

СВТ. КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

ПОСЛАНИЕ К ЕГИПЕТСКИМ МОНАХАМ

Первая часть творений свт. Кирилла Александрийского, вышедшая в 1880 г. в составе «Творений святых Отцов в русском переводе», издававшихся при Московской духовной академии, была первым выпуском ТСО, осуществленным после восьмилетнего вынужденного перерыва (1872–1880), вызванного нехваткой денежных средств. Последняя же, 15-я часть, опубликованная в 1912 г., стала одним из последних выпусков ТСО перед оборвавшими это издание революционными событиями¹.

Почти четверть века над переводами творений святителя трудились известные профессора и преподаватели Академии. Книги «О поклонении в духе и истине» и «Глафиры», содержащие своеобразный типологический комментарий на Пятикнижие, а также «Толкование на пророка Исаию» переводили П. И. Казанский и И. Н. Корсунский, а «Толкование на двенадцать (малых) пророков» — преимущественно П. И. Казанский (при участии А. А. Жданова)². Для П. И. Казанского (1838–1913) занятия над этими переводами протекали в русле его прежних ветхозаветных изысканий³. Примечательна видная роль в этой переводческой работе проф. И. Н. Корсунского (1849–1899),

¹ БУ ТСО. № 1273–1286. Подробнее см. во вступительной статье: БВ 5–6. 2005–2006. С. 493–498.

² Указатель к журналу «Творения святых отцов в русском переводе» и «Прибавлениям к изданию Творений святых отцов в русском переводе» (1887–1891). СПб, 1912. С. 3–4; Указатель к журналу «Богословский вестник» (1-е десятилетие, 1892–1901) / Сост. К. М. Попов. СПб, 1903. С. 9–10.

³ Казанский П. И. Об историческом значении книг малых пророков // ПрибТСО 25. 1872. Кн. 1. С. 103–165 (1-я пагин.); Он же. Состояние иудейского царства при Езекии, Манассии, Аммене и Иосии // ЧОЛДП. 1875. № 2. С. 144–172; Он же. Состояние иудеев после плена вавилонского // ЧОЛДП. 1876. № 5. С. 307–333.

блестящего знатока и многолетнего преподавателя древнегреческого языка в Московской академии, автора капитальной монографии по Септуагинте⁴. В его научной деятельности на одном из первых мест стояли исследования по исторической герменевтике Ветхого Завета⁵, так что обращение к классическим церковным толкованиям ветхозаветных книг было для него вполне закономерным.

Особенно следует отметить вклад в это общее дело проф. М. Д. Муретова (1851—1917). Он перевел толкования на книги Аггея и Малахии и был конечным редактором всех переводов толкований на пророческие книги. А самое главное, он единолично перевел «Толкование на Евангелие от Иоанна»⁶ — обширнейшее экзегетическое творение и важнейший богословский труд святителя. При этом М. Д. Муретов не только сопроводил свой перевод примечаниями филологического характера и сравнил евангельский текст в «Толковании» с доступными ему византийскими и славянскими рукописями, но и составил превосходный предметный указатель⁷. Все это гармонично сочеталось с другой основной специальностью М. Д. Муретова, поскольку он был, прежде всего, выдающимся библиистом-новозаветником.

Результатом этих трудов явился достаточно точный русский перевод важнейшей части наследия свт. Кирилла Александрийского, а именно, тех его экзегетических трактатов, которые целиком сохранились на древнегреческом языке. Поскольку при Казанской духовной академии к тому времени были не раз переизданы «Деяния Вселенских Соборов в русском переводе», а в двух из семи томов этой серии большое место занимают полемические трактаты, письма и гомилии святителя, в 1912 г. русскому читателю уже был доступен весьма представительный корпус его творений. Но наследие этого одного из самых плодотворных писателей христианской древности по-прежнему предоставляло

⁴ Корсунский И. Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности. СПб, 1897.

⁵ Корсунский И. Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882; Он же. Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885; и др.

⁶ Указатель к журналу «Богословский вестник» (2-е десятилетие, 1902—1911) / Сост. К. М. Попов. СПб, 1912. С. 9—10.

⁷ ТСО 68 (70). 1912. С. 320—539.

переводчикам обширное поле деятельности. Указанными изданиями не были охвачены многие экзегетические труды (обильные фрагменты из катен и сохранившееся преимущественно в древнем сирийском переводе «Толкование на Евангелие от Луки»), многочисленные гомилии и крупнейшие догматико-полемические трактаты.

Восполняя значительные лакуны, оставленные казанскими издателями «Деяний Вселенских Соборов», над антинесториянскими сочинениями святителя трудился выпускник Московской духовной академии 1916 г. священник Василий Дмитриев. Два сравнительно небольших трактата были им опубликованы еще в студенческие годы⁸, а переводу на русский язык трех обширных книг «О правой вере», принадлежащих к числу важнейших сочинений святителя эпохи несториянского спора, он посвятил свою выпускную кандидатскую работу, большое извлечение из которой было недавно опубликовано в нашем журнале⁹.

В последние годы благодаря тому вниманию, какое стало уделяться в Московской духовной академии изучению древних языков, в ней была возобновлена работа над переводами творений отцов Церкви, в том числе свт. Кирилла Александрийского. Новые русские переводы из его обширного наследия, регулярно выходящие в «Богословском вестнике» начиная с № 5–6 за 2005–2006 г., являют, таким образом, преемство с трудами Академии дореволюционной. Тем самым вносится и посильная лепта для подготовки полного корпуса русских переводов одного из ярчайших авторов святоотеческой письменности, интерес к которому среди исследователей XX–XXI вв. переживает необычайный подъем. В этом номере мы предлагаем вниманию читателей «Послание к монахам Египта»¹⁰ — полемический трактат, ознаменовавший начало открытой борьбы святителя с ересью Нестория.

⁸ *Свт. Кирилл Александрийский. Слово против тех, которые не хотят исповедовать Святую Деву Богородицу. Разговор с Несторием о том, что Святая Дева — Богородица, а не Христородица* / Пер. с греч. *свящ. В. Дмитриева* // Труды студентов Императорской Московской Духовной Академии. Вып. 1. СПб, 1915.

⁹ *Свт. Кирилл Александрийский. О правой вере к царицам* / Пер. с древнегреч. *свящ. Василия Дмитриева*, ред. пер. и вступит. статья *иерод. Феодора (Юлаева)* // БВ 8–9. 2008–2009. С. 68–151. К сожалению, сколько-нибудь подробными сведениями об о. В. Дмитриеве мы не располагаем.

¹⁰ Ер. 1. Ad monachos Aegypti. ACO I, 1, 1. P. 10–23. CPG 5301.

* * *

Несторий стал константинопольским патриархом в апреле 428 г. и очень скоро привлек к себе напряженное внимание «вселенной», открыв эпоху многолетних догматических споров. Знаковой чертой разразившегося «вселенского соблазна» был вопрос о возможности называть Святую Деву Богородицей (Θεοτόκος). Полагая, что это именование способно внушить ложные представления о Лице Спасителя, Несторий предложил вместо него, как более «строгое», именование «Христородица» (Χριστοτόκος), вызвав бурный протест значительной части столичного клира и мирян. Проповеди, произнесенные им в конце 428 и в начале 429 г. с целью объяснить свои воззрения пастве, только укрепили убеждение в неправомыслии нового константинопольского предстоятеля. С начала того же 429 г. против его учения публично выступил и архиепископ Александрии.

Свт. Кирилл прежде уже имел причины опровергать генетически близкое к несторианству учение «о двух Сынах»¹¹. Первыми же его сочинениями в собственно несторианской полемике стали открывающее собрание его писем «Послание к монахам Египта» и приуроченное к 429 г. 17-е «Пасхальное послание»¹². Хронологическое первенство обычно отдают «Пасхальному посланию», в котором не столь явно от-

¹¹ Наиболее обстоятельно — в «Диалоге о вочеловечении Единородного» (De incarnatione. Unig. / Éd. par G. M. Durand. Paris, 1964. SC 97. P. 188–301. СРГ 5227 (БВ 5–6. С. 85–150)). В своем месте мы излагали аргументацию его издателя Ж. Дюрана, относившего «Диалог...» ко времени до 428 г. (БВ 5–6. 67–78). Такая датировка в настоящее время считается наиболее вероятной (Loon 2009. P. 259–262).

