

ПАТРОЛОГИЯ

ДИАКОН СЕРГИЙ КОЖУХОВ

«НЕОХАЛКИДОНИЗМ»
ИОАННА КЕСАРИЙСКОГО

Термин *ἐνυπόστατον* и формула
unus de Trinitate passus est carne

УДК 232 (276)

DOI: 10.31802/2500-1450/2017-28-1-72-95

Аннотация

В статье рассматривается правомерность и содержание понятия «неохалкидонизм» в качестве подхода к интерпретации догматического определения Халкидонского Собора и христологии свт. Кирилла Александрийского. Одними из важнейших в этой полемике являются формула «Один от Троицы пострадал плотью» (*unus de Trinitate passus est carne*) и термин «воипостасное» (*ἐνυπόστατον*), объясняющие соединение двух природ в ипостаси Слова после Воплощения. В западной современной традиции принято особо выделять первую формулу, поскольку она является основополагающей для определения принадлежности к неохалкидонизму того или иного автора VI в. Эта формула приписывается латиноязычным Скифским монахам, которые, основываясь на текстах блж. Августина, принесли эту формулу на Восток. Формула «Один от Троицы пострадал по плоти» стала учением Пятого Вселенского Собора о соединении Слова со Своей плотью. Итальянский ученый К. Дель Оссо видит в этом победу западного богословия, гений которого внес в христологию наиболее точное определение, идеально соединяющее в себе единство и двойство природ в воплощенном Слове. Именно в этой формуле представлено богословие свт. Кирилла и Халкидона, то, что и является нашей верой сегодня. Это, по мнению Дель Оссо, является истинным неохалкидонизмом и абсолютной новизной. Термин *ἐνυπόστατον*, вошедший в употребление на Востоке примерно в то же самое время,

дополняет первую и также является одним из признаков неохалкидонизма. Автор статьи стремится показать, что в восточном богословии формула *unus de Trinitate passus est carne* в ее греческом эквиваленте была известна и активно употреблялась независимо от латинского богословия еще с середины V в. Основания для ее появления мы находим уже в христологии свт. Кирилла. Обе формулы использует позднее Иоанн Кесарийский, являя синтез веры Халкидона и свт. Кирилла — «Кириллов халкидонизм». Это не какая-то новая халкидонская вера, что предполагает термин «неохалкидонизм», а выражение той же самой веры посредством новых терминов и формул. Это кириллов халкидонизм, заключающий в себе учение о соединении Слова со Своей плотью. Одним из первых выразителей такого халкидонизма был Иоанн Кесарийский.

Ключевые слова: неохалкидонизм, Иоанн Кесарийский Грамматик, свт. Кирилл Александрийский, ипостась, воипостасное, *ἐνυπόστατον*, *unus de Trinitate passus est carne*, Бог Слово, Халкидон.

1. ПОСТАНОВКА ВОПРОСА

В начале VI в. полемика между последователями Халкидонского Собора (451) и его противниками, севирианами¹, выстраивалась на интерпретации богословской терминологии и идей великих предшественников, среди которых безусловный авторитет принадлежал свт. Кириллу Александрийскому. Тексты и терминология александрийца были главным источником для тех и других. Халкидониты стремились показать на основании сочинений свт. Кирилла, что учение двух природах после Воплощения никак не противоречит его учению. Их оппоненты, напротив, обвиняли Халкидон в несторианстве и отходе от учения свт. Кирилла. На этой

¹ В начале VI в. это движение возглавил выдающийся богослов умеренного монофизитства Севир (455–538), патриарх Антиохийский в 512–518 гг. Он систематизировал взгляды противников Халкидонского Собора, разработав терминологию и дав новое понимание богословия свт. Кирилла Александрийского, направленное на опровержение учения Халкидона. Отсюда и наименование его последователей — севириане. Помимо монографии Ж. Лебона см.: Draguet 1924; Chesnut 1976; Torrance 1988; Wickham 1993. P. 360–372; Grillmeier 1995. P. 21–153; Allen, Hayward 2004.

почве обеими сторонами был разработан ряд терминологических решений для объяснения способа соединения двух природ во Христе. В данной статье мы рассмотрим используемые халкидонитами формулу: *unus de Trinitate passus est carne*² и термин *ἐνυπόστατον*³, как попытку объяснить ипостасное соединение Слова со Своей плотью. А так же мы попытаемся показать, что уже в V в. на греческом Востоке, независимо от позиции западных богословов, сложилась традиция рассматривать Воплощение как восприятие человеческой плоти в ипостась Бога Слова, выразителем которой в VI в. явился Иоанн Кесарийский Грамматик.

2. МНЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ ОТНОСИТЕЛЬНО ХРИСТОЛОГИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ ФОРМУЛЫ UNUS DE TRINITATE PASSUS EST CARNE И ТЕРМИНА ΕΝΥΠΟΣΤΑΤΟΝ С ПОЗИЦИИ НЕОХАЛКИДОСКОГО БОГОСЛОВИЯ

По мнению ряда западных исследователей⁴, формула *unus de Trinitate passus est carne* является одним из признаков так называемого неохалкидонизма⁵ — движения халкидонитов, последователей свт. Кирилла, которое привнесло нечто совершенно новое в христологические споры VI в. Отсюда и приставка «нео» в понимании Халкидонского Собора. Эта формула легла в основу христологии V Вселенского Собора и является верой всей Церкви⁶. Считается, что данную формулу впервые официально озвучил

² «Один от Святой Троицы пострадал плотью».

³ Можно перевести как «имеющее ипостась» или «обладающее ипостасью». Относительно значения термина в патристике см.: Lampe 1961. P. 485—486. А. Грильмайер пишет о понимании и употреблении *ἐνυπόστατον* и, в частности, у Иоанна Грамматика (Grillmeier 1995. P. 61—67; Говорун С., диак. 2006. С. 655—665); достаточно подробно значение термина *ἐνυπόστατον* разбирается здесь: Dowling 1982).

⁴ Grillmeier 1995; Dell’Osso 2010.

⁵ Термины «халкидонизм» и «неохалкидонизм» были введены в употребление Ж. Лебоном (1879—1957). (Lebon 1909. P. 119—123, 155—163, 507, 522).

⁶ Dell’Osso 2010. P. 197.

перед императором Юстинианом Иоанн Максентий, один из Скифских монахов⁷, которые писали и говорили на латыни. Это обстоятельство послужило поводом, рассматривать данную формулу как достижение западного латиноязычного богословия, давшего терминологическое решение проблемы, существовавшей на греческом Востоке после Халкидонского Собора⁸. Однако эта точка зрения разделяется далеко не всеми⁹.

