианских авторов. Мы можем говорить о двух флорилегиях: в «Апологии Халкидонского Собора» и в сочинении «Против афтартодокетов». Оба текста — христологической тематики, но касаются разных граней этой полемики. Мы анализируем только флорилегий, который находится в «Апологии», на предмет его терминологии и функциональности в тексте самого Иоанна Кесарийского.

Ключевые слова: Иоанн Кесарийский Грамматик, флорилегий, Халкидонский Собор, природа, сущность, ипостась.

Введение

В дошедших до нас христологических текстах Иоанна Кесарийского, называемого Грамматиком¹, мы можем указать на наличие двух флорилегиев, которые автор использует в полемике с оппонентами. Они находятся в двух сочинениях: «Апология Халкидонского Собора» и «Против афтартодокетов». Первый текст, как представляется по свидетельствам источников и исследованиям современных авторов, был написан примерно в 515–518 гг. и являлся ответом на монофизитский собор в г. Тире (514), где «Энотикон» был истолкован в антихалкидонском смысле². «Апология» Иоанна Кесарийского сохранилась только во фрагментах. На оригинальном греческом языке мы имеем шесть отрывков: три открытых и описанных Ш. Мёлле³ и три М. Ришаром⁴. После публикации

- 1 Период богословской активности Иоанна Грамматика распространяется на три первых десятилетия VI в. (см.: *Moeller Chr. Trois fragments grecs de l'Apologie de Jean le Grammairien pour le concile de Chalcedoine* // RHE. 1951. Vol. 46. P. 683–688; *idem*. Le «synode neochalcedonien» d'Alexandrette (ca 515) et «Apologie pour Chalcedoine» de Jean le Grammairien // RHE. 1977. Vol. 72 (3–4) P. 593–600; *Richard M.* Introduction // CCSG. 1. P. V–LVIII; *Halleux A., de*. Le «synode neochalcedonien» d'Alexandrette (ca 515) et «Apologie pour Chalcedoine» de Jean le Grammairien // RHE. 1977. Vol. 72 (3). P. 593–600.
- 2 Собор в Тире, где собрались все видные противники Халкидона того времени, в том числе и Севир Антиохийский, был значимым событием в этом смысле. Важность этого собора была также особо выделена монофизитскими историками Захарией Схоластиком, Иоанном Бейт-Афтонией и Михаилом Сирийцем (*Lebon J.* Le Monophysisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcedoine jusqu'à la constitution de l'Église Jacobite. P. 152, n. 2). З. Хелмер относит рождение неохалкидонизма ко времени, когда появляются первые толкования «Энотикона» в антихалкидонском смысле, т. е. в последней декаде V в., а именно с началом активности монаха Нефалия, что окончательно приобрело своё лицо во втором десятилетии VI в. (*Helmer S.* Der Neochalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffs. S. 150).
- 3 *Moeller Chr. Trois fragments grecs de l'Apologie de Jean le Grammairien pour le concile de Chalcedoine* // RHE. 1951. Vol. 46. P. 683–688. Греческие фрагменты, открытые Ш. Мёлле, находятся в «Защитительных речах» (Συνήγορίαι) патр. Александрийского Евлогия (CPG. III 6972). В патрологии Ж.-П. Миня они называются «Fragmenta dogmatica». Они соответствуют отрывкам из текста «Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi», изданным Ф. Дикампом. Эти же фрагменты находятся у Севира Антиохийского в трактате «Против нечестивого Грамматика», дошедшем до нас на сирийском языке. Приведу точные координаты трёх фрагментов в соответствии с указанным выше порядком: Первый фрагмент: *Eulogius Alexandrinus.* Fragmenta dogmatica // PG. 86.2. Col. 2944D (Εἰ φατε τὸν Χριστὸν) – 2945C (до τῶν προσώπων ποιότησι). Ему соответствуют: фрагмент из «Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi» (cap. XI, XIV. P. 69–71); *Severus Antiochenus.* Liber contra impium Grammaticum. Oratio prima et secunda (CSCO; vol. 111–112. Scriptori Syri; t. 58–59). Cap. 17.

Ж. Лебоном трёх текстов Севира Антиохийского (465–538) «Против нечестивого Грамматика»⁵, сохранившихся на сирийском языке, стали известны ещё 118 фрагментов из «Апологии»⁶, которые цитировал Сефир для опровержения этой самой «Апологии» Иоанна Кесарийского.

Бельгийский учёный М. Ришар, издатель всего корпуса текстов Иоанна Кесарийского, основываясь на анализе сирийских фрагментов,