¹² Ep. pasch. 17 / Éd. par W. H. Burns, M. Boulnois, B. Meunier. Paris, 1998. SC 434. P. 254–295. СРГ 5240. «Пасхальные послания», или «Пасхальные гомилии», — традиционные ежегодные окружные послания, в которых александрийский патриарх извещал свою паству о времени празднования Пасхи и давал те или иные догматические и нравственные наставления. Б. Менье, крупный специалист по христологии свт. Кирилла и один из издателей 17-го «Пасхального послания» в серии «Христианские источники», сопроводил данное издание специальной заметкой об особенностях христологического языка свт. Кирилла в этом сочинении (Meunier 1998. P. 297–299). «17-е Пасхальное послание» и «Послание к монахам» подробно анализируются в одной из статей выдающегося французского ученого Ж. Льебэра, специалиста по истории христологических споров и знатока богословия свт. Кирилла (Lié-

ражены особенности текущей полемики. При некоторых новых приметах христологии святитель все же представляет здесь учение противника скорее в самых общих чертах «антиохийского» дуализма. В частности, здесь ни разу не употреблено имя «Богородица», хотя Дева подчеркнута именуется вполне синонимичным именованием «Мать Бога» (Μήτηρ Θεοῦ)¹³. «Послание к монахам» же целиком посвящено защите спорного имени, а главное, оно свидетельствует о текстуальном знакомстве святителя с несколькими проповедями Нестория¹⁴. Поэтому его, как правило, датируют первыми месяцами 429 г.¹⁵, в то время как составление 17-го «Пасхального послания» относят к рубежу 428—429 гг.¹⁶

Причиной написания «Послания к монахам», по словам автора, стало беспокойство из-за возникших среди монахов споров вокруг имени «Богородица», а цель состояла в том, чтобы представить им аргументы в защиту истинной веры¹⁷. Ту же причину он указывает и в ряде более поздних посланий, уточняя, что споры были вызваны появлением проповедей Нестория в Египте, где они даже нашли у некоторых сочувственное внимание¹⁸. Нет ничего удивительного в том, что некие монахи из Константинополя оказались в египетской пустыне и принесли собой

baert 1970). Здесь он, в частности, сопоставляет их с сохранившимися фрагментами Нестория. обстоятельный разбор этих посланий, их терминологии и христологии в целом, в ряду других сочинений начального этапа несторианской полемики, представлен в новейшей капитальной монографии нидерландского исследователя Г. Луна, посвященной христологии александрийского святителя (*Loon 2009*. P. 290—316).

¹³ *Liébaert 1970*. P. 34.

¹⁴ *Liébaert 1970*. P. 35.

¹⁵ Ж. Льебэр определяет время его написания, на основании хронологической таблицы издателя соборных деяний Э. Шварца (ACO I, 1, 1. P. 6—14), январем-февралем (*Liébaert 1970*. P. 35. N. 42), Г. Лун — февралем (*Loon 2009*. P. 303), Дж. Мак-Гакин — весной 429 г. (*McGuckin 1994*. P. 245. N. 1).

¹⁶ *Liébaert 1970*. P. 27; *McGuckin 1994*. P. 32; *Meunier 1998*. P. 251; *Loon 2009*. P. 262.

¹⁷ Ep. 1, 3. ACO I, 1, 1. P. 11:12—26.

¹⁸ Ep. 2. Ad Nestorium. ACO I, 1, 1. P. 24:3—7, 9—11, 24—27. CPG 5302 (*Деяния 1910*. С. 142); Ep. 8. Ad vituperatores. ACO I, 1, 1. P. 109:7—9 (*Деяния 1910*. С. 150—151); Ep. 11, 4. Ad Caelest. parat. ACO I, 1, 5. P. 11:15—19. CPG 5310 (*Деяния 1910*. С. 159).

проповеди своего архиепископа¹⁹, особенно если учесть известную подвижность многих представителей этого сословия. Такое «вторжение» на его каноническую территорию побудило святителя вступить в открытую борьбу²⁰. При этом не исключено, что святитель, прекрасно осведомленный о событиях в столице, изначально предполагал, что его послание будут читать и там. Во всяком случае, очень скоро «некие лица» передали туда списки с него²¹, вероятно, с ведома автора.

Имя Нестория здесь, как и в «Пасхальном послании», не упомянуто и о константинопольской смуте ничего не сказано, и не только потому, что дело касалось избранного самим императором предстоятеля Поместной Церкви, относительно которого еще не было высказано соборного суждения. Эти послания предвзяли взаимную переписку свт. Кирилла и Нестория, когда александрийский архиепископ попытался в личном общении вразумить своего собрата и сослужителя²² и святитель еще намеренно не отождествлял новое лжеучение с личностью константинопольского архиепископа, оставляя ему возможность сравнительно безболезненно отказаться от него²³. Но, несмотря на братскую любовь к Несторию²⁴, он и до личного сношения с ним не считал себя вправе молчать относительно распространяемого нече-

¹⁹ Ж. Льебэр сомневается, происходили ли эти споры в действительности. Он задается вопросом, не было ли указание на них только предлогом изложить критику воззрений Нестория (*Liébaert 1970*. P. 35. N. 43). Но его сомнения никак не подкреплены документально.

²⁰ *McGuckin 1994*. P. 33.

²¹ Ер. 11, 4. АСО I, 1, 5. P. 11:19–21 (*Деяния 1910*. С. 159).

²² Первое послание свт. Кирилла к Несторию относится к середине 429 г. (*Loon 2009*. P. 262).

²³ В своем первом послании к Несторию он подчеркнуто выражает неуверенность, высказаны ли распространяемые от его лица поучения им самим или «кем-то другим» (Ер. 2. Ad Nestorium. АСО I, 1, 1. P. 24:4–6, 9–11. СРГ 5302 (*Деяния 1910*. С. 142)). А некоему «ревностному защитнику Нестория» он «как перед Богом» говорил о своем желании, чтобы Несторий «имел доброе имя» и «доказал, что распространенные некоторыми новые мнения приписываются ему по клевете» (Ер. 9. Ad quendam Nestorii studiosum. АСО I, 1, 1. P. 108:24–26. СРГ 5308 (*Деяния 1910*. С. 152)).

²⁴ «Я никому не уступлю в любви к благочестивейшему архиепископу Несторию» (*Ibid.* 108:23–24 (С. 152)).

ствия²⁵, тем более что «вселенский соблазн» уже достиг вверенных его попечению монастырей.

Главная тема «Послания к монахам Египта» — защита имени «Богородица», а исходный тезис прост до очевидности: если Христос — Бог по природе, значит, родившая Его Дева — истинная Богородица. Это своего рода «лейтмотив» послания²⁶, вокруг которого строится вся остальная аргументация. В подтверждение законности употребления имени «Богородица» приводятся места из творений свт. Афанасия Александрийского²⁷. Обращаясь к Никейскому символу, святитель подчеркивает, что здесь сказано об одном Господе Иисусе Христе — истинном Боге, рожденном от Отца и единосущном Ему²⁸. Таковы «патристические аргументы» святителя.

Следующие затем аргументы «от Писания» группируются вокруг отдельных вопросов.

Относительно имени «Христос» (Помазанник) святитель, прежде всего, замечает, что это не собственное имя Еммануила, поскольку все помазанные Святым Духом могут быть названы «христами», то есть имя «Христородица» может указывать на мать всякого «христа» и применительно к Деве недостаточно²⁹. Но ниже из значения имени «Христос» уже обосновывается Его единство, поскольку предположение, что это помазание относится или отдельно к Его Божеству, или отдельно к Его человечеству, приводит к нелепым выводам³⁰. Еще ниже раскрывается важное положение, что Христос — не бесплотное Слово, но Слово, ставшее человеком³¹.

²⁵ Ер. 2. АСО I, 1, 1. Р. 24:11–12 (*Деяния 1910*. С. 143).

²⁶ Ер. 1, 4. АСО I, 1, 1. Р. 11:28–29; *Ibid.* Сар. 5, 12:28–31; сар. 18, 19:1–2; сар. 27, 23:11–12.

²⁷ Сар. 4. 11:30–12:20.

²⁸ Сар. 9. 13:32–14:6.

²⁹ Сар. 10–11. 14:6–15:6. Ср.: *Jo. Dam. Exp. fid.* 56:47–54 / Hrsg. v. B. Kotter. В., 1973. TLG 2934/4. CPG 8043 (*Прп. Иоанн Дамаскин. Источник знания / Под ред. Д. Афиногенова*. М., 2002. С. 254).

³⁰ Сар. 15–16. 17:2–18:4.

³¹ Сар. 18. 18:34–36. Ср.: *Cyr. Alex. Scholia de incarn. unig.* АСО I, 5, 1. Р. 184:31–32 = Р. 220:9–10. CPG 5225.

Тезис о двойном рождении Сына (от Бога Отца в вечности и от Девы во времени) святитель подкрепляет примером человека, плоть которого образуется в чреве матери, дух (душа) — посылается Богом, но мать рождает не часть человека (плоть), а всего человека. Душа и тело достигают при этом «природного единства» и словно бы «смешивают» свойства³². «Антропологическая парадигма» — неотъемлемая принадлежность всех антинесторианских трактатов святителя, которую он и ранее использовал в критике христологического дуализма³³, но примечательно, насколько широко она здесь развита. Ниже посредством того же примера поясняется, как бесстрастное и бессмертное Слово страдает и умирает Своей плотью³⁴.

Обращаясь к уничтожению Христа, святитель толкует соответствующее место из апостола Павла (Флп. 2, 6—8) и отмечает, что один и тот же Христос полагается у апостола и равным Богу, и уничижившим Себя через восприятие образа раба. Стало быть, уничтожение Христа означает не вселение Слова в человека³⁵, но усвоение Им плоти, и потому есть один Господь Иисус Христос «из двух вещей», Бог и вместе человек³⁶. Далее следует развернутая критика представления о Христе как о «богоносном человеке» или «орудии Божества». В толковании еще одного места из апостола Павла (Евр. 3, 1—6) святитель показывает, в чем именно состоит превосходство Христа над величайшим из пророков, Моисеем³⁷. Наконец, приводится излюбленный святителем «сотериологический аргумент». Усвоение Словом плоти позволяет говорить о Его смерти и придает этой смерти искупительное значение. Он усваивает страдания и смерть Своей плоти, а потому Он один, равноценный всем, искупает всех Своей кровью. Слово добровольно умирает посредством Своей плоти и воскресает как Бог во плоти, обогатив человеческую природу бессмертием. Искупление и обновление

³² Слп. 12. 15:7—34.

