

# НЕКОТОРЫЕ ПРИМЕРЫ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ЭКЗЕГЕЗЫ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ ДЛЯ ОБОСНОВАНИЯ ДОГМАТИЧЕСКИХ ПОЛОЖЕНИЙ У СВТ. ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО И ИОАННА КЕСАРИЙСКОГО

Диакон Сергей Кожухов

кандидат богословия

доцент МДА

141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия

patrology@yandex.ru

**Для цитирования:** *Кожухов С. А., диак.* Некоторые примеры использования экзегезы Священного Писания для обоснования догматических положений у свт. Василия Великого и Иоанна Кесарийского // Богословский вестник. 2021. № 4 (43). С. 90–108. DOI: 10.31802/GV.2021.43.4.006

## Аннотация

УДК 27-277

В данном исследовании рассматривается доктринальная экзегеза и метод её применения свт. Василием Великим в полемике с крайним арианом Евномием и Иоанном Кесарийским Грамматиком в споре вокруг учения Халкидонского Собора о двух природах во Христе после воплощения. Оба автора придерживаются отличия божественной и человеческой природ. Доказательство такого различия выстраивались на дифференцируемом толковании мест Священного Писания, говорящих о божестве и о человечестве Христа. Это важное догматическое положение отрицал Евномий и подвергали сомнению противники Халкидонского Собора.

**Ключевые слова:** Василий Великий, Иоанн Кесарийский Грамматик, Евномий, божество, человечество, доктринальная экзегеза.

## Some Examples of the Exegesis of Holy Scripture to Substantiate the Dogmatic Statements of St. Basil the Great and John of Caesarea

**Deacon Sergey A. Kozhukhov**

PhD in Theology

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

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

patrology@yandex.ru

**For citation:** Kozhukhov, Sergey A., deacon. "Some Examples of the Exegesis of Holy Scripture to Substantiate the Dogmatic Statements of St. Basil the Great and John of Caesarea". *Theological Herald*, no. 4 (43), 2021, pp. 90–108. DOI: 10.31802/GB.2021.43.4.006

**Abstract.** This study examines doctrinal exegesis and the method of its application by St. Basil the Great in polemics with the extreme Arian Eunomius and John the Caesarian Grammarian in the dispute over the teaching of the Council of Chalcedon about the two natures in Christ after the incarnation. Both authors adhere to the distinction between divine and human natures. The proof of such a difference was built on a differentiable interpretation of the passages of St. Scripture that speaks about the deity and about the humanity of Christ. This important dogmatic position was denied by Eunomius and questioned by the opponents of the Council of Chalcedon.

**Keywords:** Basil the Great, John of Caesarea Grammarian, Eunomius, deity, humanity, doctrinal exegesis.

Экзегеза Священного Писания и вообще священного текста всегда имела определяющее значение как для христиан, так и для представителей греко-римских и восточных этносов. В качестве авторитетного существовал некий священный текст или тексты, которыми определялись и регламентировались все сферы жизни общины или целого народа и в особенности религиозной. Для христиан — это была Библия, включавшая Ветхий и Новый Завет. Важнейшим аспектом в христианском мировоззрении была догматическая вера, предполагавшая набор положений, истина которых должна была быть подтверждена на основании Священного Писания. Это всегда предполагало толкование текста Библии, что не всегда приводило к одинаковым результатам. Полемические споры открывают нам разные грани доктринальной экзегезы Священного Писания как Ветхого, так и Нового Завета. Начиная с первых веков христианства отцы Церкви и христианские авторы решали задачу принятия и толкования Ветхого Завета как пророческой книги Нового Завета и мессианства Христа в полемике с иудеями, гностиками, Маркионом и др. заблуждениями. В этой области полемизировали св. Иустин Мученик («Диалог с Трифоном иудеем»)<sup>1</sup>, сщмч. Ириней Лионский («Против ересей»)<sup>2</sup>, Тертуллиан («Против Маркиона»<sup>3</sup>, «Против иудеев»<sup>4</sup>, «О плоти Христовой»<sup>5</sup>) и Ориген<sup>6</sup>. Последний касается вышеназванных заблуждений почти во всех своих сочинениях<sup>7</sup>. В кон. II – нач. III в. начинаются тринитарные споры

1 CPG. № 1076.

2 CPG. № 1306. Сщмч. Ириней Лионский выстраивал антигностическую экзегезу и метод толкования, где отвергал аллегорическое толкование эсхатологических мест Священного Писания. С буквальным понимаем текста Откр. 20, 1–6 связан хилиазм св. Иринея. Хилиастические толкования таких мест Священного Писания, как двадцатая глава Книги Откровение Иоанна Богослова, стоит у сщмч. Иринея в прямой связи с полемикой против гностиков, которые предлагали аллегорические спекуляции на подобные места Священного Писания (см.: *Simonetti M. Lettera e/o allegoria. Roma, 1985. P. 42, 47–49*). Об этом сщмч. Ириней говорит в своей пятой книге «Против ересей» (см.: *Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses V, 35, 1 // SC. 153. P. 436–442*).

3 CPL. № 14.

4 CPL. № 33. Этот текст, возможно, не принадлежит Тертуллиану, поэтому находится в разделе «dubia».

5 CPL. № 18. Можно назвать и другие полемические тексты подобного рода: «Против валлентиниан» (CPL. № 16) и «О воскресении мёртвых» (CPL. № 19).

6 CPG. № 1410.

7 Можем указать, на наш взгляд, самые важные: «О началах» (CPG. № 1482), «Против Цельса» (CPG. № 1476), «Комментарий на Иоанна» (CPG. № 1452), «Гомилии на Иеремию» (CPG. № 1438).

с савеллианами, в которых блестящий пример доктринальной экзегезы продемонстрировали сщмч. Ипполит Римский<sup>8</sup> в своём тексте «Против Нозта»<sup>9</sup> и Тертуллиан в сочинении «Против Праксея»<sup>10</sup>. Арианские споры IV в. поставили новые вопросы в доктринальном понимании и толковании Священного Писания. В этой полемике свт. Василием Великим было проведено чёткое различие между богословием и домостроительством, основания которого он находит в Священном Писании<sup>11</sup>. С Аполлинарием Лаодикийским начинаются христологические споры, которые покрывают несколько следующих столетий христианской истории, где толкование и ссылки на Священное Писание для обоснования тех или иных положений имели так же определяющее значение<sup>12</sup>. Свт. Василий Великий (IV в.) и Иоанн Кесарийский, прозванный «Грамматиком» (нач. VI в.), принимали активное участие в догматической полемике своего времени. Свт. Василий противостоял арианам, утверждая тождественность сущности Христа Сына Божия Богу Отцу. Грамматик защищал учение Халкидонского Собора о тождестве ипостаси Христа и различие божественной и человеческой природ после воплощения.

