

# ХАЛКИДОНСКИЙ СОБОР, ЕГО РЕЦЕПЦИЯ И НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ХРИСТОЛОГИИ В V — НАЧАЛЕ VI ВЕКА

Диакон Сергей Кожухов

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

**Для цитирования:** Кожухов С. А., *диак.* Халкидонский Собор, его рецепция и некоторые аспекты христологии в V — начале VI вв. // Богословский вестник. 2019. Т. 34. № 3. С. 67–88. doi: 10.31802/2500-1450-2019-34-67-88

## Аннотация

УДК 262.5 (232)

В статье даётся краткий обзор богословского, исторического и культурного восприятия Халкидонского Собора на христианском Востоке во второй половине V — нач. VI в. Его итоги побудили многих богословов предпринять попытку защиты или опровержения решений Халкидона. Причина этому — в учении Собора о наличии двух природ во Христе после воплощения Бога Слова и их единения «в одно Лицо, или Ипостась, Христа». Со стороны последователей Халкидонского Собора, таких как свв. Лев Великий, Геннадий Константинопольский, монах Нефалий, Иоанн Кесарийский, был предпринят ряд попыток объяснить учение о двух природах Христа и единой Ипостаси, или Лица. Христологический синтез Халкидона и свт. Кирилла Александрийского был наиболее представлен Грамматиком через формулу «в Лице Бога Слова», для соединения двух природ, и теопасхитской формулой «Один от Святой Троицы пострадал», что можно назвать первыми шагами к формулированию учения о включении плоти в Ипостась Бога Слова.

**Ключевые слова:** Халкидонский Собор, христология, Ипостась, Лицо, природа, Христос, Бог Слово, халкидониты, свт. Лев Великий, свт. Геннадий Константинопольский, монах Нефалий, Иоанн Кесарийский Грамматик.

### Исторический обзор

Халкидонский Собор — одно из крупнейших событий в жизни Церкви по обсуждаемым на нём вопросам веры, но вместе с тем, как говорит протопресвитер Иоанн Мейендорф, именно этот Собор явился причиной и поныне продолжающегося раскола Восточной Церкви<sup>1</sup>. Неразрешимая проблема, ставшая камнем преткновения, — это понимание терминологии. Именно она стала причиной столь долгой полемики между последователями и противниками Халкидонского Собора.

Вопрос о вере очень быстро превратился в политическое противостояние. Постановления Халкидонского Собора сразу же стали иметь законную силу не только в Церкви, но и приняли статус государственных законов в империи, поэтому не принявшие Халкидонский Собор поставили себя вне закона. Это послужило причиной к постепенному отчуждению некоторых частей империи, которое окончательно оформилось в VII в. после арабских завоеваний. В Сирии и главным образом в Египте<sup>2</sup>, где скрывались многие «опальные» богословы, не принявшие Халкидонский Собор, сформировалась параллельная церковная иерархия, которая находилась в явной оппозиции императорской власти<sup>3</sup>. По этой причине значительная часть населения этих территорий империи не желала более оставаться под властью прохалкидонских императоров и приветствовало её свержение персами и арабами<sup>4</sup>.

- 1 Мейендорф И., протопр. Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. С. 13.
- 2 Из Александрии непринятие Халкидонского Собора распространилось в Эфиопию и Судан, где сохраняется и по сей день.
- 3 В Сирии усилиями Иакова, известного под именем Барадей («нищий, одетый в звериные шкуры»), сформировалась своя монофизитская иерархия. Он был рукоположен в епископа Сирии в Константинополе в 542/543 гг. по требованию персидской династии Сасанидов и при содействии императрицы Феодоры. Таким образом, в Сирии, говорит А. Гриллемайер, существовали два патриархата: «Древне-Восточный Сирийский и Халкидонско-Византийский» (*Grillemeier A., Heintzler Th. Christ in Christian Tradition. Vol. 2/2. From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604). The Church of Constantinople in the Sixth Century. London, 1995. P. 1).*
- 4 В. В. Болотов в труде «Лекции по истории древней Церкви» говорит, что монофизитство охватило несколько народностей: сирийцев, коптов, армян. Догматические споры были осложнены здесь сплетением с чисто национальной почвой. Некоторые вожаки народностей воспользовались спором для того, чтобы из догматической розни создать опору для национальной независимости (*Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 4. СПб., 1994. С. 319).* Если что и могло объединить окраины с центром, так это единство религии, а раз оно было поколеблено разномыслием, то уже связь с центром неизбежно нарушалась (Там же. С. 320). Египет в борьбе с мусульманами держался предательской

Вторжения последних положили конец существованию независимых центров церковной жизни в Сирии, Палестине и Египте<sup>5</sup>.

Вместе с оппозицией Халкидонскому Собору можно говорить и о рождении новой культурной среды, главным образом среди монашествующих, идеалом и благочестием которой было непоколебимое противостояние Халкидонскому Собору и борьба за «чистоту веры». В конце V — начале VI в. наблюдается тенденция к написанию агиографической литературы антихалкидонского толка, исторических свидетельств, прославляющих борцов с «халкидонской ересью». Следует отметить неподдельный интерес монофизитских авторов и к предшествующей традиции для обоснования своего учения с позиции догматов церковных соборов и авторитетных текстов более ранних отцов. Таким образом, подобное движение имело ярко выраженный идеологический характер. Это была «борьба за авторитет истории»<sup>6</sup>. Иными словами, противники Халкидона рассматривали историю в определённом контексте, чтобы придать больший авторитет своему учению для формирования богословской традиции и отчуждения от неё Халкидонского Собора<sup>7</sup>.

Главным предметом спора явилось мнение, что Халкидонский Собор, приняв учение о двух природах во Христе после воплощения, сделал себя последователем и приемником несторианской христологии

политики. Религиозная разность была так велика, что парализовала усилия Византии удержать Египет за собой. И когда Египет был покорён арабами, тогда население с радостью приветствовало их как освободителей (Там же. С. 322).

- 5 Халкидонский Собор не был принят также и в Армении. Как отмечает В. В. Болотов, во многом по политическим мотивам. Разрыв, говорит он, произошёл не потому, что на Соборе не было армян, а потому, что он был созван императором Маркианом. Армяне по религиозным побуждениям были вынуждены начать войну с персами, оставаясь в полной уверенности, что получат помощь от Византии. В Константинополь были отправлены послы, которые и пробыли там довольно значительное время. Тогда умер Феодосий II и на его место вступил Маркиан. Армяне не получили помощи и были разбиты, вследствие чего имя Маркиана сделалось среди них ненавистным. После этого Армянская церковь приняла «Энотикон» императора Зенона (482 г.), поскольку Халкидонский Собор считался тогда еретическим (*Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 4. С. 323*). Немецкий учёный А. Гриллемайер полагает, что только на соборах в г. Двине (506/507 и 552 гг.) Армянской церковь в качестве официальной была принята христология Севира Антиохийского (см.: *Grillemeier A., Heinthaler Th. Christ in Christian Tradition. Vol. 2/2. P. 1–2*).
- 6 *Steppa J.-E. John Rufus and the World Vision of Anti-Chalcedonian Culture. New-Jersey, 2002. P. XXVI-XXVIII.*
- 7 Один из ярких примеров — сочинение Иоанна Руфа: *Jean Rufus, évêque de Maiouma. Plérophories, c'est-à-dire témoignages et révélations contre le concile de Chalcedoine / version syriac et traduction français par F. Nau. Paris, 1911. (PO; vol. 8/1). P. 11–156.*

и отступил от учения свт. Кирилла Александрийского, то есть от веры, провозглашённой на Эфесском Соборе в 431 г.<sup>8</sup> Терминология Халкидонского Собора, как считают многие его противники, также изменилась по сравнению с Кирилловой. В его символе была использована богословская формула папы Льва Римского «в двух природах» (ἐν δύο φύσεσιν) вместо формулы «из двух природ» (ἐκ δύο φύσεων), которую употреблял свт. Кирилл Александрийский для выражения соединения двух природ во Христе. Кроме того, Собор установил различие между терминами «ипостась» и «природа», отождествив первый с «лицом», а второй — с «сущностью»<sup>9</sup>, что также явилось грубым отступлением от терминологии Александрийца и было сделано, как считали оппоненты, для утверждения учения о соединении двух природ во Христе в единой Ипостаси. На основании данной терминологии догматическое содержания Халкидонского ороса можно свести к двум положениям: 1) во Христе сохраняются две природы<sup>10</sup> и два свойства; 2) но одна ипостась, или лицо. Вокруг этого учения и развернулась нешуточная полемика. Противоречие, с точки зрения противников Халкидонского Собора, заключалось в том, что формально терминология, оставаясь той же, тем не менее изменилась по богословскому содержанию. Термин «природа» стал, наряду с «сущностью», обозначать «общее» понятие, поэтому уже весьма сомнительно было бы сказать, что Христос — это «одна природа Бога Слова воплощённая»<sup>11</sup>.