³³ *Cyr. Alex. Comm. in Joan.* 3, 155:5—24 / Ed. by P. E. Pusey. Oxford, 1872 (1965). TLG 4090/2. CPG 5208 (Свт. Кирилл Александрийский. Творения. Т. 3. М., 2002. С. 885—886); *De incarn. Unig.* 696:14—29 (БВ 5—6. С. 118); *ibid.* 704:5—10 (С. 132).

³⁴ Слп. 24. 22:1—5.

³⁵ Слп. 13—14. 16:2—32.

³⁶ Слп. 18. 18:16—22.

³⁷ Слп. 21—23. 20:17—21:31.

человеческой природы было бы невозможным, если бы Христос был «человеком» и «орудием Божества»³⁸.

Итак, в противоположность Несторию, для которого «Христос» — лишь некое «лицо единения» двух природ, остающихся фактически разделенными, святитель утверждает, что за всем, сказанным о Христе в Священном Писании и Никейском символе, стоит только один «субъект», и это никто иной как Бог Слово, ставший плотью. Но он не дает оснований заподозрить себя в каком-то «монофизитстве», даже чисто словесном. Употребленное им выражение «природное единство» (ἐνότης φυσική) описывает тот факт, что душа и тело у человека образуют вместе единое «живое существо», неизменно сохраняя природное различие. А это, в свою очередь, является примером единства Христа³⁹. Впрочем, при всей выдержанности своего богословского языка, святитель предпочитает оставаться в пределах библейских выражений и образов. В целом, это сочинение задает некий образец для последующих христологических трактатов святителя, где он также подбирает святоотеческие свидетельства, использует в качестве основания аргументации Никейский символ и важнейшее место уделяет толкованию избранных мест Священного Писания, преимущественно из посланий апостола Павла⁴⁰. Главные вопросы, затронутые здесь (помазание Христа, два рождения Сына, Его уничижение, усвоение плоти, искупительное значение Его смерти и сотериологические последствия Его воскресения), станут сквозными темами в той «лавине текстов»⁴¹, в какую разовьется полемическая деятельность свт. Кирилла в преддверии III Вселенского Собора.

«Послание к монахам Египта» имело большое значение в начальной истории несторианского спора. Появление списков с него в Константинополе сразу же вызвало сильную реакцию. Несторий был немало

³⁸ Сар. 23–26. 21:32–23:3.

³⁹ Сар. 12. 15:30–32 (ср.: *Loon 2009*. P. 311).

⁴⁰ Это хорошо видно, например, в двух его обширных книгах «О правой вере», предназначенных «царственным женам» (см.: БВ 8–9. 69–77), и в 3-м послании к Несторию (Ер. 17. Ad Nestorium (una cum synodo Alex.). АСО I, 1, 1. P. 33–42 (*Деяния 1910*. С. 191–199)).

⁴¹ Выражение Дж. Мак-Гакина (*McCuskin 1994*. P. 33–34).

раздосадован его распространением в столице⁴², что в итоге привело к личной переписке Александрийского и Константинопольского патриархов. Зато «многие сановники» письменно благодарили святителя за ту пользу, какую им доставило чтение этого письма⁴³. Сторонник Нестория пресвитер Анастасий в беседах со столичными клириками, «ища единомыслия и мира», заявлял о сходстве своих воззрений с александрийским архиепископом, поскольку и тот в своем послании признал отсутствие имени «Богородица» в Никейском символе⁴⁴. Вскоре несторианами было составлено два сочинения, одно из которых прямо опровергало «Послание к монахам», а другое, без упоминания имени александрийского святителя, было обращено против его «теопасхизма»⁴⁵. Таким образом, это послание стало причиной первого серьезного столкновения свт. Кирилла с лагерем сторонников Нестория и способствовало прояснению позиций обеих сторон. Оппоненты святителя имели его в виду и позже, в ходе споров вокруг «12-ти анафематизмов». Епископ Самосатский Андрей от лица «восточных» епископов указывал святителю на мнимое противоречие его пререкаемых «глав» с этим посланием⁴⁶.

Роль «Послания к монахам» в истории позднейших христологических споров не выглядит столь представительной, как, скажем, «соборных» посланий святителя или его посланий к Суккенсу. Тем не менее, «Послание к монахам» хорошо знали и отдельные места из него продолжали обсуждать в полемике православных с монофизитами. Так, Иоанн Кесарийский указывал на дифизитское содержание «антропологической парадигмы», как она употреблена здесь свт. Кириллом⁴⁷. А в знамени-

⁴² Ер. 2. АСО I, 1, 1. Р. 23:26–24:3 (*Деяния 1910*. С. 142); Ер. 8. АСО I, 1, 1. Р. 109:7–9 (*Деяния 1910*. С. 150–151).

⁴³ Ер. 11, 4. АСО I, 1, 5. Р. 11:20–21 (*Деяния 1910*. С. 159).

⁴⁴ Ер. 10, 1. Ad апocr. Const. АСО I, 1, 1. Р. 110:4–8. СРГ 5309 (*Деяния 1910*. С. 152–153).

⁴⁵ Ibid. Р. 110:18–25 (С. 153).

⁴⁶ Apol. XII capit. contra Orient. 20. АСО I, 1, 7. Р. 38:2–7. СРГ 5221 (*Деяния 1892*. С. 27).

⁴⁷ Jo. Caes. Apol. conc. Chalced. 1, 1:446–457 (cap. 51) / Ed. M. Richard. Turnhout: Brepols, 1977. Corpus Christianorum. Series Graeca. 1. СРГ 6855.

тый христологический флорилегий V—VI вв. (*Florilegium Cyrillianum*), составленный защитниками Халкидонского Собора и оспариваемый Севером Антиохийским, вошло семь извлечений из него⁴⁸.

Это послание имеется в издании Ж. Д. Манси⁴⁹, но в патрологии Ж. П. Миня⁵⁰ воспроизведено вместе с латинским переводом по более раннему изданию Ж. Обера⁵¹. Наш перевод выполнен с издания Э. Шварца, в котором оно открывает деяния III Вселенского (Эфесского) Собора⁵². Священное Писание цитируется преимущественно по синодальному переводу, а отклонения от него отмечаются. В скобках помещены слова, отсутствующие в греческом тексте и добавленные для ясности. Переводчик выражает свою признательность иером. Тихону (Зимину), любезно согласившемуся осуществить сверку перевода и высказавшему целый ряд ценных замечаний.

⁴⁸ Flor. Cyr. 133:10–136:13 (cap. 65–71) / Ed. R. Hespel. Louvain, 1955. TLG 4147/1.

⁴⁹ Mansi 4, 587–618.

⁵⁰ PG 77, 9–40.

⁵¹ S. P. N. Cyrilli opera omnia graece et latine... *Aubertus Joannis* (ed.). Lutetiae, 1638.

⁵² АСО I, 1, 1. Р. 10–23. Кроме того, нам был доступен английский перевод в монографии Дж. Мак-Гакина (*McGuckin* 1994. Р.245–261).

<ПОСЛАНИЕ КИРИЛЛА ЕПИСКОПА
АЛЕКСАНДРИЙСКОГО К МОНАХАМ ЕГИПТА>⁵³

(1) Кирилл пресвитерам и диаконам, отцам монашествующих, и тем, кто подвизаются с вами в пустынноческой жизни, укорененным в вере Божией, возлюбленным и самым желанным, о Господе — радоваться. По заведенному в Александрии обычаю прибыли сюда некоторые из ваших, и когда я выпрашивал и усиленно допытывался, стремитесь ли и вы сами, следуя по стопам непорочной жизни отцов, украшаться правой и безукоризненной верой, возвеличиваетесь ли прекраснейшим образом жизни и красуетесь ли подвижническими трудами, считая истинным наслаждением мужественное приятие на себя страданий ради добродетели, они отвечали мне, что именно так все и обстоит у вас, и прибавили, что вы соревнуете доблестным деяниям своих предшественников с еще большим любочестием. Потому я поневоле радовался, и сердце мое утешалось веселием, ведь добрую славу моих чад я считаю своей собственной, и с полным на то основанием. Так наставники гимнастов радуются крепости юношей, а когда у них появится что-то доставляющее похвалы искусству, воздевают это на свои головы, будто некий победный венок, и делают с ними чувство гордости за их мужество. И согласитесь, было бы странно, если бы мы, отцы духовные, поощряющие вас речами к доброй отваге, дабы вы, одолев движения плоти и отказываясь впадать в грех и уступать искушающему вас сатане, добыли себе награду, — если бы мы куда более, чем эти наставники, не преисполнялись боголюбивой радости⁵⁴.

(2) Поэтому, как сказал ученик Спасителя: *Прилагая к сему все*

⁵³ Такое наименование имеется в издании Ж. Д. Манси (Mansi 4, 587). В рукописях оно отсутствует, но там, где оно открывает деяния Эфесского Собора, иногда дается надписание, предпосланное всему корпусу документов, относящихся к деяниям III Вселенского: «книга первая деяний Третьего Собора»; «последование деяний против Нестория, человекопоклонника и нечестивца» (АСО I, 1, 1. Р. 10).

⁵⁴ Подобное сравнение духовного отца в его отношении к пасомым с наставниками юношей-гимнастов святитель проводит и в начале 17-го «Пасхального послания» (Ер. pasch. 17, 1:6–12).