- P. 119:23–120:26; М. Ришар опубликовал этот фрагмент под номером III. 1:33–69, исключая 2-й параграф, линии 70–79 (см.: *Iohannis Caesariensis...* Op. cit. P. 50–51). Второй фрагмент: *Eulogius Alexandrinus. Fragmenta dogmatica* // PG. 86.2. Col. 2945C (Πῶς δὲ καὶ ἐκ δύο φύσεων) – 2945D (до ἀρνούμενοι δὲ τὰς δύο οὐσίας); ему соответствуют: фрагмент из «*Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*» (cap. XIV. P. 71:5–15); *Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum. Oratio prima et secunda* (CSCO; vol. 111–112. Scriptori Syri; t. 58–59). Cap. 21. P. 139:32–140:11; М. Ришар опубликовал этот фрагмент под номером III, 2 (см.: *Iohannis Caesariensis...* Op. cit. P. 51:70–79). Третий фрагмент: *Eulogius Alexandrinus. Fragmenta dogmatica* // PG. 86.2. Col. 2953A (Ἄλλων τε μηδὲ τοῦτο ἀγνοεῖτωσαν) – 2953B (до οὐσιῶν αὐτὰς ἐδέχετο); ему соответствуют: фрагмент из «*Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*» (cap. XXVII, номер III. P. 197:25–198); *Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum. Oratio prima et secunda* (CSCO; vol. 111–112. Scriptori Syri; t. 58–59). Cap. 24. P. 150:31–151:6; М. Ришар опубликовал этот фрагмент под номером IV, 4 (см.: *Iohannis Caesariensis...* Op. cit. P. 55:189–195). Вышеуказанные фрагменты Иоанна Кесарийского, открытые Ш. Мёлле, соответствуют следующим сирийским: п. 14, 19, 20 (= грес. IV), переведённым на латинский язык (см.: *Iohannes Caesariensis presbyteros et grammaticos* // CCSG. 1. P. 8–9, 10, 10–11).
- 4 Вот фрагменты, опубликованные М. Ришаром, номер I и II находятся в «*Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*» (cap. XXIX, n. IV–V. P. 205–206 // PG. 86.2. Col. 2953C:12–2956B:11), которые текстуально не совпадают с теми, которые предложил Ш. Мёллер. М. Ришар поместил их в начале: фрагмент III, который находится в «*Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*» (cap. XI, n. XIV. P. 69–71 // PG. 86.2. Col. 2944D:1–2945D:2), включает в себя два параграфа 1 и 2, которые в точности соответствуют двум первым Ш. Мёллера; IV фрагмент в издании М. Ришара включает в себя 6 параграфов (в «*Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*»: cap. XXVII, n. III. P. 193–198 // PG. 86.2. 2948D:7–2953C:11). Начало IV параграфа линии 189–195 то, что у Ш. Мёллера третий фрагмент; номер V соответствует «*Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*» (cap. XXIX, n. XVII. P. 214–216 // PG. 86.2. Col. 2957B:13–2960:9; у М. Ришара VI фрагмент (249–272. P. 57–58) взят из «*Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*» (cap. XXX, n. IV. P. 220–221 // PG. 86.2. Col. 2960:10–2960C:11).
- 5 *Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum. Oratio prima et secunda* (CSCO; vol. 111–112. Scriptori Syri; t. 58–59); *Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum. Oratio tertia, pars prior* (CSCO; vol. 93–94. Scriptori Syri; t. 45–46); *Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum. Oratio tertia, pars posterior* (CSCO; vol. 101–102. Scriptori Syri; t. 50–51).
- 6 Сефир, как и Грамматик, писал на греческом языке. Впоследствии его сторонники, которых мы называем монофизитами, перевели эти тексты на сирийский язык, поскольку после окончательного осуждения Севира на Пятом Вселенском Соборе (553), его тексты было предписано уничтожить.

переведённых Ж. Лебомом на латынь, считает, что в «Апологию» мог входить некий флорилегий с комментариями самого Грамматика. Фрагменты сочинения последнего Лебон находит в отрывках, переданных Севиром. «Флорилегий», по мнению М. Ришара, был четвёртой и последней частью «Апологии»⁷. В греческих фрагментах, за исключением нескольких, мы не находим чётко выраженного флорилегия, лишь отдельные цитаты, которые, впрочем, могли быть взяты из флорилегия, поскольку имеют совпадение с сирийским текстом.

Второй флорилегий находится среди уцелевших фрагментов текста «Против афтартодокетов»⁸. Его обнаружил и описал исследователь В. Мосан⁹ в 1961 г. Текст насчитывает 25 извлечений из различных отцов и христианских авторов Церкви, высказывания которых направлены на опровержение тех, кто учит о нетленности тела Христа до воскресения из мёртвых. Таким образом, мы имеем два флорилегия Иоанна

- 7 М. Ришар предпринял попытку реконструировать последовательность данных фрагментов «Апологии», так как они, по его мнению, могли бы находиться в греческом тексте Иоанна Грамматика. По его мнению, латинские фрагменты важны для реконструкции «плана» текста «Апологии». Сравнивая греческий текст фрагментов с латинским из «*Contra impium Grammaticum*» Севира, он разделил 118 фрагментов этого текста, в соответствии с их содержанием, на четыре части: 1) параграфы 1–28 являются изложением дифизитского учения и опровержением критических возражений монофизитов против последователей Халкидонского Собора; 2) параграфы 29–49 отражают историческую и богословскую экспозицию отношений свт. Кирилла Александрийского с Восточными; 3) параграфы 50–69 содержат критику первого трактата Севира «*Ad Nephaliō*»; 4) параграфы 70–118, скорее всего, являются «Флорилегием», который был снабжён богословским заключением самого автора (*Richard M. Introduction // CCSG. 1. P. XIV*).
- 8 Уже название этого сочинения говорит нам о его тематике. Термин «афтартодокетизм» происходит от греческого ἀφάρτος — «нетленный» и δοκέω — «казаться». Основатель этого учения был Юлиан, епископ города Галикарнасса в Сирии, один из последователей Севира Антиохийского, который, как и Юлиан, бежал в Египет после восшествия на трон императора Юстина I в 518 г. Он считал, что с момента воплощения тело Христа было нетленно. Poleмика между Юлианом и Севиром началась в Египте. От сочинений Юлиана сохранились 154 фрагмента на сирийском и греческом языках, причём греческие очень часто повторяют сирийские. Эти фрагменты были опубликованы бельгийским учёным Р. Драге в своей монографии: *Draguet R. Julien d'Halicarnasse. Louvain, 1924. P. 1*–78**. Перевод на русский язык данных фрагментов был сделан прот. Олегом Давыденковым: *Давыденков О., свящ. Юлиан Галикарнассский и его догматические труды // Литературные традиции христианского Египта. Сборник статей. С. 158–177. Фрагменты сочинения Иоанна Кесарийского «Против афтартодокетов» были опубликованы в первый раз М. Ришаром: *Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici Opera quae supersunt // CCSG. 1. P. 68–78*.*
- 9 *Mosin V. Les manuscrits du Musée national d'Ochrida // Recueil de Travaux. Edition spéciale publiée à l'occasion du X anniversaire de la fondation du Musée et dédiée au XIe congrès international des études byzantines. Ohrid, 1961. P. 163–243.*

