

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(НИУ «БелГУ»)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ
И ЗАРУБЕЖНОГО РЕГИОНОВЕДЕНИЯ

**РАДИКАЛЬНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ
АНТИОХИЙСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ШКОЛЫ**

Выпускная квалификационная работа
по дисциплине «История»
студента заочной формы обучения
направление подготовки 050100.62 Педагогическое образование
профиль История
5 курса группы 02031152
Соломинцева Александра Михайловича

Научный руководитель:
д. и. н., проф. Н. Н. Болгов

БЕЛГОРОД 2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
ГЛАВА 1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА АНТИОХИЙСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ШКОЛЫ	7
1.1. Возникновение и влияние Антиохийской богословской школы в эпоху Вселенских соборов	7
1.2. Основание, развитие и влияние Эдесской и Нисибинской богословских школ	37
ГЛАВА 2. ЖИЗНЬ, УЧЕНИЕ И БОГОСЛОВСКОЕ ВЛИЯНИЕ ВИДНЕЙШИХ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ РАДИКАЛЬНЫХ НАПРАВЛЕНИЙ АНТИОХИЙСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ШКОЛЫ	54
2.1. Диодор Тарсийский	54
2.2. Феодор Мопсуестийский	59
2.3. Феодорит Кирский	65
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	70
Библиографический список	72

ВВЕДЕНИЕ

Антиохия, жемчужина Востока. Наверное, ни один патриархат Древней Церкви не может обладать такой же немеркнущей славой. Будучи основан ещё Селевком I Никатором, этот город явил в себе сочетание и взаимопроникновение множества культур: греческой, персидской, сирийской, арабской, тюркской, еврейской. Смешение всех этих элементов дало Антиохии настолько великое наследство, что она стала политическим, культурным и религиозным ориентиром для всего Ближнего Востока эпохи Вселенских Соборов.

В разные периоды времени каждая и перечисленных цивилизаций обдала решающим влиянием на формирование культурной и богословской мысли в Антиохии, а через призму её великой богословской школы на весь восток Римской, а затем Византийской империи. Находясь на перекрестке экономических, культурных и религиозных взаимодействий, возвеличившись в результате цивилизационного синтеза, Антиохия стала примерном не только одним из величайших городов эллинистической ойкумены, но и вместе со своим величием распространила по христианскому миру ряд богословских воззрений своих величайших сынов.

Безусловно, невозможно переоценить значимость Антиохии для Православной Церкви. Именно здесь последователи Христа стали именоваться христианами, именно с Антиохией так или иначе были связаны великие отцы Церкви – Иоанн Златоуст, Григорий Богослов, Василий Великий, Мелетий Антиохийский, Иоанн Дамаскин, - те святые, без которых невозможно даже и представить жизнь современной Церкви.

Но, к сожалению, в истории антиохийской богословской школы были и печальные страницы. Это, прежде всего осуждение Третьим Вселенским Собором антиохийца на Константинопольском престоле – Нестория, деятельность одного из важнейших вождей монофизитства, Севира, осуждение на Пятом Вселенском Соборе «трех глав» - Феодора Мопсуэстийского, Ивы

Эдесского, Феодорита Кирского и, как венец всех испытаний, завоевание города мусульманами и его гибель в нескончаемых войнах средневековья. Как следствие, гибель города стала залогом сведения к минимуму богословского влияния его школы. С каждым столетием представления современников о богословской школе и мысли этого города обрастала новыми наслоениями, которые стали мешать осмыслению наследия и роли Антиохийской богословской школы в актуализации и формировании христианской догматики.

Актуальность данной темы обусловлена необходимостью адекватного осмысления и пересмотра наследия виднейших представителей Антиохийской богословской школы путем разоблачения субъективных наслоений предыдущих эпох.

Степень изученности темы. Изучение наследия древних христианских богословских школ началось в отечественной науке во второй половине XIX века. Прежде всего, необходимо отметить обобщающие работы по истории христианской церкви (В. В. Болотов¹, А. И. Бриллиантов², А. П. Лебедев³) и отдельные монографии, посвященные виднейшим деятелям эпохи христологических споров (Н. Н. Глубоковский⁴, А. А. Спасский⁵, Т. Лященко⁶). В целом, дореволюционные исследователи, подробным образом рассмотревшие историю богословских споров, в своих оценках были склонны к идеалистическому и провиденциальному взгляду на события эпохи вселенских соборов. Кроме того, в трудах дореволюционных авторов экономические, социальные и политические события, связанные с богословскими школами были рассмотрены недостаточно.

¹ *Болотов В. В.* Лекции по истории древней церкви. 4 тт. - СПб.: Типография М. Меркушева, 1913.

² *Бриллиантов А. И.* Лекции по истории Древней Церкви. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. - 465 с.

³ *Лебедев А. П.* Вселенские Соборы IV-V веков. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. - 418 с.

⁴ *Глубоковский Н. Н.* Блаженный Феодорит епископ Киррский. В II Т. - М., 1890.

⁵ *Спасский А. А.* Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикейского. Репринт. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. - 567 с.

⁶ *Лященко Т.* Святой Кирилл, архиепископ Александрийский. Его жизнь и литературная деятельность. - Киев, 1913. - 219 с.

В советский период большое внимание христианскому богословию в его антиохийском изложении было уделено в монографиях Н. В. Пигулевской⁷, которые освящают историю Антиохийской богословской школы с политической стороны, при этом в монография практически не разбирается богословский язык и термины исследованной эпохи. В постсоветской науке внимание исследователи привлекло изучение антиохийского богословия в Сасанидском Иране и Арабском халифате. Изучению этого аспекта посвящены работы Н. Н. Селезнева⁸ и епископа Илариона (Алфеева)⁹. Работа В.Я. Саврея посвящена Антиохийской школе в целом¹⁰.

В зарубежной литературе история богословской мысли в Антиохии была затронута как в обобщающих работах (А. Гарнак¹¹, Р. В. Селерс¹², М. Я. Френсис¹³) так и в трудах, освящающих отдельные аспекты (С. Брок¹⁴, Д. В. Чабот¹⁵). Для зарубежной литературы свойственен подробный филологический анализ источников, при этом упомянутые авторы склонны видеть в Антиохийской богословской школе в первую очередь культурный, а не религиозный феномен.

Таким образом, в современной исторической науке исследования, подобного нашему, нет.

Целью работы является попытка объективного исследования вопросов происхождения, развития и влияния Антиохийской богословской школы, и особенно её основных радикальных направлений.

Достижение цели исследования планируется путем решения следующих **задач**:

⁷ Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. - Л., 1979. - 241 с.

⁸ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь Востока. - М.: Путь, 2005. - 111 с.

⁹ Иларион (Алфеев), епископ. Духовный мир преподобного Исаака Сирина. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. - 441 с.

¹⁰ Саврей В.Я. Антиохийская школа. - М.: МГУ, 2011. - 210 с.

¹¹ Гарнак А. Учебник истории догматов. - СПб., 1911. - 143 с.

¹² Sellers R. V. Two ancient Christologies. - London, 1940. - 264 p.

¹³ Френсис М. Я. От Nikei до Халкидона. Введение в греческую патристическую литературу и её исторический контекст. - М.: Издательство ПСТГУ, 2013. - 431 с.

¹⁴ Brock S. P. Syriac. - London, 1990. - 235 p.

¹⁵ Chabot J. B. Narsai le docteur et les origines de l'Ecole de Nisibe. - P., 1905. - 173 p.

- проанализировать сочинения виднейших представителей Антиохийской богословской школы;
- изучить специфическое восприятие антиохийской парадигмы в Эдесской и Нисивинской богословских школ;
- выявить влияние антиохийского богословия в период Вселенских Соборов;
- выявить влияние различных культур на формирование богословских позиций антиохийцев;
- исследовать радикальные направления антиохийского богословия, воспринятые в Византии как ересь.

Источниками по работе являются сочинения богословов, сочинения которых принадлежат Антиохийской богословской школе. Это работы Диодора Тасийского, Феодора Мопсуестийского и Феодорита Кирского. Сочинения этих авторов сохранились в различной степени. Следует отметить, что наиболее важный корпус текстов остался от Феодорита Кирского.

Все эти сочинения в силу их характера можно исследовать почти исключительно с точки зрения анализа содержащихся в них богословских идей, что, собственно, и является целью данного исследования.

Кроме прочего, нужно отметить сочинения ранневизантийских церковных историков – Сократа Схоластика, Созомена, а также уже упомянутого Феодорита Кирского, так как он помимо богословия оставил еще и историческое сочинение. Эти труды позволяют представить общий фон, на котором разворачивалась деятельность рассматриваемых богословов.

К церковно-историческим трудам примыкает «Хронография» Иоанна Малалы. Это сочинение VI в. написано выходцем из Антиохии, поэтому некоторые исторические реалии, передаваемые автором относительно Антиохии, заслуживают определенного внимания.

Для сравнения идей рассматриваемых богословов с наиболее авторитетной богословской традицией привлекались сочинения Отцов церкви «золотого века» патристики.

В целом привлекаемых нами источников достаточно для решения задач настоящего исследования.

Научная новизна данной работы состоит в том, что она является первой попыткой в отечественной историографии комбинированного исследования источников, зарубежной литературы, монографий дореволюционных авторов, связанных с данной тематикой, и трудов современных российских востоковедов. Работа призвана дать объективную оценку событий, явлений и процессов эпохи Вселенских Соборов и последующих веков так или иначе связанных с Антиохийской богословской школой.

Объект исследования - учения главнейших представителей Антиохийской богословской школы радикальных направлений.

Предметом исследования является процесс формирования и развития радикальных направлений внутри Антиохийской богословской школы.

Методология исследования: теория локальных цивилизаций, принципы историзма и объективности.

Методы исследования: общенаучные – анализ и синтез, интерпретация, систематизация и сравнение.

Специальные исторические методы применялись следующим образом. Сравнительно-исторический метод использовался для сравнения мнений и идей рассматриваемых антиохийских богословов с наиболее авторитетными сочинениями отцов церкви «золотого века» патристики. Историко-генетический метод позволил рассмотреть истоки и происхождение рассматриваемых идей. Метод контент-анализа дал возможность на основе анализа содержания текстов источников сделать определенные наблюдения и выводы.

Хронологические рамки работы охватывают конец IV – V вв., когда существовало и развивалось рассматриваемое направление Антиохийской школы богословской мысли.

Территориально-географические рамки исследования – Восточное Средиземноморье, провинции Ранней Византийской империи.

Апробация материалов и выводов исследования осуществлялась в ходе докладов на ряде научных конференций различного уровня, проводившихся в БелГУ, а также в нескольких публикациях.

Структура работы. Работа состоит из введения, двух глав, заключения и списка использованной литературы.

ГЛАВА 1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА АНТИОХИЙСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ШКОЛЫ

1.1 *Возникновение и влияние Антиохийской богословской школы в эпоху Вселенских соборов*

В современной богословской науке принято различать три сирийские христианские школы: Низибийскую, Эдесскую и Антиохийскую, из которых греческий был родным языком только для последней¹⁶. Но даже для форпоста эллинизма на Востоке, - Антиохии «Приходится признать, что арийский элемент действовал слабо, когда сталкивался с семитским, и что греческая цивилизация привилась там весьма поверхностно. Можно полагать, что греческий язык, если и делал успехи, то только в высшем обществе, в больших городах, а народ оставался арамейским, и население около Антиохии не понимало греческого языка»¹⁷.

Касательно структуры школы можно выделить два основных взгляда. Первый выражен через мнение преосвященного Василия (Преображенского), который полагает, что в Антиохии ученики, как и в Александрии, слушали своих преподавателей, заучивали и записывали основные тезисы преподаваемых дисциплин¹⁸. Крупный специалист по истории христианской философии В. Я. Саврей, напротив, пишет, что «само понятие «Антиохийская школа» сродни понятию «Каппадокийская школа» и выражает скорее круг единомышленников и богословское направление, нежели учебное заведение, ограниченное местом и дисциплинарным курсом»¹⁹.

¹⁶ Мейендорф И. Ф. История Церкви и восточно-христианская мистика. - М., 2003. - С. 84.

¹⁷ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. I. - М., 1994. - С. 193-194.

¹⁸ Преображенский В. Восточные и западные школы во времена Карла Великого. - СПб., 1881. - С. 390-391.

¹⁹ Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. - М., 2011. - С. 592.

Начало становление Антиохийской богословской школы как системы принято связывать с именем пресвитера Лукиана²⁰. Большинство ученых, выделяют три периода её развития, начиная именно с Лукиана: первый - от Лукиана до Диодора, второй – от Диодора до Нестория и третий – от Нестория до перенесения школы в Эдессу²¹.

«Св. Лукиан, хотя о нем известно очень немного, стал в глазах историков лицом древнего антиохийского богословия. Он был настоящим дидоскалом, ученость и авторитет которого собрали вокруг него верных учеников, образовавших целую школу. Взятый язычниками за исповедание Христа, он был замучен в 312г»²².

К трудам Лукиана принято относить новую версию Септуагинты, исправленную по еврейскому тексту. Главным достоинством этого варианта стала его простота и общедоступность, в отличие от Александрийского перевода семидесяти. В переводе и комментариях Библии св. Лукиан интересуется, прежде всего, историей²³. В толковании Священного Писания он старается следовать буквальному стилю, но при этом не отвергает метод аллегории. В своих трудах Лукиан, следуя принципу историчности стремиться оградить библейский текст от иудейского, языческого и гностического влияния.

Кроме экзегетики Лукиан основательно занимается развитием христианской догматики, достаточно сказать, что «Антиохийский символ» составленный на Соборе 341 года находился под огромным влиянием богословского наследия Лукиана и впоследствии получил его имя²⁴. Хотя некоторые историки античности, например Созомен, сомневаются в непосредственном лукиановском происхождении этого символа²⁵.

Так же в области герменевтики и экзегетики Лукиан замечателен тем, что он «был решительным противником Оригена, - стремился александрий-

²⁰ Мейендорф И. Ф. Введение в Святоотеческое богословие. – Клин, 2001. - С. 130.

²¹ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Патрология. - СПб., 2004. - С. 913.

²² Саврей В. Я. Указ. соч. - С. 604.

²³ Там же. - С. 605.

²⁴ Там же.

²⁵ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Указ. соч. – С. 919.

скому аллегорическому методу противопоставить метод прямого и буквального «историко-грамматического» толкования. Разногласие в вопросах экзегетического метода, прежде всего и разделяло антиохийских и александрийских богословов»²⁶.

В своей христологии Лукиан отчасти продолжает развивать положения, сформированные ещё Павлом Самосадским. Профессор А. А. Спасский писал, что «до некоторой степени необходимо допустить, что это наследие (тезисы о Боге-Сыне и Боговоплощении) перешло от Павла к арианам через посредство Лукиана»²⁷. О. Иоанн Мейендорф также считает, что «в богословском отношении Лукиан был отчасти последователем Павла Самосатского»²⁸. Немецкий ученый А. Гарнак вообще через преемство от Павла к Лукиану влагает в уста последнего практически все фундаментальные положения арианской богословской системы²⁹.

Следующий виток развития богословской мысли в Антиохии принято связывать с учениками св. Лукиана, особенно с Арием и Евсевием Никомедийским.

О жизни Ария до созыва Первого Вселенского Собора известно крайне мало. Известно, что родом он был ливиец³⁰, христианское образование получил у Лукиана. В первые годы гонений императора Диоклетиана Арий прибывает в Александрию, где становится в оппозицию нескольким сменявшим друг друга епископам: сначала Петру, затем Ахилле и, наконец, Александру. Главным пунктом его воззрений в это время был вопрос о принятии падших обратно в Церковь. Касательно событий связанных со временем между Ахиллой и Александром сведения древних церковных источников достаточно противоречивы. Так, например, Филосторгий пишет, что после смерти Ахиллы Арий получил достаточно голосов, чтобы стать Алексан-

²⁶ *Флоровский Г. Ф.* Восточные отцы IV века. - Минск, 2006. - С. 6.

²⁷ *Спасский А. А.* История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. - М., 1995. - С. 166.

²⁸ *Мейендорф И. Ф.* Указ. соч. - С. 131.

²⁹ *Гарнак А.* История догматов. Т. II. - СПб., 1908. - С. 174.

³⁰ *Спасский А. А.* Указ. соч. - С. 135.

дрийским епископом, но отказался в пользу Александра. Созомен же, напротив, считает, что поражение на архиерейских выборах стало истинной причиной борьбы Ария с Александром.

Вскоре после этого Арий начал проповедовать свое учение, кардинально отличавшееся от богословских традиций Египта, суть которого сводилась к тому, что *Сын Божий был сотворен Отцом и не имеет предвечного бытия*. Первичная полемика Александра с этим тезисом Ария привела к обвинению его в савеллианстве со стороны последнего³¹. Достаточно быстро учение Ария начало распространяться сначала в Александрийской церкви, а затем и по всему востоку римской империи³². Причиной первоначального распространения арианства именно в Египте принято полагать то, что «арианское движение было возможно только на оригенистической почве»³³, бывшей типичной для александрийских богословов. Около 318 года Александру всё-таки удалось добиться осуждения Ария и его сторонников на соборе³⁴.

После поражения на соборе Арий отправляется к своему другу и союзнику Евсевию Никомедийскому, ибо слишком многое их объединяло: обучение у Ликиана, борьба с Александром, неприятие Никейского собора, огромный богословский авторитет. Кроме того у Евсевия были и свои персональные причины борьбы с Александрией, из которых явно выделяется то, что с перенесением центра империи и переездом императора на Восток, Евсевий планировал сделать свою кафедру первенствующей на востоке римского государства³⁵.

Поддержка со стороны Евсевия дала свои результаты: Арий был восстановлен в должности пресвитера и получил согласие на служение со стороны палестинских епископов³⁶, кроме того через собор в Вифинии началось

³¹ Спасский А. А. Указ. соч. - С. 139.

³² Бриллиантов А. И. Лекции по истории Древней Церкви. - СПб., 2007. - С. 96.

³³ Флоровский Г. В. Указ. соч. - С. 7.

³⁴ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Указ. соч. - С. 924.

³⁵ Величко А. М. История Византийских императоров. Т. I. - М., 2009. - С. 60.

³⁶ Этим согласием были нарушены права Александрийского епископа, так как архиереи одной области не должны были вмешиваться в дела другой.

распространение его учения³⁷. Число приверженцев новой ереси росло очень быстро, причем не только среди мирян, но и среди епископата.

Усиление позиций Ария было более чем очевидным, достаточно сказать, что Антиохийский собор 324 года на котором были представлены епархии Сирии, Палестины, Аравии, Киликии и Армении первоначально был созван для избрания приемника Филогония, но ввиду споров, охвативших весь Восток, уделил основное внимание арианскому учению³⁸. Причем сторонники Ария были осуждены, но окончательное решение арианского вопроса было отложено³⁹.

