

ПАТРОЛОГИЯ

ДИАКОН СЕРГИЙ КОЖУХОВ

«НЕОХАЛКИДОНИЗМ»
И МНЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ УЧЕНЫХ
О НЕМ НА ПРИМЕРЕ ИОАННА
КЕСАРИЙСКОГО ГРАММАТИКА

УДК 232 (239)

Аннотация

Термин «неохалкидонизм» является продуктом современной патрологической науки. Этим понятием Ж. Лебон обозначил позицию защитников Халкидонского Собора и его учения о двух природах во Христе как направление богословского мышления в области христологии в V–VII вв., чтобы показать связь Собора с богословием свт. Кирилла, развивавшегося в полемике с монофизитами. «Неохалкидонизм» был воспринят в качестве технического термина и другими исследователями. Значение термина зачастую понимается как указание на некое «новое» халкидонское учение, которое отходит от самого халкидонского учения, что на самом деле является неверным. Излагая точки зрения разных исследователей, автор статьи показывает, что истинный неохалкидонизм, или Кириллов халкидонизм, ни в чем не противоречит свт. Кириллу и Халкидонскому Собору.

Ключевые слова: неохалкидонизм, Кириллов халкидонизм, Халкидонский Собор, Грамматик, Кирилл Александрийский, Лебон, Мёлле, Ришар, Хелмер, Грильмайер, Дель Оссо, Мейендорф, одна природа во Христе, две природы во Христе.

ВВЕДЕНИЕ

Термины «халкидонизм» и «неохалкидонизм»¹ были введены в употребление католическим ученым, профессором Лувенского католического университета монсеньором Жозефом Лебоном (1879—1957). В своей монографии, посвященной севирианскому монофизитству², он обозначил ими два пути развития христологической мысли Кирилловой и халкидонской христологии и средств защиты халкидонского догмата в V—VI вв. В полемике с севирианами³ последователи Халкидонского Собора не имели единого мнения о том, каким образом необходимо защищать учение Халкидона. Одни были совершенно закрыты для какой-либо формы компромиссов, как, например, монахи Акимиты⁴, а другие были склонны к диалогу с оппонентами, например: Иоанн Грамматик⁵, Скифские монахи⁶,

¹ Перечислю лишь некоторые исследования: Moeller 1951b. P. 637—720; Grillmeier, Bacht 1951; Helmer 1962; Gray 1982. P. 61—70; Uthemann 1997a. P. 373—413; Uthemann 1997b. P. 54—117; Dell'Osso 2010; Мейендорф И., протопр. 2000. С. 13—99.

² Lebon 1909.

³ Так называемые умеренные монофизиты, родоначальником которых был Севир (ок. 465—538), еп. Антиохийский (512—518). Относительно Севира Антиохийского и севириан, помимо вышеуказанной монографии Ж. Лебона, см.: Lebon 1951. P. 425—580; Chesnut 1976; Severus of Antioch on the Trinity // StP. 1993. Vol. 24. P. 360—372; Grillmeier, Hainthaler 1995. P. 21—153; Давыденков О., свящ. 2007.

⁴ Монастырь акимитов (*ἀκοιμήται* — неусыпающие) был одним из важнейших форпостов на Востоке в конце V — начале VI вв. при защите Халкидонского Собора. На этот период приходится и так называемая Акакианская схизма (484—519) между Востоком и Западом, вызванная тем, что патр. Константинопольский Акакий (472—488) принял «Энотикон» (484) (см.: Schwartz 1934).

⁵ Об Иоанне Кесарийском см.: Moeller 1951a. P. 683—688; Moeller 1977. P. 593—600; Richard M. Introduction // *Iohannes Caesariensis. Opera quae supersunt* / Ed. M. Richard, M Aubineau. Louven, 1977. P. V—LVIII (CCSG 1); Halleux de 1977. P. 593—600; Сидоров 1988. С. 81—99.

⁶ Монахи из Скифии: Максентий Иоанн, Леонтий, Ахилл, Маврикий. Около 518 г. они прибыли в Константинополь. Ими впервые была предложена формула “*Unus de Trinitate*”

император Юстиниан⁷. Первые — строгие халкидониты, признающие только халкидонскую формулу «две природы», вторые — помимо халкидонского «в двух природах», принимали формулу единой природы и других формулировок свт. Кирилла Александрийского. Иоанн Грамматик явился одним из первых, кто прибегнул к синтезу халкидонской христологии и формул свт. Кирилла, став одним из выразителей традиции, которая легла в основу нового халкидонского богословия. Он одним из первых предложил формулу «воипостасного единства»⁸, ставшую одним из характерных формул неохалкидонского богословия. Ввиду обширности материала мы рассмотрим мнения современных ученых о неохалкидонизме на примере Иоанна Грамматика, чтобы видеть наиболее конкретный случай применения терминологии и христологических формул, которые свойственны и другим авторам, причастным к этой полемике.

1. ЖОЗЕФ ЛЕБОН И ЕГО ТЕОРИЯ «НЕОХАЛКИДОНИЗМА»

По мнению Ж. Лебона, «неохалкидонизмом»⁹ является попытка последователей Халкидонского Собора использовать весь корпус сочинений и формулировок свт. Кирилла Александрийского для обоснования халкидонского учения о двух природах¹⁰ с употреблением разных христо-

passus est carne». Об их деятельности и богословии см.: McGuckin 1984. P. 239–255; Grillmeier, Hainthaler. 1995. P. 317–338.

⁷ Schwartz 1960; Simonetti 1985; Macdonald 1995.

⁸ Историю термина *ἐνυπόστατον* см.: Gleede 2012.

⁹ Этот термин впервые употребил Ж. Лебон в монографии (см. по сноске — «неохалкидонизм»), что послужило причиной его дальнейшего употребления в богословской науке (см.: Lebon 1909. P. 119–123, 155–163, 507, 522).

¹⁰ Известно, что на Халкидонском Соборе отцы использовали формулу «в двух природах» св. папы Льва из его *“Tomus ad Flavianum”*, оставив Кириллову формулу «из двух природ», чтобы ясно провести границу между учением Собора и ересью Диоскора Александрийского и Евтихия, которые так же, как и сами отцы Собора, принимали формулу «из двух природ». По этой же причине были обойдены молчанием анафематизмы

логических формул. Начало этого «движения» в своей активной фазе восходит к концу V — началу VI вв. К неохалкидонитам бельгийский ученый причисляет Иоанна Скифопольского (еп. ок. 536–548)¹¹, Иоанна Кесарийского (конец V — первая половина VI вв.) и Леонтия Византийского (конец V — первой половине VI вв.)¹². В двух других последующих статьях Ж. Лебон возвращается к теме неохалкидонизма, включая и других авторов в перечень неохалкидонитов по тем же критериям. К таковым он причисляет: Гераклиона Халкидонского (еп. ок. 510–527), Македония Константинопольского (еп. 495–511)¹³, св. Ефрема Антиохийского (еп. 526–544)¹⁴. Ж. Лебон говорит, что «неохалкидонизм» не изменил христологию Халкидонского Собора, но на базе халкидонского учения о двух природах и при помощи философии Аристотеля предложил «научное» учение о воплощении, которое мы используем и сейчас¹⁵.