Грамматика, который он использовал для защиты Халкидонского Собора и последующей полемики, связанной с его христологическим учением и защитой. Первый обращён к противникам Халкидона, которых возглавлял Севир Антиохийский; второй направлен против афтартодокетизма, основателем и главой последователей которого был Юлиан Галикарнасский († после 518). Юлиан, хотя и был приверженцем Севира, разошёлся с ним во взглядах относительно тленности тела Христа, но от этого не менее, а скорее ещё более противостоял Халкидонскому Собору.

В двух вышеуказанных сохранившихся сочинениях Иоанна Кесарийского можно насчитать 16 авторов¹⁰, к чьим текстам прибегает Грамматик для подкрепления своих положений в защиту Халкидона. Количество прямых цитат или аллюзий доходит до 90 или более, в зависимости от того, как считать. В эпоху споров вокруг ороса Халкидонского Собора самой заметной фигурой, к которой обращались и противники, и сторонники Собора, был свт. Кирилл Александрийский. Именно вокруг его христологических формул и терминологии шла полемика. Это касалось, прежде всего, учения о том, сколько сохраняется природ во Христе после воплощения, а также формул «из двух природ» / «в двух природах», образа соединения природ и понимания самого термина «природа». Флорилегий, находящийся в «Апологии», прямо или косвенно направлен на решение именно этих вопросов. Все вышеуказанные положения, в свою очередь, объединяются определением понятий «общего» и «частного». Исходя из обширности материала, мы предлагаем остановиться на разборе греческих фрагментов «Апологии» и приводимых в ней свидетельств отцов как оригинального, дошедшего до нас текста, имеющего наибольшую важность. Вначале мы рассмотрим тексты двух александрийских святителей Кирилла и Афанасия, затем Иоанна Златоуста и после тексты свв. Василия Великого и Григория Богослова.

10 Иоанн Кесарийский обращается главным образом к уже признанным авторитетным отцам, среди которых безусловный приоритет имеет свт. Кирилл Александрийский. Далее идут свт. Афанасий Александрийский, отцы-каппадокийцы и свт. Иоанн Златоуст.

1. Флорилегий из греческих фрагментов «Апологии»: свв. Кирилл и Афанасий Александрийские

Итак, в оригинальном тексте «Апологии» Иоанна Кесарийского содержатся два фрагмента текста свт. Кирилла¹¹. Оба из переписки с Несторием ещё до Ефесского Собора (431)¹². В первом приводимом Грамматиком тексте александриец отмечает неприемлемость единства двух лиц, что в действительности не соединяет природы, а разъединяет. Аргумент, выдвигаемый свт. Кириллом против Нестория, кесариец направляет против совершенно противоположной стороны, утверждающей, что нет природы без ипостаси. Он использует этот текст для защиты халкидонского учения о соединении двух природ в единой ипостаси, или лице, Христа, что исключает двойство лиц:

«Итак, если Еммануил из двух природ, природа же, согласно им, это лицо, стало быть, Он будет из двух лиц, которые не допускают воипостасного единства (ἐνυπόστατον). И таким образом, по их растленному слову обретёт место догмат безбожного разделения, и будет отвергнут Кирилл, восклицавший некогда против Нестория следующее: “Но никоим образом это не поможет правому слову о вере быть правым, пусть даже некоторые провозглашают единство лиц”»¹³.

Логика рассуждений Грамматика заключается в том, что те, кто обвиняет халкидонитов в несторианстве из-за учения о наличии двух природ во Христе после воплощения на основании халкидонской формулы «в двух природах», должны будут признать, что и Кириллова формула «из двух природ», принимаемая ими, предполагает единство из двух лиц, что противоречит приведённому тексту свт. Кирилла. Иоанн Кесарийский использует здесь и кирилловский термин «Еммануил», а также вводит в оборот свой новый термин ἐνυπόστατον, который наиболее ясно характеризует его мысль о единстве ипостаси Христа, или Слова, что согласуется как с позицией Халкидонского Собора, так и свт. Кирилла.

Второй текст, который приводит Иоанн Кесарийский, — из третьего анафематизма третьего послания к Несторию. Его можно рассматривать

11 Первый текст: *Cyrillus Alexandrinus*. Epistula altera ad Nestorium // ACO. I, 1. 1. P. 28:10–11; второй: *Cyrillus Alexandrinus*. Epistula tertia ad Nestorium // ACO. I, 1. 1. P. 40:28. В сирийских фрагментах из «Против нечестивого Грамматика» мы находим ещё 27 цитированных разных мест из свт. Кирилла, и ещё 8 цитат кесариец приводит в другом, дошедшем до нас в неполном объёме тексте на греческом языке «Против афтартодокетов».