Волнения, вызванные спором между Арием и его оппонентами, подтолкнули императора Константина к идее созыва Вселенского Собора (первоначально в Анкире)⁴⁰. На Никейском Соборе были обстоятельно представлены церкви восточной части Римской империи, Запад, по ряду причин (слабая распространенность ереси к западу от Иллирика⁴¹, отсутствие на соборе Римского папы Сильвестра⁴² и т. д.) особой роли не играл. Примечательно, что и сам Арий участия в соборе не принимал, и защита его учения легла на плечи Евсевия Кессарийского и ещё семи епископов-ариан⁴³. Но и между сторонниками Ария выделялось несколько групп: от компромиссной партии и до строгих арианцев⁴⁴.

Результатом Собора стало осуждение ереси Ария, составление символа веры и формирование территорий церковных областей и полномочий их глав. Большинство канонов были посвящены организационным вопросам, а «отлучением арианцев собор только подлил масла в огонь. На Востоке арианство сохранялось еще на протяжении нескольких веков».⁴⁵ По сути, всё

³⁷ Величко А. М. Указ. соч. – С. 61.

³⁸ Спасский А. А. Указ. соч. - С. 148.

³⁹ Величко А. М. Указ. соч. - С. 64.

⁴⁰ Спасский А. А. Указ. соч. - С. 149.

⁴¹ Захаров Г. Е. Иллирийские церкви в эпоху арианских споров. - М., 2012. - С. 99.

⁴² Гергей Е. История папства. - М., 1996. - С. 32.

⁴³ Карташев А. В. Вселенские Соборы. - М., 2006. - С. 35.

⁴⁴ Лебедев А. П. Вселенские Соборы IV и V веков. - СПб., 2007. - С. 21.

⁴⁵ Гергей Е. История папства. – М., 1996. - С. 33.

дельнейшее развитие христианского богословия (особенно вопросов триадологии и христологии) будет связано с Арием в большей или меньшей степени.

Кроме того, Никейский Собор своими канонами, касающимися административного деления Церкви, создал ареал распространения для учений, вышедших, из Антиохийской богословской школы.

«Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте, в Ливии, и в Пентаполе, дабы Александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и Римскому епископу сие обычно, подобно и в Антиохии, и в иных областях да сохраняются преимущества Церквей», этим правилом Первый Вселенский Собор подтвердил обычай церкви восточной части Римской империи касательно власти Антиохии не только над Киликией, Каппадокией, Сирией и Месопотамией, но *и над всем Востоком*⁴⁶. Поэтому не случайно последующее распространение несторианства именно в епархиях подчиненных Антиохийскому патриарху.

Что же касается распространения арианства в Римской империи после Первого Вселенского Собора, то достаточно сказать, что «центральным пунктом антеникейского направления была Антиохия Сирийская»⁴⁷ и «одной из опор арианства в Антиохии была здешняя школа»⁴⁸, которая благоприветствовала арианству, потому что ересь держалась тех же принципов, что и большинство учеников Лукиана.

Наряду с Антиохией в пользу арианства склонялась церковь Константинополя, находившаяся под богословским и кадровым влиянием Антиохии. В последние годы правления императора Констанция арианство достигает торжества и на Западе и на Востоке⁴⁹. Позже борьба с арианством в столице станет одной из причин созыва второго Вселенского Собора.

⁴⁶ *Петр (Л`юилье), архиепископ.* Правила первых четырех Вселенских Соборов. - М., 2005. - С. 103.

⁴⁷ *Лебедев А. П.* Указ. соч. - С. 51.

⁴⁸ Там же. - С. 52.

⁴⁹ *Бриллиантов А. И.* Указ. соч. - С. 209.

Конечно, православная партия во главе с Евстафием Антиохийским достаточно долго противостояла ереси⁵⁰. Кульминацией борьбы стал Антиохийский собор 341 года созванный под председательством Евсевия Никомедийского, который отверг Никейский символ Веры и провозгласил христологию Афанасия Великого еретической⁵¹.

На Востоке в итоге борьбы вокруг Никейского символа его приверженцы оформились в Александрийское направление, а противники – в Антиохийское⁵².

Особенно важно ввиду этого богословского диспута указать, что «в христологических спорах в действительности обсуждалась и решалась антропологическая проблема»⁵³. Ариане предложили свой вариант решения этой проблемы, никейцы – свой. Были также прочие, менее значительные течения, которые настаивали на истинности своих христологических позиций, описать главнейшее из этих направлений в данной работе мы считаем необходимым для понимания более поздних теологических доктрин.

Во время арианских споров недалеко от Антиохии проповедует один из главных врагов Ария – Аполлинарий Лаодикийский. Для создания общей картины у читателя мы считаем необходимым уделить особое внимание описанию личности Аполлинария и его специфической христологии, потому что *именно в борьбе с аполлинаризмом во многом формируется антиохийское богословие*. Именно в Сирии аполлинаризм получил отпор в лице Антиохийских соборов IV века.

Родиной Аполлинария была Лаодикея, вероятно именно в ней он провел большую часть своей жизни⁵⁴. Ввиду большой распространенности данного названия городов трудно найти его историческую кафедру, но большинство ученых, опираясь на труды Созомена и Свиды считают, что именно Ла-

⁵⁰ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Указ. соч. - С. 932.

⁵¹ Спасский А. А. Указ. соч. - С. 324.

⁵² Лебедев А. П. Указ. соч. - С. 55.

⁵³ Флоровский Г. В. Византийские отцы V-VIII веков. – Минск, 2006. - С. 3.

⁵⁴ Спасский А. А. Историческая судьба сочинений Апполинария Лаодикейского. - СПб. 2005. - С. 11.

одикея близ Антиохии на Оронте являлась местом его происхождения и центром богословской деятельности⁵⁵. В период максимального противостояния православных и ариан Аполлинарий занимает непримиримую позицию по отношению к последним, чем первоначально заслуживает дружбу и признание со стороны никейских отцов, например, Афанасия Великого⁵⁶, Григория Богослова⁵⁷ и Василия Великого⁵⁸, хотя дальнейшая его богословская деятельность привлекла критику со стороны каппадокийцев⁵⁹.

При рассмотрении полемики Аполлинария с первым радикальным антиохийцем – Диодором Тарсийским, необходимо заметить, что *«Поставлен христологический вопрос был в связи с лжеучением Аполлинария Лаодикейского»*⁶⁰, именно он «был первым, кто начал тринитарные результаты применять к христологии»⁶¹.

Настаивая на никейском символе и его постановлениях, Аполлинарий сам впадает в крайность, именно богословской полемикой Аполлинария Лаодикейского с арианством во многом и объясняется его специфическая христология, суть которой сводилось к тому, что при Боговоплощении Вторая Ипостась Святой Троицы, Божественный Логос, заменила во Христе разумную часть человеческой души, - ум. Как раз именно Аполлинарию, а не Афанасию Великому принадлежит грандиозная христологическая доктрина, оформившаяся в лозунг *«Одна природа Бога Слова воплощенная»*. Кроме того Аполлинарий учил, что Божество так же принимало участие в крестных страданиях Христа⁶².

Также Аполлинарий стал активным защитником христианства от нападков язычества. «Он выступил на защиту христианства в сочинении «За

⁵⁵ Спасский А. А. Историческая судьба... - С. 23.

⁵⁶ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Указ. соч. - С. 968.

⁵⁷ Григорий Богослов. Творения. Т. II. - М., 2002. - С. 241.

⁵⁸ Василия Великого. Творения. Т. VII. - М., 2002. - С. 254.

⁵⁹ Скурат К. Е. Воспоминания и труды по патрологии (I-V века). – Сергиев Посад, 2006. - С. 356.

⁶⁰ Флоровский Г. В. Восточные Отцы... - С. 25.

⁶¹ Спасский А. А. Историческая судьба... - С. 27.

⁶² Лебедев А. П. Вселенские Соборы... - С. 74.

истину» против попытки Юлиана восстановить язычество и в «Книгах против Порфирия» во всеоружии своей учености и диалектики опровергал нападки на христианство этого языческого философа, бывшего для Юлиана авторитетом»⁶³.

Забегая вперед скажем, что в IV веке опираясь на эту теологическую формулу, как якобы принадлежавшую Афанасию, св. Кирилл Александрийский во многом строил свою полемику с Несторием⁶⁴, представителем радикального направления антиохийской школы. В будущем богословские споры между Антиохией и Александрией обострялись по причине того, что в Никейскую эпоху центром арианства была Антиохия, а Александрия нечего ошибочного в учении Аполлинария не находила⁶⁵. Из-за того что Афанасий принимал Аполлинария как брата «В Церкви Александрийской смотрели на Аполлинария благосклонно»⁶⁶. Взаимное обвинение в ереси на протяжении всей Дохалкидонской эпохи во многом было обусловлено противостоянием Арий-Аполлинарий, трансформировавшимся в спор Антиохия-Александрия.

Арианство было принято в Антиохии так как соответствовало сирийской христологической формуле «Слово-человек»⁶⁷, взгляды Аполлинария перекочевали к поздним александрийцам - Феофилу, Кириллу и Диодору потому что соответствовали египетской богословской формуле «Слово-плоть»⁶⁸. Замечательно, что профессор А. А. Спасский вообще относит Аполлинария к Александрийской богословской школе⁶⁹.

Учение Аполлинария так же оказали большое влияние на христианское богословие и после осуждения епископа Лаодикей. Его сторонники распространили взгляды своего учителя путем приписывания его работ авторитетным православным отцам его эпохи, например, Григория Богослова и

⁶³ Бриллиантов А. И. Указ. соч. - С. 285.

⁶⁴ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь Востока. - М., 2005. - С. 32.

⁶⁵ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Указ. соч. - С. 967.

⁶⁶ Лебедев А. П. Указ. соч. - С. 77.

⁶⁷ Там же. - С. 109.

⁶⁸ Спасский А. А. Историческая судьба... - С. 16.

⁶⁹ Там же.

Афанасия Великого⁷⁰. Именно по причине ссылок на эти труды как, принадлежавшие никейским отцам, многие последующие церковные писатели вызвали у современников в своем православии, и более всех прочих, Кирилл Александрийский⁷¹.

Дальнейшее противостояние двух великих кафедр востока Римской империи, кроме проблемы арианства, дополнилось вопросами о духоборцах, евномианах, амонях и Антиохийской схизмы 361-363 годов. Все эти пункты теснейшим образом переплетены друг с другом.

После окончательного поражения арианства внутри империи стали возникать новые еретические учения, признававшие Никейский символ веры, но делавшие не православные богословские выводы из его деяний и постановлений. Главнейшими из них стали течения евномиан и македонян.

Ересь духоборцев возникла в Константинополе и получила второе название по имени своего основателя Македония⁷². Ссылаясь на Никейский символ веры и отсутствие в нем указаний на Божество Святого Духа, эта партия провозгласила Его сотворённой личной силой, подобной ангелам, служащей Отцу и Сыну⁷³. Так как в период от перенесения столицы империи из Рима на Босфор (330год) и до окончания эпохи Вселенских Соборов наибольшим влиянием на Константинополь в богословском плане обладала Антиохия, то неслучайно, что представители её школы стали основными оппонентами с последователями Македония.

Кроме того возвысившийся гражданский статус города Константина требовал пересмотра его положения в административно-территориальном делении Христианской Церкви. В кадрово-иерархическом плане Царьград так же подпал под огромное влияние Антиохии, перекрывшем воздействие Египта. Практически преемственное нахождение на престоле Константино-

⁷⁰ *Спасский А. А.* Историческая судьба... - С. 182.

⁷¹ *Мейендорф И. Ф.* Иисус Христос в Восточном Православном Богословии. - М., 2000. - С. 23.

⁷² *Петр (Л`юилье), архиепископ.* Указ. соч. - С. 172.

⁷³ *Дворкин А. Л.* Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. - Нижний Новгород, 2008. - С. 205.

поля архиереев-выходцев с Востока, например Григория Богослова, Иоанна Златоустого и Нестория является весомым аргументом в пользу вышеперечисленных положений⁷⁴.

И наконец, Антиохийская схизма середины IV века стала кульминацией противостояния Сирии и Египта до времени созыва Второго Вселенского Собора. Причиной раскола стали следующие обстоятельства. После поражения арианства и снижения численности приверженцев ереси для Церкви необходимо было поставить православных епископов исповедующих «веру Афанасия».

В Антиохии претендентов на высшую церковную власть оказалось несколько, «Во-первых, маленькую группу никейцев, верных памяти Евстафия, возглавлял пресвитер Павлин. Во-вторых, там был омиусианин – друг Василия Анкирского Мелетий. В 362 году встал вопрос, могут ли два антиарианина объединиться. Позже добавился третий, аполлинаристический епископ города на Оронте. Но оба православных лидера были епископами, значит, одному пришлось бы сложить с себя сан. Кроме того, каждый из них не был до конца уверен в православии другого. Павлин, как никеец-фундаменталист, утверждал, что Отец, Сын и Дух – одна Ипостась; Мелетий, в духе нового богословия, говорил о трех Ипостасях»⁷⁵.

Примечательно, что проблема Антиохийского раскола стала предметом обстоятельного обсуждения на соборе Александрийской церкви 362 года проходившего под председательством Афанасия Великого. Александрия поддержала претензии Павлина, ярого сторонника староникейских взглядов. Рим, в свою очередь, поддержал Александрию. Однако, по мнению А. Л. Дворкина «будущее лежало за Мелетием, несмотря на более бесспорный статус Павлина»⁷⁶.

Столкновение по линии Мелений-Павлин стало актуализацией борьбы между авторитетной староникейской партией и малочисленной, но набира-

⁷⁴ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... - С. 29.

⁷⁵ Дворкин А. Л. Указ. соч. - С. 206.

⁷⁶ Там же.

ющей силу, группой богословов новоникейского направления. За спорами о смыслах богословских терминов (усия, ипостась, просопон и т.д.) между Александрией и Антиохией весьма ясно прослеживается противостояние не только богословских школ, но и вообще взглядов на христианское мироощущение, антропологию и философию⁷⁷.

Так же собор затронул вопрос об Аполлинарии, где его учение о том, что Христос имел лишь «бездушное, бесчувственное и неразумное тело» было осуждено. Уже после собора только антиохийцы, как лидеры новоникейского направления пошли на крайнее отвержение аполлинаризма⁷⁸, Александрия, в лице староникейца Афанасия Великого не выявила сомнений в православности еретика. «Только после смерти Афанасия, а именно в 376 году произошел явный разрыв Аполлинария с Церковью»⁷⁹. Возможно, столь длительное общение Александрийцев с Аполлинарием обусловлено тем, что «Для Афанасия Великого существовала, так сказать, лишь одна враждебная кафолической истине сила - арианство»⁸⁰. Прочие заблуждения, не вызвали его особого внимания.

Мы считаем, что одной из главных причин поддержки Александрией сирийских беглецов можно считать то, что практически любое объявление Антиохийской церковью раскольником того или иного христианина в Египте встречалось со скептицизмом и сомнением.

После того как Аполлинарий, по слову Василия Великого, «наполнил Вселенную своими посланиями» уже вся Церковь начала борьбу с его учением. «Осуждение подтверждено было на соборах в Александрии (378) и в Антиохии (379), наконец, в Константинополе (381)»⁸¹. Римская кафедра дольше остальных откладывала свое суд (на Западе учение Аполлинария было объявлено ересью только в 382 году). Из всех перечисленных соборов именно

⁷⁷ Флоровский Г. В. Византийские отцы... - С. 6.

⁷⁸ Спасский А. А. Историческая судьба... - С. 288.

⁷⁹ Бриллиантов А. И. Указ. соч. - С. 287.

⁸⁰ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. III. – Минск, 2008. - С. 358.

⁸¹ Там же. – С. 288.

собор Антиохийский оказал решающее значение для осуждения ереси Аполлинария.

Богословский анализ христологии Аполлинария «можно назвать, как попытку обосновать тезис александрийского богословия на основе тех предположений и при помощи тех средств, которые свойственны были Антиохийской школе»⁸².

Кроме того, «Аполлинарий глубоко убежден был в невозможности конструировать единое Лицо из двух совершенно разумных природ»⁸³. Своим упорством он вызвал опалу со стороны антиохийцев-новоникейцев считавших лучшим христологическим тезисом лозунг «*две природы в одном просопон*»⁸⁴.

Об основательной богословской критике аполлинаризма представителями антиохийской школы можно говорить только с Диодора Тарсийского⁸⁵. В данной главе мы не будем уделять этой полемике внимания, данная тема будет рассмотрена обстоятельно во второй главе.

После своего исторического поражения аполлинарианство слилось, вероятно, с монофизитством⁸⁶, так как и Диоскор и Севир Антиохийский могли принять следующую мысль Аполлинария «О, новая вера и *Божественное смешение! Бог с плотью явился как единая природа*»⁸⁷. Это учение о единой природе перейдет не только к поздним еретикам, но и некоторым православным святым. Именно, формула «одна природа Бога – Слова воплощенная», усиленная авторитетным именем Афанасия ещё сыграет свою роковую роль в христологических спорах⁸⁸, в спорах Кирилла и Нестория, в спорах Диоскора и Феодорита, в спорах Антиохии и Александрии.

⁸² Болотов В. В. Указ. соч. – С. 289.

⁸³ Там же. – С. 295.

⁸⁴ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... С. 52.

⁸⁵ Саврей В. Я. Указ. соч. – С. 608.

⁸⁶ Бриллиантов А. И. Указ. соч. – С. 295.

⁸⁷ Там же. – С. 292.

⁸⁸ Флоровский Г. В. Византийские отцы... С. 6.

Также Антиохийский собор 378 года примечателен ещё тем, что он стал реакцией епископов восточного диоцеза на политику Александрийских архиереев направленную на вмешательство в дела других церквей. Кроме того собор важен тем, что именно на нем святой Мелетий был окончательно утвержден в должности антиохийского епископа. И наконец, никакой другой собор, как собор в Антиохии не оказал такого влияния на ход и постановления Второго Вселенского Собора в Константинополе в 381 году⁸⁹, в частности касающихся православного учения о Святом Духе и границах церковных юрисдикций.

В контексте споров между Павлином и Мелетием за первую кафедру Востока мы считаем актуальным показать деятельность Великих Каппадокийцев по разрешению антиохийской схизмы для понимания дальнейших событий, особенно для хода и итогов Второго Вселенского Собора.

Как известно, Василий Великий и Григорий Богослов стали на позицию безоговорочной поддержки Мелетия, в его притязаниях на епископство в Антиохии. Каппадокийцы не однократно писали св. Афанасию Великому и его приемнику Петру, с целью признания прав Мелетия⁹⁰. Но письма их не возымели воздействия на мнение виднейшего авторитета Никейского собора. Даже переписка с Римскими папами, бывшими для александрийцев единственными ориентирами, не принесла ни Василию Великому⁹¹, ни Григорию Богослову, ни Григорию Нисскому ни малейшего удовлетворения в стремлениях поддержать Мелетия. Холодное, а порой даже небрежное отношение Запада к их мнению, касательно важнейших церковных вопросов, стало весомым аргументом в их большей ориентации более на Антиохию, нежели Александрию. Может быть, именно через призму этих событий Каппадокийцы не увидели опасности со стороны радикальных антиохийских богословов (примером может служить общение Василия Великого с Диодором Тарсий-

⁸⁹ *Лебедев А. П.* Указ. соч. - С. 119.

