

**ХРИСТОЛОГИЧЕСКИЙ СПОР  
АЛЕКСАНДРИЙЦЕВ И АНТИОХИЙЦЕВ  
ПОСЛЕ ЕФЕССКОГО ВСЕЛЕНСКОГО СОБОРА**

*Данилов А. В.  
(Минск, Минская духовная академия)*

В 431 г. состоялся Ефесский III Вселенский собор. До этого собора Кирилл Александрийский мыслил иначе, чем после него. Ранее он богословствовал полностью в русле Афанасия Александрийского. В 429-430 гг. в споре с Несторием Константинопольским оказалось, что Кирилл Александрийский заимствовал в свою богословскую систему центральную формулу аполлинаристской христологии «Логос – плоть», считая, что она принадлежит Афанасию Александрийскому: «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» (одна природа Бога Слова воплощенная) [6, С. 232D; 13, С. 648A]. В «Апологии ‘двенадцати глав’ против восточных епископов» Кирилл Александрийский утверждает: «Не две природы единого Сына (οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα Υἱὸν), одну поклоняемую, а другую не поклоняемую, но одну природу Бога Логоса воплощенную (μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην) и вместе с Его плотью поклоняемую (καὶ προσκυνούμενον μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ) одним поклонением» [5, С. 349B]. Ср. перевод Казанской Духовной Академии: «Итак вечной памяти отец наш и епископ Афанасий пишет о Христе Спасителе всех нас в книгах о воплощении: ‘исповедуем и то, что Он Сын Божий и Бог по духу, Сын человеческий по плоти; не две природы – одного Сына, одну поклоняемую, а другую не поклоняемую, но одну природу Бога Слова воплотившуюся и поклоняемую с плотью ее единым поклонением’» [17, с. 37]. Формула «одна природа Бога Логоса воплощенная» [6, С. 232D] неоднократно приводится Кириллом Александрийским как православная вера. Термин «σεσαρκωμένη» переводится сегодня на русский язык как «воплощенная», но до XX в. переводился как «воплотившаяся». Этой формуле придается и другой смысл: «единая природа воплощенного Бога-Слова» [15, с. 15] и «единая природа по воплощению» [16, с. 316]. Т.е. одна природа, а не две: «из двух природ Христос до соединения, по соединении же только одна природа» [16, с. 331]. Столетие спустя в версии Севира Антиохийского (465-538), воспитанника александрийской школы, единая природа воплотившегося Логоса представляется сложносоставной (σύνθετος, т.е. не δύο φύσεις, а ἐκ δύο φύσεων и μία φύσις Θεοῦ σεσαρκωμένη). Итак, греческая формула «μία

*φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*) прочитывалась в том числе и как «единая природа Бога Логоса воплощенного». Монофизитская христология alexandрийских последователей Кирилла Александрийского учила об одной природе воплотившегося Логоса Божия. Позднее сам Кирилл признал наличие человеческой души во Христе и говорил о двух природах, нераздельно существующих после соединения. Однако в alexandрийском богословии сохраняется монофизитский тренд, когда оно остается фиксированным только на божественной природе Христа.

В свою очередь антиохийцы, с одной стороны, хотели подчеркнуть двойственность обеих совершенных природ: человечество при боговоплощении не растворяется в божестве, не исчезает подобно «капле пресной воды в соленом океане». Но и единство природ не следует отрицать. С другой стороны, alexandрийцы хотели в первую очередь уточнить природное единство, не исключая при этом человечество во Христе. Обе стороны обращались друг с другом как с еретиками и врагами. Антиохийцы внесли свой весомый вклад в христологический орос Халкидонского Вселенского собора, Но так как по большей части политически преобладали alexandрийцы, то почти все антиохийцы были обвинены в ереси: Феодор Мопсуестийский, Диодор Тарсийский, Несторий Константинопольский, Феодорит Кирский.

Как бы то ни было, у Кирилла Александрийского слово в слово повторяется формула Аполлинария (псевдо-Афанасия Александрийского) из его «Послания к императору Иовиану». Наиболее характерное место у Аполлинария звучит так: *«Ὁμολογοῦμεν... οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα υἱόν, μίαν προσκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροσκύνητον, ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην καὶ προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προσκυνήσει»* (Исповедуем... не две природы единого Сына, одну поклоняемую, а другую непоклоняемую, но одну природу Бога Логоса воплощенную и вместе с Его плотью поклоняемую одним поклонением) [12, S. 250–251]. Формула веры Аполлинария выглядит буквально следующим образом: «О, новая вера и Божественное смешение! Бог с плотью явился как единая [одна] природа (*Θεὸς καὶ σὰρξ μίαν... φύσιν*)» [16, с. 292]. Делая такое высказывание, Аполлинарий явно опирался на концепцию атома у Демокрита и «Метафизику» Аристотеля: *«Невозможно (ἀδύνατον)*, чтобы сущность состояла из сущностей (*οὐσίαν ἐξ οὐσιῶν*), которые находились бы в ней в состоянии осуществленности (*ἐντελεχεΐα*), ибо то, что в этом состоянии осуществленности образует две вещи, никогда не может быть в том же состоянии одним;... поэтому, если сущность есть одно (*οὐσία ἓν*), она не