*старание, покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие, в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь. Если это в вас есть и умножается, то вы не останетесь без успеха и плода в познании Господа нашего Иисуса Христа*⁵⁵. Ведь я-то уверен, что тем, кто пожелали устремиться на славный и достойный любви путь созерцательной жизни во Христе, необходимо сперва возвеличиваться простой и неповрежденной верой и прилагать к ней добродетель, а когда это будет, тогда уже стараться богатеть познанием Таинства Христова и всецело восходить к совершеннейшему разумению. Ведь это и означает, думаю я, достичь *в мужа совершенного* и прийти *в меру его полного возраста*⁵⁶. Поэтому, решительно препоясав свои чресла приличествующим монахам воздержанием, преодолевайте страсти душевные, а вместе и телесные, ибо так вы просияете, получите добрую славу и пребудете в благом уповании, уготованном святым. А прежде всего прочего да будет в вас правая и имеющая совершенное исполнение вера, поскольку именно так и вы сами, следуя благочестию святых отцов, вместе с ними упокоитесь в горних обителях и поселитесь в тех небесных шатрах, о которых помянул божественный Исаия, говоря: *Глаза твои увидят Иерусалим, град богатый, шатры не поколеблются*⁵⁷.

(3) Итак, от меня не укрылось, что в вас утверждается славная и достойная удивления жизнь и правая и безыскусная вера, да и могло ли [быть иначе]? Однако я немало встревожился, услышав, что до вас дошла обременительная молва и кто-то ходит между вами, окрадывая вашу простую веру⁵⁸, изрыгая множество пустых речей, выпытывая и выспрашивая, нужно или нет именовать Богородицей Святую Деву. И вам было бы лучше вовсе отступить от таковых изысканий и совершенно не углубляться в предметы, едва созерцаемые как бы в зеркале и гадательно⁵⁹ теми, кто достиг совершенства в рассуждении и умом непоколебим, — ведь право же, наиболее тонкие умозрения недостижимы для умов неискусенных. Но раз уж от вашего

⁵⁵ 2 Пет. 1, 5–8.

⁵⁶ Ср.: Еф. 4, 13.

⁵⁷ Ис. 33, 20.

⁵⁸ Ср.: 1 Пет. 5, 8; 2 Кор. 11, 13.

⁵⁹ Ср.: 1 Кор. 13, 12.

слуха не укрылись подобные разговоры и кто-то решил, вероятно, затеять спор и в умы неутвержденные, словно некую занозу, всадить ту пагубу, что есть в них самих, я подумал, что непременно должен хоть малое нечто сказать вам об этом. И вовсе не для того, чтобы вы ввязывались в словопрения, но чтобы вы, если кто станет искушать вас, противопоставили их пустословию истину, чем и сами избежали бы вреда от заблуждения, и другим пришли бы на помощь, надлежащими рассуждениями убеждая их, как братьев, удерживать в своих душах веру, издревле и от святых апостолов переданную Церквам как некую *многоценную жемчужину*⁶⁰.

(4) Так вот, я удивляюсь, неужели кто-то сомневается, называть или нет Святую Деву Богородицей? Ведь если Господь наш Иисус Христос — Бог, каким образом не Богородица — родившая Дева? Таковую веру передали нам божественные ученики, пусть даже они и не упомянули этого выражения; так мыслить научились мы от святых отцов. И вот вам прославленной памяти отец наш Афанасий, украшавший престол Александрийской Церкви на протяжении целых сорока шести лет, противопоставлявший плетению словес нечестивых еретиков какой-то неодолимый апостольский разум. Своими писаниями он, словно бы неким благовоннейшим миром, возвеселял поднебесную, и все свидетельствовали о правоте и точности его догматов. Он, составив для нас книгу о Святой и Единосущной Троице, в третьем ее слове и выше и ниже называет Святую Деву Богородицей, и мне необходимо будет воспользоваться его изречениями, в которых дословно имеется следующее:

«Однако такова цель и отличительная черта Божественного Писания, как неоднократно мы говорили, чтобы о Спасителе возвещалось двояко: и что Он всегда был и есть Бог и Сын, будучи Словом, сиянием и Премудростью Отца, и что напоследок, ради нас приняв на Себя плоть от Девы Богородицы Марии, Он стал человеком»⁶¹.

И далее: «Многие сделались святыми и чистыми от всякого греха:

⁶⁰ Ср.: Мф. 13, 46.

⁶¹ *Athan. Alex. Or. contra Ar.* 3, 29. PG 26, 385A:8–13. CPG 2093 (ТСО 19. 1852. С. 422).

Иеремия был освящен от матерного чрева⁶², и Иоанн *взыграл радостно*⁶³ от гласа Богородицы Марии»⁶⁴.

А ведь муж этот заслуживает доверия, и на него стоит уверенно положиться, ибо он никогда бы не сказал ничего несогласного со священными учениями. В самом деле, как может погрешать в истине муж столь блистательный и знаменитый, для всех бывший предметом удивления на святом и великом Соборе, я имею в виду созванный в свое время в Никее? Ведь ему еще не достался престол епископства, и он только числился среди клириков, однако ради пронизательности и прочих добродетелей, а также тонкого и несравненного ума в столь ранние годы он был принят блаженной памяти епископом Александром и пребывал рядом с этим старцем, словно сын с отцом, направляя его ко всему полезному и превосходно показывая путь в каждом из надлежащих свершений.

(5) Но кто-нибудь, вероятно, считает нужным, чтобы сверх этого мы подкрепили рассуждение также из самого Священного и боговдохновенного Писания, а кроме того заметит, что этот святой и великий Собор ни Матерь Господа не назвал Богородицей, ни какого-то определения на сей счет не дал вовсе. Потому давайте теперь, насколько возможно, покажем Тайнство постигаемого во Христе домостроительства, каким образом возведено оно нам Божественным Писанием, а также, что хотели сказать те самые Отцы, издавая определение непорочной веры, когда поистине звучал в них Дух Святой. Ибо не они *говорили*, согласно изречению Спасителя, но *Дух* Бога и *Отца* говорил в них⁶⁵. Ведь когда таким образом откроется, что Рожденный от Святой Девы — Бог по природе, совсем никто уже, думаю я, не станет колебаться в необходимости мыслить и вслух говорить с полным на то основанием, что Она может именоваться Богородицей. Символ же веры у нас таков:

(6) «Веруем во единого Бога Отца вседержителя, Творца всех видимых и невидимых. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына

⁶² Ср.: Иер. 1, 5.

⁶³ Ср.: Лк. 1, 44.

⁶⁴ Athan. Alex. Or. contra Ar. 3, 33. PG 26, 385A:10–14 (ТСО 19. 1852. С. 427–428).

⁶⁵ Ср.: Мф. 10, 20.

Божиего, Единородного, рожденного от Отца, то есть из Его сущности, Бога от Бога, света от света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, не сотворенного, единосущного Отцу, через Которого возникло все и на небе, и на земле, ради нас, человеков, и ради нашего спасения сошедшего, воплотившегося, вочеловечившегося, пострадавшего и воскресшего в третий день, восшедшего на небеса, грядущего судить живых и мертвых. И в Духа Святого».

(7) Дело в том, что изобретатели ересей, вырывая погибельную яму и себе самим, и, конечно же, другим, впади в такую тщету помышлений, что предположили и высказали, будто бытие Сына — недавнее и будто Он приведен Богом и Отцом к существованию наравне с творениями. И эти несчастные не краснеют, хотя ограничивают временным начальствованием Того, Кто прежде всякого века и времени и, более того, является Творцом веков. А лишая Его, как, конечно, им самим кажется, равенства с Богом и Отцом и Его славы, они едва позволяют Ему обладать превосходством над остальными и утверждают, что Он — посредник между Богом и человеками⁶⁶, ни славу превосходства не получивший в удел, ни в свойственных творению пределах не оставшийся. Кем же тогда является Он, уступающий Божественному превосходству и удалившийся от свойственных творению пределов? Это совершенно непостижимо, и никакое место или понятие не усматривается между Творцом и творением. Таким образом, низвергая Его с седалища Божества, насколько, конечно, это в их силах, они, тем не менее, считают нужным именовать Его Богом и Сыном и поклоняться Ему, хотя закон открыто возглашает: *Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи*⁶⁷, и Бог говорит гласом Давида: *Да не будет у тебя нового бога, и да не поклонишься богу чуждому*⁶⁸. (8) Но они, оставляя в стороне истину, словно некую проезжую дорогу, устремляются в ямы и на скалы и, как говорит Соломон, *уклоняются с тропинок своего поля и собирают руками бесплодие*⁶⁹. Мы же, те, в разуме которых просиял Божественный свет, избрав образ мыслей несравнен-

⁶⁶ 1 Тим. 2, 5.

⁶⁷ Мф. 4, 10. Ср.: *Господа, Бога твоего, бойся, и Ему одному служи* (Втор. 6, 13).

⁶⁸ Пс. 80, 10.

⁶⁹ Ср.: Притч. 9, 12 LXX.