⁹⁰ *Болотов В. В.* Указ. соч. - С. 367.

⁹¹ *Бриллиантов А. И.* Указ. соч. - С. 255.

ским)⁹². В более поздний период церкви Каппадокии и Киликии подверглись кроме богословского влияния со стороны Сирии влиянию литургическому⁹³.

Вкратце напомним о предыстории Собора, для этого на немного переместимся из Антиохии в Константинополь. «В первой половине 380 года Григорий пережил одно из самых сильных потрясений своей жизни – конфликт с Максимом – Циником»⁹⁴. Сущность конфликта сводилась к тому, что Григорий Богослов тогда ещё не был утвержден в должности архиерея столицы Римской империи. А Максим, которого он первоначально встретил достаточно тепло и даже посвятил ему похвальное слово «...за спиной у Григория вел переговоры с Петром Александрийским, который сначала в письменной форме признал Григория епископом Константинополя, но потом, видимо под влиянием Максима, изменил своё отношение к нему»⁹⁵. Иначе говоря, в Александрии Циник стал рассматриваться как законный претендент на престол столицы,⁹⁶ кроме того, его египетское происхождение делало Максима если не прямым, то закулисным ставленником Александрии, через которого «...Петр попытался сам взять власть в Константинопольской Церкви»⁹⁷.

Тайное рукоположение Максима произошло в Константинополе в 380 году в храме Анастасии посреди ночи. Однако африканские архиереи не успели окончить таинство до прихода верующих утром на литургию. Дело закончилось тем, что «негодующие толпы людей изгнали оттуда египетских епископов, которым ничего не оставалось, кроме как закончить обряд в другом месте»⁹⁸. И хотя первоначально Григорий, потрясенный предательством, собирался уйти на покой, он пообещал пастве, что останется до созыва Собора.

⁹² Скурат К. Е. Указ. соч. - С. 356.

⁹³ Скурат К. Е. Указ. соч. - С. 361.

⁹⁴ Иларион (Алфеев), епископ. Жизнь и учение святителя Григория Богослова. - М., 2007. - С. 84.

⁹⁵ Там же. - С. 86.

⁹⁶ Дворкин А. Л. Указ. соч. - С. 218.

⁹⁷ Петр (Л`юилье), архиепископ. Указ. соч. - С. 175.

⁹⁸ Иларион (Алфеев), епископ. Указ. соч. - С. 86.

В сложившейся ситуации церковного двоевластия в столице только Вселенский Собор мог указать выход из кризиса такого масштаба. Согласно эдикту императора Феодосия, изданному в феврале 380 года: целью собора должно было стать утверждение Никейского исповедания и избрание епископа для Константинополя. В ходе работы собора его повестка была дополнена осуждением евномиан⁹⁹ (поздний вариант арианства, который после поражения в Египте и Сирии закрепился в Царьграде), аполлинарианства, духовборцев, выработкой православного учения о Святом Духе и корректировкой церковно-административных реалий ойкумены.

Примечательно, что дореволюционный профессор В. В. Болотов утверждение о том, что Константинопольский Собор 381 года созван против ереси Македония, вообще относит к «шаблонному убеждению» полагающему, что «Вселенские Соборы созывались непременно по поводу ересей»¹⁰⁰.

Перед началом собора св. Григорий Богослов рассчитывал на помощь со стороны «восточных» в благодарность за его поддержку св. Мелетия.

Собор открылся в мае 381 года под председательством Мелетия Антиохийского¹⁰¹. И хотя принято считать, что «собор подготовлен каппадокийцами, господствовала на нем Антиохия: св. Мелетий, затем Флавиан»¹⁰². Сам Собор состоял преимущественно из епископов восточных областей, как так «вопрос о Константинопольской кафедре не касался Запада, никто из западных епископов приглашен не был»¹⁰³. В ходе собора в Константинополь прибыла делегация епископов из Александрии, которая настаивала на утверждении Максима Циника епископом столицы, а также требовала отстранения Мелетия. Естественно, подобные притязания не встретили энтузиазма со сто-

⁹⁹ Иларион (Алфеев), епископ. Указ. соч. - С. 97.

¹⁰⁰ Болотов В. В. Указ. соч. - С. 371.

¹⁰¹ Петр (Льюилье), архиепископ. Указ. соч. - С. 183.

¹⁰² Саврей В. Я. Указ. соч. - С. 602.

¹⁰³ Величко А. М. Указ. соч. - С. 271.

роны «восточных». Результатом словесной перепалки в храме св. Ирины стало то, что египетские архиереи составили своё особое совещание¹⁰⁴.

Как известно, никаких актов или протоколов собора до нас не дошло, «единственным документом, заключающим в себе результаты догматической деятельности II Вселенского собора, остается символ Константинопольский, известный под именем Никео-Константинопольского»¹⁰⁵. Так же источником могут выступать сочинения Григория Богослова, очевидца тех событий¹⁰⁶.

Считаем необходимым для данного исследователя последовательно изложить ход собора, начиная с вопроса о дополнении символа веры. Как известно Никейский Символ веры, излагая учение Церкви о Третьей Ипостаси Святой Троицы учил «И в Духа Святого», не давая никакого разъяснения о Внутритроечном бытии Святого Духа. Именно это неопределенное положение, принятое под влиянием святого Афанасия Великого, стало соблазном для многих постарианских ересей, разработавших свои пневматологические доктрины¹⁰⁷.

Единственно возможно действенной реакцией Церкви в это время стало дополнение символа веры. Антиохийцы и александрийцы, в этом вопросе, как и многих других, заняли противоположные позиции. Египетские богословы, стоявшие на авторитете Афанасия, считали саму мысль о пересмотре Никейского богословия и символа вообще недопустимой и абсурдной. Итогом союза Запада и Египта стало переписка, результатом которой может стать следующий вывод - «Римляне и александрийцы считали символ Никейский неизменным навсегда»¹⁰⁸.

Антиохийцы, опиравшиеся на рациональную потребность в создании православной пневматологии, усиленные союзом с Великими Каппадокий-

¹⁰⁴ Лебедев А. П. Указ. соч. - С. 136.

¹⁰⁵ Лебедев А. П. Указ. соч. - С. 112.

¹⁰⁶ Иларион (Алфеев), епископ. Указ. соч. - С. 102.

¹⁰⁷ Саврей В. Я. Указ. соч. - С. 642.

¹⁰⁸ Лебедев А. П. Указ. соч. - С. 139.

цами, разумно полагали, что символ веры может быть дополнен и пересмотрен Вторым Вселенским Собором не смотря на запреты Первого и протесты староникейской партии. Таким образом, «Символ Никейский не был для них последним словом в изложении христианской догматики»¹⁰⁹.

Богословским итогом Собора стало дополнение Символа Веры еще пятью членами призванными разъяснить православное учение о Святом Духе, Церкви и эсхатологии. Для нас важным представляется тот факт, что, несмотря на то, что это дополнение написано *сирийским богословским языком* и произошло «под влиянием Антиохийского направления»¹¹⁰, оно имеет в себе также и отображение пневматологических и эсхатологических воззрений Великих Каппадокийцев. В тоже время норвежский профессор Каспари и немецкий Гарнак склонны считать, что «Второй Вселенский Собор не издал нашего (т. е. современного) символа, а просто подтвердил символ никейский. Наш символ есть крещальный символ Иерусалимской Церкви»¹¹¹. Так или иначе, но «в церкви Александрийской авторитет символа Константинопольского был принят только в V веке, но не без борьбы и не единодушно»¹¹², например, св. Кирилл Александрийский разъясняя символ веры, использует именно его Никейскую форму¹¹³, для него константинопольского дополнения как бы не существует.

Собор также принял ряд канонов направленных на упорядочивание церковного устройства, «он запретил вмешательство возглавителей одних диоцезов в дела других»¹¹⁴. Интересно, что славянский текст еще более остро формирует критическое отношение Антиохии к Александрии в плане церковных юрисдикций, призывая первого епископа Египта никогда «не смещи-

¹⁰⁹ Там же. – С. 118.

¹¹⁰ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Указ. соч. – С. 967.

¹¹¹ Болотов В. В. Указ. соч. – С. 376.

¹¹² Лебедев А. П. Указ. соч. – С. 139.

¹¹³ Иларион (Алфеев), иеромонах. Восточные отцы и учителя Церкви V века. - М., 2000. - С. 114.

¹¹⁴ Дворкин А. Л. Указ. соч. – С. 220.

вать Церквей»¹¹⁵. Примечательно, что канонов, призванных оградить власть Александрии над христианским Востоком и Рима над христианским Западом сразу несколько¹¹⁶.

Вершиной административного противостояния в столице Восточной Римской империи становится третье правило Второго Вселенского Собора: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римской кафедре, потому что град оный есть Новый Рим». С одной стороны оно реализовало мечту императора Феодосия о симметрии не только христианских кесарей, но и христианских кафедр¹¹⁷. С другой стороны, - окончательно перенесло возможность решения первостепенных вопросов христианской догматики с берегов Нила на побережье Босфора. Естественно такое решение Собора натолкнулось на протесты Александрии.¹¹⁸ Очень долго церкви Египта и Пентаполя игнорировали его существование. Как раз с этих канонов *«борьба вокруг места на иерархической лестнице приняла также теологические формы»*¹¹⁹.

Кроме догматического и политического контекста мы считаем важным указать и на экономический нюанс. С течением времени, из всех торговых центров империи именно Антиохия стала первым экономическим партнером Константинополя, естественно, что такая связь обросла культурным взаимовлиянием и более всего влияние богословским. По мнению ряда советских ученых-востоковедов, через этот культурный канал многие догматические идеи, родившиеся в Сирии, были охотно приняты и развиты в городе Константина¹²⁰.

Так же, по нашему мнению, важно заметить, что на Константинопольском Соборе многие представители сирийского богословия были объявлены

¹¹⁵ Книга правил святых апостолов, святых Вселенских Соборов и поместных и святых отец. - СПб., 1993. - С. 50.

¹¹⁶ Лебедев А. П. Указ. соч. - С. 138.

¹¹⁷ Величко А. М. Указ. соч. - С. 275.

¹¹⁸ Гергей Е. Указ. соч. - С. 38.

¹¹⁹ Там же.

¹²⁰ Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. - М., 1979. - С. 27.

эталонам веры и образцом для подражания прочих епископов. *А имя первого «радикального» богослова Антиохии – Диодора Тарсского было поставлено в один ряд с Великими Каппадокийцами и св. Афанасием Александрийским*¹²¹. После признания Диодора и его последователей православными, принятым Вторым Вселенским Собором (состоявшем практически из одних антиохийцев), объявление их взглядов еретическими Третьим Вселенским Собором (состоявшем, главным образом, из александрийцев), на Востоке было встречено, мягко говоря, с непониманием¹²².

Второй Вселенский Собор знаменит ещё и тем, что именно с него началось широкомасштабное противление Восточных Церквей вмешательству Папы Римского и Запада вообще в их дела. Как было указано главным образом именно Антиохия и сирийская богословская традиция стали на пути амбиций Рима¹²³ (кстати, и Александрии тоже¹²⁴).

После семнадцатилетнего противостояния, окончательное примирение великих кафедр было достигнуто только в 398 году усилиями св. Иоанна Златоустого¹²⁵ (представителя Антиохийской богословской школы¹²⁶).

Таким образом, после Второго Вселенского Собора антиохийское направление стало господствующим в христианском богословии. Воистину эпохальным событием стало то, что *Собор своим учением о Святом Духе закрыл триадологические спор, но при этом, христологическая проблема стала актуализироваться в полную силу.*

Естественно, что две наиболее авторитетные богословские школы христианского мира – Александрия и Антиохия, и в этом вопросе стали в оппозиции друг к другу. Так как наиболее ранние радикальные деятели Антиохийской школы (Диодор Тарсийский и Феодор Мопсуэстийский) создали своё богословское наследие во многом в контексте своей борьбы с ариан-

¹²¹ Бриллиантов А. И. Указ. соч. - С. 301.

¹²² Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... - С. 35.

¹²³ Болотов В. В. Указ. соч. – С. 374.

¹²⁴ Бриллиантов А. И. Указ. соч. – С. 298.

¹²⁵ Болотов В. В. Указ. соч. – С. 379.

¹²⁶ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Указ. соч. - С. 969.

ством и аполлинарианством¹²⁷, большинство их учеников и последователей восприняли их стиль, терминологию и содержание в свои богословские системы.

Наиболее громкий резонанс в период между Вторым и Третьим Вселенскими Соборами получила христологическая доктрина Нестория, озвучившего сирийский богословский взгляд с Вселенской кафедры Константинополя.

В данном параграфе, мы представим несторианский вопрос достаточно пунктуально и лаконично, по причине того, что это тема более подходит для второй главы, где она и будет описана более детально.

Для современного исследователя, изучающего богословие Ориентальных Церквей, особенно актуальной является историографическая проблема. К сожалению источников принадлежащих перу не православных богословов очень мало, и еще меньше тех, чья аутентичность в настоящее время доказана. Касательно Нестория, можно упомянуть только о «Книге Гераклида Дамасского» (Несторий подписал свою апологию, написанную им в изгнании, именно так, потому что боялся ее уничтожения, и не случайно, на сегодняшний день она сохранилась только в сирийском варианте)¹²⁸ и его переписки с друзьями и богословскими оппонентами.

Большая часть литературы основана на богословских сочинениях его противников и деяниях Эфесского Собора 431 года. В виду этих обстоятельств, во многих работах наблюдается заметный перевес в сторону его главного богословского критика – св. Кирилла Александрийского. В нашей работе мы предпринимаем попытку взглянуть на богословскую полемику между Несторием и его противниками через призму *ex Oriente*, то, есть, не уделяя первостепенной важности его осуждения Православной Церковью.

¹²⁷ *Sullivan A.* The Christology of Theodore of Mopsuestia. - Rome, 1956. - P. 169.

¹²⁸ *Селезнев Н. Н.* Несторий и Церковь... С. 33.

До сих пор не ясна национальная принадлежность Нестория, французский историк Амадей Тьерри считал, что он был сирийцем,¹²⁹ однако сирийского языка он никогда не знал, в тоже время профессор Оксфордского университета, крупный европейский специалист в области сирийского языка и ориентального богословия, полагает, что «Несторий был греком».¹³⁰ Родился в городе Германикии,¹³¹ причем св. Кирилл пишет, что «происхождение его было постыдное».¹³² Получив хорошее светское и церковное образование, а так же, отличаясь нравственной жизнью Несторий привлек, на себя внимание Византийского императора и вскоре «получил письмо Феодосия, приглашавшее его в Константинополь на епископский престол»¹³³.

Прибыл в столицу ромеев, Несторий стал не только активным борцом с ересями, но и получил признание со стороны своей паствы. Многие видели в Нестории второго Иоанна Златоустого¹³⁴, впоследствии окажется, что многие проповеди приписываемые Златоусту, на самом деле, принадлежат Несторию¹³⁵. Однако он встал на путь борьбы с теми литургическими традициями, которые, по его мнению, противоречили, антиохийским традициям, из чего сделал вывод, что они не совсем приемлемы¹³⁶. Самым известным его нововведением стала попытка замены термина «Богородица» на «Христородица»¹³⁷, причем Несторий утверждал, что он «не начинал противостояния»¹³⁸. При этом литургические реформы Константинопольского патриарха натолкнулись на протесты первоиерарха Александрии¹³⁹, возглавившего пар-

¹²⁹ Тьерри А. Ересиархи V века: Несторий и Евтихий. – Минск, 2006. - С. 12.

¹³⁰ Традиции и наследие Христианского Востока. Материалы международной конференции. - М., 1996. - С. 176.

¹³¹ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... - С. 21.

¹³² Тьерри А. Указ. соч. – С. 12.

¹³³ Там же. – С. 14.

¹³⁴ Бриллиантов А. И. Указ. соч. – С. 309.

¹³⁵ Болотов В. В. Указ. соч. – С. 424.

¹³⁶ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... - С. 22.

¹³⁷ Френсис М. Я. От Nikeи до Халкидона. Введение в греческую патристическую литературу и её исторический контекст. - М., 2013. - С. 469.

¹³⁸ Там же.

¹³⁹ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. - Сергиев Посад, 2010. - С. 397.

тию оппонентов Нестория¹⁴⁰. Исследователи выделяют два ключевых момента необходимых для понимания полемики св. Кирилла с Несторием:

1) Используя одни богословские термины, смысловая нагрузка которых еще не была полностью определена, как Несторий, так и св. Кирилл наполняли их содержанием свойственным, для тех богословских школ, к которым они принадлежали,

2) На почве богословской критики возобновилась полемика, касавшаяся мест кафедр на иерархической лестнице во Вселенской Церкви. Причем эта борьба отмечается пристрастием со стороны Александрии, ревновавшей, в лице ее предстоятелей, о возвышении Константинополя.

Обличительная переписка друг с другом и взаимное обвинение в ереси¹⁴¹ вылились во Вселенский Собор. Созванный императором Феодосием в Эфесе в 431 году, Собор состоял практически из епископов, прибывших только из Египта и окружающих его территорий¹⁴². Поэтому можно считать, что Собор, «с точки зрения официальной не состоялся»¹⁴³. Опоздавшая делегация Антиохийского патриархата отказалась утвердить его решения¹⁴⁴ в виду нескольких причин:

1) св. Кирилл, по мнению Иоанна Антиохийского, не мог открывать собор, будучи наравне с Несторием вызван как обвиняемый, и тем более председательствовать на нем,

2) Христологическая позиция Нестория было очень близка сирийскому богословию, поэтому, антиохийцы восприняли его осуждение как дискредитацию богословия всего Востока империи ромеев.

Богословским итогом Собора стало признание христологии св. Кирилла Александрийского не только православной, но и эталонной для прочих церквей. Причем довольно часто употребляющаяся в его творениях фраза

¹⁴⁰ Лебедев А. П. Указ. соч. – С. 158.

¹⁴¹ Болотов В. В. Указ. соч. - С. 432.

¹⁴² Тьерри А. Указ. соч. – С. 79.

¹⁴³ Болотов В. В. Указ. соч. – С. 456.

¹⁴⁴ Величко А. М. Указ. соч. – С. 391.

«одна природа Бога Слова воплощенная» получила статус канонической. Этим отчасти Собор, а отчасти и сам св. Кирилл подготовил почву для происхождения монофизитства¹⁴⁵ и его, первое время, легальное в Православной Церкви существование.

Эфесский Собор, в контексте богословской борьбы между Антиохией и Александрией, возвысил христологию последней, поставив египетскую идею «ипостасного единства Христа»¹⁴⁶ делавшую «ударение» на Божество Спасителя приоритетней, чем сирийскую доктрину «двойственности Христа по естеству»¹⁴⁷ акцентирующую внимание на его человеческой природе.