По мнению бельгийского ученого, Грамматик сделал попытку, следуя учению о двух природах, интерпретировать Кириллову формулу «единая природа Бога Слова воплощенная» в халкидонском смысле, то есть совершенно противоположном севирианскому пониманию, поэтому, по мнению Ж. Лебона, первый и самый важный тезис Иоанна Кесарийского заключался в том, что эта формула должна быть понимаема именно

свт. Кирилла в третьем послании «К Несторию» (здесь свт. Кирилл также употребляет формулы: *κατὰ φύσιν, καθ' ἑνωσιν φυσικὴν* или *ἑνωθεὶ κατὰ φύσιν* (см.: *Cyrillus. Alexandrinus. Epistula tertia. ad Nestorium* // АСО 1, 1, 1 / Ed. by E. Schwartz. В., 1938. Р. 36, 11) и формула *μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*, М. Ришар ставит появление флорилегиев с цитатами из текстов свт. Кирилла в прямую зависимость от полемики вокруг формул «из двух природ» / «в двух природах» (см. ниже).

¹¹ Об Иоанне Скифопольском см.: Balthasar, von 1940. S. 16–38; Rorem, Lemoreaux 1998.

¹² Назовем лишь некоторые: Otto 1977; Daley 1993. Р. 239–265; Gray 1985. Р. 151–154; Krausmüller 2001 Р. 637–657; Относительно публикаций К. Делья Оссо см. ниже.

¹³ Относительно этих двоих см.: Moeller 1951b. Р. 652–657.

¹⁴ Lebon 1914. Р. 197–214.

¹⁵ Lebon 1909. Р. 522.

в дифизитском смысле, но не в монофизитском. В противном случае она могла бы разрушить различие между Божеством и человечеством во Христе¹⁶. По мнению Грамматика, говорит Ж. Лебон, сам свт. Кирилл вкладывал такой же смысл в эту формулу. Основываясь на этом, Иоанн утверждал, что нет никакой разницы между высказываниями: «единая природа Слова воплощенная» и «две природы соединенные нераздельно»¹⁷. Доказательством тому, по мнению Иоанна Грамматика, является второе послание «К Суккенсу», где свт. Кирилл полемизирует с теми, кто не допускает формулу «единая природа Бога Слова воплощенная», но принимают лишь формулу «в двух». Этим примером Ж. Лебон стремится показать, что Иоанн предпочитал употреблять в полемике с Севером более поздние послания свт. Кирилла¹⁸, где тот ясно говорит о двух природах во Христе.

¹⁶ Иоанн Кесарийский интерпретирует Кириллову формулу «единая природа» в смысле «единой ипостаси», которая идеально вписывается в учение Халкидонского Собора о двух природах во Христе. Для этого он использует формулу *μία ὑπόστασις σεσαρκωμένην* (см.: *Iohannes Caesariensis. Opera quae supersunt* / Ed. M. Richard, M. Aubineau. Louven, 1977. Contra Monophysitas. P. 64, 114–115 (CCSG 1)). Вполне возможно, что Иоанну Кесарийскому было известно мнение св. Прокла Константинопольского касательно формулы «единая природа», которая понималась им в смысле «единой ипостаси». Прот. Иоанн Мейендорф говорит, что термин «ипостась» совершил первое робкое проникновение в область христологии благодаря «Посланию к армянам» св. Прокла Константинопольского. Прокл, говорит он, уже сознательно предпочитал говорить *μία ὑπόστασις* вместо *μία φύσις*. После Халкидона это различие позволило богословам пользоваться правильной терминологией для обозначения как единства, так и двойственности во Христе. Св. Прокл говорит: «Я благочестиво научен и знаю единого Сына, исповедую единую ипостась Бога Слова воплотившуюся» (см.: Мейендорф И., протопр. 2000. С. 30. Примеч. 47). На эту тему более подробно см.: Rompay 1985. P. 425–449.

¹⁷ Lebon 1909. P. 155.

¹⁸ Lebon 1909. P. 157. Ж. Лебон говорит о четырех письмах: «К Акакию Милетинскому», «К Евлогию Константинопольскому» и о двух письмах «К Суккенсу Диокесарийскому» и также о так называемой «Формуле единения» 433 г. с восточными епископами.

На этом основании Ж. Лебон видит в «неохалкидонизме» начало нового развития халкидонской христологии. Он выделяет здесь такой момент, как употребление всех текстов свт. Кирилла Александрийского. Это касается прежде всего 12-ти анафематизмов из третьего послания к Несторию, о которых Халкидонский Собор сознательно умолчал; также одновременного использования двух христологических формул: «одна природа» / «две природы» — для согласования халкидонской доктрины с Кирилловой христологией; использование философии Аристотеля, а именно его категорий для богословских формулировок. По мнению Ж. Лебона, Иоанн Кесарийский является первым богословом VI в., который попытался использовать все тексты и весь терминологический аппарат свт. Кирилла Александрийского для формулировки халкидонской веры. Таким образом, Ж. Лебоном были намечены первые контуры, определяющие границы «неохалкидонизма». Эта теория была развита далее последующими исследователями в области патрологических исследований.

2. ШАРЛЬ МЁЛЛЕ

Французский ученый Ш. Мёлле, принимая точку зрения Ж. Лебона, значительно углубился в изучении этой теории¹⁹. Он предложил детальное исследование этой концепции, рассматривая труды многих церковных писателей того времени. По мнению Ш. Мёлле, неохалкидонизм — это синтез двух христологий, александрийской и антиохийской. Александрийская христология делает более сильный акцент на абсолютном единстве Логоса со своей собственной плотью. Антиохийская утверждает двойство и совершенство природ — божественной и человеческой во Христе. Ш. Мёлле приводит более обширный список так называемых неохалкидонитов, чем Ж. Лебон,

¹⁹ Ш. Мёлле соединяет появление неохалкидонизма с появлением схоластики и диалектики. Этот период приходится, по его мнению, на 512–518 гг., т. е. на период, в который был наиболее активен Иоанн Грамматик (см.: Moeller 1951b. P. 638).

указывая на специфику богословия каждого из них²⁰. Он говорит, что Иоанн Кесарийский — это первый неохалкидонит с наиболее ясной и логичной богословской системой²¹, употреблявший одновременно две христологические формулы, то есть свт. Кирилла Александрийского («единая природа воплощенная») и Халкидонского Собора («две природы»). В этом ученый видит *“un manière qui sera bientôt classique dans le néo-chalcédonisme”*²².