8 Как известно, Эфесский Собор запретил впредь составлять какие-либо символы веры, в чём очень часто обвиняли Халкидонский Собор его противники (см.: *Мейендорф И., протопр.* Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 31).

9 В учении о Святой Троице это различие было предложено отцами-каппадокийцами и принято на Втором Вселенском Соборе (381 г.). В области христологии многие вопросы оставались ещё нерешёнными, поэтому Севиру Антиохийскому было очень удобно интерпретировать христологию св. Кирилла Александрийского в смысле «одной природы» во Христе, по-разному употребляя терминологию в христологии и в учении о Святой Троице. Этот вопрос мы очень подробно разберём ниже в нашей работе.

10 Полемисты-последователи Халкидонского Собора совершенно спокойно могли заменять термин «природа» термином «сущность», как это делал, например, Иоанн Кесарийский, что было неприемлемо для Севира Антиохийского.

11 Для Севира Антиохийского это два принципиально разных понятия в христологии. Нельзя было сказать: «Одна сущность Бога Слова воплощённая». Именно в некорректном употреблении этих понятий Севира обвиняли Иоанн Грамматик и монах Нефалий.

Халкидониты предлагали понимать её в смысле двух природ, в чём последователи свт. Кирилла Александрийского, и не только монофизитского толка, усматривали явную уступку антиохийцам и попрание авторитета великого святителя и борца с несторианской ересью. Именно поиск путей опровержения или оправдания богословия Халкидона и способствовал зарождению халкидонского<sup>12</sup> и антихалкидонского богословия. В связи с этим обеими сторонами был разработан ряд терминологических решений для понимания образа соединения двух природ во Христе после воплощения. На фоне усиливающегося противостояния между богословами со стороны имперской власти также предпринимается ряд попыток найти решение проблемы, что чаще всего приводило к ещё большей эскалации противостояния<sup>13</sup>. Императоры, поддерживавшие противников Собора, стремились с помощью эдиктов и вовсе лишить Халкидонский Собор законного статуса и авторитета в истории<sup>14</sup>. Это привело к тому, что «Энотикон» (482 г.) императора Зенона спровоцировал появление так называемой акакианской схизмы, которая продлилась тридцать шесть лет вплоть

- 12 Движение последователей Халкидонского Собора современные учёные назвали «неохалкидонизмом» или «Кирилловым халкидонизмом».
- 13 Самые значительные из них принадлежат императору Юстиниану (527–565) и его супруге Феодоре.
- 14 Особенной направленностью против Халкидонского Собора отличается «Энциклика» императора Василиска, правившего всего 20 месяцев (с января 475 г. по сентябрь 476 г.). В ней говорится, что томос свт. Льва Великого и постановления Халкидонского Собора нарушили единение в Святых Церквах, поэтому каждый епископ должен предавать их огню и держаться веры 318-ти и 150-ти отцов как правила веры, анафематствуя всякое положение Халкидона. Кроме того, прославились соборы 431 г. и 449 г. («Разбойничий собор»). Текст «Энциклики» см.: *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* III, 4 // PG. 86. Col. 2597–2604. (Рус. пер.: *Евагрий Схоластик. Церковная история / пер. с греч., вступ. статья, коммент. и прил. И. В. Кривушина. СПб., 2010. С. 179–188*). Ещё на эту тему см.: *Давыденков О., прот.* Из истории сирийского монофизитства. Исторические предпосылки распространения монофизитства в Сирии // *Богословский сборник. 1999. Т. 3. С. 34*; *Gray P. T. R. The Defense of Chalcedon in the East (451–553). Leiden, 1979. P. 25–26*. Бельгийский учёный Ш. Мёллер говорит ещё об одном документе антихалкидонской направленности. Это так называемый «Типос», составленный монахом Севиром, будущим патриархом Антиохийским, в 510 г. по просьбе императора Анастасия в то время, когда он находился в Константинополе (см.: *Moeller Chr. Un fragment du Type de l'empereur Anastase I // Studia patristica. 1961. Vol. 3. P. 240–245*).

до восшествия на трон императора Юстина I в 518 г.<sup>15</sup> В этот период запрещалось говорить, спорить о Халкидонском Соборе или цитировать его решения как авторитетного источника веры.

Епископ Пётр Антиохийский, по прозвищу Сукновал (Гнафей), в качестве протеста против Халкидонского вероопределения ввёл употребление на литургии Никейского символа, чтобы показать неприемлемость Халкидонского ороса<sup>16</sup>. Ему же принадлежит прибавление к песни «Трисвятое»<sup>17</sup> теопасхитской формулы «распныйся за ны» (σταυροθεις δι' ημῶς), которая казалась ему несовместимой с верой Халкидона<sup>18</sup>.

- 15 В 482 г., перед тем как на Александрийскую кафедру был поставлен монофизитский патриарх Пётр Монг (482–490), Зенон при содействии патриарха Константинопольского Акакия (472–489 г., который и был составителем «Энотикона») направил послание Александрийской Церкви. Это был тот самый «Энотикон», то есть «Акт единения». Этот документ, будучи императорским эдиктом, являлся для всех обязательным к исполнению самым неукоснительным образом. Эдикт был признан Петром Монгом и другим монофизитским патриархом Антиохийским Петром Сукновалом (вернулся на Антиохийский престол в третий раз в 485 г. и пробыл патриархом до 490 г.), но был решительно отвергнут папой Римским Феликсом III (483–492). В 484 г. папа Феликс III отлучил Петра Монга и Акакия Константинопольского. Так началась «акакианская схизма», продлившаяся до 518 г. «Энотикон» включал в себя следующие положения: в качестве Символа веры признавался Никео-Цареградский символ веры, постановления Эфесского Собора и двенадцать анафематизмов свт. Кирилла Александрийского. Христологическое содержание документа базировалось на «Формуле единения» (433 г.), заключённой между Иоанном Антохийским и свт. Кириллом Александрийским. Утверждалось единосущие Христа с Богом Отцом и со всеми людьми, полнота Его человечества, при этом термин «природа» не употреблялся. Осуждались Несторий и Евтихий, причём второй — за докетизм. Анафематствовались те, кто «мудрствует что-либо иное в Халкидоне или на каком-либо соборе» (более подробно см.: *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. Т. 4. С. 328–331; *Patrologia*. Vol. 5. *Dal Concilio di Calcedonia* (451) a *Giovanni Damasceno* (750). I *Padri orientali* / a cura di A. di Berrardino. Genova, 2000. P. 40–41; *Gray P. T. R.* *The Difense of Chalcedon in the East*. P. 28–34).
- 16 Это событие датируется примерно 469 г. или немного позже, когда Пётр впервые вступил на Антиохийскую кафедру (см.: *Карташёв А. В.* Вселенские Соборы. М., 1994. С. 307). Более подробную информацию на русском языке о Петре Гнафее см.: *Давыденков О., прот.* Из истории сирийского монофизитства. С. 24–41; *Grillemeier A., Heinthaler Th.* *Christ in Christian Tradition*. Vol. 2/2. P. 252–255.
- 17 Само песнопение было введено в литургическое употребление в патриаршество свт. Прокла Константинопольского (434–446). «*Liber Heraclidis*» соединяет появление этого песнопения в византийской литургии с землетрясением, которое происходило в Константинополе (см.: *Grillemeier A., Heinthaler Th.* *Christ in Christian Tradition*. Vol. 2/2. P. 255).
- 18 Отец Иоанн Мейендорф считает, что подобная вставка была заимствована из Никео-Цареградского символа веры и имела целью явить существенный момент богословия свт. Кирилла Александрийского. Поскольку Слово есть единственный «субъект» во Христе, Оно есть также и субъект смерти «во плоти», которая была «Его собственной». Пётр

Теопасхизм в любой своей форме был неприемлем для представителей антиохийского богословия<sup>19</sup> и строгих халкидонитов<sup>20</sup>, однако был интересен богословам, стремившимся найти компромиссную формулу. Последователи Халкидонского Собора и свт. Кирилла Александрийского понимали «пригодность» данной формулы, поскольку только страдания Бога, а не человека могли даровать человеческому роду спасение. Требовалось лишь дать ей правильное богословское объяснение.