Церковно-административными результатами Собора стали следующие пункты:

- 1) Осуждение и низвержение Нестория, анафематствование его богословской позиции,
- 2) Разрыв еврахистического общения Рима, Александрии и Иерусалима с Антиохией до соглашения 433 года,
- 3) Подтверждение автокефалии Кипрской Церкви.

При этом, необходимо упомянуть, что кипрские епископы поддержали св. Кирилла на Эфесском Соборе. Таким образом, восьмой канон собора может быть истолкован как благодарность св. Кирилла Церкви Кипра, боровшейся с притязаниями со стороны Антиохии¹⁴⁸, за поддержку его позиции в споре с «Восточными» и Несторием.

Кроме того, Собор принял решение о низложении Нестория и грозил анафематствовать тех, кто останется с ним в общении. Осознавая, весь накал богословской борьбы, бывший, Константинопольский патриарх подал, прошение императору, прося возвратить его в родной монастырь¹⁴⁹. Покидая столицу империи он, объявил, что «приписываемое ему анафематствование

¹⁴⁵ Лебедев А. П. Указ. соч. – С. 185.

¹⁴⁶ Дворкин А. Л. Указ. соч. – С. 278.

¹⁴⁷ Sellers R. V. Two ancient Christologies. - London, 1940. - P. 155.

¹⁴⁸ Дворкин А. Л. Указ. соч. – С. 281.

¹⁴⁹ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... - С. 32.

термина Богородица – ложно»¹⁵⁰. В конце концов, Римский папа Целестин и Александрийский Кирилл, при поддержке Пульхерии добились от светской власти его ссылки в один из самых отдаленных поселений¹⁵¹, где написал достаточно интересные слова, прекрасно иллюстрирующие непонимание своего осуждения в Эфесе: «В чем виновен я, исповедующий нераздельное единство двух природ в одном лице?»¹⁵².

После смерти Нестория, он был причислен к лику святых – так называемых «греческих учителей» (наравне с Диодором Тарсийским и Феодором Мопсуэстийским) Сиро-Персидской Церковью¹⁵³, получившей в дальнейшем на греческом востоке и латинском западе наименование «Несторианской»¹⁵⁴. В современном мире многие положения его богословия восприняты Ассирийской Церковью Востока, благодаря его средневековому почитателю и богослову-компилятору Бавваю Великому¹⁵⁵. Не смотря на это, Ассирийская Церковь Востока считает свое именование прочими церквями «несторианской» сомнительным и даже ошибочным.

Тем не менее, примирение между представителями Антиохийской и Александрийской богословских школ произошедшее в 433 году не было встречено единогласно ни в Египте, ни на Востоке. В каждой патриархии Византии образовались две партии: умеренная, принимавшая богословие представителей других богословских школ, описанное привычным для них языком (св. Кирилл Александрийский, Иоанн Антиохийский, блаженный Феодорит Кирский, Ювеналий Иерусалимский и др.) и принципиальная, представители которой считали своих оппонентов «зараженными ядами еретических учений» (Диоскор Александрийский, Евфирий Тианский, Александр Иерапольский, Мелетий Мопсуэстийский).

¹⁵⁰ Там же.

¹⁵¹ Величко А. М. Указ. соч. – С. 397.

¹⁵² Селезнев Н. Н. Несторий. Книга Гераклида Дамасского (избранное). - М., 2006. - С. 82.

¹⁵³ Селезнев Н. Н. Христология Ассирийской Церкви Востока. - М., 2002. - С. 67.

¹⁵⁴ Величко А. М. Указ. соч. - С. 398.

¹⁵⁵ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... - С. 95.

Со временем, приемник св. Кирилла на Александрийском престоле – Диоскор – абсолютизировал христологию своего предшественника и придал ей радикальный вектор, вылившийся в монофизитство¹⁵⁶. На этот раз врачевать еретические веяния в Церкви принялись представители Антиохийской школы, хотя и сами бывшие под большим подозрением в Римской Империи¹⁵⁷. Блаженный Феодорит Кирский, недавний друг и защитник Нестория¹⁵⁸ и критик св. Кирилла стал главным проводником сирийской богословской мысли начавшей борьбу с Евтихием и Диодором. При этом не только Феодорит, но и прочие антиохийцы были обвиняемы Диоскором на Эфесском разбойничьем соборе в 449 году в попытке реабилитировать несторианство (именно на нем блаженный Феодорит и Ива Эдесский подверглись низвержению¹⁵⁹).

После этого Диоскор пытался пойти на богословскую хитрость, настаивая на том, что Христос «из двух природ до соединения», надеясь этой формулой заменить антиохийскую идею соединения Христа «в двух природах»¹⁶⁰.

Противостояние антиохийцев и радикальных александрийцев в новом витке христологических споров в полной силе актуализировались на Четвертом Вселенском Соборе в Халкидоне в 451 году. Блаженный Феодорит Кирский с полной силой и ясностью отстаивал концепцию двух природ во Христе. Естественно Диоскор не упустил возможность пустить в ход любимую христологическую формулу своего предшественника «Одна природа Бога Слова воплощенная» в надежде добиться признания монофизитства истинным учением Православной Церкви. В некотором смысле ему удалось дискредитировать Феодорита в глазах собравшихся отцов (многие еще помнили

¹⁵⁶ *Бриллиантов А. И.* К вопросу о философии Эригены. К истории арианского спора. Происхождение монофизитства. - СПб., 2006. - С. 79.

¹⁵⁷ *Болотов В. В.* Указ. соч. - С. 473.

¹⁵⁸ *Флоровский Г. В.* Византийские отцы V века. - М., 2000. - С. 131.

¹⁵⁹ *Дворкин А. Л.* Указ. соч. - С. 291.

¹⁶⁰ *Лебедев А. П.* Указ. соч. - С. 225.

его полемику с св. Кириллом), лишь ценой анафематствования Нестория¹⁶¹, точка зрения Феодорита была признана православной, и он был восстановлен в епископстве. В конце своей жизни Феодорит завершил синтез антиохийского и александрийского богословия¹⁶², начатый им с разбора двенадцати анафематствований св. Кирилла.

Халкидонский Собор затронул также проблему существования во Вселенской Церкви двух символов веры: Никейского и Никео-Цареградского. Многие александрийцы, критиковавшие Диоскора, не хотели согласиться с Феодоритом Кирским и прочими антиохийцами в вопросе принятия единого символа веры. Точка в этом споре была поставлена тем, что отцы Халкидона приняли Константинопольский символ как православный, согласившись с антиохийскими добавлениями¹⁶³, чем провозгласили каноны Никейского Собора 325 года и Собора Эфесского 431 года, запрещавшие изменения символа веры, упраздненными¹⁶⁴.

Кроме того, считаем необходимым для нашего исследования упомянуть позицию Римской Церкви, проявившуюся на Соборе через томос папы Льва Великого. Его христологический теологумен образа соединения двух природ во едином лице Спасителе как «неслитно, неизменно, неразделимо, неразлучимо» на Соборе получил статус ороса¹⁶⁵. Таким образом, можно сказать, что Халкидонский орос, соединивший в себе «классические» богословские направления Древней Церкви придал православной христологии апофатический характер¹⁶⁶.

Не смотря на богословскую поддержку Собором христологии св. Льва Халкидонские отцы ещё более возвеличили статус Константинополя – Нового Рима¹⁶⁷. Придав ему такие же права, как и престолу града на Тибре. Есте-

¹⁶¹ Флоровский Г. В. Византийские отцы... - С. 133.

¹⁶² Саврей В. Я. Указ. соч. – С. 623.

¹⁶³ Лебедев А. П. Указ. соч. – С. 257.

¹⁶⁴ Дворкин А. Л. Указ. соч. – С. 298.

¹⁶⁵ Там же. – С. 302.

¹⁶⁶ Лосский В. Н. Указ. соч. – С. 398.

¹⁶⁷ Болотов В. В. Указ. соч. - С. 522.

ственно такой кардинальный пересмотр иерархических позиции в Церкви вызвал критику со стороны св. Льва Великого и всех его приемников¹⁶⁸.

Четвертый Вселенский Собор поставил точку в христологическом вопросе (как считали Халкидонские отцы) синтезировав богословское наследие школ Александрии и Антиохии¹⁶⁹. С этого момента (451 год) учение о Христе, как соединяющим в едином лице (или ипостаси; александрийская позиция) две природы (антиохийская позиция) стало эталоном православной христологии.

Но, не смотря на формирование учения о природах и лице Спасителя, Собор открыл принципиально новый богословский вопрос – вопрос о волях Христа и их взаимодействии. На решение этого вопроса уйдет много времени, но так как после начала арабских завоеваний (середина VII века) последует захват Антиохии и Александрии, дальнейшее развитие этих богословских школ становится невозможным. Именно примирением школ на Халкидонском Соборе и мусульманским завоеванием необходимо поставить точку в этом параграфе. И как раз с этих событий центр богословия на Востоке постепенно перемещается из Антиохии в Эдессу и Нисивин¹⁷⁰.

После Четвертого Вселенского Собора произошло религиозное определение народов Восточной части Римской империи. В результате этого почти весь негреческий Восток (за исключением грузин) отошел от Православия¹⁷¹. Армяне, копты, сирийцы, эфиопы образовали свои национальные Церкви. Причин этого отделения несколько. Во-первых, монофизиты считали Халкидон опоздавшей реакцией несторианства и попыткой реабилитации Феодора Мопсуэстийского, Феодорита Кирского и Ивы Эдесского¹⁷². Во-вторых, по их мнению, Собор образом единения «в двух природах» окончательно отошел от христологии их главного авторитета – св. Кирилла

¹⁶⁸ Гергей Е. Указ. соч. – С. 45.

¹⁶⁹ Саврей В. Я. Указ. соч. – С. 603.

¹⁷⁰ Brock S. The Christology of the Church of the East. – London, 2002. – P. 163.

¹⁷¹ Мейендорф И. Ф. Введение в Святоотеческое... - С. 312.

¹⁷² Геростергиос А. Юстиниан Великий – император и святой. - М., 2010. - С. 169.

Александрийского¹⁷³. В-третьих сепаратисты империи нашли себе в монофизитстве идеологическое оправдание в борьбе с Константинополем¹⁷⁴. При этом только сирийцы разделились на несколько групп, копирующих религиозное деление Ближнего Востока¹⁷⁵.

Рассмотрев историю Антиохийской богословской школы в эпоху первых четырех Вселенских Соборов можно сделать следующие выводы:

1) Антиохийская богословская школа оказала сильное влияние на формирование Православного богословия, а также ход и постановления первых Четырех Вселенских Соборов.

2) В контексте богословской борьбы с главнейшими ересями и Александрийской Богословской школы внутри школы Антиохийской сложились радикальные направления.

3) Богословская борьба представителей радикальных направлений Антиохийской и Александрийской богословских школ с друг другом и с умеренными богословскими течениями внутри Римской империи оказали решающее воздействие национально-религиозное самоопределение многих народов Северной Африки и Ближнего Востока.

4) В результате того, что сирийский народ не смог консолидироваться ни в одном направлении Восточного Христианства последовала национальная катастрофа разделившая этнос на три группы согласно религиозному принципу: православные сирийцы-мелькиты, восточные сирийцы – несториане и западные сирийцы – монофизиты-яковиты.

1.2 Основание, развитие и влияние Эдесской и Нисибинской богословских школ

С древнейших времен Христианство получило распространение не только в Римской империи, но далеко за ее пределами. Особое внимание цер-

¹⁷³ Pope Shenouda III. The Nature of Christ. - Jersey City, 1999. - P.3.

¹⁷⁴ Тер-Нарсенян С. Армения. Быт, религия, культура. - М., 2008. – С. 87.

¹⁷⁵ История религий. Т. II. - М., 2007. - С. 499.

ковных исследователей всегда привлекала территория Междуречья, Аравии, Персидской империи и далекой Индии. По приданию семена истинной веры были принесены сюда свв. апостолами Фомой и Аддаем¹⁷⁶. Городом, призванным стать местом наибольшей христианизации и центром сирийской образованности, объединяющим многие земли, без сомнения стала Эдесса¹⁷⁷. Именно с Эдессой, столицей небольшого государства Осроена, ставшего затем римской провинцией будет связан настоящий параграф.

Как уже было сказано выше уникальное географическое местоположение Эдессы, наравне с Антиохией, делало её культурной и религиозной столицей той части Востока, который испытал на себе наименьшее влияние греков и эллинизма¹⁷⁸. Но, не смотря на этот момент, именно здесь происходило взаимообогащение многих народов: сирийцев, персов, евреев и армян¹⁷⁹.

Из всех проживающих на Востоке народов именно сирийцы оказали наибольшее влияние на становление и развитие богословских школ Эдессы и Нисибина¹⁸⁰, культивирующих богословские достижения Антиохийского направления. Как раз сирийцы составляли основное число и преподавателей, и студентов.

Так как для сирийцев, впрочем, как для греков и римлян, образованность занимала особенно важное место в жизни общества, именно поэтому описание центров образованности – школ, занимает особое место в нашей работе.

Точная дата основания богословских школ Эдессы и Нисивина не известна, хотя большинство ученые относят время их к поздней Античности.

¹⁷⁶ *Иларион (Алфеев), епископ. Духовный мир преподобного Исаака Сирина. - СПб., 2008. - С. 20.*

¹⁷⁷ *Селезнев Н. Н. Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк. - М., 2001. - С. 22.*

¹⁷⁸ *Steven K. Roman Edessa: politics and culture on the eastern fringes of the Roman Empire, 114-242 C.E. - New York, 2001. – 128 p.*

¹⁷⁹ *Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... С. 61.*

¹⁸⁰ *Соломинцев А. М. Эдесская и Нисибинская богословские школы. Этнокультурный контекст возникновения и виднейшие представители // Материалы VI международной студенческой научно-богословской конференции. - СПб. 2014. - С. 352.*

Структура самих школ очень походила на школы Византии, Западной Европы и церковно-приходских школ славянских государств¹⁸¹. Характерно, что для академии Эдессы и Нисивина была свойственна такая структура, при которой образование приобретало пошаговый и системный характер¹⁸².

Но, не смотря на то, что сирийские школы имели много структурных параллелей со своими ближайшими соседями – греками и персами – их учебные школы приобрели несколько черт, характерных только для них. Принципиальной особенностью сирийских школ стало то, что ученики стремились осмыслить и понять предлагаемый им материал, в отличие от персов, где основной уклон делался на механическое заучивание текстов и важнейших частей религиозных книг¹⁸³. В тоже время, в отличие от греков, сирийские школы носили более закрытый и строгий характер. Дисциплина занимала важное место в воспитании учащихся, именно поэтому академии Эдессы и Нисивина носили полу монастырский характер. У сирийцев студенты были обязаны жить при школе, что было необычно для персов, греков и евреев, привыкших свободно посещать занятия¹⁸⁴.

Интересным нюансом для истории школ станет следующий фактор. Как известно, сирийцы высоко ценились в империях древности как врачи. При этом большое количество своих знаний они переняли от своих греческих коллег. Выдающиеся труды древних врачей Эллады - Гиппократ и Галена - заняли первостепенное место среди медицинских свитков сирийцев. Мы полагаем, что со временем как раз такой натуралистической научный уклон целого народа способствовал большему распространению в Сирии и Месопотамии философских идей Аристотеля, нежели Платона¹⁸⁵. Сирийцы нашли этику и метафизику Аристотеля более рациональной и житейски востребованной, чем абстрактное учение о мире идей. Однако, если на первоначальном этапе существования школы сирийцы были склонны обращаться к изучению древнегреческой философии, то начиная с несторианского спора ака-

¹⁸¹ *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев... - С. 28.

¹⁸² *Дьяконов А. П.* Типы высшей богословской школы в древней церкви. – СПб., 1913. – С. 28.

демии Эдессы и Нисивина начали процесс деэллинизации своего богословия¹⁸⁶.

Со своей стороны персы и родственные им народы так же оказали значительное воздействие на сирийскую науку и образ мысли. Необходимо помнить, что национальной религией персов был зороастризм. Персидские жрецы уделяли особое внимание астрономии и астрологии, а так же другим многим прикладным наукам. Под влиянием своих восточных соседей сирийцы тоже стали уделять огромное внимание математическим наукам¹⁸⁷.

Кроме персов и греков, огромное, если не первостепенное влияние на сирийские школы оказали евреи. После семидесятилетнего пленения в Вавилонском царстве, количество иудеев-рассеяния исчислялось сотнями тысяч, если не миллионами. При этом основная масса евреев сосредоточилась по линии Антиохия – Эдесса – Нисивин – Ктесифон, эта линия стала своего рода каналом, по которому достижения стран Востока попадали в Римскую, а позже Византийскую империю и наоборот.¹⁸⁸ Ввиду того, что после разрушения иерусалимского храма римлянами, иудеи сосредотачивались около своих синагог, религиозный фактор стал доминировать над экономическим и политическим. Синагоги стали центрами иудейской учёности. После того, как проповедь апостолов и их учеников среди иудеев рассеяния принесла свои плоды, новообращенные христиане-евреи начали вносить в сирийские и месопотамские общины христиан привычные для них обычаи, более всего это было заметно в богословских школах. Таким образом, на христианском Востоке сложилась уникальная система одновременного противостояния и взаимовлияния Христианской Церкви и синагоги.¹⁸⁹

¹⁸³ Там же. - С. 33.

¹⁸⁴ Как пример можно вспомнить Александрийскую огласительную школу Климента и Оригена.

¹⁸⁵ *Sellers R. V. Two ancient Chistologies.* – London, 1940. - P. 109.

¹⁸⁶ *Тойнби Д. Постижение истории.* - М., 2010. - С. 185.

¹⁸⁷ *Дашков С. Б. Цари царей - Сасаниды. История Ирана III - VII вв. в легендах, исторических хрониках и современных исследованиях.* - М., 2008. - С. 109.

¹⁸⁸ *Соломинцев А. М. Указ. соч.* - С. 353.

¹⁸⁹ Там же.

Сирийцы, испытавшие на себе влияние окружающих народов, не только пользовались достижениями своих соседей, но и старались их сохранить и приумножить. Достаточно известен тот факт, что очень многие произведения древнегреческих философов не сохранились в греческих оригиналах, лишь только благодаря сирийским переводам многие древние рукописи дошли до современного исследователя. Именно сирийцы познакомили мусульман с произведениями Платона, Аристотеля, Гиппократов, а через арабов во времена крестовых походов они попали в Европу¹⁹⁰.

Так же наше внимание привлекло одно достаточно деликатное обстоятельство. В раннехристианскую эпоху Сирия (особенно восточная её часть) наравне с Египтом стала одним из центров гностического движения в Римской империи¹⁹¹. Здесь мы считаем необходимым указать на тот факт, что во многом рационалистические черты сирийского богословия были обусловлены полемикой с различными гностическими сектами. Кроме того, борьба сирийцев-христиан с мистическими учениями Востока (особенно Персии и Мидии) так же повлияли на последующее преобладание рационализма над провиденциализмом в сирийском богословии¹⁹².