8 Автор статьи в вопросе просопографики относительно личности Ипполита и атрибуции текстов придерживается мнения о принадлежности этого корпуса двум разным грекоязычным авторам, которых называют «западный» и «восточный». Эту теорию впервые выдвинул П. Нотен. Текст «Против Нозта», по мнению П. Нотена, написан «восточным» автором, возможно, также носившим имя Ипполит. Судя по данным текста, эта полемика происходила в Смирне (см.: *Nautin P. Hippolyte et Josipe: Contribution a l'histoire de la littérature chrétienne du troisième siècle. Paris, 1947. (Etudes et textes pour l'histoire du dogme de la Trinité; n° 1). P. 36–55*). Эту точку зрения развил М. Симонетти, который предлагал называть возможного Ипполита «Смирнским» (см.: *Simonetti M. Una nuova proposta su Ippolito // Augustinianum. 1996. Vol. 36. P. 13–16*).

9 CPG. № 1902.

10 CPL. № 26.

11 Вот, что говорит свт. Василий в полемике с Евномием, когда предлагает толкование на место из книги «Деяний», на которое ссылался сам Евномий для доказательства того положения, что Сын сотворён: «Всякий, даже и не много вникавший в смысл этих слов апостола, может разуметь, что здесь он не преподаёт нам богословия, а показывает образ домостроительства спасения. Ибо, выражение: *Господом и Христом создал Его Бог, Того Иисуса, Которого вы распяли* (Деян. 2, 36), говорится для доказательства Его человечества (τὸ ἀνθρώπινον) то, что в Нем видимо, как это ясно открывается всем из указательного речения *Того Иисуса*» (*Basilii Caesariensis. Adversus Eunomium II // SC. 305. P. 16*).

12 Наряду со Священным Писанием с V в. начинается активное использование флорилиев отцов, см.: *Richard M. Les florilèges diphysites du V et du VI siècle // Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. Bd. I: Der Glaube von Chalkedon / hrsg. von A. Grillmeier, H. Bacht. Würzburg, 1951. S. 721–748*.

Помимо идейной связи друг с другом<sup>13</sup> и тот, и другой в своей полемике прибегали к текстам Священного Писания для обоснования вероучительных положений соответственно против ариан в лице Евномия Кизического († 394 г.) и монофизитов-севириан, главой которых был Севир Антиохийский († 538 г.) и его последователей. В нашем исследовании мы рассмотрим, как свт. Василий и Иоанн Грамматик использовали текст Священного Писания для обоснования догматических положений во время тринитарных и христологических споров.

### Доктринальная экзегеза и метод свт. Василия Кесарийского

В своём опровержении одного из последних представителей арианской ереси Евномия Кизического<sup>14</sup>, свт. Василий Великий обращается к двум традиционным источникам богословской мысли: Преданию и Писанию. Первое рассматривается им как традиция веры, которая была исповедана предшествующими отцами<sup>15</sup>, второе как правильное толкование Священного Писания, согласное с Преданием отцов и учителей Церкви. На этих двух основаниях свт. Василий опровергает доводы Евномия, который, со своей стороны, предлагает свою версию

- 13 Тексты свт. Василия, которые цитируются в «Апологии», Грамматик использует для различения природ во Христе. Особый упор делается на отличие свойств божества и человечества, что, безусловно, служит Иоанну Грамматику для защиты халкидонского учения. Из двадцати двух фрагментов Отцов Каппадокийцев, которые цитирует Иоанн Грамматик, девять принадлежат свт. Василию Великому, из них один сохранился в греческом оригинале «Апологии». Ему соответствует 15-й латинский фрагмент, приведённый Севиром Антиохийским (см.: *Joannes Grammaticus, presbyter Caesariensis (Palaestinae). Apologia Concilii Chalcedonensis Fr. II (graec.)*; Fr. 15 (lat.) // CCSG. 1. P. 49:21–22; 9:114–116). У свт. Василия Великого см.: *Basilii Caesariensis. Epistula 214, 4 // Saint Basile. Letters / éd. Y. Courtonne. Paris, 1961. T. II. P. 205.*
- 14 Евномий (330/335–394) относится к крайнему крылу арианства, которых называли «аномеи» (считали, что Сын совершенно неподобен Отцу по сущности). Поводом к его написанию послужило сочинение Евномия, известное как: *Eunome. Apologie // SC. 305. P. 234–299.*
- 15 Свт. Василий говорит, что в Предании нет места Евномию, поскольку то, что он утверждает, есть «нечестивый вымысел», который не имеет ничего общего с «преданием святых»: «Велико было бы твоё могущество, если бы, чего не достиг диавол различными хитростями, тебе удалось достигнуть того своим приказом, и мы, поверив тебе, признали бы, что Предание (*παράδοσις*), которое во все предшествовавшие времена имело силу у стольких святых, маловажнее вашего нечестивого вымысла» (*Basilii Caesariensis. Adversus Eunomium I, 3, 22 // SC. 299. P. 158.*)

Предания и экзегезы Священного Писания. В данной статье мы рассмотрим использование свт. Василием Великим текстов Священного Писания и их доктринальную экзегезу в двух аспектах: для обоснования единосущия божества Сына Богу Отцу и толкование мест, указывающих на различие сущностей (природ) во Христе. Эти два положения, ссылаясь на веру и «учение отцов», Священное Писание, отрицал Евномий<sup>16</sup>. Различие двух природ после воплощения отрицали и противники Халкидонского Собора, с которыми полемизировал Иоанн Кесарийский Грамматик в начале VI в. В его текстах мы находим достаточное количество цитат отцов Каппадокийцев, и, в частности, свт. Василия Великого. В этом разделе мы рассмотрим экзегезу некоторых важных мест Священного Писания, которые свт. Василий использовал для обоснования вышеуказанных положений.