относил гимн именно ко второй Ипостаси, а не к Св. Троице; в противном случае её следовало бы признать еретической. Так или иначе её исполнение в таком виде за богослужением было двусмысленно и опасно (см.: *Мейендорф И., протопр.* Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 39).

- 19 Для такого богослова, как блж. Феодорит Кирский, теопасхизм был самым верным признаком монофизитства, отрицающего наличие во Христе подлинной человеческой природы, ибо умереть может только человек, но не Бог, поэтому блж. Феодорит никогда не принимал «теопасхизм» свт. Кирилла Александрийского и никогда не принимал выражения: «Бог умер» на кресте (см.: Там же. С. 17–18).
- 20 Таких, как, например, монахи-акимиты (ἀκοιμήται значит «неусыпающие») в Константинополе. В конце V – нач. VI в. этот монастырь Акимитов был главным форпостом защиты Халкидонского Собора и противником «Энотикона» (см.: *Moeller Chr.* Le chalcedonisme et le neo-chalcedonisme en Orient de 451 à la fin de VI<sup>e</sup> siècle // *Das Konzil von Chalkedon. Bd. 1. Würzburg, 1951. S. 653–655*). Акимиты были осуждены по просьбе императора Юстиниана папой Иоанном II в 534 г. за взгляды, близкие к несторианству (см.: *Мейендорф И., протопр.* Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 40 (сн. 21, гл. 2)). Существует также корпус посланий, порядка десяти, адресованных Петру Гнафею от разных лиц с опровержением либо полным отвержением теопасхитской формулы (см.: *Anthos et altri. Epistulae* // *ACO. T. 3. S. 6–25*). На самом деле этот сборник писем был составлен, предположительно, одним автором в 511–512 гг., когда в Константинополе после призыва патриарха Македония (496–511) среди народа были большие беспорядки в связи с введением императором Анастасием пения этого гимна с прибавлением «распныйся за ны» (см.: *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica III, 44* // *PG. 86. Col. 2697–2700*; рус. пер.: *Евагрий Схоластик. Указ. соч. С. 269–271*). Добавления к нему были сделаны в 519/520 гг. по случаю появления монахов-скифов с теопасхитской формулой «Unus de Trinitate passus est carne» и ответом на неё папы Гормизда (514–523). А. Грильмайер считает, что эти письма были написаны именно монахами-акимитами или в среде, очень близкой к ним (см.: *Grillemeier A., Heintz Th. Christ in Christian Tradition. Vol. 2/2. P. 253*). Относительно датировки и богословского содержания этих писем см. вступительную статью Э. Шварца (*Schwartz E. Praefatio* // *ACO. T. 3. S. XII–XIII; Dell’Osso C. L’Inno Trisagion: origini e dispute teologiche. Motivi e forme della poesia cristiana antica tra Scrittura e tradizione classica. Roma, 2008. P. 835–846*).

### От Ипостаси Христа к Ипостаси Бога Слова

В числе богословов и последователей Халкидона, выступивших в его защиту сразу по окончании Собора и далее во второй половине V в., можно отметить, во-первых, свт. Льва Великого, папу Римского (440–461). Он своими посланиями, и в частности посланием к императору Льву I (457–474)<sup>21</sup>, проводил те же догматические положения, которые он наметил в своём послании к свт. Флавиану Константинопольскому<sup>22</sup>. Известно, что отцы Халкидонского Собора восприняли послание Льва к Флавиану как полностью согласное с верой свт. Кирилла<sup>23</sup>. В своём послании к императору Льву I свт. Лев Великий проводит терминологическую и вероучительную позицию Халкидона. Он анафематствует Нестория, который учил, что Дева Мария родила «не Бога, а человека» (*non Dei, sed hominis*)<sup>24</sup>, и настаивает на одном «лице» (*persona*) Христа, в котором имело место соединение божественной и человеческой природ, выражая этим ту же идею, которая содержится в термине «ипостась» Халкидонского томоса<sup>25</sup>. Свт. Лев Великий делает акцент на том, что у Христа было именно одно Лицо, но не «иное» (*aliam*) и «иное» (*aliam*), различные для божества и человечества, как у Нестория<sup>26</sup>. Здесь свт. Лев Великий имеет в виду то же, что свт. Григорий Богослов в «Послании к Кледонию», а именно: Христос не «иной и иной» (*οὐκ ἄλλος δὲ καὶ ἄλλος*) по ипостаси, но «иное и иное, из которых Спаситель» (*ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο τὰ ἐξ ὧν ὁ Σωτῆρ*), относя «иное» (*ἄλλο*) к двум различным природам — божественной и человеческой<sup>27</sup>. Всё послание папы Льва терминологически и идейно выдержано в категориях Халкидона и свт. Кирилла Александрийского и определённо показывает наличие во Христе двух природ и одного лица после воплощения. Таким образом, для свт. Льва Великого Христос — «один» (*unum*), что значит «одно лицо»

21 *Leo Magnus. Ad Leonem augustum. Epistula 104 // ACO. T. II. Vol. IV. S. 113–119.* А. Грильмайер называет это послание папы Льва Великого вторым Томосом (The Second Tome), сравнивая его, таким образом, по значимости с «Томосом к Флавиану» (*Grillemeier A., Heintzhaler Th. Op. cit. P. 149, n. 100*).

22 *Leo Magnus. Tomus Leonis // ACO. T. 2. Vol. 2. Pars 1. S. 25–27.*

23 *Synodus Chalcedonensis. Actio III. Epistulae Cyrilli et Tonus Leonis // ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 2. S. 81–82.*

24 *Leo Magnus. Ad Leonem Augustum (Epistula 104) // ACO. T. 2. Vol. 4. S. 113:19.*

25 В Халкидонском томосе термин «лицо» уравнивается с термином «ипостась» (*εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν*) (*Synodus Chalcedonensis. Actio IV. Definitio fidei // ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 2. S. 129:33*).

26 *Leo Magnus. Ad Leonem augustum. Epistula 104 // ACO. T. 2. Vol. 4. S. 113:20.*

27 *Gregorius Nazianzenus. Epistula 101 // SC. 208. P. 44:19–46, 21.*

(*una persona*), в котором соединились две природы, действующие каждая (принять) в соответствии с собой<sup>28</sup>.