Самым важным, по мнению Ш. Мёлле, является понимание Иоанном Кесарийским «ипостасного единства» во Христе. Грамматик дает несколько иное определение термину «ипостась», нежели свт. Василий Великий. Для каппадокийца «ипостась» является средоточием «конкретных свойств», отличных одно от другого, находящихся в той же самой сущности или природе, но отдельных по ипостаси, а Иоанн отождествляет понятия ипостась и «существование», то есть он признает в ипостаси Слова «существование» человечества Христа как Его соб-

²⁰ Moeller 1944–1945. P. 78. Как самого выдающегося неохалкидонита Ш. Мёлле рассматривает Леонтия Византийского. Его предшественниками он считает: Гераклиона Халкидонского (ок. 500), Македония Константинопольского (496–511), Нефалия монаха (его деятельность относится к 482–508 гг. Ш. Мелле считает Нефалия первым неохалкидонитом), Иоанна Скифопольского (после 518 г.), а также Иоанна Кесарийского Грамматика (его главную активность он определяет в 514–518 гг.). В другой своей статье Ш. Мёлле в разряд самых выдающихся неохалкидонитов, наряду с Леонтием Византийским, включает и Феодора Раифского. Здесь Ш. Мёлле приводит другой список неохалкидонитов, немного отличающийся от первого. Он делит их на три группы по богословским воззрениям: 1) Иоанн Грамматик, Ефрем Антиохийский, которые проявляли себя более сдержанно и умеренно; 2) Леонтий Иерусалимский, Феодор Раифский, Иоанн Скифопольский, которые разработали богословский синтез, но, к сожалению, на базе исключительно александрийской традиции; 3) Леонтий Византийский, Иоанн Максенций (один из скифских монахов), которых автор считает «бурными нравом», поскольку они создали много проблем и породили полемику по разным богословским направлениям (Moeller 1951b. P. 638, 646).

²¹ Moeller 1951b. P. 672.

²² Moeller 1951a. P. 686.

ственного²³. Считая, таким образом, что человеческая природа никогда не существовала отдельно (“*la nature humaine n’a jamais existé à part de la divinité*”), сама по себе, вне предвечного Слова, в Котором она имела свое бытие, будучи воипостазированной в ипостась Слова. В этом тезисе заключено принципиально важное положение христологии Иоанна Кесарийского²⁴, с помощью которого он решает не только проблему соединения двух природ, но и их существования в единой ипостаси Сына. Этот тезис исследователь признает новым шагом в попытке обоснования халкидонского учения о воплощении, субъектом которого было Божественное Слово.

По мнению Ш. Мёлле, Иоанн оказал сильное влияние на всю последующую христологическую традицию и, в особенности, на формирование концепции «ипостасного единства», на которой базируется наше учение о соединении двух природ во Христе²⁵. Таким образом, Ш. Мёлле видит неохалкидонизм Иоанна Кесарийского в идее «ипостасного единства» или «воипостасного единства», с помощью которой Иоанн пытается преодолеть терминологическую трудность и обвинения со стороны севириан, с тем чтобы представить Халкидон и христологию свт. Кирилла

²³ Как увидим ниже, эта позиция совершенно противоположна той, которую занимают А. Грильмайер и К. Дель Оссо (см. ниже).

²⁴ Moeller 1944–1945. P. 126. Ш. Мёлле приводит цитату Иоанна Кесарийского (см.: *Severus Antiochenus. Contra impium Grammaticum 1* / Ed. et trad par J. Lebon. Louvain, 1933. P. 193, 1–11; P. 209, 3–7 (CSCO 111, 112).

²⁵ Moeller 1951b. P. 673–674, 704. Ш. Мёлле говорит также о другом очень важном термине «единая ипостась», который выражает ту же самую идею (Moeller 1944–1945. P. 125). Около 500 г. еп. Халкидонский Гераклион, говорит Ш. Мёлле, сделал очень важный шаг к тому, что мы называем сейчас неохалкидонизмом. Он пытался интерпретировать халкидонский орос несколько иным образом, и в его толковании французский ученый видит два новшества: термин «природа» объясняется в значении «общей сущности» (*οὐσία — τὸ κοινόν*) и *μία ὑπόστασις* как «ипостасное единство». Таким образом, Гераклион считал, что сказать «две природы» не значит сказать «два лица», но что две реальности соединены в ипостасном единстве (Moeller 1944–1945. P. 120).

Александрийского как единое учение²⁶. Точка зрения Ш. Мёлле была во многом воспринята и развита учеными, которые занимаются исследованиями в этой области патристики²⁷.

²⁶ В конце своей огромной статьи Ш. Мёлле приходит к выводу, что неохалкидонизм Иоанна Кесарийского был «строгим и глубоким» (*sobre et profund*), оказавшим влияние на последующие поколения богословов, хотя он сам и был практически забыт (Moeller 1951b. P. 719). И далее говорит, что последующие неохалкидониты VII в. со своим учением о единой ипостаси спровоцировали монофелитский кризис (P. 720).

²⁷ Монография немецкого патролога Э. Хелмера — это единственная полная монография на тему неохалкидонизма как богословского течения. Э. Хелмер относит рождение неохалкидонизма ко времени, когда появляются первые толкования «Энотикона» в антихалкидонском смысле, т. е. в последней декаде V в., и с началом проповеди монаха Нефалия, и уже окончательно приобрело свое лицо во втором десятилетии VI в. (Helmer 1962. P. 150). Э. Хелмер считает, что среди первых представителей неохалкидонизма необходимо назвать: Нефалия, Иоанна Грамматика и Иоанна Скифопольского. В своем богословии они соединили две христологические традиции: антиохийскую и александрийскую. Следующее поколение неохалкидонитов относится к более «цветущему» периоду, а именно к эпохе императора Юстиниана (527–565). К таковым Э. Хелмер причисляет Ефрема Амидского, императора Юстиниана и Леонтия Иерусалимского. После 553 г., говорит Э. Хелмер, неохалкидонизм стал официальной христологией империи, поэтому в текстах богословов-халкидонитов второй половины VI в. мы не найдем каких-либо принципиальных новшеств, но только лишь некоторые пояснения или вариации на уже классические темы неохалкидонского богословия. К представителям этой последней стадии неохалкидонизма Э. Хелмер причисляет Анастасия Антиохийского, Панфила, Феодора Раифского и Евлогия Александрийского (Helmer 1962. P. 216). Самыми важными формулами неохалкидонизма Э. Хелмеру представляются: «единство по ипостаси», «сложная ипостась» и формула «Един из Святой Троицы» (Helmer 1962. P. 242). К.-Х. Утеманн считал, что Иоанн Грамматик находится «на пути» к доктрине «воипостасного единства», называя его одним из первых инициаторов подобного учения, на котором будут создавать все последующие неохалкидониты. Все формулы для выражения единства во Христе, которые предлагает Иоанн, служат для объяснения концепции «воипостасного единства», поскольку она является для него более важной, чем другие. Данная формула, считает К.-Х. Утеманн, необходима для того, что интерпретировать Халкидонский Собор с позиций Кириллова богословия

3. МАРСЕЛЬ РИШАР

Бельгийский ученый М. Ришар принимает точку зрения Ж. Лебона и Ш. Мёлле только в том, что «неохалкидонизм» — это попытка интерпретировать Халкидонский Собор, то есть «халкидонизм» в строгом смысле этого слова²⁸. Однако М. Ришар полагает, что использования сочинений свт. Кирилла Александрийского в защиту халкидонского учения и обращение к философии для выработки так называемой «научной богословской позиции» относительно воплощения²⁹, недостаточно для обозначения различий между «халкидонизмом» и «неохалкидонизмом». Мнение Ж. Лебона о том, что началом активного применения этих двух положений в полемических спорах являются первые два десятилетия VI в., М. Ришар считает неудовлетворительным.