Самым первым авторитетом для школ принято считать Афрата «Персидского мудреца». Примечательно, что сам, происходя из язычников Афрат приняв христианство, начинает полемизировать не с многобожниками и идолопоклонниками, а с иудеями.

Из всех богословов сирийцев времен поздней античности особенно выделяется св. Ефрем Сирийский, одновременный критик эллинизма и дуалистических идей зороастризма. Именно при св. Ефреме Эдесская школа достигла расцвета¹⁹³. Заслуги св. Ефрема в области христианской апологетики и экзегетики оказались настолько огромными, что некоторые учебные вообще по-

¹⁹⁰ *Пигулевская Н. В.* Сирийская средневековая историография. – СПб. 2000. – С. 19.

¹⁹¹ *Саврей В. Я.* Указ. соч. – С. 610.

¹⁹² *Флоровский Г. В.* Восточные отцы... - С. 292.

¹⁹³ *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев... - С. 42.

лагают, что именно он основал Эдесскую школу¹⁹⁴. Из всех своих соотечественников он выделяется не только тем, что занимался герменевтикой при не разработанной терминологии¹⁹⁵, но и тем, что в толковании Священного Писания он уделял особое внимание аллегории. Однако он никогда не впадал такие масштабные крайности как представители Александрийского направления и особенно Ориген. В своих толкованиях он более склонен к типологии св. Евстафия Антиохийского и Диодора Тарсийского: историчность, связанность времени и личности «в примерах единого человеческого повествования».

Несмотря на то, что св. Ефрем Сирин использовал несколько экзегетических методов, именно с него в восточно-сирийских толкованиях начинается явный перегиб в сторону буквализма. Все это роднит богословские взгляды св. Ефрема Сирина и многих представителей радикального направления Антиохийской богословской школы, и особенно с Феодором Мопсуэстийским. Это же касается христологических вопросов, то «св. Ефрем был, несомненно, антиохийцем...но антиохийцем вполне православным»¹⁹⁶. Кроме того, в творениях Ефрема замечается тенденция деэллинизации¹⁹⁷, выросшая у последующих сирийских богословов полное неприятие философии. Св. Ефрем начал процесс замены философии на поэзию и гимнотворчество, впоследствии он станет известен всему христианскому миру как создатель многих богослужебных текстов¹⁹⁸. После смерти его наследие распространилось на столько, что святым его почитают не только православные, но несториане, яковиты и даже католики¹⁹⁹.

Рассмотрев географические, социально-экономические, политические и религиозно-философские факторы, повлиявшие, на формирование специ-

¹⁹⁴ Brock S. P. *Syriac Tradition // A Dictionary of Biblical Interpretation / Ed. by R. J. Coggins. - London, 1990. - P. 665.*

¹⁹⁵ Altaner B., Stuiber A. *Patrologie. - Basel, 1966. - 346 p.*

¹⁹⁶ Саврей В. Я. Указ. соч. - С. 612.

¹⁹⁷ Игнасио Ортуис де Урбина. *Сирийская патрология. - М., 2011. - С. 81.*

¹⁹⁸ Там же. - С. 58.

¹⁹⁹ Там же.

фического богословия перейдем, к изучению внутренней жизни Эдесской и Нисивинской школ.

Административное деление внутри сирийских школ было следующим: ректор заведения, обладавший значительной властью и богословскими знаниями, преподаватели, читавшие одну или несколько дисциплин, и студенты. Ректор, реализуя свои полномочия, во многом определял устав своей школы. В большинстве случаев именно перу директора принадлежали так называемые «правила», во многом определяющие жизнь школы. Ввиду того, что многие ректора школ были монахами, «правила» представляли собой некую смесь монастырского устава и семинарских. Здесь мы встречаем наказание и за уход из школы в город практически на одной странице с наказанием за чтение слишком светской литературы (например, Галена).

В сирийских школах изучалось несколько предметов, при этом перво-степенное место занимало изучение Библии. Преподаватели обучали своих учеников чтению, азам письма на родном языке, гомилетике, умению интерпретировать Священное Писание и св. отцов, философии, медицине и знакомили с литературой греков и персов. При этом обилие предметов послужило причиной создания нескольких факультетов. Интересно, что одновременное обучения на нескольких направлениях запрещалось²⁰⁰. Не известно, сколько именно лет происходило обучение, продолжительность курсов оценивается от нескольких лет до полтора десятилетия.

Особое место школы занимают в период христологических споров. Ввиду того, что св. Ефрем Сирин истолковал не все книги Священного Писания, со временем (около V века) преподаватели стали искать труды такого богослова, которые бы содержали полное собрание комментариев на все книги Библии. Очень скоро замена Ефрему была найдена в лице Феодора Мопсуэстийского. Схожесть языка и стиля, принадлежность одной традиции сделали герменевтическую переориентацию школ Эдессы и Нисивина практически безболезненными. Следствием того, что сирийские школы восприняли

²⁰⁰ Селезнев Н. Н. Христология Ассирийской... - С. 163.

экзегетические и герменевтические работы Феодора Мопсуэстийского и его учителя – Диолора Тарсийского стало то, что сирийцы переняли их триадологию и хринологию²⁰¹.

При попытке найти причину столь высокого признания антиохийского богословия со стороны восточных сирийцев и христиан Месопотамии и Персии, мы обретаем один, крайне важный фактор – общий семитский менталитет²⁰². Кроме того, необходимо помнить, что и для западных сирийских школ (Антиохия) и для восточных (Эдесса, Нисивин) общим фундаментом была иудейская ученость. Отчасти, именно благодаря иудейской учености богословам удалось пересилить языковую рознь (имеется ввиду противостояние сирийского и греческого языков). После обретения независимости Церковью Востока в 410 году, её центр – Ктесифон – стал административным центром христианства несторианского толка в державе Сасанидов, с этого времени, Эдесса и Нисивин ориентируются главным образом не на Антиохию, а на Селевкию²⁰³.

Тем временем в Римской империи разгорелся несторианский спор. Из-за того, что многие оппоненты Нестория возводили его хринологическую доктрину к его учителю – Феодору Мопсуэстийскому²⁰⁴, сирийские школы невольно оказались втянуты в богословскую борьбу эпохи Вселенских Соборов. Поддержка, оказанная ими несторианам, вызывала, сильнейшее раздражение в Александрии.

На первом этапе несторианского спора, до Вселенского Собора в Эфессе, Эдесской школе вполне удавалось противостоять ярим александрийцам на всех фронтах. Но после анафематствования Нестория в 431 году и заключения унии между Александрией и Антиохией в 433 году, школа потеряла последнего сильного союзника – Иоанна Антиохийского. Но все же

²⁰¹ Соломинцев А. М. Указ. соч. - С. 356.

²⁰² Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... - С. 60.

²⁰³ Daryaei T. The Oxford Handbook of Iranian History. – Oxford, 2012. – P. 194.

²⁰⁴ Гурьев П. Феодор, епископ Мопсуэстийский. - М., 1890. - С. 7.

сильнейшим ударом по школе оказалось предательство её бывшего ректора - Раввулы, епископа Эдесского²⁰⁵.

Раввула родился в Кенненшрине в смешанной религиозной семье. В юности получил хорошее образование и очень сильно полюбил греческую философию. Под влиянием сирийских затворников отправился на Иордан, где и принял святое Крещение. «По смерти Диогена, епископа Эдесского, епископы антиохийской кафедры, среди которых был Акакий, собрались у Александра, патриарха Антиохийского, и избрали Раббулу епископом Эдесским (ок. 415)»²⁰⁶. Практически вся дальнейшая деятельность Раввулы так или иначе была связана с Эфесским Собором и его последствиями. Как было сказано выше, антиохийцы опоздавшие на Третьей Вселенский Собор отказались подписывать его постановления, и составили свой собор, который отлучил Кирилла «и всех кто с ним». «Раббула, прибывший позже других антиохийцев, поставил свою подпись вместе с ними во многих документах, направленных против Кирилла. Однако, вернувшись в Эдессу, он совершенно изменил своё мнение и первым из восточных примирился с Кирилом»²⁰⁷.

Раввула, как и александрийцы, возводил христологию Нестория к его учителю – Феодору Мопсуэстийскому. При этом указ Раввулы о сожжении книг «учителя учителей и толкователя толкователей» натолкнулись на яростное сопротивление нового директора Эдесской школы – Ивы (Хивы). При этом Раввула пытался распространить сочинение св. Кирилла Александрийского, собственноручно переводя их с греческого на сирийский язык. Противостояние почитателя св. Кирилла - Раввулы и сторонником Феодора - Ивы достигло пика после примирения антиохийцев с александрийцами, тогда-то Раввула своей властью изгнал Иву из Эдессы²⁰⁸.

Но, не смотря на этот конфликт, Раввула сделал много для укрепления Церкви. Именно он начал заменять «Диатессарон» текстами четырех Еванге-

²⁰⁵ Бриллиантов А. И. Лекции по истории... - С. 329.

²⁰⁶ Игнасио Ортис де Урбина. Указ. соч. – С. 102.

²⁰⁷ Игнасио Ортис де Урбина. Указ. соч. – С. 103.

²⁰⁸ Там же.

лий (хотя в переписке с св. Кириллом он использует цитаты из «Диатессарона», а не из Евангелий). В своем богословии Раввула даже после перехода на сторону св. Кирилла так и остается типичным антиохийцем²⁰⁹. В его христологическом исповедании явно чувствуются сирийские черты. Что же касается собственно его богословского влияния, то более всего оно чувствуется в армянском богословии, отчасти с его подачи армяне отказались изучать творения Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуестийского. Впоследствии именно из-за этого армяне примут монофизитскую доктрину радикальных приверженцев св. Кирилла, не смотря за значительную культурную²¹⁰ и территориальную приближенность Антиохии.

После смерти Раввулы Ива ещё некоторое время находился в изгнании. Именно в этот период он напишет послание к Мари, епископу Хардашира в Персии, ставшее затем одним из главных поводов его обвинения в несторианстве. После того как в империи ромеев начали всеми силами уничтожать сочинения Нестория, Ива занялся переводом сочинения Феодора Мопсуэстийского с греческого на сирийский язык, параллельно он продолжал переписку с св. Кириллом Александрийским²¹¹. Труды Ивы, ставшего в 435 году епископом Эдессы, произведения «блаженного толкователя» приобрели в школе непререкаемый авторитет, а через школу распространились по всему несторианскому Востоку²¹².

Как и Раввула Ива участвовал в деяниях собора антиохийцев 431 года, чем и вызвал на себя в будущем опалу со стороны монофизитов «в 449 году на Эфесском «Разбойничьем соборе» Ива был осужден вместе со своим посланием и низложен»²¹³. После этого Феодорит Кирский неоднократно пытался его приободрить. В решающем этапе борьбы с монофизитством Ива

²⁰⁹ Baum, Wilhelm; Winkler, Dietmar. The Church of the East. A concise history. – London, 2003. – P. 25.

²¹⁰ В армянском алфавите, составленном Месропом Маштоцем, чувствуется сильнейшее влияние сирийского.

²¹¹ Заозерский Н. А. Церковный суд в первые века христианства. – Кострома, 1878. – С. 328.

²¹² Пигулевская Н. В. Культура сирийцев... - С. 30.

²¹³ Игнасио Ортис де Урбина. Указ. соч. – С. 105.

стал на сторону Православия. Папские легаты добились его реабилитации (но не его посланий) на Четвертом Вселенском Соборе. После смерти Ивы в 457 году вопрос о его вероисповедании был поднят лишь однажды – на Пятом Вселенском Соборе. Но не смотря на осуждение своих работ Ива всегда относился к лагерю антиохийцев, что видно из его христологического кредо: «Исповедую храм и Того, Кто в нем обитает, Кто есть единый Сын Иисус Христос»²¹⁴.

Теперь переместимся на некоторое время в Византию. После Халкидонского Собора монофизитская реакция распространилась по всей империи. На некоторое время монофизитам даже удалось поставить своего императора²¹⁵. После возвращения власти к Зенону в 477 году перед императором стала интересная дилемма «христианский Восток пребывал в броуновском движении, Орос Четвертого Вселенского Собора допускал три различных богословских толкования: папы св. Льва, св. Кирилла Александрийского и Феодорита Киррского»²¹⁶. Естественно, что каждая из основных течений восточного христианства делала попытку выставить интерпретацию своего представителя за неприложную христологическую истину. Православные в этой борьбе ссылались на томос папы Льва, монофизиты – двенадцать анафематствований св. Кирилла, а несториане на сочинения Феодора Кирского. Учитывая сложившуюся ситуацию, император Зенон попытался примирить враждующие стороны общим исповеданием, устраивающим всех.

Таким документом призван был стать указ василевса получивший название «Энотикон». Текст самого документа был составлен патриархом Акакием²¹⁷. В нем делалась богословская уступка монофизитам, а авторитет Халкидонского Собора как Вселенского подтвержден не был. Тем самым императорский указ возвращал православных и монофизитов на богословскую основу Эфесского Собора 431 года. Развивая эту мысль можно сделать

²¹⁴ Там же. – С. 106.

²¹⁵ *Величко А. М.* Указ. соч. - С. 522.

²¹⁶ Там же. – С. 549.

²¹⁷ *Карташёв А. В.* Указ. соч. – С. 389.

вывод, что император пожертвовал несторианами ради примирения монофизитов и православных.

Экуменистическая политика кесаря вызвала однозначный протест со стороны Эдесской и Нисибинской богословских школ. Однако внутри школ тоже не все было гладко, власть постоянно переходила от несториан к монофизитам и наоборот. Дело закончилось закрытием Эдесской школы в 489 году указом императора. Вскоре после этого греки начали изгонять несториан из пределов своей империи. Многие преподаватели и студенты Эдесской школы не стали искушать судьбу, ибо с конца V века «сторонники монофизитства стали постепенно брать верх», большинство из них переселилось в Нисибин²¹⁸. С этого времени Нисивинская академия стала переживать свой расцвет.

Примечательно, что когда-то св. Ефрем прибыл в Эдессу из Нисивина после захвата последнего Персией в 363 году²¹⁹. Теперь же его приемник – Нарсай – спасал несторианскую школу перенесением её в Нисивин, после закрепления Византии в Эдессе.

Именно с Нарсая и его друзей и последователей в истории восточно-сирийского богословия наступает новая эпоха²²⁰. Нарсай родился в 399 году на среднем Евфрате, получил отличное, по своему времени образование. Вскоре он отправился в Эдессу, где завял дружбу с Ивой Эдесским и Барсаумой. После смерти Кийоре в 437 году Нарсай стал ректором школы и добился больших успехов в повышении качества образования в «школе персов». Нарсай закончил начатое Ивой дело – закрепление экзегетического авторитета Феодора Мопсуэстийского в Эдессе и её окрестностях. Положение кардинально изменилось после смерти Ивы в 457 году и восшествия на ка-

²¹⁸ Традиции и наследие Христианского Востока. - С. 163.

²¹⁹ Флоровский Г. В. Восточные отцы IV века... - С. 287.

²²⁰ Chabot J. B. Narsai le docteur et les origins de l'Ecole de Nisibe. – London, 1905. - P. 164-166.

федру Эдессы епископа Нонна, с начала правления которого монофизиты стали брать верх²²¹.

Оказавшись в оппозиции правящему архиерею, из-за своих взглядов, Нарсай был вынужден бежать в Нисивин, где и возглавлял местную академию на протяжении сорока лет. Нарсай был одним из самых плодовитых писателей несторианской Церкви. За свою долгую жизнь (103 года) он написал около трех сот пятидесяти сочинений. Особого внимания заслуживает гомилия №7 (по изданию Минганы), в ней Нарсай пишет о «трех несторианских учителях, а именно Диодоре, Феодоре Мопсуэстийском и Нестории, которых открыто восхваляет»²²². В целом в своем богословии Нарсай отстаивает христологические позиции антиохийцев «две природы, одно лицо», по его мнению, именно «Единство Бога и человека во Христе залог нашего спасения»²²³. В своей христологии Нарсай использует образ человеческого естества как Храма принятый ещё со времен Афраата, хотя богословские мысли приобретают у него заметно более четкий характер²²⁴. В своей мариологии он достаточно близко подходит к современному католическому учению о св. Деве Марии²²⁵.

Если Нарсай был исключительно богословским деятелем, писателем-апологетом несторианства, то его друг-Барсаума Нисибинский занимал более активную позицию в христологических спорах Востока. Барсаума родился в Персии около 417 года, в Эдессе получил несторианское образование еще при Иве. После изгнания с Эфесского «собора» в 449 году вернулся в Персию, где стал епископом Нисибина. Около 484 года он вступил в борьбу с католиком Селевкии-Ктесифона²²⁶ и добился его низложения, «пользуясь

²²¹ Гидулянов П. В. Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов: Из истории развития церковно-правительственной власти: Историко-юридическое исследование. – Ярославль, 1908. – С. 739.

²²² Игнасио Ортис де Урбина. Указ. соч. – С. 122.

²²³ Селезнев Н. Н. Христология Ассирийской... С. 60.

²²⁴ Там же. – С. 61.

²²⁵ Игнасио Ортис де Урбина. Указ. соч. – С. 123.

²²⁶ На соборе 410 года Церковь Востока провозгласила свою независимость от Антиохии, а её первоиерарху был усвоен титул католикоса-патриарха Селевкии-Ктесифона.

благосклонностью царя Балаша и нового католикоса. Барсаума убедил царя в пользе введения несторианства в Персии и уничтожении монофизитства»²²⁷. Развивая успех «Барсаума также попытался ввести несторианство в Армении, однако тщетно; епископы на соборе в Валаршапате (491) произнесли анафему не только против Халкидонского Собора, но и против Барсаумы»²²⁸.

Как видно из приведённой информации, Нарсай и Барсаума оказались виднейшими деятелями Нисивинской школы. Подняв её авторитет, своей целенаправленной деятельностью они привлекли в академию огромное количество студентов. Впоследствии «Нисибинская школа сыграла крупнейшую роль в несторианизации Персии»²²⁹, начиная с VI века, почти все крупные деятели Сиро-Персидской Церкви были её выпускниками, началось возрастание школы «от славы в славу».

Вершины своего развития Нисивинская школа достигла при жизни Мар Баввая Великого²³⁰. Родился Баввай около пятисот пятидесятого года. В юности принял постриг и поступил в монастырь на горе Изла. Во время очередных персидских гонений, когда шах запретил выборы нового патриарха после смерти первоиерарха Григория I, он был назначен на должность «инспектора монастырей». За свою жизнь Баввай создал около восьмидесяти сочинений. Но несмотря на большое количество самостоятельных трудов Баввай является крупнейшим богословом-компилятором в истории Несторианской Церкви «В своих произведениях Мар Баввай осуществил синтез различных направлений, имевших место в русле христологий Церкви Востока»²³¹. Наиболее всего синкретический характер богословия Баввая заметен на примере «Книги Единения». В своей работе Баввая подвергает последовательной критике христологию св. Кирилла. Он искренне не мог понять александрийскую формулу «Одна природа Бога Слова воплощенная» и как следствие он

²²⁷ *Игнасио Ортис де Урбина*. Указ. соч. – С. 124.