Положения свт. Льва Великого разделял другой последователь Халкидонского Собора — его современник свт. Геннадий Константинопольский (458–471). Сохранился фрагмент из его Комментария на послания папы Льва к императору Льву I<sup>29</sup>, о котором говорилось выше. В нём отмечается важность данного послания и христологического учения папы Льва о двойстве природ, соединённых в одном лице. Он принимает все положения Томоса Льва, послание к императору и положения Халкидона, используя его терминологию, а именно: две природы, наделённые собственными свойствами, «неслитно» соединились «в одном лице Сына» (ἀσύγχυτον ἐν ἐνὶ προσώπῳ τοῦ Υἱοῦ)<sup>30</sup>. Таким образом, эти положения соответствуют христологии Халкидонского Собора: Христос «в двух природах»<sup>31</sup> и в одном лице, или ипостаси, — а также формуле свт. Кирилла Александрийского «из двух природ». Последний, по мнению отцов Халкидонского Собора, также

28 Свт. Лев Великий ясно представлял Христа как Богом, так и человеком в единстве двух природ. Он учил, что каждая из природ воплощённого Бога Слова сохраняет своё собственное действие (*agit utraque forma quod proprium est*), но каждая действует только во взаимодействии с другой (*cum alterius communionem*). Это взаимодействие не просто соположение, но соединение, основанное на единстве субъекта божественного и человеческого действий во Христе: Один и Тот же — и Бог, и Человек (*Qui enim verus est Deus, idem verus est homo*). Это так называемая концепция «общения свойств» (*communicatio idiomatum*), которая стала существенной предпосылкой для учения об обожении (*Leo Magnus. Tomus Leonis // ACO. T. 2. Vol. 2. Pars 1. S. 27*) (см. также: *Мейендорф И., протопр.* Иисус Христос в восточном православном богословии. С. 26–28).

29 *Diekamp F. Analecta patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik. Roma, 1938. (Orientalia christiana analecta; vol. 117). P. 77–78.*

30 *Ibid. 77–78.*

31 Две природы соединились «неслитно, неизменно, неразлучно, нераздельно» (ἐν δύο φύσεσιν ἀσύγχυτον ἀτρέπτως ἀδιαρέτως ἀχωρίστως) (см.: *Synodus Chalcedonensis. Actio IV. Definitio fidei // ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 2. S. 129:30–31*). Свт. Кирилл употребляет похожее выражение: «δύο φύσεις συνῆλθον ἀλλήλαις καθ' ἑνωσιν ἀδιάσπαστον ἀσύγχυτων καὶ ἀτρέπτως». В этой формулировке мы можем увидеть схожесть с халкидонской формулой (см.: *Cyrellus Alexandrinus. Ad Succensum. Epistula 1 // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 6. S. 153:16–20*).

учил о двух природах<sup>32</sup>, но в полемике с Несторием, по понятным причинам, ставил акцент более на единстве Христа, нежели на двойстве<sup>33</sup>.

Ещё одним деятельным защитником Халкидонского Собора в конце V — начале VI в. был монах Нефалий<sup>34</sup>, имевший полемику с Севиром Антиохийским (465–538) в начале VI в. Он поначалу являлся противником Халкидона, а затем стал его защитником. О нём мы знаем немного. Монофизитский историк Захария Схоластик в сочинении

- 32 Можно привести пример из второго послания «К Суккенсу». Здесь свт. Кирилл говорит о двух сохраняющихся после воплощения природах и их свойствах: «Он через это не смешался, как им кажется, и, конечно же, не перешла в природу плоти природа Слова, как и природа плоти — в Его природу, но у Него сохраняются и усматриваются особенности каждой природы (οὐτε μὴν εἰς τὴν τῆς σαρκὸς φύσιν μεταπεφοίτηκεν ἢ τοῦ Λόγου φύσιν, ἀλλ' ἐν ἰδιότητι τῇ κατὰ φύσιν ἑκατέρου μένοντος), согласно только что представленному нами рассуждению, несказанно и невыразимо став единым» (*Cyrrillus Alexandrinus. Ad Succensum. Epistula 2 // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 6. S. 159:20–22*).
- 33 Формула «из двух природ» является прямым свидетельством этой полемики. В послании «К царицам о вере» свт. Кирилл очень определённо отмечает различие природ и действий во Христе: «И хотя Он спрашивает о том, где положен Лазарь (ср. Ин. 11, 34), как будто Ему позволено было по человечеству не знать этого, Он поступил как Бог, воскресив его из мертвых. Таким образом, относя к домостроительству с плотью свойственное человеческой природе, подобающее Божеству, мы благочестиво сохраним для рождённого от Отца Слова, даже когда Он стал таким, как мы» (*Cyrrillus Alexandrinus. Ad Augustas de fide // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 5. S. 34:3–17*). И, как мы видели выше, положения свт. Григория Богослова являются предтечами учению Халкидона, свт. Кирилла и папы Льва. Свт. Григорий изложил нам целую христологическую систему в своих двух посланиях к пресвитеру Кледонию. Например, во втором послании, в полемике с последователями Аполлинария он намечает чёткое различие двух природ во Христе, прибегая к эпизоду с Лазарем: «Но кто же не подивится их учёности? Сами они ясно различают касающееся Христа и то, что Он родился, был искушён, алкал, жаждал, утруждался, спал, приписывают человечеству (τῷ ἀνθρώπῳ), а то, что он был прославлен ангелами, победив искусителя, накормил народ в пустыне и накормил чудесно, ходил по морю, присваивают Божеству (τῇ Θεότητι); также говорят, что слова: *Где положили Лазаря?* (Ин. 11, 34) свойственны нашему [человечеству] и что сказанное: *Лазарь, гряди вон* (Ин. 11, 43) — и воскресение четверодневно мертвеца принадлежит тому, что выше нас; равным образом то, что Он скорбел, был распят и погребён, относится к завесе, а то, что Он уповал, и воскрес, и восшел на небо, относится к внутреннему сокровищу. После этого обвиняют они нас, будто бы вводим две природы (δύο φύσεις) совершенные и противоборствующие и разделяем сверхъестественное и чудное единение (ἕνωσις). Им надлежало бы или не делать того, в чём обвиняют других, или не обвинять в том, что сами делают» (*Gregorius Nazianzenus. Epistula 101 // SC. 208. P. 71–85*).
- 34 Годы наибольшей активности 482–508 гг. *Moeller Chr. Un représentant de la christologie néo-chalcédonienne au début du VI<sup>e</sup> s. en Orient, Naphalius d'Alexandrie // Revue d'histoire ecclésiastique. 1944–1945. Vol. 40. P. 73–140; Idem. Le chalcedonisme et le neo-chalcedonisme en Orient. S. 637–720.*

«Жизнь Севира» говорит, что Нефалий сначала был монахом, а потом «забыл» о своём доброделии и более «оттачивал свой язык» в спорах, чтобы использовать «софистические приёмы». Нефалий, видимо, имел немалый авторитет среди христиан той местности Египта, где он подвизался. Захария говорит, что он возбудил местный народ против патриарха Александрийского Петра Монга по той причине, что тот вступил в общение с Акакием Константинопольским, а также и против Собора в Халкидоне<sup>35</sup>. После смерти Петра Монга и других перипетий, связанных с его личностью, он сделался защитником Халкидонского Собора<sup>36</sup>. Причин, побудивших Нефалия так изменить свои взгляды, Захария не сообщает. После этого он отправился в Иерусалим и далее в Майюм, где поселился в одном из монастырей. Здесь он познакомился с Севиром, будущим патриархом Антиохийским (годы пребывания на кафедре 512–518)<sup>37</sup>, и встал ему в оппозицию, полемизируя против его учения<sup>38</sup>. Видимо, уже в Константинополе Нефалий, по словам Захарии, произнёс перед «собранием» речь против Севира и других монахов, которых последний защищал перед императором<sup>39</sup>. Захария отмечает, что в этой речи Нефалий «разделил на две природы Господа нашего Иисуса Христа»<sup>40</sup>, который «Один»<sup>41</sup>. Итак, Захария представляет нам Нефалия как того, кто исповедовал во Христе две природы, чем, естественно, вызвал полемику со стороны Севира. Помимо этого, в богословии Нефалия мы встречаем некий шаг вперёд в истолковании веры Халкидонского Собора и христологии свт. Кирилла Александрийского. Из слов Севира Антиохийского известно, что Нефалий предложил использовать две формулы для понимания соединения двух природ во Христе: «из двух природ» (ἐκ δύο φύσεων) и «в двух природах» (ἐν δύο φύσεσι)<sup>42</sup>. В первом «Слове к Нефалию» Сефир критикует его позицию, утверждая, что отцы никогда не учили о двух природах после воплощения<sup>43</sup>. Сефир призывает Нефалия вспомнить,

35 *Zacharias Scholasticus. Vita Severi* // PO. 2/1. P. 100:11–16-101:1–4.