будет состоять из сущностей (*ἐξ οὐσιῶν ἐνπαρχουσῶν*), которые содержались бы в ней, ... невозможно, чтобы одна вещь состояла из двух или чтобы одна стала двумя (*ἐξ ἐνὸς δύο γενέσθαι*)» [14, с. 215]. К божественной природе добавляются лишь элементы человеческой природы, а не сама эта природа. Итак, в миафизитской богословской трактовке перипатетической метафизики не различается между сущностью и природой. Однако, это не является миафизитской богословской новацией. Так, например, Августин Иппонский в своем знаменитом трактате «О Троице» (*De Trinitate*, VII, 6, 11) с намеком на Тертуллиана [21, с. 330] замечает, что «древние, которые говорили по-латыни, прежде чем они получили эти термины, недавно вошедшие в употребление, т.е. ‘сущность’ или ‘субстанция’ (*essentiam vel substantiam*), вместо них говорили ‘природа’ (*pro his naturam dicebant*)».

За столетие до Аполлинария об одной природе во Христе, только божественной, учил Мани (216–276). Но в манихейском учении мы не встретим аполлинаристскую формулу «одна природа воплощенного Логоса». Поэтому ссылка на Мани не обоснована, когда отвергается формула Севира Антиохийского об «одной составной природе Логоса», что мы наблюдаем в греческом флорилегии конца VII – начала VIII века «*Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*» [19, с. 287] (глава 8, *Superscriptio*) [7, S. 58]. Видимо, среди крупных монофизитских авторов выражение «одна составная природа (*μία φύσις σύνθετος*) Христа» используется только Севиrom Антиохийским [11, р. 473–488]. Исследователь сирийского монофизитства Жозеф Лебон считал, что побудителем Севира к этой формуле явно был Кирилл Александрийский, но на самом деле конкретно такая формула у него не встречается. Однако взгляды лидера монофизитов Севира Антиохийского, «как великолепно заметил Жозеф Лебон в своем классическом исследовании, были по существу аналогичны взглядам св. Кирилла» [18, с. 24]. Чтобы подчеркнуть тяжкую вину монофизитства Севира, вышеупомянутая «надпись» (*Superscriptio*) восьмой главы в «Учении отцов о Воплощении Слова» называет ее автором Аполлинария [12, S. 233, 274] и до него уже Мани, а после Аполлинария – ариан и Евтихия. Эти еретики отрицали две природы во Христе. В «Учении отцов» сведение миафизитства к манихейству, а арианства к миафизитству исторически некорректно. Греческие отцы, выдержки из сочинений которых собраны там, приводят фрагменты из посланий Мани, но их подлинность невозможно проверить, так как хранившиеся в Берлине манихейские коптские тексты исчезли после Второй Мировой войны. Эти фрагменты некогда использовались в борьбе против монэнэргетов и монофелитов, как свидетельствует само «Учение отцов» [7, S. 306].

Поводом к формированию нового антимонофизитского богословского языка с формулой об «одной ипостаси (лице) в двух природах» послужило скорее всего сообщение Флавиана Константинопольского (ум. 449) в его втором письме папе Льву I (390–461) по поводу Евтихия (ум. после 454), монофизитского последователя Кирилла Александрийского: «До вочеловечения (*πρὸ μὲν τῆς ἐνανθρωπήσεως*) нашего Спасителя Иисуса Христа – говорит он (Евтихий) – было две природы (*δύο φύσεις εἶναι*), божества и человечества (*θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος*), после же единения (*μετὰ δὲ τὴν ἔνωσιν*) стала только одна природа (*μίαν φύσιν γεγενῆναι*)» [8, С. 746А; 1, р. 38].