В качестве основания к догматическому истолкованию в трактате «Против Евномия» свт. Василием можно указать чётко дифференцируемый подбор цитат из Священного Писания. Такой подбор

- 16 Вот какую веру под видом Предания отцов предлагал Евномий: «Итак для всякого, кому желательно казаться или быть христианином, если в краткости сказать существеннейшее, самая простая и общая вера есть следующая <...> по естественному понятию, и по учению отцов, исповедуется нами единый Бог, и не от Себя, и не от иного кого происшедший. Ибо то и другое равно невозможно; потому что, сообразно с истиною, производящее должно существовать прежде происшедшего, а производимое быть вторым по производящем. Но как ничто не может быть первоначальнее или позднее себя самого: так ни что иное не может быть прежде Бога; иначе бы это иное, в отношении ко второму после него, имело достоинство Божества. <...> А будучи нерождённым, по доказанному прежде, никак не допустит рождения, так чтобы рождённому сообщить собственное своё естество, и будет далёк от всякого сравнения и общения с рождённым. <...> Ибо, конечно, не скажем, что у обоих общая сущность, и только по порядку и по преимуществам времени один — первый, а другой — второй. Ибо в имеющих преимущество надобно быть и причине преимущества. А с сущностью Божиею не сопрягается ни время, ни век, ни порядок, ибо порядок — позднее установителя порядка; но что в Боге, не приводится в порядок другим <...> Но невозможно, говорит он, чтобы было что-нибудь в сущности Божией, например: вид, или объем, или количество; потому что Бог совершенно свободен от сложности. Если же ни что такое и подобное этому не соединено с Божиею сущностию, даже непозволительно думать, чтобы и когда-либо с нею соединилось; то на каком ещё основании дозволено будет рождённую сущность уподоблять нерождённой? Потому что подобие, или сравнение, или общение по сущности не оставят места никакому превосходству или различию, но ясно произведёт равенство, а вместе с равенством покажет, что уподобляемое или сравниваемое — нерождённо. Никто же не безумен и не смел в нечестии до такой степени, чтобы назвать Сына равным Отцу, когда Сам Господь говорит ясными словами: "Я иду к Отцу, потому что Отец больше Меня" (Ин. 14, 28)» (*Basiliius Caesariensis. Adversus Eunomium II // SC. 305. P. 42–78*). Здесь и далее даётся отредактированный автором статьи перевод текстов свт. Василия Великого.

основан на противопоставлении позиции Евномия. На их толковании свт. Василий выстраивает своё опровержение, доказывая, с одной стороны, единосущие Отца и Сына, наличие у Сына точно такой же, как и у Отца, божественной сущности (природы), с другой, что есть тексты Писания, которые говорят о тварности Христа, что является указанием на Его человеческую природу и её отличие от божественной. Иными словами свт. Василий утверждает, что в Священном Писании есть тексты, которые указывают на божественную и человеческую сущность (природу) Сына, онтологически различные друг от друга, что совершенно недопустимо с точки зрения Евномия. Вот слова последнего, который, на основании различия двух сущностей, установленного свт. Василием, обвиняет его, что тот вводит «двух Христов» и «двух Господов»:

«Сверх же сказанного он [Василий], отказываясь слово *сотворил* (ἐποίησεν) понимать о сущности Сына (ἐπὶ τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ), и вместе стыдясь креста, навязывает апостолам то, чего не навязывал никто, даже из усиливавшихся грубо хулить их; он явно своими догматами и словами вводит двух Христов и два Господа, ибо говорит, что не Слово, которое *было в начале*, Бог *сотворил* Господом и Христом, но истощившего Себя (τὸν κενώσαντα ἑαυτόν) до зрака раба и распятого от немощи»<sup>17</sup>.

Ключевой термин, который здесь приводит Евномий в доказательство своих положений — «сотворил» (ἐποίησεν). Он относит его к сущности Сына, а не к человечеству как это делает свт. Василий. В этом тексте Евномий очень ясно выражает свою позицию. Он не делает различия в понимании двух сущностей; более того он определяет и божественную природу, наряду с человеческой как тварную. По мнению Евномия, Священное Писание указывает как раз на тварность природы Сына и Христа, который соединился с такой же тварной человеческой природой, придя с ней в смешанное единство<sup>18</sup>. Из слов Евномия

17 Эти слова Евномия передаёт свт. Григорий Нисский в своём «Опровержении против Евномия» (*Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium V, 2 // PG. 45. Col. 685B*). Обвинения подобного рода будет выдвигать и Аполлинарий Лаодикийский в полемике со свт. Григорием Богословом, о чём у нас есть свидетельства из двух «Посланий к Кледонию» (см., например: *Gregorius Nazianzenus. Epistula 102, 24–31 // SC. 208. P. 82–84*).

18 «В доктрине Евномия невозможно нарушение онтологического порядка, нисхождения онтологически высшего к низшему; несмешанный и неизменяемый Бог не может претерпеть смешения с тварным и изменяемым началом — но существо, принадлежащее к определённому порядку, может претерпеть трансформации внутри этого порядка. Таким

мы видим, что он признаёт то, что это и есть акт сотворения Сына, Христа или Господа. Это единое тварное существо, состоящее из тварного божества Сына и человеческой плоти. На этом основании Евномий отрицает, что Бог истощил Себя, приняв человечество. Текст, на который ссылается Евномий — это место из книги «Деяний» (2, 36). На его основании последний утверждает, что нельзя приписывать Сыну бытия равного с Богом Отцом, поскольку Он является создателем этого самого «Господа» и «Христа», который был распят.

Свт. Василий предлагает совершенно иной метод и толкование подобного рода мест, в которых он справедливо указывает на различие текстов Священного Писания, говорящих о божественном происхождении Сына и о Его восприятии на Себя человечества. Иными словами, он различает величие и уничижение Христа и относящиеся к этим двум онтологическим категориям тексты Священного Писания. Вот текст, где святитель демонстрирует свой метод и экзегезу. Здесь же свт. Василий опровергает и толкование Евномия на место из книги «Деяний» (2, 36):

Это [называть Сына творением] не сообразуется с Единородным. <...> Относительно созданных существ мы находим произведённое от слова: *сотворил* — творение, но относительно Сына Божия нет. *В начале сотворил Бог небо и землю* (Быт. 1, 1); а в другом месте: *Рассуждаю о делах рук Твоих* (Пс. 142, 5); также: *Что незримо в Нём, созерцается от создания мира чрез размышление над творениями* (Рим. 1, 20). Так Писание употребляет это именование там, где прилично (*ὑψίστων*), но не прилагает его к Господу Иисусу Христу, так как оно не соответствует величию славы Его. <...> Но, кроме того, что опасно, а потому и не должно отважиться на подобные нововведения и по-своему переименовывать имена Господа, заметим ещё, что и смысл изречения апостольского не представляет нам ничего о предвечной ипостаси (*ὑπόστασις*) Единородного, о котором теперь мы рассуждаем. Ибо очевидно, что апостол говорит здесь не о самой сущности (*τῆς οὐσίας*) Слова Божия, Которое *в начале было у Бога* (Ин. 1, 1), но об истощившем Себя (*περὶ τοῦ κενώσαντος*

образом, место Боговоплощения у Евномия занимает явление тварного Сына в тварный же мир. Этот акцент на жёстком, ненарушаемом онтологическом порядке триады высших существ, делающим невозможным истинное Боговоплощение, — акцент, отсутствующий у Ария и в раннем арианстве (где невозможность истинного Боговоплощения принималась по умолчанию, не оговариваясь специально), — является наследием интуиций античной философии, и платонической мысли в первую очередь» (*Бирюков Д. С. Евномий // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: в 2-х т. / под науч. ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневич. М., 2009. Т. 1. С. 243*).