Вопрос о принадлежности неохалкидонизму связан также и с появлением термина *ἐνυπόστατον*, который впервые в строго христологическом контексте встречается у Иоанна Кесарийского Грамматика и Леонтия Византийского (первая пол. VI в.)¹⁰. Формула *unus de Trinitate passus est carne*, по мнению исследователей, выражает ту же идею, что и *ἐνυπόστατον*. Обе формулы мы находим у Иоанна Кесарийского¹¹. В связи с этим по причине открытия, публикации и последовавших за этим исследований текстов Грамматика¹² многие современные авторы считают его первым неохалкидонитом и полагают, что в его христологии учение свт. Кирилла соединено с халкидонским богословием.

⁷ Это Иоанн Максентий, Леонтий, Ахилл, Маврикий. Около 518 г. они пришли в Константинополь из Дакии. Используя эту формулу, Скифские монахи в течение долгого времени (519–533) дискутировали с последователями и противниками Халкидонского Собора в Риме и Константинополе. Об их деятельности см.: Altaner 1947. S. 157–160; Helmer 1962. S. 122–127; Gray 1979. P. 48–50; McGuckin 1984. P. 239–255; Grillmeier 1995. P. 317–338; Uthemann 1999. P. 16–24; Dell’Osso 2010. P. 176–197; Оксюк 1999; Грацианский 2009. С. 72–75.

⁸ Такое мнение высказывают А. Грильмайер (Grillmeier 1995. P. 330–331) и К. Дель Оссо. Последний еще более развил аргументацию немецкого ученого (Dell’Osso 2010).

⁹ Например, протоп. Иоанн Мейендорф, П. Грэй, Л. Перроне. См. подробнее ниже.

¹⁰ Иоанн Кесарийский начал писать чуть раньше Леонтия. Ж. Лебон относит написание «Апологии Халкидонского Собора» и ответ на нее Севира до 520 г. (Lebon 1909. P. 125–145).

¹¹ В дошедших до нас греческих фрагментах сочинений Грамматика этой формулы нет, но мы находим в сирийском переводе «Против нечестивого Грамматика» Севира Антиохийского.

¹² См.: Moeller 1951a. P. 683–688; Richard, Aubineau 1977.

Общий взгляд выражается в том, что Иоанн Кесарийский изложил учение о соединении Бога Слова со Своей плотью, используя термин «воипостасное» (*ἐνυπόστατον*), в значении, заключающем в себе каппадокийское определение ипостаси. Иоанн Кесарийский применял данную концепцию в христологии, понимая ее следующим образом: человеческая природа Христа имеет свое «существование» в ипостаси Слова. Однако мнения исследователей разделились относительно того, как необходимо понимать результат «воипостасного единства» и что сам Иоанн Кесарийский вкладывал в значение этого термина. Ш. Мёлле¹³, С. Хелмер¹⁴, Л. Перроне¹⁵, К.-Х. Утеманн¹⁶ придерживаются той точки зрения, что Иоанн употреблял термин *ἐνυπόστατον*, признавая, что Грамматик имел в виду именно «существование» человеческой природы в ипостаси Христа, или Слова. Иными словами, они настаивают на том, что человеческая природа была усвоена Словом в Свою Божественную ипостась. Исходя из этого вышеприведенные исследователи определяют концепцию Иоанна Кесарийского как несомненное богословское

¹³ Ш. Мёлле говорит, что Иоанн Кесарийский — это первый неохалкидонит (Moeller 1951a. P. 672). Он приписывает ему каппадокийское понимание ипостаси в значении существования в ней конкретных свойств (Moeller 1944—1945. P. 126). Его неохалкидое низм оказал влияние на последующих богословов, хотя сам Грамматик был практически забыт (Moeller 1951b. P. 719).

¹⁴ Немецкий ученый полагает, что Иоанн Грамматик является одним из основоположников неохалкидонского богословия. Концепция «воипостасного» (*ἐνυπόστατον*) первый раз появилась именно в текстах Грамматика, что понимается им как «существование» человеческой природы в ипостаси Логоса (Helmer 1962. P. 170, 174—175).

¹⁵ Посредством формулы *ἐνυπόστατον* выражается идея воипостасирования, введенная в неохалкидонское богословие именно Иоанном Грамматиком. Концепцию *ἐνυπόστατον* Л. Перроне определяет как реализацию единства воплощенного Логоса посредством полного усвоения Им человеческой плоти (Peronne 1980. P. 256—257).

¹⁶ С помощью *ἐνυπόστατον*, считает К.-Х. Утеманн, Иоанн более ясно выражает образ соединения двух совершенных природ — Божественной и человеческой — в ипостаси единства (Uthemann 1997. P. 66, 67, 73, 81, 92, 93).

новшество, выдвинутое им для объяснения халкидонской доктрины, что, по их мнению, является настоящим неохалкидонизмом.

Другие исследователи, такие как А. Грильмайер¹⁷ и К. Делль Оссо, не видят богословской новизны в идее *ἐνυπόστατον*, предложенной Иоанном Кесарийским, но понимают ее лишь в смысле концепции «ипостаси» как «природной консистенции собственных свойств и характеристик»¹⁸. Ипостась Иоанна Кесарийского — это ипостась «Христа», «Слова воплощенного» или «конкретного человека/Бога», но не «чистая ипостась Слова»¹⁹. Она имеет синтетическую способность вбирать в себя свойства, однако это еще нельзя назвать доктриной *ἐνυπόστατον* в чистом виде, как следовало бы считать в том случае, если бы мы говорили о реальном «воипостасировании», — это произойдет в последующую эпоху. Вот почему богословский язык Иоанна Кесарийского, продолжает К. Делль Оссо, является еще слишком «конкретным», тесно связанным с языком Каппадокийцев, не позволяющим признать «выход Божественной ипостаси Логоса в Воплощение». Это обстоятельство препятствует нахождению новых форм интерпретации халкидонского богословия, что при дальнейшем развитии концепции могло бы указывать на действие ипостаси Слова по отношению к ее человеческой природе²⁰.

¹⁷ А. Грильмайер не относит Иоанна Кесарийского к числу неохалкидонитов, но все же выделяет его из числа других авторов и признает, что Иоанн пошел дальше строго халкидонского богословия в попытке нахождения способа соединения богословия Халкидонского Собора с учением свт. Кирилла Александрийского. Наряду с монахом Нефалием, Грамматикус рассматривается как переходное звено, соединяющее «халкидонизм» и «неохалкидонизм». С терминологической точки зрения, по мнению А. Грильмайера, Грамматикус следует за свт. Василием Кесарийским, придерживаясь терминологического отличия, сделанного Каппадокийцами между «сущностью» и «ипостасью» как «общим» и «частным». А. Грильмайер не разделяет понимание концепции «воипостасного» (*ἐνυπόστατον*) в смысле «сосуществования» двух природ в единой ипостаси (Grillmeier 1995. P. 65–67; 330–331).

¹⁸ Dell’Osso 2010. P. 110.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid. P. 111.