но лучший их скудоумия и следуя вере святых Отцов, утверждаем, что Сын поистине рожден из сущности Бога и Отца богоприлично и неизреченно, и что Он постигается в собственной ипостаси, будучи единым по тождеству сущности с Родившим Его, и хотя Сам Он — в Нем, но и в Себе, в свою очередь, имеет Отца⁷⁰. И мы исповедуем, что Он есть «свет от света, Бог от Бога», по природе имеющий с Ним равенство в славе и творческой мощи, *начертание и сияние*⁷¹, во всем что ни есть будучи с Ним в равных пределах и никоим образом не уступая Ему. Ибо если причислить сюда и Святой Дух, то в одну природу Божества соединяется Святая и единосущная Троица.

(9) Но боговдохновенное Писание говорит, что Слово от Бога стало плотью⁷², то есть соединилось с плотью, имеющей разумную душу, а, следуя за евангельскими проповеданиями, святой и великий Собор сказал, что рожденный из сущности Бога и Отца Единородный, *чрез Которого все и в Котором все*⁷³, «ради нас человеков и ради нашего спасения» спустился с небес, воплотился и вочеловечился, пострадал и воскрес и что в свое время придет как Судья, и он наименовал Слово от Бога «единым Господом Иисусом Христом». Так заметь же, говоря об едином Сыне и именуя Его Господом Иисусом Христом, он утверждает, что Тот родился от Бога и Отца и есть «Единородный, Бог от Бога, свет от света, Бог истинный от Бога истинного, рожденный, не сотворенный и единосущный Отцу». (10) Однако о имени «Христос» (Помазанник) можно сказать, что оно подходит не одному только Единородному, ведь мы найдем, что оно усвоено и другим. А именно, Бог сказал об избранных и освященных в Духе: *Не прикасайтесь к помазанным Моим и пророкам Моим не делайте зла*⁷⁴. Да и божественный Давид, помазанный Богом в царя рукой Самуила, называет Саула *помазанником Господа*⁷⁵. И для чего я говорю это, когда желающим легко можно увидеть, что оправданные по вере во Христа и освященные в Духе почтены таковым наименованием? И в самом деле, пророк Аввакум предвозвестил о Таинстве Христовом и о спасении через Него, говоря при этом: *Ты вышел для спасения народа*

⁷⁰ Ср.: Ин. 17, 21.

⁷³ Ср.: Евр. 2, 10.

⁷¹ Ср.: Евр. 1, 3.

⁷⁴ Пс. 104, 15.

⁷² Ин. 1, 14.

⁷⁵ Ср.: 1 Цар. 24, 7.11.

*Твоего, чтобы спасти помазанных Твоих*⁷⁶. Следовательно, имя Христа может подходить не только и не собственно Еммануилу, но и всем другим, кто бы ни был помазан благодатью Святого Духа. Это выражение произошло от соответствующего действия, и от помазания — помазанники. А что и мы сами обогащаемся этой славной и поистине достойной приятия благодатью, это подтверждает премудрый Иоанн, говоря: *Вы имеете помазание от Святого и знаете все*⁷⁷, — и снова: *Вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как Егo*⁷⁸ *помазание учит вас*⁷⁹. Но и об Еммануиле написано: *Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета*⁸⁰. Да и Божественный Давид говорит к Нему: *Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более участников Твоих*⁸¹. Тогда какое можно усмотреть преимущество в Святой Деве по сравнению с остальными, даже если сказать, что Она родила Еммануила? Ибо совсем не будет нелепостью назвать христородицей мать каждого из помазанных. (11) Однако огромное расстояние и несравнимые отличия отделяют то, что свойственно нам, от славы и превосходства нашего Спасителя. Ибо мы — служители, а Он — по природе Господь и Бог, даже когда по домостроительству Он оказался с нами и в том, что свойственно нам. Потому-то и блаженный Павел именовал Его Христом и Богом, говоря так: *Ибо знайте, что никакой блудник, или нечистый, или любостяжатель, который есть идолослужитель, не имеет наследия в Царстве Христа и Бога*⁸². Следовательно, хотя все другие, как я сказал, могут быть, и вполне законно, помазанниками (христами) через помазание, однако только Еммануил — Христос и истинный Бог, и не погрешит против истины тот, кто станет говорить, что матери других — хотя и «христородицы», однако еще не «богородицы», и только одну Святую Деву считают и называют вместе и Христородицей и Богородицей. Ибо Она родила не простого человека, подобного нам, но воплотившееся и вочеловечив-

⁷⁶ Авв. 3, 13.

⁷⁷ 1 Ин. 2, 20.

⁷⁸ «Его» (еп. Кассиан = NA): «самое сие» (син.).

⁷⁹ 1 Ин. 2, 27.

⁸⁰ Деян. 10, 38.

⁸¹ Пс. 44, 8.

⁸² Еф. 5, 5.

шееся Слово от Бога Отца. Ибо хотя и мы сами наименованы богами по благодати, однако не такой Бог — Сын, но Он — Бог по природе и истине, даже когда стал плотью.

(12) Но ты, вероятно, спросишь: «Тогда скажи мне, неужели Дева стала Матерью Божества?» И на это мы отвечаем, что, хотя родилось, несомненно, из самой сущности Бога и Отца живое и ипостасное Его Слово и Оно имеет безначальное в отношении времени бытие, вечно соприсутствуя Родившему, и в Нем, и с Ним и существуя и постигаясь, однако в последние времена века, коль скоро Оно стало плотью, то есть соединилось с плотью, имеющей разумную душу, о Нем говорят, что Оно родилось и плотски через жену. А в некотором отношении относящееся к Нему Таинство сходно со свойственным нам рождением. Ведь хотя матери тех, кто находятся на земле, по природе служат появлению на свет, имея во чреве плоть, которая мало-помалу уплотняется и посредством неких невыразимых Божественных действий развивается и достигает совершенного человеческого облика, но духа этому живому существу посылает Бог тем способом, какой Он Сам знает. Ибо Он созидает *дух человека в нем*⁸³, согласно изречению пророка. А у плоти — иное понятие (λόγος)⁸⁴, и точно так же иное у души. И хотя они стали матерями только тел из земли, тем не менее говорят, что при своем рождении они родили целое живое существо, то есть из души и тела, а не часть. И нельзя сказать, к примеру, что Елизавета хотя и

⁸³ Зах. 12, 1

⁸⁴ Можно сравнить употребление здесь термина λόγος с началом «Категорий» Аристотеля, где «понятие сущности» (λόγος τῆς οὐσίας) полагается разным у омонимов и тождественным у синонимов (*Aristot. Categ.* 1a:1–15 / Ed. L. Minio-Paluello. Oxford, 1949. TLG 86/6 (*Аристотель. Сочинения* в 4-х тт. Т. 2. М., 1978. С. 53)), как и с соответствующими местами «Философских глав» прп. Иоанна Дамаскина (*Joan. Dam. Dialectica* 32:6–7, 33:6–7 / Hrsg. v. B. Kotter. В., 1969. TLG 2934/2. CPG 8041 (*Прп. Иоанн Дамаскин. Источник знания. С. 84–85*)). Сближение λόγος с понятием «сущность» встречается у свт. Кирилла и в «Толковании на Евангелие от Иоанна». В одном из предложенных им вариантов толкования слов Спасителя: «Я соблюдаю слово (λόγος) Его», то есть Отца (Ин. 8, 55), он понимает λόγος как определение, границы (ἄρος) Божественной сущности. Сын соблюдает его в Себе, поскольку Он единосущен Отцу (*Cyr. Alex. Comm. in Joan.* 2, 128:6–129:4 (*Свт. Кирилл Александрийский. Творения. Т. 3. С. 284–285*))).

«плотородица», но не «душеродица», ведь она родила Крестителя одушевленным, и человека — как единое из двух, то есть из души и тела. Согласимся, что нечто подобное совершилось и при рождении Единородного⁸⁵. А именно, хотя Единородное Слово, как я сказал, рождено из сущности Бога и Отца Его, но коль скоро Оно, приняв плоть и усвоив Ее Себе, назвалось Сыном Человеческим и стало подобным нам, то вполне уместно, думаю я, и даже необходимо исповедовать, что Оно по плоти рождено через жену. Это совсем то же, как душа человека рождается вместе с собственным телом и считается с ним чем-то одним, хотя в сравнении с ним она и постигается и существует как иная по природе, согласно своему понятию⁸⁶. И если кто захочет сказать о матери такого-то, что хотя она «плотородица», а не «душеродица», это будет совершенное пустословие, ибо она родила, как я сказал, живое существо, искусно составленное из неподобных (друг другу частей), хотя и из двух, но одного человека. Притом каждое из этих двух остается тем, что оно есть, но они словно стекаются в природное единение и как бы смешивают друг с другом то, что является собственным у каждого.

⁸⁵ Это место стоит в явной параллели к сохранившимся греческим отрывкам 8-й гомилии Нестория. Несторий также исходит из того, что во чреве матери, собственно говоря, образуется только тело, а одушевляется оно непосредственно Богом, когда обретает человеческий облик. Потому нельзя называть мать «душеродицей», но только «человекородицей». Так и Дева — рождает собственно человека, которому сопутствует Бог Слово, и потому Она — не Богородица. В другом месте он указывает, что хотя Креститель был исполнен Духа Святого от чрева матери (Лк. 1. 15), Елизавета не может быть названа «духородицей» (*Nest. Sermo 8. CPG 5697. Loofs 1905. S. 352:6—21*). Ф. Луфс, издатель фрагментов Нестория, и Ж. Льебэр уверены, что свт. Кирилл в этом месте «Послания к монахам» подразумевает 8-ю гомилию Нестория, которая могла быть произнесена на рубеже 428–429 г., и употребление им «антропологической парадигмы» в именно таком виде является ответом на ее использование Несторием (*Loofs 1905. S. 158; Liébaert 1970. P. 40—41*). В своем более позднем «пятикнижии» «Против богохульств Нестория» святитель уже непосредственно цитирует и критикует эти фрагменты 8-й гомилии (*Cyr. Alex. Libri V contra Nest. ACO I, 1, 6, 23:31—26:10. CPG 5217*).