Ἐαυτόν) в образе раба, и сделавшись сообразным нашему уничиженному телу (Фил. 2, 7; 3, 21), и распятом от немощи (2 Кор. 13, 4). Всякий, даже и не много вникавший в смысл этих слов апостола, может заметить, что здесь он (апостол) не преподаёт нам богословия (οὐχὶ θεολογίας), а представляет слова о домостроительстве (τῆς οἰκονομίας). Ибо, выражение: *Господом и Христом создал Его Бог, Того Иисуса, Которого вы распяли* (Деян. 2, 36), говорится для доказательства Его человечество (τὸ ἀνθρώπινον) то, что в Нём видимо, как это ясно открывается всем из указательного речения *Того Иисуса*. А Евномий выражение: *создал Его, переносит на исконное рождение Единородного*<sup>19</sup>.

В данном тексте свт. Василий обсуждает несколько вариантов данных в Священном Писании относительно понимания и различия категорий тварное или человеческое, нетварное или божественное. Тексты Быт. 1, 1 и Пс. 142, 5 говорят о создании тварных вещей и не могут относиться к божественным, поэтому их нельзя относить «к Господу Иисусу Христу». Место из Ин. 1, 1 указывает на «саму сущность Слова Божия» и противопоставляется нижеследующим текстам: Фил. 2, 7 и 3, 21; 2 Кор. 13, 4; Деян. 2, 36. Эти тексты указывают на принятие Сыном уничижённого состояния. Будучи Сыном Божиим, тождественным по сущности Отцу, Он принимает на Себя «человечество» — «тело» подобное нам. В таких текстах Священного Писания аспект страдательности и уничижения Сына Божия выходит на первое место, поэтому их необходимо отличать от тех, где говорится о Его славе и величии. Свт. Василий использует именно эту методологию в анализе текстов Священного Писания для выведения из них догматические положения касательно различия божества и человечества во Христе.

Так же, немного ниже, в трактате «Против Евномия» свт. Василий обращает внимание на употреблении в Священном Писании терминов «начало» и «было»<sup>20</sup>. В «Прологе» Евангелия от Иоанна он интерпретирует эти категории во временном измерении. Поскольку здесь речь идёт о Сыне Божиим, то это необходимо понимать в нетварных категориях бытия и относить к вечности Сына. В других местах Священного Писания, повествующих о вещах земных — «начало» и «было» относятся к категории сотворённой природы и неприменимы к божественной. На таком подходе к текстам Священного Писания, указывающим на тварную и божественную природу Сына, в которых совершенно

19 *Basilii Caesariensis. Adversus Eunomium II // SC. 305. P. 14–16.*

20 *Ibid. P. 32–34.*

определённо есть указание на две природы Христа, мы можем говорить о формировании дифизитской христологии свт. Василия.

Таким образом, Евномий и свт. Василий стоят на разных онтологических предпосылках в определении бытия Сына. Евномий, на основании текстов Священного Писания утверждает тварность сущности Сына и смешение с человеческой плотью в воплощении, свт. Василий на основании тех же текстов говорит о единосущности Сына с Богом Отцом и наличие двух природ при воплощении.

Такой метод и экзегезу свт. Василий применяет к разным местам Священного Писания, где требуется дифференцируемый подход в понимании текста, избегая смешения и умаление Сына Божьего. Особенно часто свт. Василий делает это в тех текстах, которые непосредственно написаны в жанре экзегезы. Например, «Гомилии на псалмы»<sup>21</sup> и «Комментарий на пророка Исаию»<sup>22</sup>. *Благословение* (Пс. 44, 3) и *преуспевание в премудрости, возрастом и благодатью* (Лк. 2, 52) необходимо относить «к человечеству» (ἐπὶ τὸ ἀνθρώπινον)<sup>23</sup>. Свт. Василий считает, что Священное Писание смешано (μικτός) даёт слова о Спасителе, где говорится о «природе божества» (διὰ τε τὴν φύσιν τῆς θεότητος) и «домостроительстве вочеловечения» (τὴν οἰκονομίαν τῆς ἐνανθρωπήσεως). Такие места требуют особого внимания экзегета и богослова. Здесь же он говорит о «человечестве Бога» (τὸ ἀνθρώπινον τοῦ Θεοῦ)<sup>24</sup>, что для Евномия было совершенно неприемлемо. Такое толкование святитель предлагает на слова: *Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих* (Пс. 44, 8) и на весь псалом в целом, толкуя его по стихам, где, по его мнению, попеременно говорится то о божестве, то о человечестве Христа.

Важный текст находится в послании «К Амфилохию», где свт. Василий обращается к толкованию евангельского стиха: *Дай Мне питие* (Ин. 4, 7). Он говорит, что Христос «многое говорит людям от Своего человечества (ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπινου μέρους)»<sup>25</sup>, особенно это касается незнания Христа, которое мы встречаем в евангельских текстах. В этом повествовании, по мнению святителя, Христос также выражает свою

21 CPG. № 2836.

22 В CPG. № 2911 «Комментарий» стоит в разделе «Dubia», что говорит о его сомнительной принадлежности свт. Василию Великому.

23 *Basiliius Caesariensis*. Homilia in Psalmum XLIV, 5 // PG. 29. Col. 397AB.

24 *Basiliius Caesariensis*. Homilia in Psalmum XLIV, 8 // PG. 29. Col. 405AB.

25 *Basiliius Caesariensis*. Epistula 237, 1 // PG. 32. Col. 887BC.