Хронологически самым последним исследованием в этой области патристики остается монография итальянского ученого К. Делль Оссо, который развил и дополнил точку зрения А. Гриллямайера. Для него определение неохалкидонского богословия увязывается прежде всего с теорией «воипостасного» (ἐνϋπόστατον) единства и формулой *unus de Trinitate passus est carne*. Кроме того, теория так называемого «чистого неохалкидонизма» К. Делль Оссо связана со строго конфессиональными предубеждениями. Первыми неохалкидонитами он считает Скифских монахов, которые основывались на творениях блж. Августина, папы Льва Великого и других латинских богословов. По мнению К. Делль Оссо, уже блж. Августин говорил о том, что человечество Христа, хотя и действовало по человечеству, «имело свое лицо (ипостась) в Сыне»²¹, а формула Иоанна Максентия, по мысли исследователя, решает задачу преодоления тождества между Христом как результатом соединения двух природ и предвечным Словом воплощенным²². В этом случае человеческая природа рассматривается уже не просто на уровне сосуществования природных свойств в сложной ипостаси Христа²³, но как «сосуществующая» в ипостаси Слова, являясь усвоенной в процессе воипостасирования Сыном Божиим²⁴. Таким образом, благодаря постепенному усвоению на Востоке формулы *unus de Trinitate passus est carne*, она стала отправной точкой для V Вселенского Собора в формировании учения об ипостасном соединении Слова со Своей плотью²⁵.

²¹ К. Делль Оссо основывается главным образом на этом тексте: «Троица произвела человеческий образ от Девы Марии, но это лицо лишь одного Сына» (*Humanam formam ex virgine Maria Trinitas operata est sed solius Filii persona est*) (*Augustinus. De Trinitate 2, 10, 18*). Исследователь приводит все ссылки Иоанна Максентия на блж. Августин, касающиеся темы (*Dell'Osso 2010. P. 189–190*).

²² *Dell'Osso 2010. P. 186–189*.

²³ Так, с точки зрения К. Делль Оссо, представлял соединение природ Иоанн Кесарийский (*Ibid. P. 98–103*).

²⁴ *Ibid. P. 191*.

²⁵ *Ibid. P. 194–197*.

3. УПОТРЕБЛЕНИЕ ФОРМУЛЫ «ОДИН
ОТ ТРОИЦЫ» И ПОДОБНЫХ ЕЙ
НА ГРЕЧЕСКОМ ВОСТОКЕ В V ВЕКА

Подобная интерпретация совершенно не увязывается с традицией, сложившейся на греческом Востоке со времени свт. Кирилла Александрийского в период христологических споров. Именно свт. Кирилл предложил воспринимать Слово как субъект Воплощения. Этой линии, с некоторыми оговорками, по причине осуждения Диоскора и Евтихия, последовал Халкидонский Собор. Сам свт. Кирилл использовал разные формулы для указания на то, что именно Слово явилось субъектом Воплощения, восприняв человеческую плоть в Свою ипостась. Это учение введено и разработано свт. Кириллом и является прямым антиподом несторианству, утверждающему две ипостаси и некое лицо единения, которое Несторий и называл Христом. Свт. Кирилл настаивает, что именно Бог Слово — вторая ипостась Святой Троицы — воплотился, был распят и пострадал. Формула *μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*²⁶ и другие подобные ей, например *κατ' ὑπόστασιν*, выражают именно эту идею²⁷. Вот как сам свт. Кирилл объясняет свой второй анафематизм против Нестория в полемике с Феодоритом Кирским:

Вот, как ни восстанет против нас необузданными устами этот искусник, старающийся везде найти удобный к тому случай, снова злословит выражение «по ипостаси» (*κατ'*

²⁶ Формулу *κατὰ φύσιν* можно считать сокращенным вариантом *μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*. С ее помощью свт. Кирилл выражает прямое противопоставление несторианской формуле единства «в одном лице по сопредельному союзу» (*συνάφειαν*) двух природ в «разделении» (*διαίρεσιν*) и, следовательно, двух ипостасей.

²⁷ Свт. Кирилл употребляет и другие формулы, например: «по природе» — *κατὰ φύσιν* (*Cyrillus Alexandrinus. Contra Nestorium 2 // ACO 1, 1, 6. P. 40:31*); «соединившись по природе» — *ἐνωθεὶς κατὰ φύσιν* (*Cyrillus Alexandrinus. Epistula tertia ad Nestorium // ACO 1, 1, 1. P. 36:11; 40:30*); «согласно сложению» — *κατὰ σύνθεσιν* (*Cyrillus Alexandrinus. Epistula ad Succensum 1 // ACO 1, 1, 6. P. 154:7–8; 153:17; Cyrillus Alexandrinus. Ad augustas de fide // ACO 1, 1, 5. P. 60:1–2*).

ὑπόστασιν). <...> Итак, в то время как Несторий повсюду уничтожает рождение Бога Слова по плоти (τοῦ Θεοῦ Λογοῦ τὴν κατὰ σάρκα γέννησιν), уверяя нас в одном единении достоинств (ἀξιωματῶν ἐνότητᾳ), и говорит, что человек, почтенный двойным именованием сыновства, присоединен к Богу (παρεσχηρίοντο ἀνθρωπον τε Θεῶ συνῆφθαι), мы говорим, что соединение произошло «по ипостаси» (τὴν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν γενέσθαι) и «по ипостаси» (καθ' ὑπόστασιν) не представляется никоим иным образом, как только то, что это природа Слова, или ипостась (ἡ τοῦ Λογοῦ φύσις ἢ γοῦν ὑπόστασις), что означает самое Слово (ὅ ἐστιν αὐτὸς ὁ Λόγος), поистине соединившееся с природой человеческой (ἀνθρωπιᾶ φύσει κατὰ ἀλήθειαν ἐνωθεῖς) без всякого превращения или изменения, как весьма часто мы говорили, и мыслится и есть единый Христос — Бог и человек²⁸.

Добавим, что свт. Кирилл намеренно отождествляет именованя «Христос» и «Слово»; и это естественно для христологии свт. Кирилла, поскольку Несторий целенаправленно разделял их. Тот же подход использует и Иоанн Грамматик. У свт. Кирилла нет другого выбора, кроме как утверждать, что плоть была воспринята ипостасно и никак иначе, т. е. в ипостась, которая для александрийца была единой и неделимой ипостасью Слова, или Христа (Еммануила). Если отвергать, что свт. Кирилл не говорит об ипостаси Слова, в которую была воспринята плоть, то тогда что это за ипостась? Если только Христа, то почему тогда и не Слова? Такое утверждение вряд ли возможно в контексте полемики с Несторием. Эта и есть

²⁸ *Cyrillus Alexandrinus. Apologia 2 // ACO 1, 1, 6. P. 115:5–16. Второй анафематизм свт. Кирилла см.: Cyrillus Alexandrinus. Apologia 2 // ACO 1, 1, 6. P. 114:5–8. Есть и другие тексты свт. Кирилла, выражающие идею ипостасного единства Слова со Своей плотью (Cyrillus Alexandrinus. Epistula altera ad Nestorium // ACO 1, 1, 1. P. 26, 25–27; Cyrillus Alexandrinus. Contra Nestorium 1 // ACO 1, 1, 6. P. 16:42; 24:29–30; 24:31–32; Cyrillus Alexandrinus. Contra Nestorium 2 // ACO 1, 1, 6. P. 35: 34–35). Иоанн Кесарийский в своих сочинениях также прибегает к этой формуле (καθ' ὑπόστασιν) и понимает ее именно так, как ее понимал свт. Кирилл (Cyrillus Alexandrinus. Contra Monophysitas // Richard, Aubineau 1977. P. 63:91).*