12 *Iohannes Caesariensis*. Apologia concilii Calcedonensis IV, 1 // CCSG. 1. P. 52:111–113; IV, 4. P. 55:191–192.

13 Ibid. 1. P. 52:111–113.

вместе с другим отрывком из свт. Афанасия Александрийского, на которого, вне всякого сомнения, ориентировался свт. Кирилл, когда приводил аргументы против Нестория. В этих текстах речь идёт о тождестве терминов «сущность» и «ипостась». Свт. Афанасий отстаивал это тождество ещё на Первом Вселенском Соборе в полемике с Арием, что было тогда очень важно¹⁴. Этого тождества свт. Афанасий Александрийский придерживался всегда и не изменил своих взглядов до самого конца своей жизни, о чём свидетельствует «Послание к африканским епископам»¹⁵, которое и цитирует Грамматик вместе с текстом свт. Кирилла:

«Кроме того, они не знают того, что у святых отцов вместо сущности часто мыслилась ипостась, как и Кириллу было угодно. Ведь в третьем анафематизме он говорит: “Если кто в едином Христе разделит ипостаси после соединения”. Ибо здесь ипостась указывает на то, что существует, ведь этот богосносный муж, всегда воевавший с хулами Нестория, не именовал бы ипостаси

- 14 Вопрос о том различал ли Арий термины «сущность» и «ипостась», остаётся открытым, поскольку в сохранившихся текстах Ария об этом ничего не говорится. Можно предположить, что никейцы, в частности диакон Афанасий, будущий архиепископ и святитель Александрийский, намеренно отождествил их в противовес различию данных терминов, принимаемому Арием. Источником этого для Ария могло быть различие, установленное Оригеном, возможно, в полемике с монархианами, которые настаивали на полном тождестве как божественной монады-сущности, так и лица, в их случае Бога Отца. В текстах Оригена мы находим чёткое различие вышеуказанных терминов, высказанное именно в полемике с монархианами, например, здесь: «Но поскольку некоторые [монархиане], находясь в замешательстве относительно Отца и Сына, приводят речение: *Мы обличаемся как лжесвидетели Бога, потому что свидетельствовали о Боге, что Он воскресил Помазанника, Которого Он не воскрешал* (1 Кор. 15, 15) — и подобные этому, показывающие, что воскресивший отличен от воскресённого, и также речение: *Разрушьте святылице это, и в три дня воздвигну его* (Мф. 26, 61), в котором, как они сочли, показывается, что Сын и Отец не отличаются числом (μη διαφέρειν τῷ ἀριθμῷ), но оба едины не только сущностью, но и субстанцией (οὐ μόνον οὐσία ἄλλα καὶ ὑποκειμένῳ), и что «Отец» и «Сын» говорится ввиду неких различных представлений, но не по ипостаси, — то прежде всего должно предъявить им основные речения, доказывающие, что Сын есть некто другой сравнительно с Отцом (*Origenes Werke. Der Johanneskommentar X, 37. S. 212, 9–16; см. также: Joh. I, 24. P. 29, 17–26; Joh. II, 10. P. 65, 5–10*)). Есть и несколько иные суждения Оригена, но прямо он нигде не говорит, что у Отца и Сына и даже Святого Духа иная сущность. См. также на эту тему: *Simonetti M. Cristologia del II–III secolo. P. 108; Orbe A. Hacia la primera teología de la procesion del Verbo. Roma, 1958. (Estudios Valentinianos; vol. I) P. 436 и далее; Wolfson. The Philosophy of the Church Father. P. 318; Crouzel H. Théologie de l’image de Dieu chez Origène. P. 104.*
- 15 Свт. Афанасий составил это послание в 368/9 г., от лица созданного им же собора епископов Египта и Ливии, чтобы убедить епископов латинской Африки не менять Никейский символ на вероисповедание Аримино-Селевкийского собора. Умер свт. Афанасий в 373 г.

в едином Христе (ἐπὶ τοῦ ἐνὸς Χριστοῦ ὑπόστασις), если бы не принимал их вместо сущностей (εἰ μὴ ἀντὶ οὐσιῶν). Также и св. Афанасий в «Послании к Африканским епископам» говорит: «Ипостась есть сущность (ὑπόστασις οὐσία ἐστὶ) и никакого другого значения не имеет, либо она есть то, что Иеремия называет существованием (ὑπαρξίω), говоря, что не услышали они голоса сущего (ὑπάρξεως) (Иер. 9, 9)». Ведь ипостась и сущность — это существование (ὑπαρξίς), так как это есть и существует»¹⁶.

Следует отметить, что такой подход в отождествлении терминов «сущность» и «ипостась» после различия, данного отцами-каппадокийцами, объясним тем, что свт. Кирилл следует здесь александрийской традиции и приемлет в полном объёме богословское наследие своего великого предшественника. Иоанн Кесарийский пытается использовать эти тексты в защиту своего объяснения халкидонского образа соединения двух природ во Христе после воплощения. Он интерпретирует вышеприведённые термины как обозначающие «существование», допуская, что эти авторитетные отцы, и, в частности, свт. Кирилл, не могли признавать соединение двух индивидуальных ипостасей во Христе, но ипостасей в смысле сущностей. На этом основании Иоанн Кесарийский объясняет оппонентам и свою теорию «воипостасного единства» («ἐνυπόστατον») не как соединение двух ипостасей Христа, в чём обвиняли халкидонитов севириане, а как двух сосуществующих в едином Христе сущностей или природ:

«Поэтому если кто назовёт сущности в таком значении воипостасными (ἐνυπόστατους), то есть существующими, то и мы не будем этого отрицать. Ибо ипостась по отношению к сущности ничем не отличается по бытию, но отличается по тому, что одно, я имею в виду сущность, это бытие вообще (κοινῶς), а ипостась — это бытие особо (ἰδικῶς), поскольку вместе с тем, что является всеобщим, она имеет и нечто особенное. Итак, не в том значении мы утверждаем, что наша сущность во Христе — воипостасная (ἐνυπόστατον), будто она имеет сама по себе особенную ипостась и лицо, но поскольку она существует и есть (ὑφέσθηκέ τε καὶ ἔστιν). Ведь иногда ипостась указывает на то, что существует, то есть на сущность, как было показано, когда она лишена отличительных свойств, созерцаемых у лица»¹⁷.

Таким образом, используя в качестве авторитетных два вышеприведённых текста свв. Кирилла и Афанасия Александрийских, Иоанн

16 *Iohannes Caesariensis. Apologia concilii Calcedonensis IV, 4–5 // CCSG. 1. P. 55:189–201.*

17 *Ibid. IV, 6 // CCSG. 1. P. 55:200–56:211.*

Грамматик признаёт, что можно говорить о соединении двух ипостасей во Христе, но не как индивидуальных ипостасей, а понимая их как общие сущности или ипостаси, лишённые индивидуальных особенностей и сосуществующие в единой ипостаси. Термин *ἐνυπόστατος*, по мнению Грамматика, очень точно иллюстрирует такое соединение.

2. Флорилегий из греческих фрагментов «Апологии»: свв. Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст

Следующий текст, который мы рассмотрим, принадлежит свт. Иоанну Златоусту. Иоанн Кесарийский обращается к нему в связи с полемикой о различии сущностей или природ, которые находятся в единстве. Как известно одним из предметов полемики было понимание антропологической парадигмы применительно к её толкованию как аналогии к единству во Христе. Эту модель часто использовал свт. Кирилл, поэтому к ней обращается и Иоанн Грамматик. Кесариец рассматривает антропологическую парадигму, согласно которой в человеке имеют место две различные сущности души и тела. Они соединены в единой ипостаси и не смешиваются. Такой образ единения Грамматик считает аналогией для единства двух природ во Христе. Он приводит текст свт. Иоанна Златоуста, в котором подчёркивается идея двух природ, одна из которых — «чувственная» (*αἰσθητή*), другая — «умопостигаемая» (*νοητή*):

«Нам надлежит взять пример человека в одной ипостаси (*ἐν μιᾷ ὑπόστασει*). Ведь в каждом из нас сущность души иная, нежели сущность тела, но тем не менее эти две сущности, сошедшись, образуют в каждом отдельном человеке одно лицо, скажем, Иоанна, или Павла, или другого кого, оставаясь двумя сущностями. Ведь душа не стала плотью, а плоть не сделалась душой. Свидетель же этого — Павел, проповедник истины, говорящий: *внутренний человек и внешний* (2 Кор. 4, 16), дабы обозначить различие сущностей. Иоанн, епископ Константинопольский и учитель всей Церкви, следуя этому в точности, пишет следующее в слове, надписанном “О неясности Ветхого Завета”: “Это живое существо (*τὸ ζῶον*) — двойственное, слагаемое из двух сущностей (*ἐκ δύο συγκείμενον οὐσιῶν*): одной — чувственной и другой — умопостигаемой, я имею в виду, из души и тела, и имея сродство как с небом, так и с землёю. Ведь посредством умопостигаемой природы оно имеет общение с горными силами, а посредством чувственной соединено с земными предметами,

будучи тесной связью того и другого творения». Таким вот образом произошло во Христе единение двух сущностей в одной ипостаси и одном лице (δύο οὐσιῶν γέγονεν ἕνωσις εἰς μίαν ὑπόστασιν), пусть даже посредством этих примеров оно показано неясно. Ведь превосходя всякое единение, домостроительство во Христе ускользает от человеческого понимания»¹⁸.

В этом тексте свт. Иоанна Грамматики находит всё, что он видит у самого свт. Кирилла Александрийского. Златоуст говорит о человеке как о едином живом существе, состоящем «из двух сущностей» — небесной и земной, которые сохраняются в единой ипостаси человека. Похожие рассуждения мы встречаем и у свт. Кирилла. По мнению александрийца, человек это единое «живое существо» (τὸ ζῶον)¹⁹, которое состоит из двух элементов: разумной души и воодушевлённого тела. Они составляют человеческую природу, не смешиваясь друг с другом и не поглощаясь одно другим, сохраняются в этом единстве, образуя единого человека²⁰. Все люди, говорит свт. Кирилл, состоят «из двух разных природ» (ἐκ δύο καὶ διαφόρων φύσεων)²¹. Плоть отлична от души и имеет свой логос (λόγος), равно как и душа имеет свой логос и отличается от плоти²². Как представляется, Грамматики мог совсем не случайно прибегнуть к тексту свт. Иоанна Златоуста, поскольку он является представителем именно антиохийского богословия, из которого вышел также и оппонент свт. Кирилла, Несторий, показывая схожесть богословской позиции двух великих отцов. Как видим, этим текстом свт. Иоанна Златоуста Иоанн Кесарийский стремится продемонстрировать верность

18 *Iohannes Caesariensis*. Apologia concilii Calcedonensis IV, 2 // CCSG. 1. P. 53:140–54:160.