М. Ришар полагает, что использование сочинений свт. Кирилла Александрийского в защиту как дифизитской, так и монофизитской доктрин, имело длинную историю еще до 451 г.³⁰ Иными словами, М. Ришар сразу же пытается отказаться от временных рамок неохалкидонизма, предложенных Ж. Лебоном. Философские аргументы, полагает М. Ришар, достаточно широко применялись многими богословами и использовались механически, поэтому они не являются чем-то

(Uthemann 1997b. P. 54–117; также по этой теме см. другие статьи этого автора: Uthemann 1982. P. 215–312; Uthemann 1999. P. 5–83; Uthemann 2001. P. 572–604). Немецкий ученый разделяет мнение Ш. Мёлле (см. выше), что неохалкидонское богословие вполне могло стать предтечей моноэнергизма, что идеи неохалкидонизма в большей мере повлияли на моноэнергитов, чем монофизитское богословие. Это мнение он высказывает в своей статье (см.: Uthemann 1997a. P. 373–413).

²⁸ Свою позицию М. Ришар представил в статье «Неохалкидонизм». P. 156–161.

²⁹ Richard 1977. P. 157.

³⁰ В качестве первого примера, демонстрирующего несостоятельность такого подхода в определении феномена неохалкидонизма, М. Ришар приводит отрывок из Феодорита Кирского, который в своем «Эранисте» цитирует 1-е послание свт. Кирилла «К Суккенсу» там, где он критикует Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуэстийского (см.: Richard 1977. P. 157).

существенно новым, чтобы быть одним из признаков неохалкидонизма. Далее М. Ришар переходит к разбору позиции отцов Халкидонского Собора касательно сочинений и формул свт. Кирилла, не использованных ими из полемических соображений³¹. Они-то впоследствии и были главными аргументами тех, которые не приняли определения Халкидонского Собора, мотивируя этим обвинения в адрес Собора. Этот факт, с точки зрения бельгийского ученого, и стал причиной появления флорилегиев разного толка как со стороны монофизитов, так и со стороны халкидонитов³². Именно в этом М. Ришар видит главную причину того, что в богословских кругах V в. имели место попытки корректировки позиции свт. Кирилла за или против того или иного учения. Однако факт использования сочинений свт. Кирилла Александрийского сам по себе, по мнению М. Ришара, не был *“un signe évident de néo-chalcédonisme”*, и поэтому подобная богословская практика, в силу вышеуказанных причин, не могла быть названа неохалкидонизмом³³.

Реальную же разницу между неохалкидонизмом и халкидонизмом М. Ришар видит в изменении позиции халкидонитов строгой направленности по отношению к выражениям, употребляемым для формулировки нового догматического учения, и неважно, когда они были сделаны: в V в. или в VI³⁴. Кульминацией неохалкидонизма, считает М. Ришар,

³¹ М. Ришар приводит для примера: третье послание «К Несторию», послание «К Евлогию» Константинопольскому и второе послание «К Суккенсу»; среди подобных формулировок М. Ришар отмечает, с его точки зрения, самую важную *ἐκ δύο φύσεων* (Richard 1977. P. 158).

³² Richard 1977. P. 158.

³³ Примеры подобного употребления М. Ришар приводит в статье: Richard 1977. P. 159.

³⁴ М. Ришар приводит два примера: еп. Ефесский Ипатий, принимавший участие в богословской дискуссии с севирианами в Константинополе в 532 г., был строгий халкидонит, поэтому, когда севириане прочитали послание свт. Кирилла «К Евлогию» и второе послание «К Суккенсу», он отверг содержание этих писем как интерполяцию, сделанную монофизитами, поскольку оно совершенно не вписывалось в доктрину

является формула «единая природа Слова воплощенная»³⁵ и 12 анафематизмов свт. Кирилла Александрийского.

Из этого М. Ришар делает вывод, что «неохалкидонизм» берет начало гораздо раньше, чем в первые десятилетия VI в., как полагали Ж. Лебон и Ш. Мёлле, но парадоксальным образом еще до самого Халкидонского Собора. Суть неохалкидонизма заключается в принятии полного корпуса сочинений и богословских формулировок свт. Кирилла, а не выборочного, как это было сделано Халкидонским Собором. Халкидонизм, таким образом, является первой фазой неохалкидонизма. Различие между халкидонитами и неохалкидонитами М. Ришар видит в том, что неохалкидониты принимают как содержащую православное учение формулу «единая природа Слова воплощенная», теопасхитскую формулу и 12 анафематизмов свт. Кирилла Александрийского, что неприемлемо для строгих халкидонитов³⁶.

Халкидонского Собора; другим примером может служить еп. Константинопольский Флавиан, вера которого являлась авторитетной для отцов Собора, но ни одна из его формул: *ἐκ δύο φύσεων* и *ἕνωσιν καθ' ὑπόστασιν*, хорошо выражающих Кирилловскую христологию, — не вошла в орос, хотя, замечает М. Ришар, орос и остался верен его духу. И именно таким образом, заключает М. Ришар, можно остаться верным символу и делать вид, что не знаешь этих формул, или не принимаешь, или вовсе совершенно отвергаешь их. Случай с еп. Игнатием Ефесским, говорит М. Ришар, — это пример халкидонита самой строгой ориентации VI в., который не хотел принимать формулы разного богословского содержания, как и халкидонские отцы, тогда как Флавиан является представителем неохалкидонизма середины V в., т. е. еще до самого Халкидонского Собора, поскольку у него уже присутствуют терминологические новшества. (Richard 1977. P. 159).

³⁵ Эта формула, говорит М. Ришар, является настоящим препятствием для строгого халкидонита, в которой он видит теопасхизм (Richard 1977. P. 159).

³⁶ Строгие халкидониты, говорит М. Ришар, принимали только два сочинения свт. Кирилла Александрийского, которые были официально приняты Халкидонским Собором. Это второе послание свт. Кирилла «К Несторию» и послание к Иоанну Антиохийскому, т. е. к восточным епископам, известное как *“Laetentur coeli”* по первым словам самого послания (Richard 1977. P. 160).