предложенное свт. Кириллом новое прочтение образа соединения Бога Слова со Своей плотью, поэтому утверждение о том, что плоть соединена со Словом ипостасно, т. е. включена в Его ипостась, явилось абсолютно новым и непонятным для антиохийского богословия середины V в., о чем свидетельствует и сам блж. Феодорит Кирский, против которого была направлена эта «Апология» свт. Кирилла. Данное мнение поддерживается современными учеными²⁹. Блж. Феодорит исповедует в качестве субъекта единения только Христа и в данном случае полностью выражает позицию Нестория, косвенно признавая «плоть» и «Божество» ипостасями и отвергая единство по ипостаси как ведущее к слиянию природ³⁰. Антиохиец понимает слова свт. Кирилла об ипостасном единстве в том смысле, что человеческая природа была воспринята именно в ипостась Бога Слова, то есть как и сам свт. Кирилл:

Что не должно разделять ипостаси, или природы, зная при этом, что совершенная ипостась Бога Слова существовала прежде веков (*ἡ τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑπόστασις πρὸ τῶν αἰώνων*) и что восприняла совершеннейший образ раба (*ἡ τοῦ δούλου μορφή*)³¹.

Тексты такого содержания являются quintessence христологии александрийца. Было необходимо подчеркнуть ипостасное единство Божества и человечества в Слове как в едином субъекте. Таким образом, анализируя эти тексты, можно сделать вывод, что формула *καθ' ὑπόστασιν* и подобные ей в таком виде, в каком их представил свт. Кирилл, легли в основу халкидонского ороса³², став ориентиром для последующего

²⁹ Richard 1935; Richard 1936; Richard 1946; Chadwick 1951; Янг 2010. С. 453.

³⁰ *Theodoretus Cyri. Impugnatio* // АСО 1, 1, 6. Р. 114:10–16; 115:1–3.

³¹ *Theodoretus Cyri. Impugnatio* // АСО 1, 1, 6. Р. 117:11–14.

³² По Халкидонскому оросу две природы были соединены «в одно лицо и одну ипостась... одного и Того же Сына и едиnorodного Бога Слова» (*Definitio fidei* // АСО 2, 1, 2. Р. 129:30–33 — 130:1–2).

развития богословского языка у авторов второй половины V и VI вв., таких как Иоанн Кесарийский.

На этом основании очевидно, что формула $\mu\acute{\alpha}\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \Theta\epsilon\omicron\upsilon\ \Lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\ \sigma\epsilon\sigma\alpha\rho\chi\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ является одной из важнейших формул свт. Кирилла и говорит о единстве и единичности ипостаси Слова и двух природах, соединенных в ней³³. И как мы увидим ниже, именно из ее толкования рождается формула *unus de Trinitate passus est carne* и ее аналоги, что демонстрирует нам свт. Прокл Константинопольский³⁴. Идея страдания Бога была достаточно известна на греческом Востоке. В одном из мест «Томоса к армянам» свт. Прокл, объясняя Кириллову формулу «единая природа Бога Слова воплощенная», говорит, что ее следует понимать в том смысле, что «Бог Слово Единый от Троицы воплотившийся»³⁵. Бог Слово, вторая ипостась Святой Троицы, воспринимает человеческую природу и рождается «по природе» (*κατὰ φύσιν*)³⁶ от Девы Марии. В этом объяснении, данном свт. Проклом, налицо все составляющие будущей теопасхитской формулы: «Бог Слово» ясно указывает на ипостась Сына, «Одного от Троицы». Ипостась Сына четко представляется иной по отношению к ипостасям Отца и Святого Духа. Именно Сын воплотился и пострадал, а не другая ипостась Святой Троицы, восприняв не просто свойства, а всю человеческую природу. Таким образом, у свт. Прокла Константинопольского еще в первой половине V в. мы находим формулу подобную *unus de Trinitate passus est carne*, которая выражает

³³ *Cyrillus Alexandrinus. Epistula ad Succensum 1 // ACO 1, 1, 6. P. 151–157; 157–162.*

³⁴ 434–446 гг.

³⁵ Вот весь содержательный фрагмент: «Ведь Божественная природа не восприимчива к всяческим страданиям, но исповедуя, что Слово Бога один от Троицы воплотился, мы даём основание, чтобы разуметь тем, которые спрашивают с верой, для чего Он воплотился» (*Ἀνεπίδεκτος γὰρ ἡ θεία φύσις παντὸς πάθους, ἀλλ' ὁμολογοῦντες τὸν Θεοῦ Λόγον τὸν ἕνα τῆς Τριάδος σεσαρκῶσθαι διδόμεν τὴν αἰτίαν τοῦ νοεῖν τοῖς μετὰ πίστεως ἐρωτῶσιν, δι' ἐσαρκώθη*) (*Proclus Constantinopolitanus. Tomus ad Armenios // ACO 4, 2. P. 192:5–8*).

³⁶ *Proclus Constantinopolitanus. Tomus ad Armenios // ACO 4, 2. P. 193:17–19.*

ту же идею Воплощения и, следовательно, страдания Слова как одного из Святой Троицы³⁷.

Текст «Энотикона» императора Зенона³⁸, составленный восточными богословами второй половины V в., свидетельствует о знании на Востоке этой формулы и в точности повторяет мысль свт. Прокла: «Троица осталась Троицей и по Воплощении одного из Троицы, Бога Слова»³⁹. Как известно, «Энотикон» — это униональный текст. Он, несмотря на всю его антихалкидонскую направленность, должен был содержать только понятные всем и уже опробованные формулировки, которые призваны, ввиду их общего характера, дать основание противоборствующим сторонам для выработки на его базе взаимно приемлемых положений относительно Воплощения Слова и его последствий. Таким основанием явилось положение о том, что воплотился один из Троицы — Бог Слово. Таким образом, мы здесь видим, что формула «Один от Святой Троицы» используется в восточном богословии как одна из самых известных формулировок и концепций для разрешения кризиса.

³⁷ Здесь можно согласиться с позицией М. Ришара, который считал, что необходимо отказаться от временных рамок фиксации неохалкидонизма, предложенных Ж. Лебоном. Главный аргумент М. Ришара заключается в том, что использование сочинений свт. Кирилла Александрийского в защиту как дифизитской, так и монофизитской доктрин имело хождение еще до 451 г. (Richard 1977. P. 157). Подобный подход вполне оправдан и в нашем случае, поскольку эта формула встречается ещё до Халкидонского Собора. А. Грильмайер приводит данные употребления данной формулы на Востоке, что свидетельствует о ее распространении и применении во времена христологических споров (Grillmeier 1995. P. 317–320; также см. первую часть второго тома, где исследователь касается теопасхитской формулы в «Энотиконе» Зенона: Grillmeier 1987. P. 256).