19 *Cyrillus Alexandrinus*. Epistula ad monachos // ACO. I, 1. 1. P. 15:19. Здесь свт. Кирилл говорит о рождении обычного человека, сравнивая его с рождением Христа, и предлагает рассуждение об антропологической парадигме.

20 *Cyrillus Alexandrinus*. Epistula ad Succenssum I // ACO. I, 1. 6. P. 154:8–11.

21 Ibid.

22 *Cyrillus Alexandrinus*. Epistula ad monachos // ACO. I, 1. 1. P. 15:17–18. Объяснение таинства воплощения на примере человеческой природы было предметно изложено свт. Кириллом в двух письмах «К Суккенсу» (на протяжении всего 2-го послания «К Суккенсу» свт. Кирилл использует «парадигму» как проекцию для лучшего раскрытия христологического учения), где александриец проводит параллель между составной природой человека и воплощённым Христом, состоящим из божества и человечества. Свт. Кирилл говорит, что две природы во Христе соединены (συνῆλθον) между собой в нераздельном единстве. Плоть остаётся плотью и не изменяется в божество, даже если она становится плотью Бога. Точно таким же образом Бог Слово не стал плотяным несмотря на то, что плоть стала его собственной (*Cyrillus Alexandrinus*. Epistula ad Succenssum I // ACO. I, 1. 6. P. 153:16–20). В одном из мест «Комментария на Иоанна» свт. Кирилл даёт похожее объяснение (*Cyrilli Archiepiscopi Alexandrini In Joannis Evangelium*. Vol. III. Lib. XII. Cap. I. P. 155:5–24).

халкидонскому единению двух природ в единой ипостаси Христа, а антропологическая парадигма служит здесь объяснением более тесного образа единения.

Проблема понимания общего и частного была одной из полемических тем между Иоанном Кесарийским и Севиром Антиохийским. Это касалось главным образом термина «природа», который Севир, ссылаясь на свт. Кирилла, выводил из категории общего, когда речь заходила о воплощении, тогда как в богословской терминологии относительно Святой Троицы он принимал данный термин для выражения идеи «общего» как общей природы всех ипостасей Троицы — Отца, и Сына, и Святого Духа. Следует отметить также некоторые особенности александрийской традиции, о которой мы упоминали выше, касаясь понимания терминологии общего и частного. Она берёт начало ещё от Никейского Собора и отличается от различия, введённым Каппадокийцами, в частности свт. Василием Великим. Грамматик пытается согласовать эти позиции и применить их для объяснения халкидонской христологии. В связи с этим во втором фрагменте греческого текста «Апологии» Иоанн Кесарийский приводит текст из 214 послания св. Василия Великого²³. Комментарии Грамматика на тему общего и частного и образа единства схожи с теми, которые он давал, объясняя текст свт. Иоанна Златоуста, и несколько отличны от тех, что были приведены для текстов свв. Кирилла и Афанасия Александрийских выше. Однако терминологические различия, имевшие место на Первом и Втором Вселенских Соборах, не мешают ему защищать Халкидонский Собор:

«Мы утверждаем, что человечество, будучи сложной (σύνθετος) сущностью из неподобных вещей (ἀνομοίων πραγμάτων), относится к одной сущности, взирая не на различие души и тела, но на общее, поскольку эта сущность созерцается как общее во всех подводимых под один и тот же вид (ὅτι τὸ αὐτὸ εἶδος). Ведь это и есть определение (ἔρος) сущности, как учил Василий, говоря, что “какое значение имеет общее относительно частного, такое и сущность имеет по отношению к ипостаси”. Итак, по такому значению общего (τῆς κοινότητος) мы говорим, что человечество принадлежит одной сущности, поскольку как общее у всех людей, в каждом по отдельности, равным образом существует то, чтобы быть разумным смертным живым существом, восприимчивым к мысли и знанию. Ведь таково определение человечества. Если же мы станем рассуждать о том, из чего оно, наимуем душу и примем во внимание тело, то мы не отвергнем различия природ (τὸ ἑτεροφύεος)

23 *Basilii Magnus. Ad Terentium comes // Letters. II. P. 205.*

и свойств (τὰ ἴδια) сущностей после единения (μετὰ τὴν ἑνωσιν). Ведь если душа и тело принадлежат одной и той же сущности, а у единосущных тот же самый логос [сущности], тело же смертно, следовательно, и душа подвержена разрушению, и утверждение, что душа — бессмертна, будет объявлено ложным из-за вашего безумного пустословия»²⁴.

Таким образом, здесь Иоанн Кесарийский придерживается каппадокийского различия терминов «сущность» и «ипостась», что позволяет ему более легко показать различие общего и частного и применить это к ипостаси Христа, в которой общее — это природа или сущность, частное — это ипостась. Комментарий Грамматика к тексту свт. Василия становится более понятным, если рассматривать его в связи с предыдущим фрагментом «Апологии», где речь идёт об общем и частном и касается непосредственно Еммануила Христа.