«телесную потребность». Этот текст перекликается с тем, что свт. Василий говорит в «Гомилии о благодарении»<sup>26</sup> и «Гомилии о посте»<sup>27</sup>, интерпретируя эти и подобные слова Священного Писания, как относящиеся не к божеству, а к человечеству Христа<sup>28</sup>.

В «Комментарии на пророка Исаию» свт. Василий обращается к евангельскому тексту: *Человек высокого рода отправился в дальнюю страну, что получить себе царство* и т. д. (Лк. 19, 12–14). Здесь мы видим гениальность свт. Василия и как экзегета, и как богослова. *Человек высокого рода*, по мнению святителя, указывает на единство Христа. Он имеет «общность по роду» (τὴν κοινωσίαν τοῦ γένους) с Богом, а «по плоти» (κατὰ σάρκα) *Человек высокого рода* происходит из «рода и семени Давидова» (γένος ἐκ σπέρματος Δαβὶδ). Это двойство принадлежит «Тому же Самому Богу» (ὁ αὐτὸς Θεός) Сыну. Такое соединение мы видим во Христе, Который соединил в Себе божество и человечество.

Таким образом, в выработке догматически важных богословских положений свт. Василий широко использует тексты Священного Писания. Полемика с арианством, и, в частности, с Евномием Кизическим, имела прямое влияние на подобного рода экзегезу святителя. Его метод можно назвать дифференцированным анализом текстов Св. Писания на предмет их выражения тварной/нетварной онтологии, что сам свт. Василий выразил в толковании на Деян. 2, 36 в следующих словах:

«Всякий, даже и не много вникавший в смысл этих слов апостола, может разуметь, что здесь он (апостол) не преподаёт нам “богословия” (οὐχὶ θεολογίας), а говорит “о домостроительстве” (τῆς οἰκονομίας)»<sup>29</sup>.

Такой подход свт. Василий применяет не только к этим словам апостола, но, как мы видели, и ко всему Священному Писанию. На волне

26 «Поэтому-то, оплакивая Своего друга, Он [Христос] обнаруживает общность человеческой природы (αὐτὸς τε τὴν κοινωσίαν τῆς ἀνθρωπείαν φύσιν), освобождая и нас от смерти в каждой [ее] части, не допуская, чтобы мы вернулись к страданиям, и к непостижимым мукам. Итак, точно так же Господь терпит голод, переваривая твёрдую пищу, и претерпевает жажду, растрачивая жидкость тела, утруждался от пути, утомляясь мышцами и жилами, не ослабевая в труде Божеством, но воспринимает на Себя от телесного соединения, которое соответствуют природе (τὰ ἐκ φύσεως ἐπακολουθοῦντα): так и слёзы Он проливал, допуская свойству в Своей плоти происходить по природе» (см.: *Basilius Caesariensis. Homilia de gratiarum actione* // PG. 31. Col. 228C–229A).

27 *Basilius Caesariensis. De jejuniis* I, 9 // PG. 31. Col. 177D–180A.

28 Оба текста для обоснования учения о двух природах во Христе после воплощения использует Иоанн Кесарийский Грамматик в свой «Апологии Халкидонского Собора». Тексты сохранились в сирийских фрагментах (*Joannes Grammaticus. Apologia Concilii Chalcedonensis* (Florilegium) Fr. 70 (559–564), Fr. 74 (692–703) // CCSG. 1. P. 28–30).

29 *Basilius Caesariensis. Adversus Eunomium* II // SC. 305. P. 16.

полемики с арианством было необходимо чётко различать, где священный текст говорит о бытии Сына Бога — богословствует, а где повествуется о Его воплощении — домостроительстве.

### **Христологические толкования текстов апостола Павла Иоанном Кесарийским Грамматиком**

В начале VI в., когда разворачивались бескомпромиссные христологические споры последователей Халкидонского Собора и его противников, толкование Священного Писания без сомнения имело большое значение, хотя к этому времени уже сформировалась целая база т. н. флорилегиев с цитатами авторитетных отцов. Именно они были основным ориентиром и доказательной базой в полемике противоборствующих сторон. Иоанн Кесарийский был последователем Халкидонского Собора и написал два текста в его защиту<sup>30</sup>. В своём главном сочинении «Апология Халкидонского Собора» (далее «Апология») Грамматик обращается к текстам Священного Писания для обоснования своих христологических положений. Наиболее существенные положения Грамматик выводит на основании текстов ап. Павла, которые мы и собираемся рассмотреть. В нашем исследовании мы будем использовать оригинальный, дошедший до нас во фрагментах, текст «Апологии».

В греческом тексте «Апологии» мы находим три цитаты из посланий апостола Павла. В этом тексте Иоанн Кесарийский отстаивает главное положение Халкидонского ороса, что во Христе две природы, которые соединились в одной Ипостаси, или Лице. Речь идёт о единстве и двойстве природ в единой ипостаси Христа. Для обоснования этих христологических положений Иоанн использует следующие тексты апостола Павла: *Ибо в Нём обитает вся полнота Божества телесно* (Кол. 2, 9)<sup>31</sup>; *Посему мы не унываем; но если внешний наш человек и тлеет,*

30 «Апология Халкидонского Собора» и «Против монофизитов», от которых сохранились только фрагменты, изданные М. Ришаром. Фрагментов на оригинальном языке не так уж и много, см.: *Ioannes Grammaticus. Apologia Concilii Chalcedonensis (excerpta Graeca) // CCSG. 1. P. 49–58; Eiusdem. Capitula XVII contra monophysitas // CCSG. 1. P. 61–66*. На сирийском сохранилось 118 фрагментов, которые находятся в трёх сочинениях Севира Антиохийского «Против нечестивого Грамматика». М. Ришар издал их латинский перевод, сделанный Ж. Лебоном, см.: *Ioannes Grammaticus. Apologia Concilii Chalcedonensis (excerpta syriaca latine versa) // CCSG. 1. P. 6–46*.

31 В том смысле, что через тело осуществляются божественные действия, исполнение заповедей, которые ведут к спасению.

то внутренний со дня на день обновляется (2 Кор. 4, 16); Которого никто из властей века сего не познал; ибо если бы познали, не распяли бы Господа славы (1 Кор. 2, 8). В тексте Иоанна Кесарийского используется только последние слова о распятии, что подчеркнуть значение своего утверждения.