³⁸ Составлен в 482 г.

³⁹ *Τριάς ἢ Τριάς, καὶ σαρκωθέντος τοῦ ἐνὸς τῆς Τριάδος Θεοῦ Λόγου* (Evagrius Scholasticus. *Historia ecclesiastica* 3, 14 // PG 86, 2624B. Латинский текст в точности повторяет греческий (ACO 2, 5. P. 128:26–27). Сам «Энотикон», без сомнения, был направлен против Халкидонского Собора и имел целью вытеснение ороса собора из богословского языка.

Необходимо сказать и о введении епископом Антиохийским Петром, по прозвищу Сукновал (Гнафей)⁴⁰, прибавления к песни «Трисвятое» теопасхитской вставки «распныйся за ны» (σταυροθεῖς δι' ἡμᾶς), которая казалась ему несовместимой с верой Халкидона⁴¹. Само песнопение было введено в литургическое употребление, когда свт. Прокл был патриархом Константинопольским⁴². Это обстоятельство представляется нам неслучайным, поскольку свт. Прокл занимался истолкованием формул свт. Кирилла Александрийского, где говорится именно о Воплощении и страдании Бога Слова, Единого от Святой Троицы. Свт. Прокл учил о страдании Бога Слова, именно поэтому им была предложена формула «Слово Бога, един от Святой Троицы воплотившийся» (τὸν Θεὸν Λόγον τὸν ἕνα τῆς Τριάδος σεσαρκῶσθαι). Без сомнения, здесь видна внутренняя связь и преемственность восточной традиции: и свт. Кирилл, и свт. Прокл богословствовали до Халкидонского Собора, поэтому обращение к их авторитету как со стороны последователей, так и со стороны противников Собора неслучайно. В этом контексте логичны действия творцов «Энотикона», ибо идея страдания Бога уже тогда была понятна для многих. Теопасхизм был интересен богословам-халкидонитам, стремившимся найти компромиссную

⁴⁰ Он впервые начал употреблять пение Никейского Символа веры на Литургии. Это случилось, примерно, в 469 г. или немного позже, когда Петр впервые вступил на Антиохийскую кафедру (Карташев 1994. С. 307). Более подробную информацию о Петре Гнафее см. в изданиях: Давыденков О., свящ. 1997. С. 24–41; Grillmeier 1995. P. 252–255.

⁴¹ Протопр. 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, постольку Оно есть также и субъект смерти «во плоти», которая была «Его собственной». Петр относил гимн именно ко второй ипостаси, а не к Святой Троице — в противном случае ее следовало бы признать еретической (Мейендорф И. протопр. 2000. С. 39).

⁴² «Книга Гераклида» (*Liber Heraclidis*), приписываемая Несторию, связывает появление этого песнопения в византийской Литургии с землетрясением, которое произошло в Константинополе (Grillmeier 1995. P. 255).

формулу⁴³ для диалога с оппонентами, оставаясь на почве «двух природ» с единым ипостасным субъектом. Формула «Один от Святой Троицы воплотился» помогла это сделать. Последователи Халкидонского Собора и св. Кирилла понимали пригодность данной формулы, поскольку только страдания Бога, а не человека могли даровать человеческому роду спасение.

4. ФОРМУЛА UNUS DE TRINITATE PASSUS EST CARNE И ТЕРМИН ΕΝΥΠΟΣΤΑΤΟΝ В ХРИСТОЛОГИИ ИОАННА КЕСАРИЙСКОГО

На вышеприведенном материале мы можем видеть, что богословский язык V — начала VI в. имел терминологическую и концептуальную базу, на которой могла выстраиваться христология Иоанна Кесарийского. И в данном случае неважно, было ли это в среде халкидонитов или их противников, ибо и те и другие использовали эту формулу в своих интересах. Разница была лишь в ее интерпретации⁴⁴. Иоанн Кесарийский

⁴³ Существует корпус посланий, порядка десяти, адресованных Петру Гнафею от разных лиц с опровержением некорректного понимания теопасхитской формулы либо ее полным отвержением. 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 по причине введения императором Анастасием пения этого гимна с прибавлением «распнись за ны» (*Evagrius. Historia ecclesiastica* 3, 44 (Рус. пер.: Кривушина 2010. С. 269–271)). Добавления к этому сборнику были сделаны в 519/520 гг. по случаю появления монахов Скифов с теопасхитской формулой “*unus de Trinitate passus est carne*” и ответом на нее папы Гормизда (514–523). Эти послания находятся в «Деяниях Вселенских Соборов» (АСО 3. Р. 6–25). А. Грильмайер считает, что эти письма были написаны именно монахами-акимитами или в среде очень близкой к ним (Grillmeier 1995. Р. 253). Относительно датировки и богословского содержания этих писем см. вступительную статью Е. Шварца (АСО 3. Р. XII–XIII); Dell’Osso 2008. Р. 835–846.

⁴⁴ Халкидониты рассматривали эту формулу как единое Слово от Бога (ипостась) — две природы после Воплощения; их противники-северяне рассматривали эту формулу как единое Слово от Бога (природа = ипостась) — одна сложная природа после Воплощения.

ввел в свой богословский язык и формулу *unus de Trinitate passus est carne*, и концепцию *ἐνυπόστατος*, чтобы использовать их для объяснения халкидонской христологии с учетом кирилла богословия. В его текстах мы находим примеры такого осмысления. Севир Антиохийский в тексте «Против нечестивого Грамматика» приводит отрывок из «Апологии Халкидонского Собора», в котором кесариец объясняет формулу свт. Кирилла «единая природа Бога Слова воплощенная». Севир цитирует этот текст как свидетельство учения Грамматика о двух природах, существующих в ипостаси Бога Слова как одного из Святой Троицы⁴⁵:

Грамматик⁴⁶: Итак, там, где отцы говорят о «природе» в единственном числе и добавляют «Бога Слова», в этом случае они 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 praebebat qui est hypostatica persone Verbi*), Который единосущен Отцу, поскольку обладает той же самой сущностью [Своего] Родителя. Когда же добавляет «воплощенная плоть, наделенная 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 воодушевленная 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.

⁴⁵ Севир был горячим противником учения о том, что в единой ипостаси могли бы сосуществовать, находясь вместе, две природы. Учение об «ипостасном соединении» он считал хитростью и обманом халкидонитов.

⁴⁶ Сам Севир или переписчик рукописи всегда, когда цитирует слова кого-то из отцов, приводит его имя в начале фразы. В данном случае Севир четко указывает на Иоанна Кесарийского именованном Грамматик, но не на свт. Кирилла Александрийского. Далее Севир приводит его учение о включенности плоти в ипостась Слова.