Наконец, последний, но весьма важный и содержательный текст, который приводит Иоанн Кесарийский, — это отрывок из «Послания к Клидонию» свт. Григория Богослова. Грамматик направляет свой комментарий данного текста именно против Севира Антиохийского, поскольку у последнего мы находим цитирование того же самого текста свт. Григория. Предметом полемики служит понимание и различие образа единения Божественных Ипостасей в Святой Троице и двух природ во Христе, где, помимо божественной, есть ещё и человеческая природа. Иоанн Кесарийский видит согласие свт. Григория и Халкидонского Собора в том, что и тот и другой проводят чёткое различие между общим и частным и образом их соединения:

«Если они хотят установить, что [две сущности] стали чем-то одним по отличительной ипостаси, то они учат истинно, весьма благочестиво и согласно с отцами Халкидонского Собора... и при домостроительстве Христа существуют две сущности, соединённые нераздельно и неслитно, оставшиеся двумя сущностями, но образовавшими одну ипостась Бога Слова воплощенную, в которой они существуют даже будучи соединёнными. Пусть же этот пример будет положен для того только, чтобы представить бессмысленность этого довода, потому что то, что относится к единству во Христе “противоположно тому, что имеется у Троицы. Ибо там иной и иной (ἄλλος καὶ ἄλλος), чтобы нам не смешивать ипостасей, но не иное и иное (ἄλλο καὶ ἄλλο), ведь Трое являются одним и тем же самым по божеству”²⁵. Но в Еммануиле иное божество и иное человечество, дабы нам не смешивать сущности,

24 *Iohannes Caesariensis. Apologia concilii Calcedonensis // CCSG. 1. P. 49:17–50:32.*

25 *Grégoire de Nazianze. Lettres théologiques. P. 36–69.*

ведь не “то же самое вечное с тем, что во времени и невидимое с видимым. Но не иной и иной, да не будет”, ибо то и другое по единству образует одно лицо и одну отличительную ипостась»²⁶.

Заключение

Таким образом, флорилегий Иоанна Кесарийского из сохранившихся греческих фрагментов «Апологии Халкидонского Собора» включает в себя шесть отрывков, безусловно, самых авторитетных отцов Церкви IV–V вв. Из рассмотренных нами текстов и комментариев к ним Иоанна Кесарийского мы видим, что полемика проходила вокруг главных положений Халкидона — единства ипостаси и различия двух природ или сущностей, определения «общего» и «частного». Следует отметить, что кесариец обращается к авторам разных богословских школ, употребляя все богословские средства в защиту учения Собора. Таким образом, флорилегий, составленный Иоанном Кесарийским, — это одно из средств ведения полемики и апологии. Флорилегии, как отмечает М. Ришар, являлись в начале VI в. уже достаточно традиционным средством борьбы противоборствующих групп противников и последователей Халкидонского Собора. Флорилегий Иоанна Кесарийского является одним из памятников этого жанра и показывает процесс богословского анализа и толкования наследия отцов.

Источники

- Cyrelli Archiepiscopi Alexandrini In Joannis Evangelium*. Vol. III / ed. by P. E. Pusey. Oxford: Oxonii e typographeo Clarendoniano, 1872.
- Cyrillus Alexandrinus*. Epistula altera ad Nestorium // ACO. T. I. Vol. 1. Pars 1 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1937. S. 25–28.
- Cyrillus Alexandrinus*. Epistula altera ad Nestorium // ACO. T. I. Vol. 1. Pars 1 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1937. S. 33–42.
- Cyrillus Alexandrinus*. Epistula ad monachos // ACO. T. I, 1. 1. Vol. 1. Pars 1 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1937. S. 10–23.
- Cyrillus Alexandrinus*. Epistula ad Succenssum I // ACO. T. I. Vol. I. Pars 6 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1938. S. 151–157.
- Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi / ed. F. Diekamp. Munster in Westfalen, 1907.
- Grégoire de Nazianze. Lettres théologiques / éd. et trad. par P. Gallay. Paris: Cerf, 1974. (SC; vol. 208).

26 *Iohannes Caesariensis*. Apologia concilii Calcedonensis V // CCSG. 1. P. 56:216–218, 235–57:247.

- Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici Opera quae supersunt* / ed. M. Richard, M. Aubineau. Turnhout; Brepols; Leuven: University Press, 1977. (CCSG; vol. 1).
- Mosin V. Les manuscrits du Musée national d'Ochrida // Recueil de Travaux, Edition spéciale publiée à l'occasion du X anniversaire de la fondation du Musée et dédiée au XIIe congrès international des études byzantines.* Ohrid: Narodni Muzej vo Ohrid, 1961. P. 163–243.
- Origenes Werke. Der Johanneskommentar* / hrsg. von E. Preuschen; Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903. (GCS; Bd. 10).
- Saint Basile. Letters II / texte établi et traduit par Y. Courtonne.* Paris: Les Belles Lettres, 1957.
- Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum. Oratio prima et secunda* / ed., interpr. I. Lebon. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1933. (CSCO; vol. 111–112. Scriptori Syri; t. 58–59).
- Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum. Oratio tertia, pars prior* / ed., interpr. I. Lebon. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1929. (CSCO; vol. 93–94. Scriptori Syri; t. 45–46).
- Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum. Oratio tertia, pars posterior* / ed., interpr. I. Lebon. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1933. (CSCO; vol. 101–102. Scriptori Syri; t. 50–51).
- Давыденков О., свящ. Юлиан Галикарнасский и его догматические труды // Литературные традиции христианского Египта. Сборник статей. М.: Изд. ПСТГУ, 2008. С. 158–177.*