Это новое богословское движение будет охарактеризовано сближением александрийской христологической традиции с антиохийской и употреблением диалектики³⁷. Иоанн Кесарийский, по мнению М. Ришара, идеально вписывается в эту схему, поскольку он сделал попытку интерпретировать Халкидонский собор, употребляя весь целиком корпус сочинений свт. Кирилла Александрийского, а также новые терминологические средства для того, чтобы согласовать две христологические позиции и формулировать ту же веру, но в несколько иных терминах и выражениях.

4. АЛОИЗ ГРИЛЬМАЙЕР

А. Грильмайер разделяет мнение Ж. Лебона о синхронном использовании Иоанном Грамматиком двух христологических формул «одна» / «две природы» и рассматривает их по другим критериям. Полемика между Иоанном Кесарийским и Севиром происходила вокруг термина «природа» и его значения. Цель Грамматика, считает исследователь, состоит в том, чтобы показать Севиру приемлемость халкидонской формулы «две природы»³⁸. А. Грильмайер не относит Иоанна Кесарийского к числу неохалкидонитов, однако выделяет его из числа других авторов и признает, что он пошел дальше строго халкидонского богословия³⁹ в попытке нахождения способа согласования Халкидона и богословия свт. Кирилла Александрийского. Наряду с монахом Нефалием, Грамматик рассматривается как переходное звено, соединяющее «халкидонизм» и «неохалкидонизм». С терминологической точки зрения, по мнению А. Грильмайера, Иоанн является последователем свт. Ва-

³⁷ Richard 1977. P. 160. М. Ришар согласен со списком неохалкидонитов, предложенным Ж. Лебоном и Ш. Мёлле, но с оговорками. Он добавляет сюда скифских монахов и императора Юстиниана, исключая Македония Константинопольского и Леонтия Византийского. (Richard 1977. P. 161).

³⁸ Grillmeier, Hainthaler 1995. P. 55.

³⁹ Ibid. P. 67.

сиятия Кесарийского и придерживается терминологического отличия, сделанного Каппадокийцами между «сущностью» и «ипостасью» как между «общим» и «частным».

Другой важный момент заключается в том, что А. Грильмайер не разделяет концепцию *ἐνυπόστατον* в смысле «сосуществования» двух природ в единой ипостаси в отличие от других вышеназванных исследователей, рассматривающих ее как характерный признак неохалкидонизма. Эта идея, считает ученый, предполагает, что человеческая сущность, или природа, понимается как «собственная» природа Логоса⁴⁰ и существует в Нем ипостасно или воипостасно. Тексты же Иоанна Кесарийского позволяют нам говорить не об идее «сосуществования» (в смысле «сосуществовать в») человеческой природы в ипостаси Сына, а лишь об общении свойств⁴¹. В этом случае, продолжает А. Грильмайер, концепция *ἐνυπόστατον* у Иоанна Кесарийского не может означать «сосуществования», но должна быть понимаема как «присвоение» (*ἰδιopoιεῖν*)⁴² плоти Божественным Логосом и передачи ей (плоти) от Него своих Божественных свойств. По этой причине нельзя говорить о «сосуществовании» человечества Христа в ипостаси Логоса, поскольку концепция *ἐνυπόστατον* Иоанна Кесарийского не выражает эту идею в полной мере. Человечество Христа только неотделимо усваивается в ипостась Слова посредством “*communicatio idiomatum*”, индивидуализируясь через собственные свойства Логоса⁴³. Это не принятие в подлинном смысле человеческой природы в ипостась Логоса, а лишь соотношение и сообщество свойств⁴⁴. А. Грильмайер не допускает того, что концепция *ἐνυπόστατον* Иоанна Кесарийского привносит нечто принципиально новое в богословие, но является лишь одной из попыток интерпретации определений Халкидонского Собора,

⁴⁰ Grillmeier, Hainthaler 1995. P. 66.

⁴¹ Ibid. P. 65–66.

⁴² Ibid. P. 66.

⁴³ Ibid. P. 67.

⁴⁴ Ibid. P. 66.

что делали и до него многие халкидониты при помощи терминологии Каппадокийцев.

Важность позиции Иоанна Кесарийского, с богословской точки зрения, А. Грильмайер видит прежде всего в употреблении двух христологических формул: «одна природа» и «две природы», с помощью которых Иоанн пытается примирить халкидонитов и кириллиан севирианского толка. Эту попытку добавить в халкидонский богословский язык две вышеназванные формулы А. Грильмайер определяет как вклад Иоанна в формирование нового богословского языка с еще более «решительной» терминологией, чем у Нефалия⁴⁵. Иоанн хочет продемонстрировать Севиру Антиохийскому, что свт. Кирилл допускал употребление обеих формул, исключая заблуждения Аполлинария и Нестория⁴⁶. По мнению А. Грильмайера, Иоанн Грамматик был прав, употребляя подобным образом две христологические формулы как «одной», так и «двух природ», поскольку сам свт. Кирилл, что видно из его текстов, тоже мог равным образом употреблять их, следовательно, Иоанн делал это самым корректным образом, имея вполне законные основания⁴⁷.

Само же неохалкидонское богословие, по мнению А. Грильмайера, начинается с формулы Скифских монахов *unus de Trinitate passus est*, которая была поддержана императором Юстинианом. Иоанн Максентий не настаивает на одновременном использовании формул «одной» и «двух природ», но строго придерживается формулы «две природы»; *μία φύσις* он интерпретирует в свете второго послания свт. Кирилла «К Суккенсу», где последний говорит о двух природах. Основываясь на этом, считает А. Грильмайер, скифские монахи допускали халки-

⁴⁵ Grillmeier, Hainthaler 1995. P. 52–53.

⁴⁶ А. Грильмайер имеет в виду «формулу единства» между свт. Кириллом и восточными епископами 433 г. и комментарий самого свт. Кирилла формулы «единая природа» в посланиях «К Суккенсу».

⁴⁷ Grillmeier, Hainthaler 1995. P. 68.

донское толкование формулы *unus ex Trinitate crucifixus*, утверждая доктринальное сходство между формулой *μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη* и *unus ex Trinitate incarnates, passus est*⁴⁸. Во всем объеме неохалкидонское богословие, по мнению ученого, оформляется в трудах Леонтия Иерусалимского, который использует концепцию *ἐνυπόστατον*, исповедуя полную включенность и существование человеческой плоти и ее свойств в ипостаси Слова⁴⁹.

5. КАРЛО ДЕЛЛЬ ОССО

Последним большим исследованием по неохалкидонизму можно назвать монографию К. Делль Оссо⁵⁰, характерным признаком которой является конфессиональная направленность⁵¹. Итальянский ученый принимает мнение А. Грильмайера и еще более развивает его тезисы. Принципиально новый подход к защите Халкидона в контексте Кирилловой христологии и полемики с севирианами он видит не в богословии Нефалия, Иоанна Кесарийского или Леонтия Византийского, как это представляется вышеуказанным исследователям, а исключительно в формуле *unus de Trinitate passus est carne* скифских монахов. Она представляется ему ключевым

⁴⁸ Grillmeier, Hainthaler 1995. P. 330–331.