Поэтому Бог [Слово] признается в двух природах, то есть сущностях, что Слово воочеловечилось (*Deus Verbum inhumanatus*), имея в Себе самом Божественную сущность, равно как и человеческую⁴⁷.

Здесь очевидным является терминологическое и идейное сходство с тем, что мы находим в приведенных выше текстах святителей Кирилла и Прокла. Этот фрагмент по смыслу близок к оригинальному тексту Грамматика, переданному ниже. «Ипостасное лицо Слова», в которое воспринимается человеческая природа, является носителем Божественной природы. В этом отрывке из «Апологии» Иоанна Кесарийского присутствуют все элементы так называемого неохалкидонизма, о которых говорит К. Дель Оссо. Акцент прежде всего делается на том, что это был «Один из Святой Троицы», который тождествен «ипостасному лицу Слова». В этом «едином лице Святой Троицы», в ипостаси Бога Слова, совершается спасение всех людей, «поэтому Бог [Слово] признается в двух природах». Это терминологический язык свт. Кирилла Александрийского. Он был воспринят⁴⁸, как мы видим, не только богословами постхалкидонской эпохи, но употреблялся еще и до самого Халкидонского Собора, как в случае со свт. Проклом Константинопольским. Вот почему само понятие «неохалкидонизм» не представляется удачным относительно формулы *unus de Trinitate passus est carne* ни в хронологическом смысле как определяющее исторические рамки его возникновения, ни в смысле концепции богословской мысли, поскольку оно предполагает некое кардинальное новшество, тогда как последователи Халкидона V и VI вв. стремились разъяснить халкидонский орос и показать его внутреннее созвучие с христологией св. Кирилла.

⁴⁷ *Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum. Oratio prima 16* (Lebon 1933. P. 113:17–35).

⁴⁸ С изрядной долей уверенности можно утверждать, что именно Скифские монахи позаимствовали подобные формулировки из языка свт. Кирилла, которого цитирует Иоанн Максентий.

Понятие *ἐνυπόστατον* Иоанна Кесарийского в представлении К. Делья Оссо также выглядит совершенно надуманным. На наш взгляд, концепцию *ἐνυπόστατον*, как и предыдущую формулу, необходимо рассматривать в контексте Кириллова богословия и Халкидонского Собора. Идея усвоения Словом Божиим природы плоти как Своей собственной является главной темой сочинений александрийца. Той же линии в своих текстах придерживается Иоанн Кесарийский. Концепция *ἐνυπόστατον* — это не что иное, как попытка объяснить данное положение свт. Кирилла о том, как Божественная и человеческая природы могут неслитно и нераздельно сосуществовать в единой ипостаси Слова⁴⁹. Грамматик так же, как и свт. Кирилл, говорит о природе, или плоти, Слова как о едином существующем вместе с Ним в Его ипостаси:

А плоть Его [Слова], будучи чем-то одним с Ним по причине предельного единства в ипостаси (*διὰ τὴν ἄκραν ἐνυπόστατον ἔνωσιν*), по причине которого и божественный Иоанн восклицает: «Слово стало плотью и вселилось в нас»⁵⁰, и является временной, сотворенной, страстной. Но все это свойственное плоти, исповедуем мы, стало принадлежать Богу Слову. Ибо если плоть — Его собственная, то очевидно, что и принадлежащее плоти принадлежит Ему⁵¹. Ибо Его — по природе Божественное и Его же — по причине ипостасного единства (*διὰ τὴν ἐνυπόστατον ἔνωσιν*) человеческое. Ведь не в другом, а в Нем Самом существовала (*ὑπέστη*)⁵² собственная Его плоть, как было сказано прежде. Ибо, имея общее [свойство] человеческой сущности, то есть то, что она есть плоть одушевленная разумной

⁴⁹ Свт. Кирилл достаточно часто высказывался подобным образом: «Итак, соединяя Слово от Бога Отца со святой плотью, имеющей разумную душу, неизреченно и выше разума, неслитно, неизменно, непреложно, тем самым мы исповедуем, что есть один Христос, Сын и Господь» (*Cyrillus Alexandrinus. Epistula ad Succensum 1 // АСО 1, 1, 6. Р. 153:7–8*).

⁵⁰ Ин. 1, 14.

⁵¹ Richard, Aubineau 1977. Р. 57:255–260.

⁵² Это аорист от глагола *ὑφέστημι*, однокоренной с термином *ὑπόστασις*.

душой, она только в Боге Слове имела собственное [бытие], то есть то, что она есть плоть Бога Слова, а не другого кого⁵³.

Рассматривая эти отрывки из «Апологии» и вышеприведенный фрагмент сочинения «Против нечестивого Грамматика» Севира Антиохийского как части одного и того же сочинения Иоанна Кесарийского, можно констатировать, что Иоанн, также прибегая к концепции «воипостасного» единства, использует всё, присущее неохалкидонской христологии. Новым здесь является только термин *ἐνυπόστατον*, а не сама идея ипостасного единства плоти в ипостаси Слова, которую мы видели у свт. Кирилла выше. Источником ему послужили богословие свт. Кирилла Александрийского и Халкидонский Собор. С онтологической точки зрения, *ἐνυπόστατον* выражает идею о том, что «плоть», или «человеческая природа», наделенная своими собственными свойствами, была воспринята, или «воипостасирована», в «ипостась Бога Слова», став собственной плотью Слова, «существует» в Нем вместе с «божественной природой». Это вполне можно назвать «продуктом» богословского синтеза Халкидонского Собора и христологии свт. Кирилла Александрийского.

⁵³ Richard, Aubineau 1977. P. 55:181–187. Полемика с Севиром, и это более чем очевидно, выстраивается вокруг Халкидонского учения о соединении природ в единой ипостаси «Господа Иисуса Христа», «Бога Слова» (*Definitio fidei* // АСО 2, 1, 2. P. 130:1–2), которое севириане считают несторианским. Это-то положение, а именно: в единой ипостаси могут сосуществовать и сохраняться после Воплощения две природы, кесариец и стремится обосновать, опираясь на христологию и терминологию свт. Кирилла. Термин «воипостасное» (*ἐνυπόστατον*) в данном отрывке стоит в прямом отношении к «единству» (*ἕνωσις*), а единство относится к ипостаси Слова, что ясно из контекста данной фразы. Это не единственное место, в котором Грамматик использует подобный язык, хотя одного этого было достаточно, чтобы показать, как кесариец представлял ипостасное единство, используя термин «воипостасное» (см., например, пятый фрагмент, где Иоанн говорит о «единой воплощенной ипостаси Бога Слова, в которой [плоть] существует соединенно» (Richard, Aubineau 1977. P. 56:235–238).