Литература

- Crouzel H. Théologie de l'image de Dieu chez Origène.* Paris: Aubier, Éditions Montaigne, 1956.
- Dragnet R. Julien d'Halicarnasse.* Louvain: Imprimerie P. Smeesters, 1924.
- Helmer S. Der Neochalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffs.* Bonn, 1962 (dissertation).
- Lebon J. Le Monophysisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcedoine jusqu'à la constitution de l'Église Jacobite.* Louvain; Excudebat Josephus van Linthout, 1909.
- Moeller Chr. Trois fragments grecs de l'Apologie de Jean le Grammairien pour le concile de Chalcedoine // RHE. 1951. Vol. 46. P. 683–688.*
- Moeller Chr. Le «synode neochalcedonien» d'Alexandrette (ca 515) et «Apologie pour Chalcedoine» de Jean le Grammairien // RHE. 1977. Vol. 72 (3–4). P. 593–600.*
- Orbe A. Hacia la primera teologia de la procesion del Verbo.* Roma: Universitas Gregoriana, 1958. (Estudios Valentinianos; vol. I).
- Simonetti M. Cristologia del II–III secolo.* Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1993 (Studia Ephemeridis Augustinianum; vol. 44).
- Wolfson H. The Philosophy of the Church Father.* Cambridge: Harvard University Press, 1964.

Florilegias of John of Caesarea as a Means of Defense for the Council of Chalcedon (from the Greek Fragments of the Apology)

Deacon Sergey A. Kozhukhov

PhD in Theology

Associate Professor at the Department of Biblical Studies

at the Moscow Theological Academy

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

patrology@yandex.ru

For citation: Kozhukhov, Sergey A., deacon. "Florilegias of John of Caesarea as a Means of Defense for the Council of Chalcedon (from the Greek Fragments of the Apology)". *Theological Herald*, № 4 (39), 2020, pp. 138–153 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2020.39.4.008

Abstract. This study examines the use of florilegium, collections of quotations by authoritative Christian authors, by John of Caesarian the Grammarian. There are two such Grammarians in the text: «Apology to the Council of Chalcedon» and "Against the Aphtartodoketes". Both texts are Christological in subject, but they deal with different concepts of this polemic. We analyze only the florilegium, which is found in the «Apology» for its terminology and functionality in the text of John of Caesarea himself.

Keyword: John of Caesarea, the Grammarian, Florilegium, the Council of Chalcedon, Nature, Substance, Hypostasis.

References

- Courtonne Y. (ed.) (1957) *Saint Basile. Letters II*. Paris: Les Belles Lettres.
- Crouzel H. (1956) *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier, Éditions Montaigne.
- Davydenkov O. (2008) "Julian Galikarnasskij i ego dogmaticheskie trudy" ["Julian of Halicarnassus and His Dogmatic Works"], in *Literaturnye tradicii hristianskogo Egipta. Sbornik statej* [*Literary traditions of Christian Egypt. Collection of articles*]. M.: Izd. PSTGU, pp. 158–177 (in Russian).
- Draguet R. (1924) *Julien d'Halicarnasse*. Louvain: Imprimerie P. Smeesters.
- Gallay P. (ed.) (1974) *Grégoire de Nazianze. Lettres théologique*. Paris: Cerf (SC; 208).
- Helmer S. (1962) *Der Neochalcedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffs*. Dissertation. Bonn.
- Lebon I. (ed.) (1929, 1933) *Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum. Oratio prima et secunda; Oratio tertia, pars prior et posterior*. Louvain: Secrétariat du CSCO (CSCO; 93–94, 101–102, 111–112. Scriptori Syri; 45–46, 50–51, 58–59).
- Moeller Chr. (1951) "Trois fragments grecs de apologie de Jean le Grammarien pour le concile de Chalcedoine". *RHE*, vol. 46, pp. 683–688.
- Moeller Chr. (1977) "Le 'synode neochalcedonien' d'Alexandrette (ca 515) et 'Apologie pour Chalcedoine' de Jean le Grammarien". *RHE*, vol. 72 (3–4), pp. 593–600.

- Mosin V. (1961) "Les manuscrits du Musée national d'Ochrida", in *Zbornik na trudovi: posebno izdanie po povod 10-god. od osnovuvanjeto na Muzejot, posveteno na XII Međunaroden Kongres na vizantolozite* [Recueil de travaux: édition spéciale publiée à l'occasion du X-e anniversaire de la fondation du Musée et dédiée au XIIe Congrès internationale des études byzantines], pp. 163–243. Ohrid: Musée national d'Ochrid.
- Orbe A. (1958) *Hacia la primera teologia de la procesion del Verbo*. Roma: Universitas Gregoriana (Estudios Valentinianos; I).
- Richard M., Aubineau M. (eds.) (1977) *Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici Opera quae supersunt*. Turnhout; Brepols; Leuven: University Press (CCSG; 1).
- Schwartz E. (ed.) (1937) "Cyrillus Alexandrinus. Epistula ad monachos". *ACO*, t. I, 1. 1, vol. 1, pars 1. Berlin: W. de Gruyter, pp. 10–23.
- Schwartz E. (ed.) (1937) "Cyrillus Alexandrinus. Epistula altera ad Nestorium". *ACO*, vol. I.1, pars 1. Berlin: W. de Gruyter, pp. 25–42.
- Schwartz E. (ed.) (1938) "Cyrillus Alexandrinus. Epistula ad Succensum I". *ACO*, vol. I.1, pars 6. Berlin: W. de Gruyter, pp. 151–157.
- Simonetti M. (1993) *Cristologia del II–III secolo*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum (Studia Ephemeridis Augustinianum; 44).
- Wolfson H. (1964) *The Philosophy of the Church Father*. Cambridge: Harvard University Press in Cambridge.