²²⁸ Там же.

²²⁹ *Игнасио Ортис де Урбина*. Указ. соч. – С. 126.

²³⁰ *Игнасио Ортис де Урбина*. Указ. соч. – С. 144.

²³¹ *Селезнев Н. Н.* Христология Ассирийской... - С. 75.

не мог приять Халкидонский Орос, провозгласивший «Ипостасное Единство» Христа. Как пример приведем его рецензию на Византийскую христологию: «Ипостась, пребывая в своем бытии, не воспринимается и не присоединяется к другой ипостаси, чтобы быть с нею одной самостоятельной ипостасью и обладать всеми природными свойствами»²³². Таким образом, Баввай поставил точку в формировании христологической концепции Нисибинской школы, «...при нем разделение с Церковью Византии уже достигло непреодолимых масштабов»²³³.

Последним св. отцом, через которого ещё было возможно примирение греческого - романского и сирийского богословия было суждено стать Исааку Сирину. Будучи несторианским монахом, он оказал огромное воздействие на аскетическую жизнь прочих христианских Церквей. Его произведение «О божественных тайнах» открыло западным монастырям опыт сирийской аскезы, в будущем его духовный авторитет станет практически непререкаем для иноков не только Сирии, но и Греции и даже Русской Церкви.

Описав краткую историю Эдесской и Нисивинской богословских школ, мы переходим к изложению богословских терминологических особенностей несторианской Церкви. Как известно, массовый перевод произведений Феодора Тарсийского, Феодора Мопсуэстийского и Нестория с греческого на сирийский язык актуализировал проблему адекватного перевода основных богословских терминов эллинистического мира: *усия*, *ипостась*, *просопон* и *физис*. Если попытаться выстроить таблицу соответствий для сирийского, греческого и латинского богословия получится следующая схема²³⁴.

φύσις	Кйана	Natura
ὑπόστασις	Кнома	Substantia
πρόσωπον	Парсопа	Persona

²³² Иларион (Алфеев), епископ. Духовный мир Исаака Сирина. – СПб., 2008. – С. 42.

²³³ Селезнев Н. Н. Христология Ассирийской... - С. 76.

²³⁴ Селезнев Н. Н. Христология Ассирийской... - С. 169.

Но несмотря на труды Великих Каппадокийцев, которые стремились дать последовательное толкование древних философских терминов в христианском русле, наделяя каждое слово своим уникальным смыслом, последующие церковные писатели Византии на переняли их строгой терминологической системы. Так, например св. Кирилл Александрийский ставит знак равенства между φύσις и ὑπόστασις, в то время как для св. Василия Великого φύσις – это общая природа, а ὑπόστασις – частная конкретизация общей природы²³⁵. Таким образом, Александрийская богословская школа в лице св. Кирилла допустила значительную ошибку в том, что не захотела «применить к христологии каппадокийские определения φύσις, ousia и ὑπόστασις»²³⁶, эта ошибка стоила церковного мира всему христианскому Востоку. Из-за неопределенности терминов следует неопределенность перевода. А после того как Халкинодских Собор в Своем Оросе сделал термины πρῶτον и ὑπόστασις практически синонимами²³⁷ в западном богословии наступила полная неразбериха и как следствие формула Аполлинария Лаодикейского «μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη» используемая в равной степени и православными и монофизитами могла означать и «Единая природа Бога Слова воплощенная» (монофизитская версия) и «Единая Ипостась (Лицо) Бога Слова воплощенное».

Чтобы избежать подобных замешательств сирийское несторианское богословие решало придать своим терминам весьма ограниченный смысловой характер. И если для триадологии сирийское богословие базируется на тех же терминах обладающих в принципе равной смысловой нагрузкой, то для христологии аналогию значений можно провести приблизительно только между φύσις и кйана. Что же касается специфического термина «кнома» то

²³⁵ Василий Великий. Письмо Григорию брату о различии сущности и ипостаси. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Vasilij_Velikij/pismo-grigoriju-bratu-o-razlichii-sushhnosti-i-ipostasi. (дата обращения 07. 03. 2016)

²³⁶ Мейендорф И. Ф. Иисус Христос в Восточном... - С. 23.

²³⁷ Селезнев Н. Н. Христология Ассирийской... - С. 160.

его значение мы распишем подробнее. Хотя для переводов греческого ὑπόστασις использовалась сирийская «кнома», этот термин «имел значительно более широкий спектр значений, чем ипостась»²³⁸. Для сирийцев кнома – это индивидуализация проявления общей природы, не более того. Как уже было сказано выше греки поставили знак равенство между ὑπόστασις и πρῶτον, но для сирийцев кнома «в христологическом контексте никогда не употреблялась в значении личности»²³⁹. И если сирийцы говорили о двух кномах Христа, то они подразумевали, что личность Спасителя в равной степени обладает и Божественной и человеческой природами. Для сирийцев только через личность возможна и реализуется максимальная степень единения, после которой возможно только смешение. Греки же переводя кноме как ὑπόστασις, очень часто считали, что в таких случаях эллинская аналогия ὑπόστασις и πρῶτον применима для христологии и как только они использовали эту замену, то получилось, с их точки зрения, что сирийцы учат о двух личностях Христа, хотя для самих сирийцев перевод кноме как πρῶτον был просто невозможен²⁴⁰. И не случайно, что со времен несторианского спора одной из основных причин рассмотрения антиохийского богословия как еретического внутри Восточной Римской империи стала приписываемая антиохийцам так называемая концепция «двух Сынов»²⁴¹, св. Кирилл Александрийский в своей переписке с Несторием и Целестином, прямо указывал, что его оппоненты «разделяют единого Господа Иисуса Христа надвое»²⁴².

С другой стороны и перевод с греческого языка на сирийский так же обладал массой угроз христианскому единству и как только Халкидон провозгласил с своим определении образ единения двух природ во единой ипостаси (хотя и подразумевалось πρῶτον) сирийцы слышали в Оросе 451

²³⁸ Традиции и наследие Христианского Востока. - С. 169.

²³⁹ Там же.

²⁴⁰ Традиции и наследие Христианского Востока. - С. 169.

²⁴¹ Саврей В. Я. Указ. соч. - С. 615.

²⁴² Послание св. Кирилла Александрийского к Несторию об отлучении. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Kirill_Aleksandrijskij/nestoriu12 (дата обращения: 08. 03. 2016)

года, что греческие отцы учат о одной кноме Спасителя, что и их точки зрения, является откровенной ересью. Как доказательство выше сказанного можно вспомнить рецепцию несторианского богослова на Халкидон, который хотя и признавал, что «собравшиеся должны были восстановить веру» и итоге заключил, что греки «соблазнили слабые умы исповеданием одного кноме» и как следствие оказались на перепутье между ересью и Православием²⁴³. Последней каплей призванной разрушить остатки взаимопонимания между сирийским Востоком и греческим Западом стала концепция «воипостазирования» Леонтия Византийского²⁴⁴. По нашему мнению, терминологические трансформации в греческой богословской лексике, вот одна из важнейших причин антагонизма между антиохийской и александрийской богословскими системами. А после того как несторианская церковь отошла от общения с христианским западом (Византией) фразеологические нюансы окончательно уничтожили смысловой мост в богословии. Начиная примерно с VII века, сирийцы и греки высказываясь по многим вопросам, говорили по сути одно и то же, но из-за переосмысления основных философских терминов перестали друг друга понимать, наступила целая эпоха взаимного обвинения в ереси.

Запад, который в отличие от греческого Востока никогда не ставил знака равенства между латинскими аналогами греческих богословских терминов, а наоборот противопоставлял значение *Substantia* (ὀπόστασις) и *Persona* (πρόσωπον) совершил правильный перевод и осмысление сирийских богословских терминов. Сирийская христология была признана аутентичной латинской. Именно в этом и состоит главная причина поддержки Западом²⁴⁵ (в лице Римского папы Вигилия, Аквилейского патриархата и Карфагенской церкви) антиохийского богословия, а в попытке первосвященника древнего Рима использовать очередную «Восточную» смуту для своего возвышения,

²⁴³ *Иларион (Алфеев), епископ. Духовный мир... - С. 27.*

²⁴⁴ *Dignas B., Winter E. Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rivals. – Cambridge, 2007. – P. 226-227.*

²⁴⁵ *Геростергиос А. Указ. соч. – С. 169.*

как это иногда хотят представить православные историки и богословы²⁴⁶. Запад на самом деле не понимал решений Пятого Вселенского Собора, для него «три глав» великие хранители истинной веры, борцы с ересью, экзегеты и миссионеры, а не бунтовщики, от чьих сочинений и наследия нужно избавляться.

Таким образом, рассмотрев основание, развитие и влияние Эдесской и Нисибинской богословских школ, а также терминологию Эдесской и Нисибинской ветвей антиохийского богословия можно сделать следующие выводы:

1) Эдесская и Нисибинская богословские школы явились важными институтами во время переосмысления христианским богословием философских и научных достижений народов Ближнего Востока,

2) Эдесская и Нисибинская богословские школы оказали огромное влияние на формирование триадологической, христологической и герменевтической традиции христианского Востока,

3) Именно со школ Эдессы и Нисивина в сирийском богословии начался процесс деэлленизации,

4) Ввиду того что большинство деятелей Сиро-Персидской Церкви были выпускниками Эдесской и Нисивинской богословских школ, культивирующих достижения радикального направления Антиохийской богословской школы, то необходимо признать, что именно через их посредство богословие Эдессы и Нисивина стало господствующим в юрисдикции Церкви Востока,

5) Основные сирийские богословские термины, разработанные представителями Эдесской и Нисибинской школ, стали одной из основных причин непонимания между сирийцами и греками ввиду неадекватного перевода и ошибочного фразеологического сопоставления.

²⁴⁶ Козлов М. Е. Западное христианство: взгляд с Востока. – М., 2009. – С. 35.

ГЛАВА 2. ЖИЗНЬ, УЧЕНИЕ И БОГОСЛОВСКОЕ ВЛИЯНИЕ ВИДНЕЙШИХ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ РАДИКАЛЬНЫХ НАПРАВЛЕНИЙ АНТИОХИЙСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ШКОЛЫ

2.1 Диодор Тарсийский

Диодор, впоследствии епископ Тарский жил в середине IV века и происходил из достаточно богатого и знатного рода. Своим происхождением Диодор обеспечил себе обучение в Афинской академии философов²⁴⁷, где и ознакомился с взглядами выдающихся мыслителей древней Эллады: Сократа, Платона и Аристотеля²⁴⁸. После принятий крещения он продолжил изучение Священного писания под руководством Евсевия Эмесского²⁴⁹. В скором времени он отправился в один из монастырей близ Антиохии, а вскоре и вовсе стал его настоятелем.

Но выход Диодора на богословскую сцену эпохи Древней Церкви был обусловлен не его келейными подвигами (не смотря на величайшую аскезу) и противостоянием светской власти. Как известно, в 361-363 годах императором Римской империи был Юлиан Отступник. Получив образование в той же академии что и Диодор, Юлиан, как некогда Цельс, попытался дискредитировать христианство путем философских умозаключений эллинистической эпохи. Естественно такие устремления не могли не вызвать протест в церковной среде. В начале шестидесятых годов IV века, Диодор вместе с Великими Каппадокийцами, вступает в диспут с кесарем, своими сочинениями пресвитер из Антиохии стремится доказать Божественное достоинство Иисуса Христа. В своих работах, Диодор одним из первых богословов обосновывает возможность наименования Пречистой Девы Богородицей²⁵⁰.

²⁴⁷ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Указ. соч. – С. 971.

²⁴⁸ Фетисов Н. Диодор Тарский. Опыт церковно-исторического исследования его жизни и деятельности. – Киев, 1915. - С. 16.

²⁴⁹ Там же. – С. 7.

²⁵⁰ Селезнев Н. Н. Христорология Ассирийской... - С. 41.

Кроме того, эпоха притеснений со стороны Юлиана Отступника совпала с противостоянием Православия и арианства внутри Римской империи. Особое место в богословии Диодора занимает его полемика с крупным критиком арианства, основателем одноименной ереси – Аполлинарием Лаодикийским²⁵¹. Как известно, Арий и Аполлинарий отрицали во Христе человеческую душу, причем пастырь из Лаодикей дошел до того, что начал учить об «одной природе Бога Слова воплощенной», при этом человеческая природа Спасителя была поставлена в максимально уничиженное положение. Для Аполлинария «где полный человек, там и грех»²⁵², для того чтобы решить эту дилемму, Аполлинарий и решил сделать Христа не полным человеком, чтобы по его мнению, не случилось смешение Божественного и грешного в одном лице. Естественно, что оппоненты Диодора кроме христологии затрагивали и антропологию, в некоторых их сочинения можно встретить мнение о предсуществовании душ или о более раннем создании души во времени, по сравнению с телом (и Арии и Аполлинарий находились под влиянием Оригена, многие тезисы их богословия заимствованы именно у него, как и идея о предсуществовании душ).

Диодор, критикуя Аполлинария, первым из антиохийцев начал учить о полноте человеческой природы Христа, о том, что Спаситель по человеческому естеству во всем подобен нам кроме греха²⁵³. Переноса логику защиты человеческой природы во Христе в область антропологии, Диодор говоря о душе и теле каждого человека пишет «и то и другое тварно и сотворено в одно и то же время»²⁵⁴. Исследуя сочинения Диодора можно сделать вывод, что почти все его богословие это борьба с антропологическим минимализмом²⁵⁵. Главный оппонент Диодора перенес этот минимализм в христологию и как

²⁵¹ Болотов В. В. Указ. соч. - С. 402.

²⁵² Там же. – С. 397.

²⁵³ Mason J. A History of the Holy Eastern Church. The patriarchate of Antioch. – Oxford, 1873. – P. 137.

²⁵⁴ Спиридонов Д. К полемике Диодора Тарсского с Аполлинарием Лаодикийским. // Христианское чтение. №2. – М., 1910. - С. 260.

²⁵⁵ Флоровский Г. В. Восточные Отцы... - С. 322.

следствие то же сделал Диодор, только его мнение стало на позиции антропологического максимализма. По своей сути христология Диодора «является обратной стороной учения Аполлинария»²⁵⁶ при этом «по Диодору Бог и человек настолько были разделены между собой, что между ними в сущности возможно только воздействие»²⁵⁷. Так же первый «радикальный» антиохиец в своей христологии, носящей антиаполлинариевский характер Диодор одним из первых антиохийцев использует образ храма, говоря о человеческой природе Спасителя «Отношение обеих природ есть ни что иное, как пребывание Логоса в человеке Иисусе, как в своем храме»²⁵⁸. При этом у последующих церковных писателей можно встретить толкование образа «храма» использованного Диодором, как абсолютно полной человеческой природы. В результате такого толкования, Диодору одному из первых было предъявлено обвинение в создании концепции «двух сынов», двух личностей в Иисусе Христе – Божественной и человеческой²⁵⁹. Но необходимо заметить, что в своём богословии Диодор никогда не придерживался подобных взглядов. Для Диодора, как и всех представителей антиохийского направления, образ храма свидетельствует о пребывании двух природ в едином лице Господа Иисуса Христа в максимально возможном общении выше которого возможно только смешение. Диодор, настаивая на том что Христос был совершенным Богом и совершенным человеком, однако не занимается проблемой образа их соединения и взаимодействия²⁶⁰.

В этот период жизни Диодора необходимо констатировать, что «ему преимущественно обязан Сирийский Восток защитой Никейского исповедания»²⁶¹. За поддержку св. Мелетия и Никейского Символа Диодор был сослан в Армению, где «и завязал свои отношения с Василием Великим»²⁶²,

²⁵⁶ *Спасский А. А.* Историческая судьба... - С. 288.

²⁵⁷ Там же.

²⁵⁸ *Сагарда Н. И., Сагарда А. И.* Указ. соч. – С. 973.

²⁵⁹ *Спиридонов Д.* Указ. соч. – С. 262.

²⁶⁰ *Селезнев Н. Н.* Христология Ассирийской... С. 46.

²⁶¹ *Сагарда Н. И., Сагарда А. И.* Указ. соч. - С. 971.

²⁶² Там же. – С. 972.

при этом со стороны Каппадокийского митрополита Диодор получил значительную поддержку. Впоследствии, при содействии Василия Великого и св. Мелетия Диодор был поставлен во епископа города Тарса. В 381 году Диодор принял участие в работе Второго Вселенского собора, наравне с св. Григорием Богословом и св. Мелетием Диодор проявил себя как один из авторитетнейших иерархов христианского Востока²⁶³.

По возвращении в Малую Азию Диодор ещё более усилил свою миссионерскую и просветительскую деятельность. К числу известнейших учеников Диодора относятся Феодор Мопсуэстийский и св. Иоанн Златоуст, (именно под влиянием Диодора, Златоуст решил посвятить себя служению Богу и Церкви)²⁶⁴ последний даже посвятил ему несколько своих похвальных слов. Большинство учеников Диодора продолжали в своём богословии следовать тенденциям, заложенным ещё их великим наставником, более всего это представлено в их отношении к последователям Аполлинария²⁶⁵.

Кроме собственно христологического влияния сочинения Диодора обладали и влиянием в области герменевтики и экзегетики. В толковании Священного Писания он склонен, одним из первых на Востоке уделять особое внимание историзму и филологическому разбору текста²⁶⁶. Пространственно-временная конкретизация и описание текстологического и исторического контекста – вот экзегетический идеал Диодора²⁶⁷. Впоследствии, Диодор опишет свое отношение к этому методу следующим образом: «История – это чистое изложение случившихся событий. Она отличается тем, что не смешивается с размышлениями автора и с какими-либо вставками: будь то это пепя или олицетворение. Такова, например, история Иова. Будучи понят-

²⁶³ Бриллиантов А. И. Указ. соч. – С. 301.

²⁶⁴ Иоанн Златоуст, святитель. Полное собрание творений. Т. I. Книга I. - М., 2006. - С. 17.

²⁶⁵ Карсавин Л. П. Святые отцы и учителя Церкви. - М., 1994. - С. 143.

²⁶⁶ Френсис М. Я. Указ. соч. – С. 84.

²⁶⁷ Смирнов Е. И. История христианской церкви. – Сергиев Посад, 1997. - С.243–245.

ной, ясной и краткой, она не утомляет читателей размышлениями автора и длинными этопеями»²⁶⁸.

Но в тоже время, не смотря на явную склонность в сторону буквального смысла и критику аллегории (книга Диодора «Против аллегористов») в некоторых произведениях Диодор использует и аллегорию, хотя и именуется её тропической речью. Для Диодора, в отличие от более поздних антиохийцев, аллегория вполне приемлемый герменевтический метод, направленный на разъяснение тех мест Священного Писания, где буквализм либо бессилён, либо приводит к противоречивым выводам. Но в то же время Диодор указывал, что произвольная аллегоризация текста может привести к неправильному пониманию Священного Писания²⁶⁹.