Подобный взгляд на неохалкидонизм был высказан еще протопресвитером Иоанном Мейендорфом. По его мнению, некоторые западные исследователи видят в неохалкидонизме лишь искусственную попытку примирить свт. Кирилла с Халкидоном, которую они в действительности считают возвращением к монофизитству⁵⁴. На самом же деле неохалкидонизм не отвергает Халкидона, но является поистине возвращением к истинному халкидонизму. По мнению ученого, христологические споры начала VI в. следует оценивать как «халкидонизм», выраженный в терминах христологии свт. Кирилла, Халкидонского Собора и антиохийской богословской традиции, но не как некий «неохалкидонизм», сделавший уступку монофизитам, или «искусственную попытку примирить свт. Кирилла с Халкидоном»⁵⁵.

5. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Основываясь на вышесказанном, мы можем утверждать, что терминология и богословский язык Иоанна Кесарийского — это выражение давно существовавшей традиции, которая уже имела место в богословском языке греческого Востока, выраженная в христологии свт. Кирилла Александрийского и Халкидонского Собора. Формула *unus de Trinitate passus est carne* была создана именно в этой среде еще задолго до Иоанна Максентия и явилась результатом поиска компромиссной формулы,

⁵⁴ К таковым «современным ученым» отец Иоанн причисляет главным образом исследователей Лувенской школы. Это прежде всего Ж. Лебон, М. Ришар и Ш. Мёлле. К ним мы можем добавить и К.-Х. Утеманна.

⁵⁵ Эту точку зрения Мейендорфа в самых существенных моментах разделяет канадский ученый П. Грэй (Gray 1979; Gray 1982. P. 61–70). Вместо термина «неохалкидонизм» П. Грэй предлагает «Кириллов халкидонизм» (Cyrillian Chalcedonianism) как выражающий само содержание и суть этого богословского течения (Gray 1979. P. 169). Точку зрения Мейендорфа и П. Грэя в целом разделяет А. И. Сидоров. Он полагает, что термин «неохалкидонизм» мог бы иметь свое право на существование, если бы не устойчивые негативные смысловые ассоциации, которые тесно срослись с ним (Сидоров 2003. С. 323–333).

поэтому, ее нельзя считать абсолютным новшеством и термином, *post quiet* начинается неохалкидонизм. Иоанн Кесарийский в этой полемике и в этот временной период предстает как один и чуть ли не единственный выразитель всей предшествующей традиции со стороны халкидонитов⁵⁶. Данная формула и термин *ἐνϋπόστατον* представляются звеньями одной цепи и свидетельствуют о ясном понимании кесарийцем области, в которой следует искать решение проблемы ипостасного единства Слова со Своей плотью, и могут быть определены как «неохалкидонизм» или «Кириллов халкидонизм», что более точно выражает их форму и содержание.

ИСТОЧНИКИ

- Кривушина 2010 — *Евагрий Схоластик. Церковная история* / Пер. с древнегреч., вступ. ст., комм. и прилож. И. В. Кривушина. СПб., 2010. [*Evagrii Skholastik. Tserkovnaia istoriia (Church history) / Perevod s drevnegrecheskogo, vstupitel'naia stat'ia, kommentarii i prilozhenie I. V. Krivushina. Saint Peterburg, 2010.*]
- Сидоров 2003 — *Анастасий Синаит, прп.* Избранные творения / Пер., вступ. ст., комм. А. И. Сидорова. М., 2003. [*Anastasiu Sinait, prepodobnyi. Izbrannye tvoreniia (Select works) / Perevod, vstupitel'naia stat'ia, kommentarii. A. I. Sidorova. Moscow, 2003.*]
- Lebon 1933 — *Severi Antiocheni Liber contra impium Grammaticum. Orationis prima* / Ed. J. Lebon. Louvain, 1933 (*Corpus scriptorum christianorum orientaliu 111; Syr. 112*).
- Richard, Aubineau 1977 — *Iohannes Caesariensis presbyteros et grammaticos. Opera quae supersunt* / Ed. M. Richard, M. Aubineau. Louvain, 1977 (CCSG 1).

ЛИТЕРАТУРА

- Говорун С., диак. 2006 — *Говорун С., диак.* К истории термина *ἐνϋπόστατον* «воипостасное» // Леонтий Византийский. Сборник исследований / Под ред. А. Р. Фо-

⁵⁶ Активность Иоанна Кесарийского приходится на первые два десятилетия VI в. — период действия «Энотикона» и «Типоса», ограничивающих или запрещающих Халкидонский Собор, период, в который мы практически не находим богословствующих и пишущих полемистов-халкидонитов.

- кина. М., 2006. С. 655–665. [Govorun S., deacon. K istorii termina ἐνυπόστατον «voipostasnoe» (On the history of the term ἐνυπόστατον “enhypostisized”) // Leontii Vizantiiskii. Sbornik issledovaniï (Leontius the Byzantine. Collection of researches) / Pod redaktsiei A. R. Fokina. Moscow, 2006. P. 655–665.]
- Грацианский 2009 — *Грацианский М. В.* Политика императора Юстиниана Великого по отношению к монофизитам. М., 2009. [Gratsianskii M. V. Politika imperatora Iustiniana Velikogo po otnosheniiu k monfizitam (The policy of the Emperor Justinian the Great in relation to the Monophysites). Moscow, 2009.]
- Давыденков О., свящ. 1997 — *Давыденков О., свящ.* Из истории сирийского монофизитства. Исторические предпосылки распространения монофизитства в Сирии. М., 1997. [Davydenkov O., priest. Iz istorii siriiskogo monofizitstva. Istoricheskie predposylki rasprostraneniia monofizitstva v Sirii (From the history of Syrian Monophysitism. Historical preconditions for the spread of monophysitism in Syria). Moscow, 1997.]
- Карташев 1994 — *Карташев А. В.* Вселенские Соборы. М., 1994. [Kartashev A. V. Vselenskie Sobory (Ecumenical Councils). Moscow, 1994.]
- Мейендорф И., протопр. 2000 — *Мейендорф И., протопр.* Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. [Meiendorf I., protopresbyter. Iisus Khristos v vostochnom pravoslavnom bogoslovii (Jesus Christ in Easter orthodox theology). Moscow, 2000.]
- Янг 2010 — *Янг Ф. М.* От Никеи до Халкидона. Введение в греческую патристическую литературу и ее исторический контекст. М., 2010. [Yang F. M. Ot Nikei do Khalkidona. Vvedenie v grecheskuiu patristicheskuiu literaturu i ee istoricheskii kontekst (From Nicea to Chalcedon. Introduction to greek patristic literature and its historical context). Moscow, 2010.]
- Allen, Hayward 2004 — *Allen P., Hayward C. T. R.* Severus of Antioch. New York, 2004.
- Altaner 1947 — *Altaner B.* Die griechische Theologe Leontius und Leontius der skytische Mönk. Eine prosopografische Untersuchung // Theologische Quartalschrift. 1947. Bd. 127. S. 147–165.
- Chadwick 1951 — *Chadwick H.* Eucharist and christology in the Nestorian controversy // Journal of theological studies. 1951. Vol. 73. N. S. 2. P. 145–164.
- Chesnut 1976 — *Chesnut R. C.* Three monophysite christologies: Severus of Antioch, Philoxenus of Mabbug and Jacob of Sarug. Oxford, 1976.