⁸⁶ Иоанн Кесарийский ссылается на это место, где явно полагается природное различие души и тела, доказывая дифизитское содержание употребленной свт. Кириллом «антропологической парадигмы» (*Jo. Caes. Apol. conc. Chalced. 1, 1:446—457 (cap. 51)*).

(13) А что единство у Христа является совершенно необходимым, это можно легко и без всяких усилий понять и из многого другого. В самом деле, давайте, если угодно, рассмотрим изречения блаженного Павла, тщательно и сколь возможно тонко вникая в них умом. Итак, он сказал о Единородном: *Который, будучи в образе Божиим, не счел для Себя хищением быть равным Богу, но уничижил Себя, приняв образ раба, быв в подобии человеческом и по виду став как человек, смирил Себя*⁸⁷. Так Кто же Он, бывший в образе Божиим и не считавший хищением быть равным Богу? И каким образом Он уничижил Себя, и как сошел в смирение, притом в образе раба? Так вот, если разделяющие одного Господа Иисуса Христа надвое, то есть на человека и на Слово от Бога, утверждают, будто это уничижение претерпел Тот, Кто от Святой Девы, отделяя от Него Слово от Бога, пусть прежде покажут, что Он и постигается, и был в образе Отца и в равенстве с Ним, чтобы перенести и определенное уничижение, сойдя в то, чем Он не был. Однако ничто из сотворенного, если оно постигается по собственной природе, не бывает в равенстве с Отцом; тогда почему говорится, что Он уничижился, если Он, будучи, как и мы, человеком по природе, родился от жены? Из какого, скажи мне, старшинства, большего, чем человек, Он сошел к тому, чтобы быть человеком? И как можно считать, что Он принял образ раба, будто не имея его в начале, если Он по природе причтен к служителям и находится под игом рабства? (14) Да, возражают мне, Сын по природе и истине, свободный, Слово от Бога Отца, существуя в образе Родителя и будучи равен Ему, поселился в рожденном через жену человеке, и как раз в этом и заключатся уничижение, смирение и снисхождение до образа раба. Выходит, любезнейшие, одного того, что Слово Божие поселилось в человеке, было бы достаточным для Его уничижения, и можно смело сказать, что так Он облекся в образ раба, и именно таким оказался бы у Него образ смирения? Но я слышу сказанное святым апостолом: *Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим*⁸⁸. Слышишь, Он говорит,

⁸⁷ Флп. 2, 6–8 (пер. еп. Кассиана).

⁸⁸ Ин. 14, 23.

что и Сам Бог Отец поселится в возлюбивших Его? Так значит, мы также и Ему позволим и претерпеть подобное Сыну смирение, и воспринять образ раба, раз Он делает души возлюбивших Его святыми обителями? А что же Дух, обитающий в нас? Неужели и Он исполняет домостроительство вочеловечения, которое, утверждаем мы, совершенно одним лишь Сыном ради спасения и жизни всех? Прочь эти столь бесполезные и совершенно бессмысленные выдумки! (15) Итак, существующее в образе Бога и Отца и в равенстве с Ним Слово смирило Себя тогда, когда, согласно Иоанну, *стало плотью*⁸⁹ и родилось от жены, и Тот, Кто имеет рождение от Бога Отца, претерпел ради нас также свойственное нам (рождение). Далее, пусть они объяснят, каким образом Слово от Бога Отца мы можем считать и именовать Христом, коль скоро имя Христа дается от помазания, Кого Отец помазал *елеем радости*⁹⁰, то есть Святым Духом? Так вот, если (Он помазал) обособленно и одного только рожденного от Него Бога Слово, если это они принимают за истину, тогда они не понимают, насколько бесчестят природу Единородного и искажают Таинство домостроительства с плотью. Ведь когда Слово, будучи Богом, помазано Святым Духом, то они тем самым поневоле исповедуют, что, существуя еще в изначальные времена, Оно совершенно не имело освящения, поскольку тогда еще не было причастно тому дарованию, какое было подано Ему позднее. А нуждающееся в освящении неустойчиво по природе и не может считаться вполне свободным от греха, то есть от возможности допустить прегрешение. Выходит тогда, что Слово претерпело и изменение к лучшему. Как же тогда Он — *Тот же*⁹¹ и *не изменяется*⁹²? И коль скоро Слово, будучи Богом, в образе Отца и равенстве с Ним, помазано и освящено, кто-нибудь равным образом может сказать, поневоле доведенный таким положением вещей до потери здравого смысла, что, пожалуй, и Сам Отец нуждается в освящении. И мало того, Сын оказался большим Его, коль скоро Он освятился, будучи прежде освящения равен Отцу и в Его образе, а Отец остался в том состоянии, в каком Он всегда был, есть и будет, еще не получив вводящего в лучшее

⁸⁹ Ср.: Ин. 1, 14.

⁹⁰ Ср.: Пс. 44, 8.

⁹¹ Ср.: Пс. 101, 28; Евр. 1, 12; 13, 8.

⁹² Ср.: Мал. 3, 6.

состояние прибавления, то есть не освятился по подобию Сына. А уж большим обоим видится Дух, освящающий их, поскольку несомненно, что без всякого прекословия меньший благословляется большим⁹³. Но это бессмыслица, вздор и безумие. Ибо по природе свята единосущная Троица, свят Отец, равным образом и Сын свят по существу, а подобно этому и Дух. Поэтому, насколько это касается Его собственной природы, Само по себе Слово от Бога Отца не освятилось. (16) Ну а если кто-нибудь решит, будто один только рожденный от Святой Девы помазан и освящен, в силу чего и именуется Христом, пусть он скажет прежде, достаточно ли было помазание для того, чтобы явить помазанного равным во славе и сопредельным Богу, Который превышает всего⁹⁴. И если достаточно, если они станут говорить, что это — истина, то ведь и мы помазаны, и свидетелем этому будет божественный Иоанн: *И вы имеете помазание от Святого*⁹⁵. Тогда будем уж, пожалуй, и мы сами в равенстве с Богом, и думаю, нам совсем ничто не препятствует воссесть с Ним, как, конечно же, (восседает) и Сам Еммануил, ведь Ему сказано: *Сиди одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих*⁹⁶. Пусть и нам поклонится святое множество вышних духов, поскольку сказано: *Когда Он вводит Первородного во вселенную, говорит: и да поклонятся Ему все ангелы Божии*⁹⁷. Но мы, хотя и помазаны Святым Духом, обогащаемся благодатью усыновления и названы богами, все же не станем забывать об ограниченности собственной природы. Ведь мы — земные и причтены к служителям, а Он по природе и истинно есть Господь всего, и Он — с небес. (17) И поскольку мы избрали правые мысли, то уж не говорим

⁹³ Ср.: Евр. 7, 7.

⁹⁴ Епископ Андрей Самосатский приводит этот фрагмент «Послания к монахам» как свидетельство того, что свт. Кирилл утверждает здесь две ипостаси Христа, поскольку сначала говорит: «Само по себе Слово от Бога Отца», а затем: «Один только рожденный от Святой Девы». Это противоречит 3-му анафематизму, где святитель запрещает разделять Христа на разные ипостаси после соединения (Apol. XII capit. contra Orient. 20. ACO I, 1, 7. P. 38:2—7 (Деяния 1892. С. 27)). В ответ святитель упрекает оппонентов за то, что они вырывают его слова из контекста и искажают их смысл. Он всегда настаивал на единстве ипостаси Христа, хотя и не отрицал различия Его природ (Ibid. cap. 27—29. P. 39:24—40:7 (С. 28—29)).

⁹⁵ 1 Ин. 2, 20.

⁹⁶ Пс. 109, 1.

⁹⁷ Евр. 1, 6.

ни того, что Бог Отец стал плотью, ни того, что природа Божества родилась через Деву, не восприняв еще человеческого. Сводя же к единству рожденное от Бога Слово и человека, (родившегося) от Девы совершенным, мы поклонимся единому Иисусу Христу и Господу, не помещая Его за пределами Божества по причине плоти и не низводя Его до простого человека из-за подобия с нами. Так ты постигнешь, что рожденное от Бога Слово перенесло добровольное уничтожение; так смирил Себя, *приняв образ раба*, свободный по Своей природе⁹⁸; так Он *воспринял семя Авраама и приобщился плоти и крови*⁹⁹. Ибо если Его мыслить простым человеком, подобным нам, тогда как Он воспринял иное в сравнении с Ним по природе семя Авраама? И как о Нем говорится, что Он *приобщился собственной плоти, чтобы во всем уподобиться братьям*?¹⁰⁰ Ибо то, о чем говорится, что оно уподобляется чему-либо, непременно от чего-то неподобного устремляется к этому уподоблению. (18) Стало быть, Слово Божие восприняло семя Авраама и приобщилось крови и плоти, усвоив Себе тело от жены, чтобы через это единение мы познавали, что Оно не только существует как Бог, но уже и стало подобным нам человеком. Следовательно, хотя несомненно, что Еммануил — из двух вещей (ἐκ δύοῦν πραγμάτων), Божества и человечества, все же Господь Иисус Христос — один, единый и истинный Бог Сын и вместе с тем человек. Причем явился не человек, обоженный наравне с теми, кто (обожен) по благодати, но истинный Бог явился в человеческом образе ради нас. Но в этом удостоверяет нас и божественный Павел, говоря: *Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего, Который родился от жены, родился под законом*¹⁰¹, *чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление*¹⁰². И Кто же этот Посланный, родившийся, как сказано, *под законом и от жены*, если только Он не был, как Бог, выше закона, а когда назвался человеком, оказался и *под законом*, чтобы *во всем уподобиться братьям*?¹⁰³ Ведь Он даже уплатил вместе с Петром дидрахму, согласно закону Моисея, но при этом учил, что сво-

⁹⁸ Ср.: Флп. 2, 7–8.