36 *Ibid.* // PO. 2/1. P. 101:14–16-102:1–14.

37 *Ibid.* // PO. 2/1. P. 103:1–15.

38 *Ibid.* // PO. 2/1. P. 103:4–6.

39 *Ibid.* // PO. 2/1. P. 103:6–8.

40 *Ibid.* // PO. 2/1. P. 103:8–9.

41 *Ibid.* // PO. 2/1. P. 103:9.

42 *Severus Antiochenus. Oratio ad Nephaliium. Oratio altera* // CSCO. 119, 120; Syr. 64, 65. P. 9:16–36-10:1–3 (латинский перевод).

43 *Ibid. Oratio prima* // CSCO. 119, 120; Syr. 64, 65. P. 2–4 (латинский перевод). Тот же самый аргумент Сефир приводит и против Иоанна Кесарийского Грамматика (см. ниже).

что Диоскор Александрийский, осуждённый на Соборе, принял только формулу «из двух природ» и отверг «в двух природах», которую принял сам Собор и папа Лев Римский<sup>44</sup>. Соединение двух природ Нефалий, как следует из дальнейших слов Севира, представлял «в одном лице и ипостаси» (*in unam personam et unam hypostasim*)<sup>45</sup>. Эти две природы были наделены собственными свойствами и соединены между собой «неслитно, неизменно, неразлучно нераздельно»<sup>46</sup>. Иными словами, Сефир повторяет выражения Халкидонского ороса, которые он услышал из уст монаха Нефалия или прочитал в некоем тексте, им составленном. Это достаточно ясно представляет нам суть христологии последнего: во-первых, это следование халкидонскому определению; во-вторых, она была направлена на поиски новых компромиссных решений в полемике с противниками Халкидона и в то же время последователями свт. Кирилла Александрийского<sup>47</sup>. Таким образом, мы видим попытку Нефалия интерпретировать Халкидон в контексте с христологией свт. Кирилла Александрийского, чего, как было уже отмечено выше,

44 «Так к кому из них примкнуть: к святому Льву или Диоскору?» (*Ibid. Oratio altera // CSCO. 119, 120; Syr. 64, 65. P. 9:24–24* (латинский перевод).

45 *Ibid. Oratio altera // CSCO. 119, 120; Syr. 64, 65. P. 12:29–13:1* (латинский перевод).

46 *Ibid. Oratio altera // CSCO. 119, 120; Syr. 64, 65. P. 12:31–33* (латинский перевод).

47 З. Хелмер относит рождение неохалкидонизма ко времени, когда появляются первые толкования «Энотикона» в антихалкидонском смысле, которые были составлены радикальными группами монофизитов (см.: *Helmer S. Der Neochalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffe. Bonn, 1962. S. 149*). Следовательно, рождение неохалкидонизма, по его мнению, произошло в последней декаде V в., т.е. с началом проповеди монаха Нефалия, и уже окончательно приобрело своё лицо во втором десятилетии VI в. (*Ibid. S. 150*). З. Хелмер считает, что среди первых представителей неохалкидонизма необходимо назвать: Нефалия, Иоанна Грамматика и Иоанна Скифопольского. В своём богословии, продолжает немецкий учёный, они совместили две христологические традиции: антиохийскую и александрийскую, не обрисовывая ясно какой-либо конкретной цели. Следующее поколение неохалкидонитов располагается в более «цветущий» период, а именно в эпоху императора Юстиниана (527–565). К таковым З. Хелмер причисляет Ефрема Амидского, императора Юстиниана и Леонтия Иерусалимского. После 553 г., говорит З. Хелмер, неохалкидонизм стал официальной христологией империи, поэтому в текстах богословов-халкидонитов второй половины VI в. мы не найдём каких-либо принципиальных новшеств, но только лишь некоторые пояснения или вариации на уже классические темы неохалкидонского богословия. Представителями этой последней стадии неохалкидонизма З. Хелмер называет Анастасия Антиохийского, Панфила, Феодора Раифского и Евлогия Александрийского (*Ibid. S. 216*). Самыми важными формулами неохалкидонизма З. Хелмер считает: «единство по ипостаси», «сложная ипостась» (*synthesis*) и формулу «один из Святой Троицы» (*Ibid. S. 242*).

так не хотел допускать Севира и его последователи. Использование двух формул: «в двух природах»/«из двух природ» — в равнозначном прочтении и признание соединения и сохранения природ в одном Лице, или Ипостаси, Христа вместе с природными свойствами — это шаг вперёд в попытке истолковать христологию Собора в более расширенном смысле. Кириллова формула «из двух природ», представлявшаяся несовместимой с положениями Халкидонского ороса, становится приемлемой при условии соединения в одной Ипостаси Христа и понимается в смысле наличия двух природ после воплощения, то есть так же, как и «в двух природах». По этой причине христологию Нефалия некоторые авторитетные исследователи считают «переходной» от «халкидонизма» к «неохалкидонизму»<sup>48</sup>.

Наряду с Нефалием, активную богословскую позицию занимал его современник и оппонент Севира Антиохийского, последователь Халкидонского Собора Иоанн Кесарийский по прозвищу Грамматик (активность в первые три декады VI в.). До наших дней по христологической тематике сохранились три текста, более или менее полных по содержанию, чтобы мы могли судить о его взглядах<sup>49</sup>: «Апология Халкидонского Собора», «Против монофизитов» и «Против афтартодокетов», а также 118

48 Ш. Мёллер называет Нефалия как «un stade ancien du néochalcedonisme», т.е. древней, или первичной, стадией неохалкидонизма (*Moeller Chr. Un représentant de la christologie néo-chalcedonienne*. P. 79); А. Грильмайер называет Нефалия и Иоанна Грамматика «посредниками между Халкидоном и Александрией», а их богословие — «предшествующим» неохалкидонизму (*Grillemeier A., Heintz Th. Christ in Christian Tradition. Vol. 2/2*. P. 47–52). К. Делль Оссо следует позиции А. Грильмайера (*Dell'Osso C. Cristo e Logos*. P. 64–70).

49 Иоанну Кесарийскому также принадлежат совсем незначительные по объёму два фрагмента текста «На Евангелие от Иоанна»: толкование на Ин. 8, 44 и 10, 18 (CCSG. 1. P. 81). Есть ещё три текста против манихеев (*Ibid.* P. 85–128), два из которых — гомилии «Против манихеев». По мнению М. Ришара, эти тексты не ставят проблем относительно их атрибуции Иоанну Грамматику (рассуждения М. Ришара см.: *Ibid.* P. 112–116). Сами названия говорят об этом: первая — «Иоанна из грамматиков» гомилия первая против манихеев» (*Ἰωάννου ἀπὸ γραμματικῶν Ὁμιλία πρώτη πρὸς Μανιχαίου*. *Ibid.* P. 85–92.), вторая — «Его же Иоанна пресвитера» гомилия вторая» (*Τοῦ αὐτοῦ Ἰωάννου πρεσβυτέρου Ὁμιλία δευτέρα*. *Ibid.* P. 92–105). Третий текст «Диалог православного с манихеем» включает в себя две части: первая построена в форме диалога, вторая — резюме автора относительно учения манихеев. Диалог на самом деле, говорит М. Ришар, не представляет собой реально происходившего диспута Иоанна Грамматика с манихеем, а является монологом православного, как бы отвечающим на возражения манихея (*Disputatio cum Manichaeo I*, 1–57 // CCSG. 1. P. 117–125; *Ibid.* II, 58–65 // CCSG. 1. P. 125–128). Относительно атрибуции данного текста Иоанну Грамматику см. статью: *Klein W. Der Autor der Joannis Orthodoxi Disputatio // Oriens christianus*. 1990. Bd. 74. S. 234–244.