⁴⁹ К халкидонитам А. Грильмайер причисляет таких богословов, как Леонтий Византийский, Ипатий Эфесский, Гераклион Халкидонский, монахи-акимиты, монах Евстафий (P. 245–350).

⁵⁰ Dell'Osso 2010.

⁵¹ В своей монографии (Dell'Osso 2010. P. 186–191) К. Делль Оссо приводит примеры, которые, с его точки зрения, демонстрируют, что уже блж. Августин говорил о том, что человечество Христа, хотя и действовало по человечеству, но «имело свое лицо (ипостась) в Сыне» (*“Humanam formam ex Vergine Maria Trinitas operata est sed solius Filii persona est”* (Dell'Osso 2010. P. 190)), а поскольку скифские монахи были латиноязычными, как и Августин, постольку именно в латинской среде появляется истинно неохалкидонское богословие, которое было воспринято в полной мере императором Юстинианом, а потом и Пятым Вселенским Собором. По нашему мнению, эта точка зрения очень далека от реального хода дел.

звеном в новой интерпретации Халкидонского Собора и является началом неохалкидонского богословия, одной из «основ» религиозной политики императора Юстиниана⁵².

К. Делль Оссо разделяет позицию А. Гриллямайера, полагающего, что таких богословов, как Иоанн Грамматик⁵³ или Леонтий Византийский⁵⁴, не следует причислять к неохалкидонитам. Главное внимание при исследовании христологии Иоанна Грамматика К. Делль Оссо уделяет ипостасному единству как важнейшему элементу христологии свт. Кирилла и Халкидона. Анализируя концепцию «*ἐνυπόστατον*» Иоанна Грамматика с точки зрения теории неохалкидонизма, К. Делль Оссо приходит к выводу, что Иоанн Грамматик употребляет данный термин в каппадокийском значении термина «ипостась». В данном случае ипостась Сына рассматривается как консистенция или своего рода вместилище двух видов свойств — Божественных и человеческих, поэтому концепция Иоанна Кесарийского *ἐνυπόστατον* не идет далее понятия простого «приобретения» ипостасью Слова свойств человеческой природы. Человечество Христа, полагает К. Делль Оссо, является «воипостасированным» именно в том смысле, что реально сосуществует в собственных свойствах человечества, но не как природа плоти, благодаря акту приобретения, совершенного ипостасью Слова⁵⁵. К. Делль Оссо подчеркивает, что у Иоанна восприятие происходит на уровне наличия и реальности природных и видовых свойств Слова и человека в ипостаси

⁵² Dell'Ossso 2010. P. 410.

⁵³ Ibid. P. 98—111.

⁵⁴ Dell'Ossso 2003. Само название монографии, которая включает в себя переводы текстов и исследование по так называемому «леонтьевскому корпусу», говорит о цели и позиции автора. Свои исследования в этой области К. Делль Оссо продолжил в статье: Dell'Ossso 2006. P. 231—259. Здесь он приводит доказательства того, что Леонтий Византийский (ум. ок. 542) и Леонтий Иерусалимский (ум. пер. пол. VII в.) жили в разное время и только Леонтия Иерусалимского можно называть неохалкидонитом (см. также: Still on the concept of enhypostaton // Augustinianum. 2003. Vol. 43. P. 63—80).

⁵⁵ Dell'Ossso 2010. P. 100.

Христа. Именно так следует понимать концепцию «воипостасности» у Иоанна Кесарийского.

Концепцию ἐνϋπόστατον в текстах Грамматика, считает К. Делль Оссо, не следует понимать в смысле «существования» и человеческой природы в Божественной ипостаси Слова, поскольку связь между Словом и плотью является некой «принадлежностью» или «приобретением» идиом, но не онтологическим «существованием» природы⁵⁶. Нельзя сказать, что Иоанн Кесарийский понимает ἐνϋπόστατον именно в смысле «усвоения» человеческой природы ипостасью Слова. Его понимание скорее ограничивается терминологическими рамками, данными свт. Василием Великим в определении ипостаси как некоего средоточия в ней свойств.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ. ПРОТОИЕРЕИ ИОАНН МЕЙЕНДОРФ О НЕОХАЛКИДОНИЗМЕ

После Халкидонского Собора, считает отец Иоанн, образовались четыре группы богословов⁵⁷, которые по-разному пытались решить терминологические проблемы, поставленные халкидонским оросом в плане его совместимости с богословием свт. Кирилла Александрийского. Мейендорф видит в западном понимании неохалкидонизма искусственную попытку примирения свт. Кирилла с Халкидоном. Приставка «нео» унижает Халкидонский Собор, а само движение представляется практически предавшим Халкидон и утвердившим

⁵⁶ Dell'Osso 2010. P. 103.

⁵⁷ 1) Строгие дифизиты, хранившие верность старой халкидонской христологии; 2) Монофизиты — последователи Диоскора и Тимофея Элура, считавшие Халкидон возвращением к несторианству; 3) Группа богословов, называемых ныне неохалкидонитами, по критериям Ж. Лебона. Они принимали формулу Собора «единая ипостась» и всю аргументацию свт. Кирилла против Нестория вместе с формулой «единая природа Бога Слова воплощенная», а также формулу ἐν δύο φύσεσιν; 4) В начале VI в. появились представители четвертого направления богословской мысли, вдохновляемые оригенистской метафизикой. Самым видным представителем этой школы был Леонтий Византийский (см.: Мейендорф И., протопр. 2000. С. 32–33).

поверженное монофизитство, которое господствовало в позднейшем византийском богословии⁵⁸. Напротив, истинное халкидонское учение сохранилось будто бы только представителями первой группы, строгими дифизитами, и, разумеется, теми западными богословами, которые были против осуждения «Трех глав» на Пятом Вселенском Соборе⁵⁹. С этой точки зрения неохалкидонизм приобретает устойчиво негативную ассоциацию.

По мнению Мейендорфа, «неохалкидонизм» не отвергает Халкидона, но является поистине возвращением к истинному «халкидонизму». Период от Халкидонского Собора до начала царствования Юстиниана (527) характеризуется периодом бесплодных дискуссий между строгими дифизитами и монофизитами без каких-либо положительных результатов⁶⁰. В VI в. и далее, считает отец Иоанн, среди богословов развивалась тенденция к согласованию определения Халкидонского Собора с богословием свт. Кирилла Александрийского. Император Юстиниан покровительствовал этому движению. Самыми заметными его сторонниками были Иоанн Грамматик, Леонтий Иерусалимский, Ефрем Антиохийский, Иоанн Максентий и автор «*De sectis*». Благодаря этим богословам, было возможно вернуться к корректному и сбалансированному видению халкидонизма, развить терминологию, приняв во внимание многие другие аспекты учения о Воплощении. Таким образом, по мнению прот. Иоанна, 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 «искус-

⁵⁸ Мейендорф И., протопр. 2000. С. 33–34. К таковым «современным ученым» отец Иоанн причисляет главным образом исследователей «Лувенской школы». Это прежде всего Ж. Лебон, Ш. Мёлле и М. Ришар.