В последствии вопрос о личности и богословии Диодора был затронут только в контексте несторианского спора²⁷⁰. Как известно, Несторий был учеником воспитанника Диодора – Феодора Мопсуэстийского. В IV веке некоторые из представителей Александрийского направления, и более всех св. Кирилл²⁷¹, возводили несторианскую доктрину от Нестория через Феодора к Диодору²⁷². При этом в богословской науке нет единого мнения касательно родства христологий Диодора и Нестория. Одни исследователи считают Диодора непосредственным предтечей несторианства,²⁷³ другие напротив – полагают, что Диодора с большим трудом можно назвать протонесторианским богословом.²⁷⁴ К сожалению, иногда можно встретить мнение, что Диодор был осужден, равно как и было осуждено его учение.²⁷⁵ Это мнение не соот-

²⁶⁸ Цит. по: Тимофеев Б. Некоторые особенности языка Священного Писания как предмет экзегезы. Взгляд представителей антиохийской школы // Сборник трудов кафедры библеистики московской Православной Духовной академии №1. - М., 2013. - С.16-17.

²⁶⁹ Там же. – С. 19.

²⁷⁰ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... С. 38.

²⁷¹ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Патрология. - С. 974.

²⁷² Всеволод (Филипьев), инок. Путь святых отцов. Патрология. - М., 2007. - С. 197.

²⁷³ Сидоров А. И. Блаженный Феодорит Кирский – архипастырь, монах, богослов. Его значение в истории древнехристианской Церкви и православного богословия. - М., 1996.- С. 17.

²⁷⁴ Саврей В. Я. Указ. соч. – С. 609.

²⁷⁵ Всеволод (Филипьев), инок. Указ. соч. – С. 171.

ветствует действительности, в Византии Диодор никогда не был осужден, а на сирийском Востоке вообще был причислен к лику святых и наравне с Несторием и Феодором Мопсуэстийским вошел в число «трёх греческих учителей»²⁷⁶, но, несмотря на сильное несторианское почитание, даже монофизиты относятся к его произведениям весьма почтительно²⁷⁷ не смотря на то, что Эфесский собор 449 года посчитал его воззрения криптонесторианскими²⁷⁸.

В общем, если говорить о личности, богословии и наследии Диодора Тарссийского то его значение для христианской Церкви достаточно велико:

1) Диодор, одним из первых начал предпринимать усилия по созданию системной христологии, которая оказала значительное влияние на последующих церковных писателей и создание Православной христологии.

2) Во многом именно трудами Диодора Антиохия, да и вообще весь христианский Восток его времени остались в лоне Православия.

3) Приемы, заложенные Диодором в историко-грамматический метод толкования Священного Писания во многом определяли его границы в христианской герменевтике.

4) Диодор, одним из первых богословов эпохи Древней Церкви предпринял достаточно удачную попытку синтеза достижений арамейского Востока и эллинистического Запада в рамках христианского богословия и философии.

2.2 Феодор Мопсуэстийский

Кратко описав богословие первого «радикально» антиохийца, мы переходим к повествованию о наиболее известном его ученике – Феодоре Мопсуэстийском. Но, к сожалению, в православном богословии известность этого иерарха ассоциируется, прежде всего, с ересью и всё отношение к

²⁷⁶ Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь... С. 42.

²⁷⁷ Саврей В. Я. Указ. соч. – С. 609.

²⁷⁸ Kelley J.N.D. Early Christian Doctrines. - San Francisco, 1978. - P. 302.

нему продиктовано анафематствованием его самого и его сочинений, как предшествующих несторианству, на Пятом Вселенском Соборе в 553 году. В данном параграфе мы постараемся наиболее содержательно изложить его жизненный путь, богословие и судьбу произведений в Византии и за её пределами.

Феодор родился в Антиохии около 350 года и происходил из богатого и знатного рода²⁷⁹. В юности получил прекрасное светское образование у ритора Ливания, а духовные его учителем и наставником стал Диодор Тарсийский²⁸⁰. Именно во время обучения у Диодора, Феодор познакомился с св. Иоанном Златоустым²⁸¹, под влиянием которого и решил предаться отшельническому житию. Через некоторое время Феодор решил было оставить аскетический подвиг и жениться. Лишь только увещевания Златоуста смогли убедить его вернуться к прежней жизни²⁸². Впоследствии, Феодор и вовсе уйдет в монастырь, где ещё до своего епископства составит множество богословских трактатов.

Как и положено было людям его происхождения, Феодор завершил своё образование в Афинах и по возвращении вступил в общение с виднейшими богословами Антиохии. Первоначальный опыт Феодора как теолога заключался в истолковании им Псалтыри, а за свою жизнь Феодор истолкует все книги Священного Писания. Следуя методу Диодора Тарсийского он «смещает акцент Божественного откровения в сторону ближайшего исторического контекста...»²⁸³, но если для его учителя ещё было возможным использовать аллегорию и гиперболу, то «Феодор во многих случаях упраздняет провиденциальный характер взгляда Диодора».²⁸⁴ Таким образом, можно

²⁷⁹ Гурьев П. Феодор, епископ Мопсуестийский. – М., 1890. - С. 15.

²⁸⁰ Там же. – С. 18.

²⁸¹ Говоря о Феодоре св. Иоанн Златоуст любит сравнивать его с Ветхозаветным храмом: ««Этот храм святее того, потому что он блистал не золотом и серебром, а благодатью Духа, и, вместо ковчега и херувимов, в нем обитали Христос, и Его Отец, и Утешитель». Иоанн Златоуст, святитель. Полное собрание творений. Т. I. Книга I. - М., 2006. - С. 106.

²⁸² Там же.

²⁸³ Тимофеев Б. Указ. соч. - С. 35.

²⁸⁴ Там же. - С. 33.

констатировать тот факт, что «Толкуя Священное Писание, Феодор, прежде всего, ставил перед собой филологическую задачу: определение точно и строго прочитываемого текста. Выяснение истинного значения слов и установление особенностей стиля»²⁸⁵. Именно с Феодора Мопсуестийского в антиохийской традиции закрепляется практика использования практически одного историко-грамматического метода толкования Священного Писания. Лишь в исключительных случаях Феодор прибегает к помощи «тропической речи». Причем епископ Мопсуестийский настаивает на том, что нельзя все события и прообразы Ветхого Завета связать с Новым. Для него если Христос и апостолы ссылаются на пророчества Ветхого Завета, то только потому, что находят сходства с событиями своего времени. Эту мысль отлично подтверждает и сам Феодор, говоря о Спасителе: «Это в пророчестве сказано не о Нем, однако удачно подходит к тому, что Он сделал в храме»²⁸⁶. Похожее отношение Феодора к ветхозаветным пророчествам было воспринято в Византии более чем критично и стало одной из причин его осуждения на Пятом Вселенском Соборе²⁸⁷. Таким образом, если для Диодора в Ветхом Завете ещё существуют прообразы Нового Завета, то Феодор не считает их таковыми и учит только о схожести событий и называет аллегорическое их толкование «баснями».

Так как многим на Востоке было известно, что «Феодор соединял в себе ум оригинальный и характер независимый»²⁸⁸, то он прославился не только как толкователь текста Священного Писания. Продолжая богословскую апологетическую линию, начатую ещё Диодором, епископ Мопсуестийский придаёт её новые черты. Как было указано выше, основными богословскими оппонентами «радикальных» антиохийцев в IV веке были ариане и последователи Аполлинария Лаодикейского. Феодор начинает свою

²⁸⁵ Саврей В. Я. Указ. соч. – С. 613.

²⁸⁶ Цит. по: Тимофеев Б., иерей. Некоторые особенности языка Священного Писания как предмет экзегезы. Взгляд представителей антиохийской школы. – М., 2013. – С. 35.

²⁸⁷ Гурьев П. Ф. Указ. соч. – С. 238.

²⁸⁸ Тьерри А. Указ. соч. – С. 14.

защиту Православия с толкования Никейского символа веры и разъяснения члена «И во Единого Господа Иисуса Христа сына Божьего»²⁸⁹. В своих комментариях Феодор настаивает, что Христос обладал Божественной природой и природой человеческой, при этом Феодор любит описывать их общение как обитание Божества в храме: «Это не Божественная природа приняла смерть, но совершенно ясно, что это был человек, который был воспринят как храм Бога Слова, храм который был разрушен и затем воздвигнут и воспринявшим его»²⁹⁰.

В дальнейших комментариях Феодор говорит о Божестве и человечестве Христа как о двух самостоятельных субъектах: «Один – храм, а другой – воспринявший его»²⁹¹. При этом, он предпочитает опираться на Библейский текст и его понятия (и более всего на ап. Павла) более, чем на философские термины Платона и Аристотеля. Как известно, настаивая в полемике с арианами на том, что Христос обладает и телом и душой²⁹², можно заметить, что Феодор намекает на наличие у Христа человеческого «я», и что он учит о Христе как обладающем двумя личностями, хотя прямо об этом никогда и не говорит.

С современных книг и статей, посвященных антиохийской традиции можно встретить два наиболее распространённых мнения о христологии Феодора. Первое мнение о епископе Мопсуэстийском изложено в контексте Пятого Вселенского Собора и может быть представлено через работы современного болгарского богослова С. Риболова, который пишет о Феодоре следующее: «Отцы V Вселенского Собора в Константинополе (553) поняли, что Феодор и несториане называли Иисуса Христа Богом Словом лишь по омонимии и, притворно говоря об одном лице, по сути, различали в Нем два ли-

²⁸⁹ Theodore of Mopsuestia, Commentary on the Nicene Creed. Chapter III. On Faith. URL: http://www.tertullian.org/fathers/theodore_of_mopsuestia_nicene_02_text.htm#362 (дата обращения: 11. 03. 2016)

²⁹⁰ Theodore of Mopsuestia, Commentary on the Nicene Creed . Chapter V , 66.

²⁹¹ *Доброклонский А. П.* Сочинение Факунда, епископа Гермианского, В защиту трех глав. – М., 1880. – С. 182.

²⁹² Theodore of Mopsuestia, Commentary on the Nicene Creed. Chapter V, 57.

ца и две ипостаси. Поэтому отцы Собора совершенно ясно и недвусмысленно осудили христологию Феодора Мопсуестийского как подменяющую традиционное учение о воплощении Бога Слова какой-то другой формой отношений между Божеством и человечеством в истории домостроительства. Это другое отношение можно выразить так: в течение своей земной жизни человек Иисус постепенно возрастал в добродетели благодаря обитавшему в нем Богу Слову. Поэтому он превышает ветхозаветных пророков, но все же в определенном смысле подобен им»²⁹³.

Так же профессор Риболов, анализируя богословие Феодора, пишет следующее: «Христологическая модель Феодора Мопсуестийского, по сути, описывает некоего извечно предызбранного Праведника, в котором по благоволению обитает Бог Слово в форме непрестанного и углубляющегося присутствия в его мыслях и воле. Христос являет Бога Слова в мире как Его видимый образ, поскольку восстанавливает нравственный образ, утраченный первым человеком – Адамом, – призванным к этой роли, но не исполнившим ее. Понимание обитания Бога Слова в Помазаннике – Христе как состояния боговдохновенности, хотя и в несоизмеримо более высокой степени, чем у пророков и Апостолов, и концепция постепенного развития Спасителя до полного единства его воли, действий и мысли с Богом Словом после Воскресения, показывают бессодержательность всяких теорий о том, что христологическое учение Феодора, с одной стороны, предполагает некую действительную индивидуальность, объединяющую Бога Слова и человеческую природу, с другой стороны, что этот индивидуум обладает как божественной, так и человеческой волей. Напротив, по мысли Феодора, воля Христа, как и любая другая человеческая воля, по мере нравственного совершенствования постепенно отмирает, чтобы после Воскресения соединиться с божественной волей и, в конечном счете, достигнуть полного отсутствия каких бы то ни было отличий от нее. Но, как бы не курьезно это звучало, эта оценка воли и

²⁹³ Риболов С. Богословская методология Феодора Мопсуестийского. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/3223573.html> (дата обращения: 16. 02. 2016)

действия Господа Иисуса Христа весьма близка к монофелитской ереси, осужденной на VI Вселенском Соборе в Константинополе (681). Итак, в своих узловых богословских решениях Феодор Мопсуестийский основывается на методологии, где своеобразная концепция боговдохновенности функционирует как парадигма отношений Бога и человека на космологическом, христологическом и сотериологическом уровнях».²⁹⁴

Совершенно другая точка зрения представлена в работах современного российского востоковеда Н. Н. Селезнева, который анализируя богословие Феодора, дает ему следующую оценку: «В сочинениях, аутентичность которых сомнений не вызывает, Феодор всегда говорит об одном *πρωτόν* и некогда о двух»,²⁹⁵ по его мнению Феодор склонен сравнивать взаимоотношение природ во Христе с взаимоотношением тела и души в человеке: «Как материальное тело и невещественная душа существуют в органическом теле, так же соединены божественная и человеческая природы в одном *πρωτόν*».²⁹⁶ И если далее следовать по такому пути оценки богословия Феодора, то трудно сделать вывод о том, что Феодор учил о двух личностях Христа.

Доказательством того может явиться вероучение Ассирийской Церкви Востока принявшей христологию «блаженного толкователя» в полном объеме. На её соборах были приняты достаточно интересные для церковных историков решения: «Исповедуем единого Сына истинного Единого Бога, Отца Истины. Всякого же, кто думает или говорит о двух Христах или двух сынах или кто, по той или иной причине, по тому или иному умыслу, поднимает вопрос о четверице [вместо Троицы], такового мы анафематствовали и анафематствуем».²⁹⁷

Таким образом, рассматривая богословие Феодора Мопсуестийского можно определенно сказать, что, не смотря на наличие одних и тех же источ-

²⁹⁴ Там же.

²⁹⁵ Селезнев Н. Н. Христология Ассирийской... - С. 51.

²⁹⁶ Там же. - С. 52.

²⁹⁷ Synodicon orientale / ed. J.V.Chabot. - P. 98, 355.

ников касательно христологии данного «радикального» антиохийца отношение к нему практически полностью зависит от принадлежности читателя к той или иной богословской традиции. Для Церкви Византийского толка Феодор был и остается еретиком, «чьи мнения еще похуже Несториевых»²⁹⁸, а для Церкви Восточно-Сирийской традиции ореол авторитета «учителя учителей» никогда не померкнет и его богословие всегда будет заметное место в формировании вероучения несторианской церкви.

В общем, если говорить о личности, богословии и наследии Феодора Мопсуестийского, то можно сделать следующие выводы:

1) Феодор являлся одним из авторитетнейших богословов своей эпохи. Многие положения богословия Антиохийской школы были созданы именно им, а через школу распространились по всему Востоку.

2) Только начиная с Феодора можно говорить о том, что радикальное направление Антиохийской богословской школы начинает, по мнению Церкви Византии, переходить в еретическое.

3) Из всех «радикальных» антиохийцев на Феодоре практически не заметно влияние греческой философии. В своем богословии Феодор игнорирует использование эллинистических терминов, предпочитая им библейские понятия.

2.3. Блаженный Феодорит Кирский

Феодорит (393 - ок. 458), епископ Кирский, блаженный, один из знаменитейших учителей и писателей Церкви V века, ярчайший представитель Антиохийской школы богословия.

Родился в Антиохии в 393 году в благородном, богатом и благочестивом семействе²⁹⁹. Получил прекрасное образование в Антиохийском богословском училище. Мать его, в продолжение тринадцати лет быв неплodною,

²⁹⁸ Именно такую рецензию богословия Феодора дал св. Кирилл Александрийский.

²⁹⁹ Глубоковский Н. Н. Указ. соч. - С. 13.

получила этого сына по молитвам пустынного Макадония Критофага, почему и наименовала его Феодоритом, то есть Богодарованным, и от самой колыбели посвятила на служение Богу³⁰⁰. Согласно с этим обетом благочестивой матери, Феодорит с юных лет был в сношениях с местными подвижниками и, может быть, сам некоторое время воспитывался в одном монастыре, лежавшем в трех милях от Апамеи и в шестидесяти пяти от Антиохии. Потом, лишившись родителей, он роздал бедным оставленное себе значительное богатство и в том же самом монастыре вступил на степень чтеца. Здесь проходил он служение и вместе дополнял свое воспитание изучением еврейского и сирийского языков.

Так он продолжал до 423 года, когда по рекомендации Феодота Антиохийского был взят оттуда против воли и рукоположен Александром Иерапольским в епископа Кирского³⁰¹.

В то время небольшой городок Кирр был центром военного управления на Востоке в провинции Евфратисия. Здесь блаженный Феодорит обнаружил самую широкую деятельность как администратор и пастырь; его влияние, ввиду и личных качеств, и близости к разным высокопоставленным лицам, простиралось далеко и за пределы его епархии; при патриархах Антиохийских Иоанне и особенно Домне³⁰².

Его кафедра, расположенная в Евфратской Сирии, заведовала восьмьюстами приходом и требовала неослабной деятельности со стороны епископа, так как жители ее несли тяжкое бремя бедности, а также из-за обилия еретических обществ в кирском округе. Феодорит ревностно подвизался против того и другого зла. Раздав еще в Антиохии часть своего имения бедным, он остальную его часть использовал на благоустройство города Кира. В пользу внешнего благосостояния своей паствы он открыл источники церковных доходов, выстроил собор, создал форум, украшенный портиками, для народных сходок и два больших моста через реку, возобновил общественные

³⁰⁰ Там же. - С. 11.

³⁰¹ Paul B., Clayton J. *The Christology of Theodoret of Cyrus*. – Oxford, 2007. – P. 77.

³⁰² Величко А. М. Указ. соч. - С. 346.

бани, устроил в городе водопроводы и просил правительницу империи Пульхерию об освобождении тамошних жителей от некоторых отяготительных налогов. В личных своих средствах он настолько был скромен, что кроме одежды у него ничего не было.

Для утверждения и распространения Православия он неукоснительно проповедовал чистое учение веры и пастырскими наставлениями привлек в Церковь более десяти тысяч маркионитов, целые поселения евномиан и ариан, так что в его епархии еретиков, наконец, не оставалось. Все это он совершил с опасностью для жизни, так как еретики иногда преследовали его с намерением забить камнями.

Епископ Феодорит также не редко проповедовал слово Божие и в Антиохии. Поучениям его тамошняя Церковь внимала шесть лет при епископе Феодоте и тринадцать при епископе Иоанне, с которым, как и с Константинопольским епископом Несторием, он был в особенно тесных дружеских отношениях³⁰³.