фрагментов, извлечённых из трёх текстов Севира Антиохийского «Против нечестивого Грамматика», которые, по общему мнению исследователей, были частью «Апологии»<sup>50</sup>. То, что выдающийся противник и идеолог партии противников Халкидонского Собора Севир Антиохийский написал против Иоанна Грамматика три пространных текста, говорит о значимости богословия кесарийца и его известности. Самое главное сочинение Грамматика — «Апология Халкидонского Собора» — было написано в дни жаркой полемики в период с 514 по 518 г. как ответ на монофизитский собор в Тире<sup>51</sup>. Задачи, которые Иоанн Кесарийский ставил перед собой, схожи с теми, что предлагал монах Нефалий, а именно: показать, что Халкидонский Собор и свт. Кирилл Александрийский не противоречат друг другу; найти приемлемый компромиссный вариант прочтения Кирилловых и халкидонских формулировок. В связи с этим Грамматик предлагает разные терминологические и концептуальные решения этих вопросов, направленные на сохранение единства и двойства во Христе. Два из них можно выделить как попытку нового прочтения уже существующих богословских формул: 1) совместить язык «одной» и «двух» природ, показав, что терминология «одной природы», которую мы находим у свт. Кирилла, не противоречит языку «двух природ» Халкидонского Собора; 2) предложить новую формулу для понимания соединения природ, наряду с Кирилловой «по ипостаси» (καθ' ὑπόστασιν)<sup>52</sup> и халкидонской «в одно лицо и одну ипостась» (εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν)<sup>53</sup>, свою «в одном Лице Бога Слова» (in una Persona sanctae Trinitate, quae est Deus Verbum)<sup>54</sup>, обозначив, таким образом, Слово как

Помимо вышеуказанных текстов, есть ещё 13 фрагментов под названием «Силлогизмы святых отцов» антиманихейского содержания (CCSG. 1. P. 131–133).

- 50 Все тексты Иоанна Кесарийского опубликованы М. Ришаром: *Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici Opera quae supersunt* / ed. M. Richard, M. Aubineau. Turnhout; Leuven, 1977. (CCSG; vol. 1).
- 51 514/515 гг. *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. Louvain, 1909. P. 152.
- 52 *Cyrillus Alexandrinus.* Apologia 2 // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 6. S. 115:5–16. Второй анафематизм св. Кирилла см.: *Ibid.* // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 6. S. 114:5-8. Есть и другие тексты свт. Кирилла, выражающие идею ипостасного единства Слова со Своей плотью (*Cyrillus Alexandrinus.* Epistula altera ad Nestorium // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 1. S. 26:25–27; *Cyrillus Alexandrinus.* Contra Nestorium 1 // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 6. S. 16:42; 24:29–30; 24:31–32; *Cyrillus Alexandrinus.* Contra Nestorium 2 // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 6. S. 35: 34–35).
- 53 *Synodus Chalcedonensis.* Actio IV. Definitio fidei // ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 2. S. 129:34.
- 54 Севир так передаёт слова Иоанна Кесарийского: «Грамматик: Итак, там, где отцы говорят о “природе” в единственном числе и добавляют “Бога Слова”, в этом случае они

ипостасный субъект воплощения, что дало бы возможность говорить о восприятии в божественную ипостась Бога Слова человеческой природы, исключив двойство ипостасей.

Формуле «одна природа Бога Слова воплощённая» Иоанн Кесарийский даёт два направления для понимания. Первая часть — «природа Бога Слова» — указывает на божественную природу Слова как второй Ипостаси Святой Троицы; термин «воплощённая» необходимо понимать как указание на человеческую природу Того же Самого Слова<sup>55</sup>. Формулу «в одном лице» вместе с другой, не менее важной, теопасхитской формулой «Один от Святой Троицы» Иоанн рассматривает как указание на то, что Слово Божие — это ипостасный субъект, вторая Ипостась Святой Троицы. Иначе говоря, в божественном лице, или ипостаси, Слова имело место соединение двух природ — божественной и человеческой. Вышеприведённые формулы в тексте, предложенные Севиром, идут в связке с Кирилловой формулировкой: «одна природа Бога Слова» — и истолковываются Иоанном Кесарийским в смысле двух природ и одной ипостаси<sup>56</sup>. Здесь в лице Иоанна Грамматика мы находим полемиста-халкидонита, который принимает все формулы свт. Кирилла Александрийского и стремится согласовать их с халкидонской христологией, и это вполне обоснованно, учитывая согласие самих отцов Собора

обозначают “сущность” и говорят, что во Христе две [природы]: они [отцы] признают, что Он [Сын] иной и иной (*aliud atque aliud*), единосущный Отцу и нам. И еще: итак, говоря “единая природа Бога Слова”, он [Кирилл] допускает, что это есть Один из Троицы, ипостасное лицо Слова (*igitur, cum dixit “unam naturam Dei Verbi”, unum illum de Trinitate intelligendum praebet qui est hypostatica persone Verbi*), Который единосущен Отцу, поскольку обладает той же самой сущностью [Своего] Родителя. Когда же добавляет “воплощённая плоть, наделённая душой и умом”, он [Кирилл] утверждает, что в Слове Бога есть то, что обще каждой человеческой сущности, не индивидуальному человеку или отдельному лицу, но это то, что в каждом человеке является общим, то есть сущность. Ибо каждый человек есть плоть воодушевлённая разумной душой. Итак, в одном Лице Святой Троицы, которое есть Бог Слово (*in una persona sanctae Trinitate, quae est Deus Verbum*), он [Кирилл] предполагает спасение всех людей посредством единения. Поэтому Бог [Слово] признаётся в двух природах, то есть сущностях: Слово вочеловечилось (*Deus Verbum inhumanatus*), имея в Себе самом божественную сущность, равно как и человеческую» (см. весь фрагмент: *Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum I, 16 // CSCO. 111; Syr. 112. P. 113:17–35* (латинский перевод).

55 *Joannes Caesariensis. Contra Monophysitas 1 // CCSG. 1. P. 61* и далее.

56 «Так и при домостроительстве Христа существуют две сущности, соединённые нераздельно и неслитно, оставшиеся двумя сущностями, но образовавшими одну ипостась Бога Слова воплощённую, в которой они существуют даже будучи соединёнными» (*Ibid. // CCSG. 1. P. 56*).

с верой свт. Кирилла<sup>57</sup>. В начале VI в. попытки, подобные тем, что предприняли монах Нефалий и Иоанн Кесарийский, получали всё большее распространение среди защитников Халкидонского ороса и свт. Кирилла Александрийского. Скифские монахи во главе с Иоанном Максенцием также стремились представить теопасхитскую формулу «Unus de Trinitate passua est carne» в рамках халкидонской традиции, на базе богословия свт. Кирилла Александрийского, свт. Прокла Константинопольского, свт. Григория Богослова и свт. Льва Великого. Содержанием этой формулировки было утверждение единства ипостаси Бога Слова и наличия в ней двух природ после воплощения.

### Заключение

Таким образом, в рассмотренный нами период, ещё до восшествия на трон императоров, поддержавших Халкидонский Собор в начале VI в.<sup>58</sup>, была сделана попытка защитить халкидонскую христологию и создать терминологический синтез богословия свт. Кирилла Александрийского и Халкидонского Собора. Христология и терминология свт. Льва Великого и Геннадия Константинопольского — строго халкидонская, принимающая Христа как имеющего две природы — божественную и человеческую. Это и означает одно Лицо, или Ипостась, чтобы исключить несторианское понимание Христа как некоего лица единения. Именование «Христос» у преемников богословия свт. Кирилла Александрийского тождественно именованию «Сын» или «Слово». Однако в их богословии речь не идёт об ипостаси Бога Слова как субъекте соединения и сосуществования двух природ. Их следование и защита Халкидонского Собора очевидны, а принятие христологии свт. Кирилла Александрийского происходит строго в рамках Халкидонского ороса. Иными словами, используется язык только «двух природ» и формулы, в которых вербально выражается это учение<sup>59</sup>. Монах Нефалий

57 Synodus Chalcedonensis. Actio III. Epistolae Cyrilli et Tonus Leonis // ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 2. S. 81–82.