- Dell'Osso 2008 — *Dell'Osso C.* L'inno Trisagion: origini e dispute teologiche // Motivi e forme della poesia cristiana antica tra Scrittura e tradizione classica. XXXVI Incontro di studiosi dell' antichità cristiana Roma, 3–5 maggio 2007. R., 2008 (SEA 108.2). P. 835–846.
- Dell'Osso 2010 — *Dell'Osso C.* Cristo e Logos. Il calcedonismo del VI secolo in Oriente. R., 2010 (SEA 118).
- Dowling 1982 — *Dowling M. J.* The christology of Leontius of Byzantium (Diss.) / The Queen's University of Belfast, 1982.
- Draguet 1924 — *Draguet R.* Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ. Louvain, 1924.
- Gray 1979 — *Gray P. T. R.* The defense of Chalcedon in the East (451–553). Leiden, 1979.
- Gray 1982 — *Gray P. T. R.* Neo-chalcedonism and the Tradition: from patristic to byzantine theology // BF. 1982. Bd. 8. S. 61–70.
- Grillmeier 1975 — *Grillmeier A., Heinthaler Th.* Christ in Christian tradition. Vol. 1. From the apostolic age to Chalcedon (451). L., 1975.
- Grillmeier 1987 — *Grillmeier A., Heinthaler Th.* Christ in Christian tradition. Vol. 2.1. From the Council of Chalcedon (451) to the Gregory the Great (590–604). L., 1987.
- Grillmeier 1995 — *Grillmeier A., Heinthaler Th.* Christ in Christian tradition. Vol. 2.2. From the Council of Chalcedon (451) to the Gregory the Great (590–604). L., 1995.
- Helmer 1962 — *Helmer S.* Der Neochalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffs. Bonn, 1962.
- Lampe 1961 — A Patristic Greek lexicon / Ed. G. W. H. Lampe. Oxford, 1961.
- Lebon 1909 — *Lebon J.* Le Monophysisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l'Église Jacobite. Louvain, 1909.
- McGuckin 1984 — *McGuckin J. A.* The "Theopaschite confession" (text and historical context): a study in the cyrilline reinterpretation of Chalcedon // Journal of ecclesiastical history. 1984. Vol. 35. P. 239–255.
- Moeller 1944–1945 — *Moeller Ch.* Un représentant de la christologie néo-chalcédonienne au début du VIe s. en Orient: Naphalius d'Alexandrie // RHE. 1944–1945. Vol. 40. P. 73–140.
- Moeller 1951a — *Moeller Ch.* Trois fragments grecs de l'Apologie de Jean le Grammarien pour le concile de Chalcédoine // RHE. 1951. Vol. 46. P. 683–688.

- Moeller 1951b — *Moeller Ch.* Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin de VIe siècle // *Das Konzil von Chalkedon / Hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht. Würzburg, 1951. Bd. 1. S. 637–720.*
- Perrone 1980 — *Perrone L.* La Chiesa di Palestina e le controversie cristologiche. Brescia, 1980.
- Richard 1935 — *Richard M.* L'activité littéraire de Théodoret avant le concile d'Ephèse // *RSPT. 1935. Vol. 24. P. 83–106.*
- Richard 1936 — *Richard M.* Notes sur l'évolution doctrinale de Théodoret // *RSPT. 1936. Vol. 25. P. 459–481.*
- Richard 1946 — *Richard M.* Théodoret, Jean d'Antioche et les moines d'Orient // *Mélanges de science religieuse. 1946. Vol. 3. P. 148–161.*
- Richard 1977 — *Richard M.* Le néo-chalcédonisme // *Richard M. Opera minora. Vol. 2. № 56. Turnhout, 1977. P. 156–161.*
- Torrance 1988 — *Torrance I. R.* *Cristology after Chalcedon: Severus of Antioch and Sergius the Monophysite.* Norwich, 1988.
- Uthemann 1997 — *Uthemann K.-H.* Definitionen und Paradigmen in der Rezeption des Dogmas von Chakedon bis in die Zeit Kaiser Justinians // *Chalkedon: Geschichte und Aktualität. Studien zur Rezeption der Christologischen Formel von Chalkedon / Ed. J. van Oort, J. Roldanus. Leuven, 1997. P. 54–122.*
- Uthemann 1999 — *Uthemann K.-H.* Kaiser Justinian als Kirchenpolitiker und Theologe // *Augustinianum. Vol. 39. 1999. P. 5–83.*
- Wickham 1993 — *Wickham L. R.* Severus of Antioch on the Trinity // *StP. 1993. Vol. 24.2. P. 360–372.*

Abstract

Kozhukhov Sergius, deacon. The “neochalcedonism” of John of Caesarea: The term ἐνυπόστατον and unus de Trinitate passus est carne

This article considers the validity and meaning of the “neochalcedonian” approach to interpreting the dogmatic definitions of the Council of Chalcedon and Christology St. Cyril of Alexandria. The of the most important aspect of this controversy concerns two formulae “One of the Trinity suffered carnally” (*unus de Trinitate passus est carne*) and “inhypositized” ἐνυπόστατον explaining the connection of the two natures in the hypostasis of the Word after

the incarnation. Western contemporary tradition highlights the second formula because it is a fundamental concept of the definition of neochalcedonism of an author V–VII centuries. This formula is attributed to Scythian Latin speaking monks, who, being grounded in the theology of Blessed Augustine, introduced this concept to the East. The formula “One of the Trinity suffered carnally” formed the basis of the doctrine of the connection of the Word with Its flesh the Fifth Ecumenical Council. Italian academic K. Dell’Osso sees this as a victory of Western theology, the genius of which has made the most accurate christological definition that perfectly combines the unity and duality of natures in the incarnate Word. It was this formula that the theology of St. Cyril and of Chalcedon combined to form our faith that is today. This, in his opinion, is the true neochalcedonism and an absolute novelty. The formula *ἐνυπόστατον*, entered into use in the East at about the same time and complements the first formula. The A. seeks to show that in Eastern theology, regardless of any Latin influence, from the middle of the fifth century the formula “*unus de Trinitate passus est carne*” in its Greek equivalent was known and actively used. Reasons for its appearance we can already find in the christology of St. Cyril. Both formulae are used later by John of Caesarea, indicating a synthesis of the faith of Chalcedon and St. Cyril — a “Cyrillian chalcedonism”. This is not a new Chalcedonian faith, which involves the term “neochalcedonism”, but rather the expression of that same faith by means of new terms and formulae. This is the “Cyrilian chalcedonism”, which embodies the doctrine of the connection of the Word with Its flesh. One of the first exponents of this “Cyrilian chalcedonism” and was John of Caesarea.

Keywords: Neochalcedonism, John of Caesarea, the Grammarian, Cyril of Alexandria, Dell’Osso, hypostasis, inhypostasized, *ἐνυπόστατον*, *unus de Trinitate passus est carne*, God Word, Chalcedon.