¹⁰⁰ Ср.: Евр. 2, 17.

¹⁰² Гал. 4, 4–5.

⁹⁹ Ср.: Евр. 2, 14.16.

¹⁰¹ Син.: «подчинился закону».

¹⁰³ Ср.: Евр. 2, 17.

боден как Сын и больше закона как Бог, даже оказавшись под законом, как человек, говоря: *Цари земные с кого берут пошлины или подати? с сынов ли своих, или с посторонних? А когда Петр сказал: с посторонних, Он прибавил: Итак, сыны свободны*¹⁰⁴.

Так вот, поскольку очевидно, что Христом нельзя называть существующее вне плоти и как бы Само по себе Слово от Бога, но это наименование подходит Ему, когда Оно стало человеком, давайте-ка покажем, избирая доказательства из самих Священных Писаний, что Оно является Богом по природе, даже когда сошло в единство с собственной плотью. А уж когда это окажется истинным, тогда мы сможем называть Святую Деву Богородицей, и с полным основанием. (19) Итак, пророк Исаия указывал на Сына, едва ли уже не воплотившегося, но только еще не пришедшего, говоря: *Укрепитесь, ослабевшие руки и колена расслабленные. Утешьтесь, робкие умом, будьте тверды, не бойтесь: вот Бог наш суд воздаст и воздаст; Он придет и спасет нас. Тогда откроются глаза слепых, и уши глухих услышат. Тогда хромой станет скакать, как олень, и ясен будет язык косноязычных*¹⁰⁵. Обрати же внимание на то, как он называет Еммануила Господом и именует Его Богом, говоря при этом в Духе, что узнал в Нем не просто человека богоносного или воспринятого в качестве орудия¹⁰⁶, но поистине вочеловечившегося Бога. Ведь именно тогда и открылись глаза слепых, и услышали уши глухих, тогда и хромой скакал подобно оленю, а язык косноязычных стал ясным. Так повелевал Дух возвещать о Нем святым апостолам, говоря: *Взойди на высокую гору, благовествующий Сиону! Возвьись с силою голос твой, благовествующий Иерусалиму! Возвьсите, не бойтесь; скажи городам Иудиным: Вот Бог ваш! Вот Господь, Господь с силою идет, и мышца Его со властью, вот награда Его с Ним и дело Его пред*

¹⁰⁴ Ср.: Мф. 17, 25–26.

¹⁰⁵ Ис. 35, 3–6.

¹⁰⁶ Свт. Кирилл и в ходе несторианского спора, и ранее позволял себе именовать тело Христа «орудием» Его Божества (Libri V contra Nest. ACO I, 1, 1. P. 46:28; De incarn. Unig. 692:17–20 (БВ 5–6. С. 111)). Но здесь он отвергает мысль, будто Сам Христос, понимаемый как обособленный от Слова «человек», становится «орудием Божества» (Ср.: Loop 2009. P. 313–314).

*Ним. Как пастырь, Он будет пасти стадо Свое, и мышцею Своею соберет агнцев*¹⁰⁷. Ибо явился нам Господь наш Иисус Христос, имея подобающую Богу силу и мышцу со властью, то есть обладая могуществом и господством. Потому Он и говорил прокаженному: *Хочу, очистись*¹⁰⁸, — прикасался ко гробу и восставлял умершего сына вдовы¹⁰⁹. Но Он и собрал агнцев, ведь Он — добрый Пастырь, положивший Свою душу за овец. Потому Он и говорил: *Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца; и жизнь Мою полагаю за овец. Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора, и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь*¹¹⁰. А начиная проповедь о Нем, божественный Креститель благовествовал всем живущим в Иудее не об орудии Божества и не о простом богоносном человеке, подобном некоторым, но о Боге во плоти, то есть о Боге вочеловечившемся, говоря: *Приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему*¹¹¹. Так чьи же пути повелел он готовить, как не Христа, то есть Слова, явившегося в образе человека? И думаю, что для уверения в этом достаточно слов божественного Павла, который свидетельствует и говорит: *Что же скажем?*¹¹² *Если Бог за нас, кто против нас? Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?*¹¹³ Тогда скажи мне, каким образом можно считать Того, Кто от Девы, Сыном Бога и Своим для Него? Ведь как для человека, да и для всякого другого живого существа своим является рожденное от него по природе, так Своим Богу может считаться и называться то, что из Его сущности. Почему тогда Своим Богу наименован Христос, Который и дан Богом и Отцом ради спасения и жизни всех? Ибо Он предан за грехи наши¹¹⁴, и Он грехи многих вознес¹¹⁵ телом Своим на древо¹¹⁶, согласно изречению пророка. Поэтому очевидно, что признание единства неизбежно показывает Божиим Сыном Того, Кто от Святой Девы, ведь тело, родившееся от

¹⁰⁷ Ис. 40, 9–11.

¹⁰⁸ Мф. 8, 3.

¹⁰⁹ Ср.: Лк. 7, 14.

¹¹⁰ Ин. 10, 15–16.

¹¹¹ Мф. 3, 3; ср.: Ис. 40, 3.

¹¹² Син.: «Что же сказать на это?».

¹¹³ Рим. 8, 31–32.

¹¹⁴ Ср.: Рим. 4, 25.

¹¹⁵ Ср.: Ис. 53, 12. Юнгеров: «понес».

¹¹⁶ Ср.: 1 Пет. 2, 24.

Нее, принадлежало не другому кому из подобных нам, но было своим для Самого Слова, сущего от Отца.

(21) Если же кто назначает Ему лишь служение в качестве простого орудия, тот и поневоле станет отрицать, что Он — истинный Сын. Действительно, возьмем в качестве примера некоего, скажем, человека, и пусть будет у него дитя, превосходно обученное искусству играть на лире. Так будет ли этот человек относить лиру и песенное орудие к числу сынов вместе с сыном? Но разве это не изрядная нелепость? Ведь в то время как орудие использовано для того, чтобы (сын) проявил свое искусство, сам-то он и помимо него остается для родителя сыном. Ну а если скажут, что (рожденный) от Девы использован в качестве пособия для того, чтобы через него совершались чудеса и просияла проповедь евангельских установлений, пусть тогда и каждый из святых пророков называется орудием Божества. И прежде всех остальных — священнотаинник (ιεροφάντης) Моисей, который, простерши жезл, претворил реки в кровь¹¹⁷, разделив само море, повелевал израильтянам идти посреди волн¹¹⁸, а ударяя им в скалы, делал их источниками вод, и каменистые обрывы оказывались водными ключами¹¹⁹. Он стал и посредником между Богом и человеками¹²⁰, был служителем закона и руководил народом. Тогда выходит, что ничего сверх этого не было во Христе, и Он ни в чем совершенно не превосходил тех, кто был прежде Него, раз наравне с ними был использован как подсобное орудие в ряду других, и пустое, вероятно, произнес божественный Давид, говоря: *Ибо кто в облаках сравнится с Господом, уподобится Господу между сынами Божиими?*¹²¹ (22) Но ведь премудрый Павел объявляет Моисея причтенным к служителям, а рожденного по домостроительству от жены¹²², то есть Христа, называет Богом и Господом. А именно, у него написано вот что: *Итак, братия святые, участники в небесном звании, уразумейте Посланника и Первосвященника исповедания нашего, Иисуса Христа, Который верен Поставившему Его, как и Моисей во всем доме Его. Ибо Он достоин тем большей славы пред*

¹¹⁷ См.: Исх. 7, 20.

¹¹⁹ Ср.: Пс. 113, 8. См.: Исх. 17, 6.

¹²¹ Пс. 88, 7.

¹¹⁸ Исх. 14, 21–22.

¹²⁰ Ср.: 1 Тим. 2, 5.

¹²² Ср.: Гал. 4, 4.