58 Юстин I (518–527) и Юстиниан I (527–565).

59 Такая позиция отцов Халкидонского Собора оправдана, поскольку необходимо было осудить явно монофизитское учение Евтихия и Диоскора Александрийского, в доктрине которых не было места человеческой природе после воплощения. Поэтому Кириллову формулу «из двух природ» и заменили на «в двух природах». Во второй половине V в. к ней вновь вернутся те, кто поддерживал Халкидонский Собор. Одним из первых, если не первый, был монах Нефалий.

и Иоанн Кесарийский несколько расширяют границы представлений о строгом халкидонизме. Они остались последователями и защитниками Халкидонского Собора, но сделали шаг вперёд, приняв ряд новых формул и терминов, а также предложили новые интерпретации старых понятий. Безусловно, важен вклад монаха Нефалия, впервые употребившего язык двух формул: «из двух природ»/«в двух природах». Однако из-за практически полного забвения его личности Нефалий выпал из исторического контекста полемики так же, как и его современник — Иоанн Кесарийский Грамматик. При этом следует помнить, что отцы, и в частности прп. Иоанн Дамаскин<sup>60</sup>, допускали равнозначное использование этих двух формул для выражения двух природ после воплощения — именно за это боролся и сам монах Нефалий.

Иоанн Кесарийский начал полемизировать с Севиром Антиохийским ещё до Леонтия Византийского. Своей главной задачей он видел согласование всех формул свт. Кирилла Александрийского с халкидонской христологией и позицией тех, кто был готов принять учение о двух природах как Кириллово. «Одна природа Бога Слова воплощённая» — это одна из таких формул, понимание которой нужно было объяснить по-халкидонски, то есть в смысле двух природ. Грамматик предлагает формулу «одна ипостась Бога Слова воплощённая» как полностью согласную с халкидонской, поскольку и у свт. Кирилла термины «природа» и «ипостась» зачастую имели одно значение, когда речь шла о воплощении Бога Слова. Формулы: «в одном лице Бога Слова» и «Один от Святой Троицы пострадал» — мы можем назвать более развёрнутой интерпретацией халкидонского учения о соединении двух природ «в одно Лицо или в одну Ипостась Христа»<sup>61</sup>, где субъектом воплощения становится Божественное Слово. Это учение станет официальной позицией халкидонитов на Пятом Вселенском Соборе в 553 г.

### Источники

*Ad Petrum Antiochenum*. Epistulae // ACO. T. 3 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1940. S. 6–25.

*Cyrillus Alexandrinus*. Ad Augustas de fide // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 5 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1938. S. 26–61.

*Cyrillus Alexandrinus*. Ad Succensum. Epistulae 1–2 // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 6 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1938. S. 151–162.

60 *Ioannes Damascenus*. Expositio fidei orthodoxae 47 // PG. 94. Col. 989A.

61 Synodus Chalcedonensis. Actio IV. Definitio fidei // ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 2. P. 129.

- Cyrillus Alexandrinus*. Apologia // ACO. T. 1. Vol. I. Pars 6 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1938. S. 107–146.
- Cyrillus Alexandrinus*. Contra Nestorium // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 6 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1937. S. 13–106.
- Cyrillus Alexandrinus*. Epistula altera ad Nestorium // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 1 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1937. S. 25–28.
- Synodus Chalcedonensis. Actio III. Epistulae Cyrilli et Tonus Leonis // ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 2 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1933. S. 67–84.
- Synodus Chalcedonensis. Actio IV. Definitio fidei // ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 2 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1933. S. 129–130.
- Diekamp F.* Analecta patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik. Roma: Pontificium Institutus Orientalis, 1938. (Orientalia christiana analecta; vol. 117).
- Epistolae Cyrilli et Tomus Leonis // ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 2 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1933. S. 67–84.
- Ioannes Damascenus*. Expositio fidei orthodoxae // PG. T. 94. Col. 790–1227.
- Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici* Opera quae supersunt / ed. M. Richard, M. Aubineau. Turnhout: Brepols; Leuven: University Press, 1977. (CCSG; vol. 1).
- Grégoire de Nazianze*. Lettres théologique / éd. et trad. par P. Gallay. Paris: Cerf, 1974. (SC; vol. 208).
- Jean Rufus, évêque de Maiouma*. Plérophories, c'est-à-dire témoignages et révélations contre le concile de Chalcedoine / version syriac et traduction français par F. Nau. Paris: Firmin-Didot, 1911. (PO; vol. 8/1). P. 1–208.
- Leo Magnus*. Tomus Leonis // ACO. T. 2. Vol. 2. Pars 1 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1937. S. 24–33.
- Leo Magnus*. Ad Leonem Augustum (Epistula 104) // ACO. T. 2. Vol. 4 / ed. E. Schwartz. Berlin: W. de Gruyter, 1937. S. 113–119.
- Severi Antiocheni* 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).
- Severi Antiocheni* Oratio ad Nephaliu, Eiusdem ac Sergii Grammatici: Epistulae mutuae / éd. et trad. par J. Lebon. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1949. (CSCO; vol. 119–120. Scriptori Syri; t. 64–65).
- Zacharie le Scholastique*. Vie de Sévère / textes syriaques publiés, traduits et annotés par M.-A. Kugener. Turnhout: Brepols, 1993. (PO; vol. 2/1).
- Евагрий Схолстик*. Церковная история / пер. с греч., вступ. статья, коммент. и прил. И. В. Кривушина. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2010.

## Литература

- Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. Т. 4. СПб.: Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, 1994.
- Давыденков О., прот.* Из истории сирийского монофизитства. Исторические предпосылки распространения монофизитства в Сирии // Богословский сборник. 1999. № 3. С. 24–41. № 4. С. 20–29.
- Карташев А. В.* Вселенские Соборы. М.: Республика, 1994.
- Мейендорф И., протопр.* Иисус Христос в восточном православном богословии / пер. с англ. свящ. Олега Давыденкова. М.: ПСТГУ, 2000.
- Dell’Osso C.* L’Inno Trisagion: origini e dispute teologiche. Motivi e forme della poesia cristiana antica tra Scrittura e tradizione classica. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2008. (Studia ephimeridis «Augustinianum»; vol. 108).
- Dell’Osso C.* Cristo e Logos, il calcedonismo del VI secolo in Oriente. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2010. (Studia ephimeridis «Augustinianum»; vol. 118).
- Gray P. T. R.* The Defense of Chalcedon in the East (451–553). Leiden: Brill, 1979.
- Grillemeier A., Heintzler Th.* Christ in Christian Tradition. Vol. 2/2. From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604). The Church of Constantinople in the Sixth Century. London: Mowbray, Westminster John Knox Press, 1995.
- Helmer S.* Der Neochalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffe. Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelm-Universität, 1962.
- Klein W.* Der Autor der Joannis Orthodoxi Disputatio // Oriens Christianus. 1990. Bd. 74. S. 234–244.
- Lebon J.* Le Monophysisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la resistance monophysite au concile de Chalcédoine jusqu’à la constitution de l’Église Jacobite. Louvain: J. Van Linthout, 1909.
- Moeller Chr.* Un représentant de la christologie néo-chalcédonienne au début du VI<sup>e</sup> s. en Orient, Naphalius d’Alexandrie // Revue d’histoire ecclésiastique. 1944–1945. Vol. 40. P. 73–140.
- Moeller Chr.* Le chalcedonisme et le neo-chalcedonisme en Orient de 451 à la fin de VI<sup>e</sup> siècle // Das Konzil von Chalkedon. Bd. 1. Würzburg: Echter-Verlag, 1951. S. 637–720.
- Moeller Chr.* Un fragment du Type de l’empereur Anastase I // Studia patristica. 1961. Vol. 3. P. 240–245.
- Patrologia.* Vol. 5. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno (750). I Padri orientali / a cura di A. di Berrardino. Genova: Marietti, 2000.
- Stepa J.-E.* John Rufus and the World Vision of Anti-Chalcedonian Culture. New-Jersey: Gorgias Press, 2002.