Вслед за смертью Кирилла Александрийского, три десятилетия после Халкидонского собора был составлен «Флорилегий Кирилла Александрийского» (*Florilegium Cyrillianum*), которому в неохалкидонстве, синтезировавшем халкидонское богословие с богословием позднего Кирилла, придавалось особо важное значение среди флорилегиев, составленных до начала VI в. «Речь идет о созданном в Александрии многими авторами и ошибочно приписываемом некоему писарю Дорофею сборнике с 244 выдержками из 30 сочинений Кирилла Александрийского. Этот сборник должен был послужить доказательством того, что Кирилл согласен с формулой о ‘двух природах после содинения’ (во Христе). Около 482 года он был захвачен в Рим Иоанном Талайей и передан папе Симпликию. Сборник попал в руки халкидонца (‘неисторианина’) Иоанна Газофилакса [Казнохранителя], отославшего его Патрицию Аппиону, дабы исцелить того от заблуждения Севира Антиохийского и убедить в согласии Халкидона с учением Кирилла» [9, S. 60]. В этом флорилегии приводится не только халкидонский христологический орос [2, р. 126–130], но и формула об одной ипостаси в двух природах, вызывавшая споры между халкидонской и монофизитской партиями. Христологические формулировки сравниваются с текстами писем Кирилла Александрийского епископу Суккенсию Диокесарийскому (Исаврия). Миафизитская формула там намеренно ни словом не упоминается. Этот флорилегий представляет собой неохалкидонский «текстовый фундамент после снятия напряжения между Халкидоном и Кириллом Александрийским» [9, S. 61].

Касательно формирования христологической терминологии с учетом александрийской миафизитской формулы интерес представляет позиция, изложенная в письме Епифания Пергского вместе с письмом епископов Памфилии в ответ на анкету «Кодекс Энциклиос» (457–458). Он единственный из опрошенных во время императорского анкетирования недвусмысленно затрагивает спорный момент Халкидонского собора, формулу о

«двух природах» [3, р. 59-61]. Непонятно, почему высказанная Епифанием мысль не была использована императором в качестве компромисса, урегулирующего конфликт между монофизитами и дифизитами, а была похоронена в архиве. Следует отметить, Епифаний в ответе на анкету выходит за привычное для него подчеркивание, что это только его личное мнение: «О единстве обеих природ или субстанций в одном Христе мы находим объяснение у очень многих святых и знаменитых отцов, живших у нас... (Но так как простые верующие претыкались об эту формулу ‘двух природ’, папа Лев соблаговолил разъяснить, что его послание к Флавиану, а также определение Халкидона не являются никаким символом веры, а скорее словом порицания еретиков), как и сформулированное ими слово о ‘двух природах’, которое представляет, пожалуй, для них [простых верующих] затруднение, однако ведь оно было произнесено отцом [папой Львом] из-за тех, кто оспаривает истинное воплощение Логоса Божия. Это следует более открыто высказать в тех посланиях, но так, чтобы святой синод никоим образом не выглядел неправым. По сути, без разницы, говорят ли ‘неслиянное единство двух природ’ или таким же образом подчеркивают ‘из двух природ’. Ну а если говорят ‘одна природа Логоса’ и добавляют ‘воплощенная’, то это не означает что-то иное, но только объясняет то же самое более изящным способом. Ибо мы находим, что святые отцы в империи Вашего Благодетельства часто говорили о том, что это значит» [3, р. 59 (7-24)]. Мы слышим здесь следующие формулировки: 1) «*in duabus naturis*» (в двух природах), 2) «*duarum naturarum unitas inconfusa*» (неслиянное единство двух природ), 3) «*ex duabus [naturis]* (из двух природ)», 4) «*una verbi natura*» (одна природа Слова), причем «*incarnata*» (воплощенная).

В более поздней трактовке Иоанна Дамаскина (ок. 650 – до 754) формула «одна воплощенная природа Бога Слова» получает модифицированный смысл. В этом плане интересен флорилегий, в котором «Иоанн Дамаскин выступает как компилятор высокого и одновременно самостоятельного стиля, при догматической оценке которого надо учитывать не только подтверждения источников, но решающее значение имеют их выбор, отсеивание, попутные замечания и т. д.» [4, S. 480]. В сочинении «О сложной природе против акефалов» Иоанн Дамаскин интерпретирует формулу «одна воплощенная природа Бога Слова», ссылаясь на (псевдо-) Афанасия и Кирилла Александрийских: «мы знаем одну природу Бога Слова, то есть Божества Его, воплощенную, то есть соединенную с плотью, и одну природу плоти Слова обоженной, то есть соединенную с Божеством. Так что есть две природы, соединенные друг с другом. Ведь если бы он сказал об одной природе