Моисеем, чем большую честь имеет в сравнении с домом тот, кто устроил его, ибо всякий дом устрояется кем-либо; а устроивший все есть Бог. И Моисей верен во всем доме Его как служитель, для засвидетельствования того, что надлежало возвестить; Христос — как Сын в доме Своем¹²³; дом же Его — мы¹²⁴. Так обрати же внимание, что он и сохраняет у Него пределы человечества, и относит к Нему превосходство высочайшей славы и приличествующего Богу достоинства. Ведь назвав Его Первосвященником и Посланником и притом очень настойчиво уверяя, что Он был верен Поставившему Его, (апостол) говорит, что Он был почтен более, чем Моисей, а далее прибавляет, что всякий дом устрояется кем-либо; а устроивший все есть Бог. Итак, если Моисей причтен к тем, что сотворены и устроены, о Христе объявлено, что Он — Устроитель всего, хотя устроил все, как сказано, Бог. Поэтому не может быть сомнений, что Он — Бог и притом истинный. И если Моисей верен во всем доме как служитель, Христос — как Сын в доме Своем, дом же Его — мы, хотя Бог говорит пророческим гласом: *Вселюсь в них и буду ходить в них; и буду их Богом, и они будут Моим народом*¹²⁵. (23) Но равным образом спросят: какое можно усмотреть различие между Христом и Моисеем, если оба они родились через жен? Почему один — служитель, верный во всем доме, а другой и по природе Господь, как Сын, и в доме Своем, то есть, в нас? Но я как раз думаю, что для всякого существует очевидный ответ на это, если, конечно, иметь здравое рассуждение и ум Христов¹²⁶, согласно блаженному Павлу. А именно, один был человеком и находился под игом рабства, другой — свободен, как Бог и Создатель всего, хотя и претерпел добровольное уничтожение ради нас. Но даже это не отстранит Его от приличествующей Божеству славы, как и не удалит от величайшего превосходства над всем, да и каким образом? Ведь как мы, обогатившись Его Духом, ибо Он вселился в наши души¹²⁷, причислены к чадам Божиим, но не лишились свойственного нам

¹²³ Син.: «Его». Из дальнейшего рассуждения видно, что свт. Кирилл относит употребленное здесь местоимение *αὐτοῦ* именно к Сыну, что соответствует славянскому переводу: «в дому Своем».

¹²⁴ Евр. 3, 1–6.

¹²⁵ 2 Кор. 6, 16. Ср.: Лев. 26, 12; Иер. 31, 1. 33.

¹²⁶ Ср.: 1 Кор. 2, 16.

¹²⁷ Ср.: Еф. 3, 17.

бытия, поскольку по природе мы люди, хотя и говорим Богу: *Авва, Отче*¹²⁸, так и Сам Бог Слово, неизреченно просиявший из сущности Бога и Отца, хотя и почтил (человеческую) природу, восприняв человеческое, однако не оказался вне Своего превосходства, но даже в человечестве остался Богом. Поэтому мы не скажем, будто храм от Девы был использован в качестве орудия, но лучше, следуя вере священных писаний и изречениям святых, остановимся на том, что Слово стало плотью¹²⁹, как это и было уже многими способами объяснено выше. Таким образом Он и положил за нас Свою душу. Ведь поскольку Его смерть была спасением для мира, Он претерпел Крест, пренебрегши посярмление¹³⁰, даже будучи Жизнью по природе как Бог. Тогда как о Жизни говорится, что она умерла? (Умерла), претерпев смерть Своей плотью, дабы явить Себя Жизнью, которая вновь оживотворяет ее. (24) В самом деле, если и у нас самих рассмотреть внимательно образ смерти, не скажет ли всякий здравомыслящий, что души не уничтожаются вместе с телами от земли? Но думаю, что это ни для кого не является предметом сомнений, этим только обозначается существенное свойство (τὸ συμβεβηκός) человеческой смерти. Так понимай и в отношении Самого Еммануила. А именно, Слово было в теле от жены, как в Своем собственном, и в определенное время отдало его на смерть. И хотя Само Оно нимало не страдает в собственной природе, ведь Оно — Жизнь и животворящее, однако усваивает относящееся к плоти, дабы можно было сказать, что страдания принадлежат Ему и Один, будучи равноценен всем, умерев за всех, искупает Своей кровью поднебесную и приобретает для Бога и Отца (живущих) по всей земле. И это, как несомненную истину, возвещает блаженный пророк Исаия, говоря в Духе: *Посему Он получит в наследие многих и разделит добычу с сильными, за то, что на смерть предана была душа Его, и Он причтен к беззаконникам, и Он грехи многих понес и за беззакония их предан*¹³¹. (25) Итак, один, будучи ценнее всех, положил за всех Свою душу, и хотя по домостроительству позволил на краткое время низвести плоть до смерти, однако, в свою очередь, упразднил смерть,

¹²⁸ Ср.: Рим. 8, 15.

¹³⁰ Ср.: Евр. 12, 2.

¹²⁹ Ин. 1, 14.

¹³¹ Ис. 53, 12.

как Жизнь, которая не допускает страдания, противного собственной природе, дабы и во всех телах лишилось силы тление и отступило владычество смерти. *Ибо как в Адаме все мы умираем, так и во Христе все мы будем оживотворены*¹³². Ведь если Он человечески не претерпел страдание за всех, значит, Он и не совершил Божески того, что нужно для нашего спасения. Ибо Он, как сказано, сперва умер, как человек, а после этого ожил, поскольку Он — Бог по природе. Поэтому, если Он не претерпел *умерщвления плотью*, согласно Писаниям, то не был и *оживотворен Духом*¹³³, то есть не ожил. А если это — истина, тогда вера наша *тщета*: мы *еще во грехах наших*¹³⁴. Ибо мы *крещены в смерть Его*¹³⁵, по словам блаженного Павла, и получили *прощение согрешений Кровию Его*¹³⁶.

(26) Но если Христос — ни истинный Сын, ни Бог по природе, а лишь сообразный нам человек и орудие Божества, тогда мы спасены не в Боге. Да и как бы это могло быть? Напротив, выходит, что один из подобных нам умер за всех и был воскрешен сторонними силами. И как тогда упразднена через Христа смерть? Впрочем, я ясно слышу, что Он говорит о Своей душе: *Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее*¹³⁷. Ибо Он, не ведающий смерти, снизошел к смерти вместе с нами посредством Своей плоти, чтобы и мы с Ним взошли к жизни. Ведь Он ожил, расхитив ад, не как сообразный нам человек, но как Бог во плоти, вместе с нами и ради нас. (Человеческая) же природа обогатилась в Нем, притом первым, бессмертием, и смерть, подобно врагу набросившаяся на тело Жизни, была разбита, ибо, как она победила в Адаме, так она пала во Христе. А Тому, Кто восходит из-за нас и ради нас к сущему на небесах Отцу и Богу, чтобы небо сделать доступным для тех, кто на земле, воссылает победные песни божественный певец, говоря: *Восшел Бог при восклицании, Господь при звуке трубном. Пойте Богу нашему, пойте! Пойте Царю нашему, пойте! Пойте*

¹³² Ср.: 1 Кор. 15, 22.

¹³⁴ Ср.: 1 Кор. 15, 17.

¹³⁶ Ср.: Еф. 1, 7.

¹³³ Ср.: 1 Пет. 3, 18.

¹³⁵ Ср.: Рим. 6, 3.

¹³⁷ Ин. 10, 18.

*разумно! воцарился Бог над всеми народами*¹³⁸. Сказал же и блаженный Павел о Нем: *Нисшедший, Он же есть и восшедший превьше всех небес, дабы наполнить все*¹³⁹.

(27) Поэтому, когда Распятый — Бог истинный, и Царь по природе, и, как сказано, *Господь славы*¹⁴⁰, можно ли колебаться в том, чтобы назвать Святую Деву Богородицей? Поклоняйся Ему как единому, не разделяя надвое после единения; тогда напрасно будет насмехаться безумный иудей, тогда поистине будет он убийцей Господа, и уличен будет в том, что согрешил не против одного из подобных нам, но против Самого Спасителя всех Бога, и услышит: *Увы, народ грешный, народ, обремененный грехами, семя лукавое, сыны беззаконные! Вы оставили Господа, разгневали Святого Израилева*¹⁴¹. А дети эллинов никоим образом не станут осмеивать веру христиан, ведь мы служим не простому человеку, — да не будет! — но Богу по природе, и нам безызвестна Его слава, пусть даже Он и стал подобен нам, оставшись тем, чем и был, то есть Богом. Через Него и с Ним Богу и Отцу слава со Святым Духом во веки веков. Аминь.

ЛИТЕРАТУРА

- Деяния 1910* — Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. Т. 1. Каз., ²1910.
- Деяния 1892* — Деяния Вселенских Соборов... Т. 2. Каз., ²1892.
- Liébaert 1970* — *Liébaert J.* L'évolution de la christologie de saint Cyrille d'Alexandrie à partir de la controverse nestorienne // *Mélanges de science religieuse.* 1970. № 1. Avril. P. 27–48.
- Loofs 1905* — *Loofs F.* Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius. Halle, 1905.
- Loon 2009* — *Loon H. van.* The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria. Brill, Leiden, Boston, 2009 (Supplements to Vigiliae Christianae. Vol. 96).
- McGuckin 1994* — *McGuckin J. A.* St. Cyril of Alexandria, the Christological controversy. Brill, Leiden, 1994 (Supplements to Vigiliae Christianae. Vol. 23).

¹³⁸ Пс. 46, 6–9.

¹⁴⁰ Ср.: 1 Кор. 2, 8.

¹³⁹ Еф. 4, 10.

¹⁴¹ Ис. 1, 4.

ОТДЕЛ I. ТВОРЕНИЯ СВ. ОТЦОВ В РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ

Meunier 1998 — Cyrille d'Alexandrie. Dix-septième festale (429) // Lettres festales XII—XVII / Texte grec par W. H. Burns. Traduction et annotation par M. Boulnois et B. Menier. SC 434. Paris, 1998. P. 251—299.

Перевод с древнегреческого,
вступительная статья и примечания
иером. *Феодора (Юлаева)*