## Chalcedon Cathedral, Its Reception and Some Aspects of Christology in V – Early VI Century

**Deacon Sergiĭ A. Kozhukhov**

PhD in Theology

Associate Professor of the Department of Biblical Studies

of Moscow Theological Academy

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

patrology@yandex.ru

**For citation:** Kozhukhov Sergiĭ A., deacon. "Chalcedon Cathedral, Its Reception and Some Aspects of Christology in V – Early VI Century" // *Theological Herald*, vol. 34, n. 3, 2019, pp. 67–88. (In Russian) doi: 10.31802/2500-1450-2019-34-67-88

**Abstract.** This article provides a brief overview of the theological, historical and cultural perception of the Chalcedonian Council in the Christian East in the second half of the V – and the early VI centuries. Its results prompted many theologians to attempt to defend or refute Chalcedon. The reason for this is the teaching of the Council about the presence of two natures in Christ after the incarnation and their unity «in one person or hypostasis of Christ». From the followers of Chalcedon Counsel, such as St. Leo the Great, Gennady of Constantinople, monk Nephalius, John of Caesarea was a number of attempts to explain the doctrine of the two natures and single hypostasis or person. The Christological of synthesis Chalcedon and St. Cyril of Alexandria in the largest degree was presented by the Grammarian in the formula «in the person of God of the Word» to connect the two natures and the theopaschite formula «Unus de Trinitate passus est carne» (заменял на латинское), which can be called the first steps to the formulation of the doctrine of the inclusion of flesh in the hypostasis of God of the Word.

**Keyword:** The Council of Chalcedon, the chalcedoniens, hypostasis, person, nature, Christ, God the Word, Leo the Great, Gennadius of Constantinople, the monk Nephalius, John the Grammarian of Caesarea.

### References

- Ad Petrum Antiochenum, "Epistulae", *ACO [Acta Conciliorum Oecumenicorum]*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1940, vol. 3, pp. 6–25.
- Bolotov V. V., *Lekcii po istorii drevnej Cerkvi [Lectures on the history of the ancient Church]*, Saint-Peterburg: Spaso-Preobrazhenskij Valaamskij Stavropigial'nyj monastyr', 1994, vol. 4 (in Russian).
- Cyrrillus Alexandrinus, "Ad Augustas de fide", *ACO*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1938, t. 1, vol. 1, pars 5, pp. 26–61.
- Cyrrillus Alexandrinus, "Ad Succensum. Epistulae 1-2", *ACO*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1938, t. 1, vol. 1, pars 6, pp. 151–162.

- Cyrillus Alexandrinus, “Apologia”, *ACO*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1938, t. 1, vol. I, pars 6, pp. 107–146.
- Cyrillus Alexandrinus, “Contra Nestorium”, *ACO*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1937, t. 1, vol. 1, pars 6, pp. 13–106.
- Cyrillus Alexandrinus, “Epistula altera ad Nestorium”, *ACO*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1937, t. 1, vol. 1, pars 1, pp. 25–28.
- Davydenkov O., prot., “Iz istorii sirijskogo monofizitstva. Istoricheskie predposylki rasprostraneniya monofizitstva v Sirii” [“From the history of Syrian Monophysitism. Historical background of the spread of Monophysitism in Syria”], *Bogoslovskij sbornik [Theological collection]*, 1999, no. 3, pp. 24–41; no 4, pp. 20–29 (in Russian).
- Dell’Osso C., *L’inno Trisagion: origini e dispute teologiche. Motivi e forme della poesia cristiana antica tra Scrittura e tradizione classica*, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2008, (Studia ephemeridis “Augustinianum”; vol. 108).
- Dell’Osso C., *Cristo e Logos, il calcedonismo del VI secolo in Oriente*, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2010, (Studia ephemeridis “Augustinianum”; vol. 118).
- Diekamp F., *Analecta patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik*, Roma: Pontificium Institutus Orientalis, 1938, (Orientalia christiana analecta; vol. 117).
- “Epistolae Cyrilli et Tomus Leonis”, *ACO*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1933, t. 2, vol. 1, pars 2, pp. 67–84.
- Evagrij Sholastik, *Cerkovnaja istorija [Church history]*, I. V. Krivushin (per., komment.), Saint-Peterburg: Izd. Olega Abyshko, 2010 (Russ. translation).
- Gray P. T. R., *The Defense of Chalcedon in the East (451–553)*, Leiden: Brill, 1979.
- Grégoire de Nazianze, *Lettres théologique*, P. Gallay (ed., trans.), Paris: Cerf, 1974, (SC; vol. 208).
- Grillemeier A., Heintzler Th., *Christ in Christian Tradition. Vol. 2/2. From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604). The Church of Constantinople in the Sixth Century*, London: Mowbray, Westminster John Knox Press, 1995.
- Helmer S., *Der Neochalcedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffe*, Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelm-Universität, 1962.
- Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici Opera quae supersunt*, M. Richard, M. Aubineau (ed.), Turnhout: Brepols; Leuven: University Press, 1977, (CCSG; vol. 1).
- Ioannes Damascenus, “Expositio fidei orthodoxae”, *PG [Patrologia Graeca]*, 1864, vol. 94, col. 790–1227.
- Kartashev A. V., *Vselenskie Sobory [Ecumenical Councils]*, Moscow: Respublika, 1994 (in Russian).
- Klein W., “Der Autor der Joannis Orthodoxi Disputatio”, *Oriens Christianus*, 1990, vol. 74, pp. 234–244.
- Leo Magnus, “Ad Leonem Augustum (Epistula 104)”, *ACO*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1937, t. 2, vol. 4, pp. 113–119.
- Leo Magnus, “Tomus Leonis”, *ACO*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1937, t. 2, vol. 2, pars 1, pp. 24–33.
- Mejendorf I., protopr., *Iisus Hristos v vostochnom pravoslavnom bogoslovii [Jesus Christ in Eastern Orthodox theology]*, priest Oleg Davydenkov (per.), Moscow: PSTGU, 2000 (Russ. translation).

- Moeller Chr., “Le chalcédonisme et le neo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin de VI<sup>e</sup> siècle”, *Das Konzil von Chalkedon*, Würzburg: Echter-Verlag, 1951, vol. 1, pp. 637–720.
- Moeller Chr., “Un fragment du Type de l’empereur Anastase I<sup>er</sup>”, *Studia patristica*, 1961, vol. 3, pp. 240–245.
- Moeller Chr., “Un représentant de la christologie néo-chalcédonienne au début du VI<sup>e</sup> s. en Orient, Naphalius d’Alexandrie”, *Revue d’histoire ecclésiastique*, 1944–1945, vol. 40, pp. 73–140.
- Patrologia. Vol. 5. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno (750). I Padri orientali*, A. di Berrardino (ed.), Genova: Marietti, 2000.
- Severi Antiocheni Liber contra impium Grammaticum. Oratio prima et secunda*, I. Lebon (ed.), Louvain: Secrétariat du CSCO, 1933, (CSCO; vol. 111–112. Scriptori Syri; t. 58–59).
- Severi Antiocheni Oratio ad Nephaliium, Eiusdem ac Sergii Grammatici: Epistulae mutuae*, J. Lebon (ed., trans.), Louvain: Secrétariat du CSCO, 1949, (CSCO; vol. 119–120. Scriptori Syri; t. 64–65).
- Steppa J.-E., *John Rufus and the World Vision of Anti-Chalcedonian Culture*, New-Jersey: Gorgias Press, 2002.
- “Synodus Chalcedonensis. Actio III. Epistulae Cyrilli et Tonus Leonis”, *ACO*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1933, t. 2, vol. 1, pars 2, pp. 67–84.
- “Synodus Chalcedonensis. Actio IV. Definitio fidei”, *ACO*, E. Schwartz (ed.), Berlin: W. de Gruyter, 1933, t. 2, vol. 1, pars 2, pp. 129–130.
- Zacharie le Scholastique, *Vie de Sévère*, M.-A. Kugener (publ., trans.), Turnhout: Brepols, 1993, (PO; vol. 2/1).