По высокому своему значению среди тогдашних светильников Православия, блаженный Феодорит также участвовал в соборном управлении Церковью и вместе с прочими блюстителями Веры обличал новые ереси. В одно время, когда он находился в Антиохии, к Антиохийскому епископу Иоанну принесли послание епископов Александрийского Кирилла и Римского Келестина с объявлением о неправоверии Нестория. Феодорит, бывший тогда при Иоанне, советовал Антиохийскому предстоятелю известить обвиняемого Нестория о распространении неблагоприятной молвы касательно его учения и просить, чтобы он постарался доказать несправедливость таких слухов. Между тем Александрийский епископ Кирилл уже написал самому Несторию и к своему посланию присоединил двенадцать анафематств против некоторых его догматических мнений. Копия этого послания была доставлена в Антиохию, и епископ Иоанн поручил Феодориту опровергнуть его особым

³⁰³ *Иларион (Алфеев), иеромонах. Византийские отцы... - С. 131.*

сочинением, что Феодорит и исполнил³⁰⁴. Но тогда как он занимался этим, в 431 году в Ефесе составлялся уже Вселенский Собор для рассмотрения догматических мнений Нестория. Будучи приглашены на Собор, Иоанн и Феодорит не явились, за что, соборным определением, были лишены церковного общения.

Феодорит недолго оставался в разномыслии с александрийским святителем Кириллом³⁰⁵. Когда последний написал послание Акакию Беррийскому и в нем ясно изложил исповедание своей веры, епископ Феодорит убедился в его Православии и навсегда примирился с ним. При этом он не расторгнул однако личного общения и с Несторием, хотя тот уже был лишен епископского престола и объявлен ересеначальником. За это, по указу царя, Феодорит лишен был права участвовать в соборном управлении Церковью и выезжать за пределы своей паствы.

Между тем, по поводу осужденной уже Собором ереси Несториевой, возник новый спор Константинопольского архимандрита Евтихия и Дорилейского епископа Евсевия о двух естествах в Иисусе Христе. В 448 году Поместный Собор в Константинополе осудил Евтихия, но в следующем году состоялся новый Собор в Ефесе, оправдавший Евтихия и низложивший его противников. Феодорит, как один из главных противников евтихианства, был также низложен³⁰⁶, а император Феодосий Младший предписал ему оставить свою паству и жить безвыходно в монастыре, где он некогда получил воспитание. Здесь проводил Феодорит поздние годы своей жизни до самой смерти Феодосия, или до восшествия на царские престол Маркиана.

Император Маркиан возвратил Феодориту свободу, но он все еще оставался в монастыре, пока не призван был для присутствия на Халкидонский Собор в 451 году. Осужденный в Ефесе в 449 году, он еще до Халкидонского Собора был восстановлен властью папы Льва Великого и высту-

³⁰⁴ Саврей В. Я. Указ. соч. – С. 627.

³⁰⁵ Лященко Т. Св. Кирилл, архиепископ Александрийский. Его жизнь и литературная деятельность. – Киев, 1913. - С. 18.

³⁰⁶ Саврей В. Я. Указ. соч. – С. 625.

пил самым усердным почитателем и распространителем его «томоса»³⁰⁷. Но доказывая свою правоту согласием с ним, он заранее возбуждал этим в своих противниках подозрение относительно православия последнего. На Халкидонский Собор он был введен по особому повелению императора, ввиду оправдания его папой, и там выступал со справкой относительно согласия Льва с Кириллом. На восьмом заседании епископов в Халкидоне, Феодорит подал прошение Собору о пересмотре его сочинений относительно догматов веры, так как в них предполагаемы были черты учения Несториева. Ему отвечали, что пересмотр писаний в этом отношении не нужен и что Феодориту остается только отречься от Нестория и произнести ему анафему.³⁰⁸ Убежденный, блаженный Феодорит сделал это и был объявлен православным. Собор возвратил ему прежнюю епископию, а император отменил касательно его указ Феодосия. После этого, прибыв в Кирр, он управлял своею паствою еще около пяти лет и умер около 458 года.

В 553 году V Вселенский Собор осудил некоторые смущающие Церковь писания блаженного Феодорита³⁰⁹, но самого его, как отказавшегося от ложных мнений и скончавшегося в мире с Церковью, счел православным.³¹⁰

В целом, если говорить о личности, богословии и наследии Блаженного Феодорита Киррского, то можно сделать следующие выводы:

1) Богословие Феодорита Кирского оказала большое влияние на формирование Православной христологии.

2) Труды Блаженного Феодорита являются своего рода попыткой синтезом Александрийского и Антиохийского богословия с целью примирения их взглядов, касающихся важных христологических проблем.

³⁰⁷ Бриллиантов А. И. Труды по истории... - С. 86.

³⁰⁸ Иларион (Алфеев), иеромонах. Византийские... - С. 133.

³⁰⁹ Volker L. Justinian_and_the_Making_of_the Syrian Orthodox Church. – Oxford, 2008. – P. 248.

³¹⁰ Мейендорф И. Ф. Иисус Христос в Восточном... - С. 90.

3) Труды Феодорита явились своего рода мостом, через который достижения греческого богословия попали в области, где господствовало арамеоязычное христианство.

Заключение

В современном христианском сознании всем и каждому известно, что расколы и ереси внутри Единой Церкви Христовы на протяжении всей её истории были событиями чрезвычайными, но предсказуемыми и поэтому внезапными их назвать нельзя.

После Миланского эдикта Вселенская Церковь столкнулась с невиданными доселе для неё свободами и привилегиями, при этом обстановка апологетической борьбы христиан с властью и язычеством внутри Римской империи сменилась противостоянием внутри христианской ойкумены между различными представителями кардинально отличающихся друг от друга богословских систем. Каждая богословская школа внесла свою лепту с оформление Православной догматики и выработку приёмов и традиции герменевтики, причем ни одно богословское направление не оказалось определяющим на пути создания Всеправославной теологии. Но как только мы сталкиваемся с актуализацией триадологических и христологических вопросов в Древней Церкви, то нам становится ясно, что каждая школа полагала свое богословие универсальным и эталонным, что каждая школа стремилась навязать свое богословие всем прочим богословским системам.

Изучение богословия каждой конкретной школы являлось предметом обстоятельных и фундаментальных исследований, как в России, так и за рубежом. Но подводя итоги исследования богословской полемики в Древней Церкви необходимо признать тот факт, что наиболее сложным и в тоже время востребованным является исследование Антиохийской богословской школы и особенно её радикальных направлений оформившихся в несторианство.

В научно-богословской литературе встречаются различные отзывы и мнения о Сирийских богословских школах. Но проанализировав достаточное количество источников, статей и монографий можно сделать ряд выводов,

которые будут приемлемы и для ортодоксального исследователя и для более либеральных читателей истории богословия Христианской Церкви.

Изучая историю Сирийской богословской традиции необходимо помнить, что здесь православный исследователь сталкивается с целым рядом проблем, начиная от малого числа первоисточников и заканчивая наличием литературы на различных древних и современных языках, что делает работу более кропотливой и продолжительной. При этом ни одно, даже самое обстоятельное исследование не может делать универсальных выводов. Не делаем мы их и в нашей работе, хотя бы потому, что на сегодняшний день проанализированы далеко не все аспекты Антиохийской богословской парадигмы.

Но в целом, решив задачи, поставленные во введении работы, мы можем сделать следующие выводы:

1) Антиохийская богословская школа оказала сильное влияние на формирование Православного богословия, а также ход и постановления первых Четырех Вселенских Соборов,

2) В контексте богословской борьбы с главнейшими ересями и Александрийской Богословской школы внутри школы Антиохийской сложились радикальные направления,

3) Богословская борьба представителей радикальных направлений Антиохийской и Александрийской богословских школ с друг другом и с умеренными богословскими течениями внутри Римской империи оказали решающее воздействие национально-религиозное самоопределение многих народов Северной Африки и Ближнего Востока,

4) В результате того, что сирийский народ не смог консолидироваться ни в одном направлении Восточного Христианства последовала национальная катастрофа разделившая этнос на три группы согласно религиозному принципу: православные сирийцы-мелькиты, восточные сирийцы – несториане и западные сирийцы – монофизиты-яковиты.

5) Ввиду того что большинство деятелей Сиро-Персидской Церкви были выпускниками Эдесской и Нисивинской богословских школ, культивирующих достижения радикального направления Антиохийской богословской школы, то необходимо признать, что именно через их посредство богословие Эдессы и Нисивина стало господствующим в юрисдикции Церкви Востока.

б) Основные сирийские богословские термины, разработанные представителями Эдесской и Нисибинской школ, стали одной из основных причин непонимания между сирийцами и греками ввиду неадекватного перевода и ошибочного фразеологического сопоставления.

Таким образом, не смотря на значительные достижения Антиохийской богословской школы, её богословие и герменевтика не приобрели универсально характера для Православной Церкви. Более того, богословская традиция, идущая от «трех греческих учителей» после дискредитации в Византии стала для сирийцев, живших за пределами империи ромеев той точкой идеологической опоры и религиозной консолидацией, которая и сегодня помогает выжить Антиохийской богословской традиции в условиях без государственного существования.

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

1. Деяния Вселенских Соборов. Т. IV. – Казань, Центральная типография, 1908. – 287 с.
2. Иоанн Златоуст, святитель. Полное собрание творений. В 12 томах. Т. I. Книга I. - М., 2006. - 327 с.
3. Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер., ст., комм. А. А. Чекаловой. Отв. ред. Г. Г. Литаврин. (Серия «Памятники исторической мысли»). - М.: Наука, 1993. - 576 с.
4. Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Т. 1. - СПб., 1892. – 588 с.
5. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. – Т. 1-10. – СПб.: Изд. СПбДА, 1898.
6. Несторий. Книга Гераклида Дамасского (избранное) / Пер. с сир. и прим. Н. Н. Селезнёва // Традиция, религия, культура. 12. 2006. - С. 66-82.
7. Феодорит Кирский. Краткое изложение божественных догматов. - СПб., 1844. – 137 с.
8. Феодорит Кирский. Церковная история. - СПб., 1852. – 380 с.
9. Theodore of Mopsuestia, Commentary on the Nicene Creed. Chapter III. On Faith [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.tertullian.org/fathers/theodore_of_mopsuestia_nicene_02_text.htm#36

2

Исследования

1. *Бриллиантов А. И.* К вопросу о философии Эригены. К истории арианского спора. Происхождение монофизитства. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. – 381 с.
2. *Бриллиантов А. И.* Лекции по истории Древней Церкви. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. – 465 с.

3. *Величко А. М.* История Византийских императоров. В пяти томах. Том II. - М.: ФИВ, 2009. – 447 с.
4. *Всеволод (Филипьев), инок.* Путь святых отцов. Патрология. - М.: Паломник, 2007.- 640 с.
5. Восточные отцы и учителя Церкви V века. Антология / Составитель Иларион (Алфеев), иеромонах. - М., Издательство МФТИ, 2000. – 544 с.
6. *Гарнак А.* Учебник истории догматов. - СПб., 1911. – 322 с.
7. *Гергей Е.* История папства. - М.: Республика, 1996. - 463 с.
8. *Геростергиос А.* Юстиниан Великий – император и святой. - М.: Издательство Сретенского монастыря, 2010. – 448 с.
9. *Гидулянов П.В.* Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов: Из истории развития церковно–правительственной власти: Историко–юридическое исследование. – Ярославль: Типография Губернского правления, 1908. – 778 с.
10. *Глубоковский Н.Н.* Блаженный Феодорит, епископ Киррский. Его жизнь и литературная деятельность. - М.: Университетская типография, 1890. - 349 с.
11. *Гурьев П.* Феодор, епископ Мопсуестийский. - М.: Типография Л. и А. Снегиревых, 1890. – 356 с.
12. *Дашков С. Б.* Цари царей — Сасаниды. История Ирана III — VII вв. в легендах, исторических хрониках и современных исследованиях. — М.: СМИАЗИЯ, 2008. — 352 с.
13. *Дворкин А. Л.* Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Издание 4-е, исправленное. - Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2008. - 935 с.
14. *Добрклонский А. П.* Сочинение Факунда, епископа Гермианского, В защиту трех глав. – М., 1880. – 243 с.
15. *Дьяконов А. П.* Типы высшей богословской школы в древней церкви. – СПб., 1913. - 64 с.

16. *Заозерский Н. А.* Церковный суд в первые века христианства. – Кострома: Типография Андроникова, 1878. – 357 с.
17. *Захаров Г. Е.* Иллирийские церкви в эпоху арианских споров. - М.: Издательство ПСТГУ, 2012. – 373 с.
18. *Игнасио Ортис де Урбина.* Сирийская патрология. - М.: Издательство ПСТГУ, 2013. – 283 с.
19. *Иларион (Алфеев), епископ.* Духовный мир преподобного Исаака Сирина. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. – 441 с.
20. *Иларион (Алфеев), епископ.* Жизнь и учение святителя Григория Богослова. - М.: Издательство Сретенского монастыря, 2007. – 592 с.
21. *Карсавин Л. П.* Святые отцы и учителя Церкви. - М.: Издательство МГУ, 1994. – 176 с.
22. *Карташев А. В.* Вселенские Соборы. - М.: Издательство Сретенского монастыря 2006. – 352 с.
23. *Козлов М. Е.* Западное христианство: взгляд с Востока. - М.: Издательство Сретенского монастыря, 2009. – 608 с.
24. *Лебедев А. П.* Вселенские Соборы IV-V веков. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. – 418 с.
25. *Лебедев А. П.* Вселенские Соборы VI, VII и VIII веков. - СПб. Издательство Олега Абышко, 2004. – 319 с.
26. *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. - М.: СТСЛ., 2010.- 448 с.
27. *Лященко Т. И.* Святой Кирилл, архиепископ Александрийский. Его жизнь и литературная деятельность. - Киев, 1913. – 444 с.
28. *Мейендорф И. Ф.* Введение в Святоотеческое богословие. - М.: Издательство Сретенского монастыря, 2000. – 365 с.
29. *Мейендорф И. Ф.* Иисус Христос в Восточном Православном богословии. - М.: Издательство ПСТГУ, 2000. – 318 с.

30. *Мейендорф И. Ф.* История Церкви и восточно-христианская мистика. - М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2003.— 576 с.
31. *Петр (Люилье), архиепископ.* Правила первых четырех Вселенских Соборов. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2005. – 528 с.
32. *Пигулевская Н. В.* Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. - М.: Наука, 1946. – 293 с.
33. *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. – М., 1979. – 241 с.
34. *Пигулевская Н. В.* Сирийская средневековая историография. – СПб.: Наука, 2000. – 766 с.
35. *Преображенский В.* Восточные и западные школы во времена Карла Великого. - СПб., 1881. – 476 с.
36. *Риболов С.* Богословская методология Феодора Мопсуестийского / Труды КДА №18. 2013. – С. 164-184.
37. *Саврей В. Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. – М.: КомКнига, 2011. – 1008 с.
38. *Сагарда Н. И., Сагарда А. И.* Патрология. - СПб., 2004. – 1218 с.
39. *Скурат К. Е.* Воспоминания и труды по патрологии (I-V века). - М.: Б./И, 2006. – 568 с.
40. *Селезнев Н. Н.* Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк. - М.: Путь, 2001. – 104 с.
41. *Селезнев Н. Н.* Несторий и Церковь Востока. - М.: Путь, 2005. – 111 с.
42. *Селезнев Н. Н.* Христология Ассирийской Церкви Востока. - М.: 2002. – 198 с.
43. *Сидоров А. И.* Блаженный Феодорит Кирский – архипастырь, монах, богослов. Его значение в истории древнехристианской Церкви и православного богословия. - М.: Паломник, 1996. – 720 с.

44. *Смирнов Е. И.* История христианской церкви. – Свято–Троице Сергиева лавра, 1997. – 768 с.
45. *Соломинцев А. М.* Эдесская и Нисибинская богословские школы. Этнокультурный контекст возникновения и виднейшие представители // Материалы VI международной студенческой научно-богословской конференции. - СПб., 2014. - 361 с.
46. *Спасский А. А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). – СПб., 1914. - 648 с.
47. *Спасский А. А.* Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикейского. - СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. – 567 с.
48. *Спиридонов Д.* К полемике Диодора Тарского с Аполлинарием Лаодикейским // Христианское чтение. 1910. - №2 – С. 256- 265.
49. *Тер-Нарселян С.* Армения. Быт, религия, культура. - М.: Центрполиграф, 2008. – 188 с.
50. *Тимофеев Б.* Некоторые особенности языка Священного Писания как предмет экзегезы. Взгляд представителей Антиохийской школы // Сборник трудов кафедры библеистики Московской Православной Духовной академии 2013. – №1 – С. 13 - 37.
51. *Тойнби Д.* Постижение истории. - М.: Айрис Пресс, 2010. – 632 с.
52. *Тов Э.* Текстология Ветхого Завета. - М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. - 424 с.
53. *Тьерри А.* Ересиархи V века: Несторий и Евтихий. – Минск: Ильин, 2006. - 448 с.
54. *Фетисов Н.* Диодор Тарский. Опыт церковно-исторического исследования его жизни и деятельности. – Киев. 1915. – 476 с.
55. *Флоровский Г. В.* Византийские отцы V-VIII вв. – Минск: Издательство Белорусского экзархата, 2006. - 335 с.
56. *Флоровский Г. В.* Восточные отцы IV века. – Минск: Издательство Белорусского экзархата, 2006. - 303 с.

57. *Френсис М. Я.* От Никеи до Халкидона. Введение в греческую патристическую литературу и её исторический контекст. - М.: Издательство ПСТГУ, 2013. – 623 с.
58. *Яблоков И. Н.* История религий. В двух томах. Т. II. - М.: Издательство Высшая школа, 2007. – 680 с.
59. *Altaner B., Stuiber A.* Patrologie. - Basel, 1966. – 495 p.
60. *Brock S. P.* Syriac. - London, 1990. – 317 p.
61. *Brock S.* The Christology of the Church of the East. – London, 2002. – 192 p.
62. *Daryaei T.* The Oxford Handbook of Iranian History. – Oxford, 2012. - 414 p.
63. *Dignas B., Winter E.* Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rivals. – Cambridge, 2007. – 365 p.
64. *Chabot J. B.* Narsai le docteur et les origins de l'École de Nisibe. – Paris, 1905. – 117 p.
65. *Kelley J.N.D.* Early Christian Doctrines. - San Francisco, 1978. – 392 p.
66. *Mason J.* A History of the Holy Eastern Church. The patriarchate of Antioch. – Oxford, 1873. – 241 p.
67. *Paul B., Clayton J.* The Christology of Theodoret of Cyrus. – Oxford, 2007. – 355 p.
68. Pope Shenouda III. The Nature of Christ. - Jersey City, 1999. – 23 p.
69. *Sellers R. V.* Two ancient Christologies. – London, 1940. – 264 p.
70. *Steven K.* Roman Edessa: politics and culture on the eastern fringes of the Roman Empire, 114-242 C.E. - New York, 2001. – 204 p.
71. *Sullivan A.* The Christology of Theodore of Mopsuestia. - Rome, 1956. – 215 p.
72. *Volker L.* Justinian and the Making of the Syrian Orthodox Church. – Oxford, 2008. – 316 p.