Бога Слова, даже воплощенного, то это без прекословия означало бы, что оба одна природа. Сказав же ‘одна природа Бога Слова’ и добавив ‘воплощенная’, он обозначил сущность плоти... Вот он ясно отказался от того, чтобы называть одной природой целое, то есть оба начала, – и говорит, что через ‘воплощенную’ внесено обозначение плоти. Итак, мы имеем ‘одну природу Бога Слова’, и слово ‘воплощенную (*σεσαρκωμένην*)’ указывает на плоть – плоть же не без сущности (οὐκ ἀνούσιος). Посему природа Слова (*ἡ φύσις τοῦ Λόγου*) и восуществленная плоть (*ἡ ἐνούσιος σὰρξ*) будут двумя сущностями (*δύο οὐσίαι*)» [20, с. 196–197]. В этой расширяющей исходную формулу интерпретации воплощенная божественная природа комплементарно соотносится с прохалкидонски подразумеваемой обоженной человеческой природой. Интересно, что при доказательстве невозможности одной сложносоставной природы во Христе, Иоанн Дамаскин опирается на ту же логическую схему из «Метафизики» Аристотеля, которую прежде использовал критикуемый им Аполлинарий: сложносоставное не может быть единосущно своим составляющим, взятым по отдельности [20, с. 89–90; 10, С. 137С]. Природа опять-таки эквивалентна сущности, однако утверждается, что Христос двусущностен: полноценный Бог и полноценный человек. Итак, неохалкидонство говорит о двух сущностях у одной ипостаси. Это новый шаг по сравнению с никейским богословием. Такая корректирующая смысл миафизитской формулы богословско-философская трактовка Иоанна Дамаскина впоследствии стала доминирующей у неохалкидонцев, стремившихся к синтезу халкидонского дифизитского богословия с богословием позднего (после унии 433 г.) Кирилла Александрийского.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Acta Conciliorum Oecumenicorum. – Series II, volumen I, pars I. – Berlin, 2011.
2. Acta Conciliorum Oecumenicorum. – Series II, volumen I, pars II. – Berlin, 2011.
3. Acta Conciliorum Oecumenicorum. – T. II. – Vol. V. – Berolini et Lipsiae (Berlin, Leipzig), MDCCCXXXVI (1936).
4. Beck, H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. – München, 1959.
5. Cyrillus Alexandrinus. Apologeticus pro XII capitibus contra orientales/ Cyrillus Alexandrinus // Patrologia Graeca / accurante J.-P. Migne. – Tomus LXXVI. – Paris, 1863. – Col. 315-385.

6. Cyrillus Alexandrinus. Epistolæ / Cyrillus Alexandrinus // Patrologia Graeca / accurate J.-P. Migne. – Tomus LXXVII. – Paris, 1859. – Col. 9-390.
7. Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi / Hrsg. F. Diekamp. – Münster, 1907.
8. Flavianus Constantinopolitanus. Epistola XXVI / Flavianus Constantinopolitanus // Patrologia Latina / accurate J.-P. Migne. – Tomus LIV. – Paris, 1846. – Col. 743-748.
9. Grillmeier, A. Jesus der Christus im Glauben der Kirche. – Bd. 2/1: Das Konzil von Chalcedon (451) – Rezeption und Widerspruch (451-518). – Freiburg, Basel, Wien, 1991.
10. Joannes Damascenus. De duabus in Christo voluntatibus / Joannes Damascenus // Patrologia Graeca / accurate J.-P. Migne. – Tomus XCV. – Paris, 1864. – Col. 127-186.
11. Lebon, J. Le Monophysisme Sévérien. – Louvain, 1909.
12. Lietzmann, H. Apollinaris von Laodicea und seine Schule. Texte und Untersuchungen. – Tübingen, 1904.
13. Photius Constantinopolitanus. Bibliotheca CXCII / Photius Constantinopolitanus // Patrologia Graeca / accurate J.-P. Migne. – Tomus CIII. – Paris, 1860. – Col. 637-650.
14. Аристотель. Сочинения в четырех томах. – Т. 1. – М., 1975.
15. Богословский диалог между Православной церковью и Восточными православными церквями / под ред. К. Шайо. – М., 2001.
16. Бриллиантов, А.И. Лекции по истории древней Церкви. – СПб., 2007.
17. Деяния Вселенских соборов. – Т. II. – Казань, 1892.
18. Мейендорф, И., прот. Империя и Церковь в эпоху Юстиниана // Свидетель Истины: памяти протопресвитера Иоанна Мейендорфа / Сост. А.В. Левитский. – Екатеринбург, 2003. – С. 12-31.
19. Сидоров А.И. Святоотеческое наследие и церковные древности. – Т. V: От золотого века святоотеческой письменности до окончания христологических споров. – М., 2017.
20. Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники / Пер. свящ. М. Козлова и Д.Е. Афиногенова. – М., 1997.
21. Фокин, А.Р. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. – М., 2013.