Давайте рассмотрим, о чём говорит апостол Павел и что нам предлагает Иоанн Кесарийский. Прежде чем начать, необходимо сделать важное методологическое замечание. Специфика таких толкований заключается в том, что сам текст, где предлагается толкование не является экзегетическим комментарием, т. е. автор не ставит своей целью прямое толкование, но имеет иную богословскую направленность, в данном случае христологическую. По этой причине цитаты из Священного Писания, в данном случае апостола Павла, не рассматриваются Иоанном Кесарийским в контексте с другими стихами или главой, а вставляются в контекст его собственных богословских положений, связанных с решением тех или иных вопросов. Такой подход всегда использовался отцами в полемике, равно как и в других случаях для обоснованной аргументации.

Первый текст апостола Павла, к которому обращается кесариец из «Послания к Колоссянам»: *Ибо в Нём обитает вся полнота Божества телесно* (Кол. 2, 9). Если посмотреть контекст, в котором дана эта фраза, увидим, что апостол Павел рассматривает морально-нравственную антропологию. Он рассуждает как во Христе обитает «*вся полнота Божества телесно*» (Кол. 2, 9), так, следовательно, и в человеке, который последовал за Христом обитает вся полнота человечества божественно. Это следует из слов: *И вы имеете полноту в Нём* (Кол. 2, 10). Как Христос через тело, восприняв его, осуществляет божественные действия для спасения людей, так и человек через божество Христа, соединившись с Ним, действует во имя своего спасения с *верою в силу Бога* (Кол. 2, 12). Иными словами, апостол Павел говорит здесь об истинном морально-нравственном единении христианина со Христом, что ведёт к очищению и дальнейшему спасению человека<sup>32</sup>. Иоанн Кесарийский, прибегая к тексту, не рассматривает его целиком, но берёт только девятый стих и применяет его для решения своих полемических задач. Он даёт стиху христологическое толкование, что также вполне допустимо. Ключевыми терминами для Иоанна здесь являются те, которые указывают на «*божество*» и «*телесность*», что совершенно определённо указывает на божественную и человеческую природы

32 *Joannes Grammaticus. Apologia Concilii Chalcedonensis (excerpta Graeca) III, 1 // CCSG. 1. P. 50–51.*

во Христе Сыне Божиим. «Полнота Божества» совершенно и во всей полноте присутствует во всех трёх Ипостасях: в Отце, Сыне и Святом Духе, но воплотился только Сын, восприняв всю полноту человеческой природы. Таким образом, «полнота Божества» соединилась с телесностью, которую воспринял только Сын. Вот текст Иоанна Кесарийского:

«Вследствие чего совершенный Бог — Отец, совершенный Бог — Сын и в равной степени совершенный Бог — Дух Святой. Это подтверждает и проповедник истины Павел, говоря: *ибо в Нём обитает вся полнота Божества телесно* (Кол. 2, 9)<sup>33</sup>. Ведь он не говорит, что Отец воплотился, но что всё Божество полностью существует в трёх Ипостасях: в Отце, в Сыне и в Духе Святом, находясь в каждой Ипостаси в совершенстве, по изречению Спасителя, гласящему: *Всё, что принадлежит Отцу, Моё есть* (ср.: Ин. 16, 15), то есть, какие признаки сущности принадлежат Отцу, такие принадлежат и Богу Словоу, даже воплощённому, не так, будто Отец — это Сын, а Сын — это Отец, ведь эти имена обозначают Их отношение (συέσις) друг к другу. Итак, почему нам не сказать, что сущность Божества полностью есть во Христе, если мы скажем, что Он — совершенный <Бог>? И почему, исповедуя совершенство Его человечества (τέλειον Αὐτὸν ἄνθρωπον), нам не признать, что в Нём имеется вся сущность человечества (πᾶσαν ἀνθρωπότητος οὐσίαν ἐνυλάρχειν Αὐτῷ)?»<sup>34</sup>.

Другой текст апостола Павла, к которому прибегает Иоанн Грамматик из второго Послания к Коринфянам, — (2 Кор. 4, 16). Здесь речь идёт о «внешнем» и «внутреннем» человеке. Апостол Павел говорит, что за счёт уничтожения «внешнего» человека, укрепляется «внутренний»: *Посему мы не унываем; но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется. Ибо кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу* (2 Кор. 4, 16–17). Здесь речь идёт о телесных страданиях, которые достаточно претерпел сам апостол Павел. Они укрепляют душу человека, которая бессмертна и есть как бы внутренний человек, телесное же — это внешнее, то, чему следует умереть. В этом смысл слов апостола. В тексте «Апологии» Иоанн Кесарийский берёт только шестнадцатый стих и более того для него важны два ключевых слова: «внутренний» («ὁ ἔσω») и «внешний» («ὁ ἔξω»). Он обращает их для объяснения «антропологической парадигмы», которую использовали в христологической

33 «Ἐν Αὐτῷ γὰρ κατοκεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς».

34 *Joannes Grammaticus. Apologia Concilii Chalcedonensis (excerpta Graeca) III, 1 // CCSG. I. P. 50–51.*

полемике как защитники Халкидонского Собора, так и его противники<sup>35</sup>. Суть её в следующем: термины «внутренний» и «внешний» указывают на две составляющие человеческой природы, соответственно душу и тело. Человек, хотя и есть одно целое, как одна ипостась, однако душа и тело разные по своей природе: душа — бессмертна, тело — смертно. Иоанн Кесарийский переносит это различие на Христа для пояснения различия в Нём двух сущностей — божественной и человеческой, соединённых в одной Ипостаси или Лице:

«Ведь бывает так, что различные природы (διάφοροι φύσεις), сходясь по неразрывному единению, образуют одно лицо и одну ипостась (μίαν ὑπόστασιν), как например, четыре стихии являются различными сущностями, но всё же образуют одно тело, например, дерева или камня, созерцаемого в особенном, что и есть ипостась. Но поскольку этот пример, как кажется, выражает своего рода смешение и слияние, нам надлежит взять пример человека в одной ипостаси. Ведь в каждом из нас сущность души иная, нежели сущность тела, но, тем не менее, это две сущности, сошедшись, образуют в каждом отдельном человеке одно лицо (ἐν πρόσωπον), скажем, Иоанна, или Павла, или другого кого, оставаясь двумя сущностями. Ведь душа не стала плотью, а плоть не сделалась душой. Свидетель же этого Павел, проповедник истины, говорящий: «внутренний»