⁵⁹ Мейендорф И., протопр. 2000. С. 33–34. Данная точка зрения рассматривалась французским ученым Ш. Мёлле (Moeller 1951b. P. 637–720).

⁶⁰ Мейендорф И., протопр. 2000. С. 34.

ственную попытку примирить свт. Кирилла с Халкидоном»⁶¹. Подобная трактовка не отражает сути споров, происходящих в постхалкидонскую эпоху, предполагая принципиальное новшество в богословии с частичным или полным отказом от уже сделанного. Эту точку зрения в самых существенных моментах разделяет канадский ученый П. Грэй⁶². Он считает, что победила богословская традиция свт. Кирилла Александрийского и произошел возврат к самому халкидонскому богословию и богословию свт. Кирилла, потому что Халкидон был «Кирилловым Собором»⁶³.

⁶¹ Мейендорф И., протопр. 2000. С. 33.

⁶² Gray 1982. P. 61–70. В своей монографии П. Грэй выделяет т. н. “*Antiochene-Chalcedonianism*”, последователями которого он считает «строгих халкидонитов». По своим богословским воззрениям они были «антиохийцами», защищавшими и принимавшими Халкидон до последней буквы (Gray 1979. P. 80). К ним П. Грэй причисляет Геннадия Константинопольского, монахов-акимитов, Гераклиона Халкидонского, Василия Киликийского. Сюда же он причисляет и Феодорита Кирского. Феодориту, считает П. Грэй, принадлежит строго антиохийская интерпретация халкидонской формулы даже в той части, где говорится, что природы во Христе соединились «в одном лице и одной ипостаси» (Gray 1979. P. 82–88). Этот «антиохийский халкидонизм», считает П. Грэй, имел центром распространения Константинополь, а также Антиохию в качестве ориентира. Он характеризовался как строго дифизитское учение в противоположность «теопасхизму» и приписывал страдания только человеческой природе Христа (Gray 1979. P. 89). Другой тип «халкидонизма», который выделяет П. Грэй, это “*Origenistic Chalcedonianism*”. Главным его представителем ученый считает Леонтия Византийского, монаха-оригениста, упомянутого в “*Vita Sabae*” Кириллом Скифопольским. По мнению П. Грэя, существовала и третья линия защиты Халкидонского Собора, чем и является непосредственно сам “*Neo-chalcedonianism*”. Представителями этого направления были: монах Нефалий, Иоанн Скифопольский, Иоанн Грамматик, Ефрем Антиохийский, Леонтий Иерусалимский и император Юстиниан (в этой главе своей монографии П. Грэй во многом следует мнению Ш. Мёлле, не соглашаясь с его конечными выводами относительно связи неохалкидонизма и монофилитства. Неохалкидонизм, по мнению П. Грэя, был попыткой истолковать Халкидон в Кирилловом смысле, а не уклонением в монофизитство. Это движение поддерживал император Юстиниан (Gray 1979. P. 173).

⁶³ Gray 1979. P. 172.

Таким образом, неохалкидонизм для современных исследователей — это поиск богословами V—VII вв. допустимых формулировок и терминологических решений для интерпретации Халкидонского Собора в духе Кирилловой христологии или, как более точно предлагает протпр. Иоанн Мейендорф, христологии свт. Кирилла в духе Халкидона с использованием всего корпуса сочинений александрийца, включая те, которые Собор обошел молчанием: синхронное применение двух христологических формул «одна природа» / «две природы», концепции *ἐνυπόστατον, σύνθετος ὑπόστασις* и некоторых других, которые послужили в качестве терминологической базы для богословского синтеза. Сбалансированное применение этих формул на основании халкидонского богословия и христологии свт. Кирилла легло в основание определений Пятого Вселенского Собора (553) и стало учением Церкви о таинстве воплощения Бога Слова. Можно соглашаться или нет с мнением о критериях определения или принадлежности того или иного автора к так называемому неохалкидонскому богословию или именованию его «неохалкидонизмом» и «Кирилловым халкидонизмом», однако необходимо представлять, что целью этой полемики была попытка последователей Халкидонского Собора ответить его противникам на их неверное понимание христологии свт. Кирилла, что в результате и стало причиной возникновения неохалкидонского богословия.