- 35 Это вопрос много дискутировался среди учёных. Из исследований можно отметить следующие: *Gahbauer F. R.* Das anthropologische Modell. Ein Beitrag zur Christologie der frühen Kirche bis Chalkedon. Würzburg, 1984. (Das östliche Christentum. N. F.; Bd. 35); *Stockmeier P.* Die Entfaltung der Christologie und ihr Einfluss auf Anthropologie der Spätantike // Im Gespräch: der Mensch. Ein interdisziplinärer Dialog. Joseph Möller zum 65. Geburtstag / hrsg. von G. Heribert, M. Schulte, u. a. Düsseldorf, 1981. S. 248–255; *Uthemann K.-H.* Das anthropologische Modell der Hypostatischen Union. Ein Beitrag zu den philosophischen Voraussetzungen und zur innerchalkedonischen Transformation eines Paradigmas // Κληρονομία. 1982. Т. 14. Σ. 215–312 (раздел, посвящённый Иоанну Грамматику: σ. 230–236); *Uthemann K.-H.* Diferenzierungen und Paradigmen in der Rezeption des Dogmas von Chalkedon bis in die Zeit Kaiser Justinians // Chalkedon: Geschichte und Aktualität. Studien zur Rezeption der Christologischen Formel von Chalkedon / hrsg. von J. Van Oort, J. Roidanus. Leuven, 1997. S. 54–117; *Diepen H. M.* Aux origines de l'anthropologie de Saint Cyrille d'Alexandrie. Bruges, 1957; *Несмелов В. И.* Наука о человеке. Т. 1–2. Казань, 1906; *Мартынов А. В.* Антропология св. Григория Нисского: (Опыт исследования в области христианской философии IV века) // ПрибТСО. 1886. № 37. С. 3–154, 505–629 (прил.); *Немезий Эмесский.* О природе человека / пер. Ф. С. Владимирского. М., 2011; *Сидоров А. И.* Иоанн Грамматик Кесарийский (о характеристике византийской философии в VI в.) // ВВ. 1988. Т. 49 (74). С. 81–99.

человек и «внешний» (ὁ ἔσω ἄνθρωπος καὶ ὁ ἔξω), дабы обозначить различие сущностей»<sup>36</sup>.

Таким образом, текст апостола Павла применяется Грамматиком в христологическом контексте, но для иллюстрации антропологической парадигмы. Такая трактовка, хотя и отличается от того, что говорил апостол Павел, однако в целом не противоречит общепринятому пониманию человека как состоящего из души и тела или, как ещё принято говорить, «внутреннего» и «внешнего» человека. Этот текст и модель антропологической парадигмы широко использовалась отцами Церкви для обоснования наличия и различия двух природ во Христе после воплощения.

Третий текст апостола Павла, использованный Иоанном Кесарийским приведён из первого «Послания к Коринфянам» в шестом фрагменте «Апологии»: *Мы проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал; ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы*» (1 Кор. 2, 7–8). В этой главе апостол Павел проповедует «Распятого Христа» (ср.: 1 Кор. 2, 2), Который для него есть истинная *Премудрость*. Он противопоставляет эту Божественную Премудрость премудрости века сего, «власти» и начальники которого не приняли Христа и распяли. Буквально апостол Павел говорит, что распяли «Господа славы», т. е. Бога, никак не объясняя далее эти весьма загадочные слова. Эта последняя часть и является для Грамматика весьма важной. Он опускает все рассуждения апостола о различии божественной и человеческой премудрости и видит в этом тексте указание на наличие в воплощённом Христе божественной и человеческой природ. Распят действительно был Бог, но по человеческой природе, божественная природа не претерпевала никаких страданий. Вот как это объясняет Грамматик:

«Но мы исповедуем, что всё это, свойственное плоти, стало принадлежать Богу Слову (ταῦτα τῆς σαρκὸς ὁμολογοῦμεν γενέσθαι τοῦ θεοῦ λόγου). Ведь если плоть — Его собственная, то очевидно, что и всё принадлежащее плоти будет принадлежать Ему, ибо это Он делает Своим собственным, пусть даже этому не подлежит Его божественная природа. Ведь тому, что всё, принадлежащее плоти, является принадлежностью Бога Слова, учит нас божественное Писание. Ибо говорится: *Мы видели Господа* (Ин. 20, 25), подразумевая и то и другое (τὸ συναψόφτερον), ведь кто видел плоть Христа, тот созерцал всё

целиком, пусть даже и невидимым по природе было в Нём божество. И ещё: *Не распяли бы Господа славы* (1 Кор. 2, 8), хотя Он не страдал божественной природой, но собственной плотью (καίτοι τῇ θεϊᾷ φύσει αὐτοῦ μὴ παθόντος, ἀλλὰ τῇ οἰκεῖα σαρκί). Итак, во всём этом мы учимся тому, что Бога Слова воплощённого было и приличное божеству, и человеческое, но в тех местах, где говорится, что Он голодал, или жаждал, или был осязаем, или был видим, я мыслю, что претерпевал Он это не божественной природой, но воспринятой плотью (τῇ προσληφθείσῃ σαρκί), из-за которой Он назывался человеком»<sup>37</sup>.

В этом тексте Иоанн Грамматик чётко различает то, что принадлежит божеству и то, что принадлежит человечеству. Это идеальная цитата для того, чтобы показать единство ипостаси Бога Слова. Именно Он «Господь Славы», и двойство природ, принадлежащих Господу, одна из которых человеческая была распинаема и страдала, относится к «Господу славы», поскольку принадлежит Ему. Это является важнейшим сотериологическим положением, которое, безусловно, заложено апостолом Павлом в смысл его текста и передано в толковании и аргументации Иоанна Кесарийского. Следует отметить, что здесь Грамматик вспоминает о тех местах из Евангелия, где говорится о свойствах, присущих человеческой природе Христа, таких как: голоде, жажде, что Господь был видим и осязаем. Эти свойства могут принадлежать только человеческой природе и отличны от божественных, однако все они соединяются в одном Христе, Который есть вместе Бог и человек. Здесь мы видим, что понимание Священного Писания относительно различия природ и свойств во Христе у Иоанна Кесарийского и свт. Василия полностью совпадает. Как тот, так и другой, и Грамматик, во многом основываясь уже на традиции, принятой от самого свт. Василия, и святитель, принимают дифференцируемый метод толкования священного текста, отличая тварное и нетварное бытие.

### Выводы

Таким образом, мы рассмотрели, как свт. Василий Великий и Иоанн Кесарийский Грамматик используют тексты Священного Писания для обоснования важных догматических положений. Эти авторы, хотя и писали в разные эпохи, но имели одно понимание, что Христос — это две

37 *Joannes Grammaticus. Apologia Concilii Chalcedonensis (excerpta Graeca) VI // CCSG. 1. P. 57–58.*

природы, поэтому и тексты Священного Писания необходимо различать. Такой метод помогает безошибочно обосновывать те или иные догматические положения. Свт. Василий показал это в полемике с Евномием: свойственное человечеству — тварность и страдательность — не свойственно божеству, но, напротив, — вечность и бесстрастие. Поскольку Христос — это Бог и человек, Священное Писание, по мнению святителя, указывает на это посредством своих повествований, чего не признавал Евномий. Иоанн Кесарийский действует в том же ключе. Он приводит тексты апостола Павла в своём сочинении «Апология». Это полемическое сочинение в защиту двух природ во Христе, соединённых в единой Ипостаси. В трёх приведённых текстах из посланий апостола Павла, Иоанн Кесарийский находит важные аргументы для обоснования вышеуказанных христологических положений. Безусловно, Грамматик использует не прямой смысл, который заложил сам апостол в данных текстах, однако в своей аргументации не противоречит его словам и даёт важное догматическое раскрытие некоторых отдельных выражений апостола Павла.

### Источники

- Basilius Caesarensis*. Homilia in Psalmum XLIV // PG. T. 29. Col. 387–413.
- Basilius Caesariensis*. Adversus Eunomium I // *Basile de Césarée*. Contre Eunome suivi de Eunome apologie. Tome I / éd. B. Sesboüé, G.-M. de Durand, L. Doutreleau. Paris: Éditions du Cerf, 1982. (SC; vol. 299). P. 141–267.
- Basilius Caesariensis*. Adversus Eunomium II // *Basile de Césarée*. Contre Eunome suivi de Eunome apologie. Tome II / éd. B. Sesboüé, G.-M. de Durand, L. Doutreleau. Paris: Éditions du Cerf, 1983. (SC; vol. 305). P. 10–174.
- Basilius Caesariensis*. De jejuniis I // PG. T. 31. Col. 164–184.
- Basilius Caesariensis*. Epistula 214 // *Saint Basile*. Letters / éd. Y. Courtonne. Paris: Les Belles Lettres, 1961. T. II. P. 202–206.
- Basilius Caesariensis*. Epistula 237 // PG. T. 32. Col. 885B–888C.
- Basilius Caesariensis*. Homilia de gratiarum actione // PG. T. 31. Col. 217–237.
- Gregorius Nazianzenus*. Epistulae theologicae // *Grégoire de Nazianze*. Lettres théologiques / éd. P. Gallay. Paris: Éditions du Cerf, 1974. (SC; vol. 208). P. 36–94.
- Irenaeus Lugdunensis*. Adversus haereses V // *Irénée de Lyon*. Contre les hérésies, livre 5, vol. 2 / éd. L. Doutreleau, B. C. Mercier, A. Rousseau. Paris: Éditions du Cerf, 1969. (SC; vol. 153).
- Ioannes Grammaticus*. Apologia Concilii Chalcedonensis (excerpta syriaca latine versa) // *Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici Opera quae supersunt* / ed. M. Richard. Turnhout: Brepols, 1977. (CCSG; vol. 1). P. 6–46.

*Joannes Grammaticus. Apologia Concilii Chalcedonensis (excerpta Graeca) // Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici Opera quae supersunt / ed. M. Richard. Turnhout: Brepols, 1977. (CCSG; vol. 1). P. 49–58.*

*Joannes Grammaticus. Capitula XVII contra monophysitas // Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici Opera quae supersunt / ed. M. Richard. Turnhout: Brepols, 1977. (CCSG; vol. 1). P. 61–66.*

## Литература

Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: в 2-х томах. Т. 1 / под науч. ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневич. М., СПб: Никея; РХГА, 2009. (Smaragdus Philocalias; Византийская философия; т. 4).

*Мартиныов А. В.* Антропология св. Григория Нисского: (Опыт исследования в области христианской философии IV века) // ПрибТСО. 1886. № 37. С. 3–154, 505–629 (прил.).

*Немезий Эмесский.* О природе человека / пер. Ф. С. Владимирского. М.: Реабилитация; Канон+, 2011.

*Несмелов В. И.* Наука о человеке. Т. 1–2. Казань: Центральная типография, 1906.

*Сидоров А. И.* Иоанн Грамматик Кесарийский (о характеристике византийской философии в VI в.) // ВВ. 1988. Т. 49 (74). С. 81–99.

*Diepen H. M.* Aux origines de l'anthropologie de Saint Cyrille d'Alexandrie. Bruges: Desclée; de Brouwer, 1957.

*Gahbauer F. R.* Das anthropologische Modell. Ein Beitrag zur Christologie der frühen Kirche bis Chalkedon. Würzburg: Augustinus-Verlag, 1984. (Das östliche Christentum. N. F.; Bd. 35).

*Naudin P.* Hippolyte et Josipe: Contribution a l'histoire de la littérature chrétienne du troisième siècle. Paris: Éd. du Cerf, 1947. (Etudes et textes pour l'histoire du dogme de la Trinité; n° 1).

*Richard M.* Les florilèges diphysites du V et du VI siècle // Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. Bd. I: Der Glaube von Chalkedon / hrsg. von A. Grillmeier, H. Bacht. Würzburg: Echter-Verlag, 1951. S. 721–748.

*Simonetti M.* Lettera e/o allegoria: Un contributo alla storia dell'esegesi patristica. Roma: Institutum Patristicum «Augustinianum», 1985.

*Simonetti M.* Una nuova proposta su Ippolito // Augustinianum. 1996. Vol. 36. P. 13–46.

*Stockmeier P.* Die Entfaltung der Christologie und ihr Einfluss auf Anthropologie der Spätantike // Im Gespräch: der Mensch. Ein interdisziplinärer Dialog. Joseph Möller zum 65. Geburtstag / hrsg. von G. Heribert, M. Schulte, u. a. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1981. S. 248–255.

*Uthemann K.-H.* Das anthropologische Modell der Hypostatischen Union. Ein Beitrag zu den philosophischen Voraussetzungen und zur innerchalkedonischen Transformation eines Paradigmas // Κληρονομία. 1982. Т. 14. Σ. 215–312.

*Uthemann K.-H.* Difizitionen und Paradigmen in der Rezeption des Dogmas von Chalkedon bis in die Zeit Kaiser Justinians // Chalkedon: Geschichte und Aktualität. Studien zur Rezeption der Christologischen Formel von Chalkedon / hrsg. von J. Van Oort, J. Roidanus. Leuven: Peeters, 1997. S. 54–117.