По нашему мнению, Иоанна Кесарийского можно назвать истинным последователем Халкидонского Собора и свт. Кирилла Александрийского. Он был в числе первых, кто применил вышеназванные формулы, используя в своих сочинениях не только богатый терминологический арсенал свт. Кирилла, но и его концептуальную базу. На ее основе он развил уже имеющийся терминологический аппарат, ставший для последующих богословов, таких как св. император Юстиниан, прп. Максим Исповедник и прп. Иоанн Дамаскин, выражением Кирилловой идеи о соединении Слова с Его человеческой природой.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Давыденков О., свящ. 2007 — *Давыденков О., свящ.* Христологическая система Севира Антиохийского. М., 2007. [*Davydenkov O., priest.* Khristologicheskaja sistema Sevira Antiokhiiskogo (Christological system of Severus of Antioch). Moscow, 2007.]
- Мейендорф И., протопр. 2000 — *Мейендорф И., протопр.* Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. [*Mejendorff J., protopresbyter.* Iisus Khristos v vostochnom pravoslavnom bogoslovii (Jesus Christ in Eastern Orthodox Theology). Moscow, 2000.]
- Сидоров 1988 — *Сидоров А. И.* Иоанн Грамматик Кесарийский (о характеристике византийской философии в VI в.) // ВВ. 1988. Т. 49. С. 81–99. [*Sidorov A. I.* Ioann Grammatik Kesariiskii (o kharakteristike vizantiiskoi filosofii v VI v.) (John the Grammarian of Caesarea (on the character of Byzantine philosophy in the VI century)) // Vizantiiskii vremennik (Byzantine periodical). 1988. Tom 49. P. 81–99.]
- Balthasar 1940 — *Balthasar H. U., von.* Das Scholienwerk des Johannes von Skythopolis // Scholastik. 1940. Bd. 15. S. 16–38.
- Chesnut 1976 — *Chesnut R. C.* Three Monophysite Christologies: Severus of Antioch, Philoxenus of Mabbug, and Jacob of Sarug. Oxford, 1976.
- Daley 1993 — *Daley B. E.* A “Richer Union”: Leontius of Byzantium and the Relationship of Human and Divine in Christ // StP. 1993. Vol. 24. P. 239–265.
- Dell’Osso 2003 — *Dell’Osso C.* Still on the concept of enhypostaton // Augustinianum. 2003. Vol. 43. P. 63–80.
- Dell’Osso 2006 — *Dell’Osso C.* Leonzio di Bisanzio e Leonzio di Gerusalemme: una chiara distinzione // Augustinianum. 2006. Vol. 43. P. 231–259.
- Dell’Osso 2010 — *Dell’Osso C.* Cristo e Logos. Il calcedonismo del VI secolo in Oriente. R., 2010 (SEA 118).
- Halleux de 1977 — *Halleux de A.* Le “synode néochalcédonien” d’Alexandrette (ca 515) et “Apologie pour Chalcedoine” de Jean le Grammarien // RHE. 1977. Vol. 72. P. 593–600.
- Helmer 1962 — *Helmer S.* Der Neochalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffs. Bonn, 1962.
- Gleede 2012 — *Gleede B.* The Development of the Term *ἐνυπόστατος* from Origen to John of Damascus. Leiden — Boston, 2012 (SVC 113).
- Gray 1979 — *Gray P. T. R.* The difense 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 // *Byzantinische Forschungen*. 1982. Bd. 16. S. 61–70.
- Gray 1985 — *Gray P. T. R.* Leontius of Jerusalem's Case of a “Synthetic” Union in Christ // *StP*. 1985. Vol. 18. № 1. P. 151–154.
- Grillmeier, Bacht 1951 — *Grillmeier A., Bacht H.* Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. Würzburg, 1951. Bd. 1.
- Grillmeier, Hainthaler 1995 — *Grillmeier A., Hainthaler T.* The Christ in Christian Tradition. Vol. 2.2: From the Council of Chalcedon (451) to the Gregory the Great (590–604). L., 1995.
- Krausmüller 2001 — *Krausmüller D.* Leontius of Jerusalem, a theologian of the seventh century // *JThS*. 2001. N. S. Vol. 52. P. 637–657.
- 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.
- Lebon 1914 — *Lebon J.* Éfrem d'Amid, patriarche d'Antioche (526–544) // *Mélanges d'Histoire offerts à C. Moeller*. Louvain, 1914. Vol. 1. P. 197–214.
- Lebon 1951 — *Lebon J.* La Christologie du monophysisme syrien // *Das Konzil von Chalkedon* / Hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht. Würzburg, 1951. Bd. 1. S. 425–580.
- Macdonald 1995 — *Macdonald J.* The Christological Works of Justinian. Wash., 1995.
- McGuckin 1984 — *McGuckin J. A.* The “Theopaschite Confession” (text and historical context): A Study in the Cyrilline Reinterpretation of Chalcedon // *JEH*. 1984. Vol. 35. P. 239–255.
- Moeller 1944–1945 — Un représentant de la christologie néo-chalcédonienne au début du VI^e s. en Orient, Naphalius d'Alexandrie // *RHE*. 1944–1945. Vol. 40. P. 73–140.
- Moeller 1951a — *Moeller Ch.* Trois fragments grecs de 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 VI^e siècle // *Das Konzil von Chalkedon* / Hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht. Würzburg, 1951. Bd. 1. S. 637–720.
- Moeller 1977 — *Moeller Ch.* Le “synode neochalcedonien” d'Alexandrette (ca 515) et “Apologie pour Chalcedoine” de Jean le Grammarien // *RHE*. 1977. Vol. 72. P. 593–600.
- Otto 1977 — *Otto St.* Person und Subsistenz. Die philosophische Anthropologie des Leontios von Byzanz. Ein Beitrag zur spätantiken Geistesgeschichte. München, 1968.

- Richard 1977 — *Richard M.* Le néo-chalcédonisme // *Richard M.* Opera minora. Vol. 2. Leuven, 1977. P. 156–161 (№ 56).
- Roem, Lemoreaux 1998 — *Roem P., Lemoreaux J. C.* John of Scytopolis and the Dyonisian Corpus: Annoting the Areopagite. Oxford, 1998.
- Schwartz 1934 — *Schwartz E.* Publizistische Sammlungen zum Acacianischen Schisma. München, 1934 (Abhandlungen der Bayrischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung. N. Folge. Hf. 10).
- Schwartz 1960 — *Schwartz E.* Zur Kirchenpolitik Justinians // *Schwartz E.* Gesammelte Schriften. Bd. 4. B., 1960. S. 276–320.
- Simonetti 1985 — *Simonetti M.* La politica religiosa di Giustiniano // Il mondo del diritto nell'epoca giustiniana / Ed. G. G. Archi. Ravenna, 1985. P. 91–111.
- Uthemann 1982 — *Uthemann K.-H.* Das anthropologische Modell der hypostatischen Union: Ein Beitrag zu den philosophischen Voraussetzungen und zur innerchaldonischen Transformation eines Paradigmas // *Kleronomia*. 1982. T. 14. P. 215–312.
- Uthemann 1997a — *Uthemann K.-H.* Der Neuchalkedonismus als Vorbereitung des Monothelismus. Ein Beitrag zum eigentlichen Anliegen des Neuchalkedonismus // *Chalkedon: Geschichte und Aktualität. Studien zur Rezeption der Christologischen Formel von Chalkedon* / Ed. J. van Oort, J. Roldanus. Leuven, 1997. P. 373–413.
- Uthemann 1997b — *Uthemann K.-H.* Difizitionen 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* / J. van Oort, J. Roldanus. Leuven, 1997. P. 54–117.
- Uthemann 1999 — *Uthemann K.-H.* Kaiser Justinian als Kirchenpolitiker und Theologe // *Augustinianum*. 1999. Vol. 39. P. 5–83.
- Uthemann 2001 — *Uthemann K.-H.* Zur Rezeption des Tomus Leonis in und nach Chalcedon. Wider den dogmenhistorischen Bergif “strenger Chalkedonismus” // *StP*. 2001. Vol. 34. P. 572–604.
- Rompay 1985 — *Rompay L., van.* Proclus of Constatinopoles “Tomus ad Armenios” // *After Chalcedon: Studies Theology and Church History* / Ed. C. Laga. Leuven, 1985. P. 425–449.
- Wickham 1993 — *Wickham L. R.* Severus of Antioch on the Trinity // *StP*. 1993. Vol. 24. P. 360–372.

Abstract

Kozhukhov S., deacon. “Neochalcedonianism” of John the Grammarian of Caesarea in light of modern scholarly research

The term “neochalcedonianism” is the result of modern patrological science. J. Lebon uses this name in reference to the position taken by the defenders of Chalcedon and its doctrine of the two natures in Christ as a direction of theological thinking in the field of Christology in the V–VII centuries, to show the relationship of the Council with the theology of St. Cyril, which developed in the controversy with the Monophysites. “Neochalcedonianism” was perceived as a technical term by other scholars who expressed their point of view on this issue. The meaning of the term is often understood as indicating some “new” Chalcedonian doctrine, which departs from the Chalcedonian doctrine which is actually incorrect. In presenting the point of view of various scholars, the A. of the paper shows that the true neochalcedonianism or Cyrillian chalcedonianism has nothing contrary to St. Cyril and Council of Chalcedon.

Keywords: neochalcedonianism, cyrilian chalcedonianism, Council of Chalcedon, Grammarian, Cyril of Alexandria, Lebon, Moeller, Richard, Helmer, Grillemeier, Dell'Osso, Meyendorf, one nature in Christ, two natures in Christ.