

ХРИСТОЛОГИЯ ЦЕРКВИ ВОСТОКА: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ РАЗВИТИЯ В V — НАЧ. VII в.

Е. А. ЗАБОЛОТНЫЙ

В статье рассматривается до сих пор не решенный вопрос о соотношении антиохийского богословия и христологии Церкви Востока. Особое внимание уделено влиянию богословских систем Феодора Мопсуестийского и Нестория на развитие христологической доктрины Восточно-сирийской Церкви в V — нач. VII в., т. е. в наиболее важную эпоху в истории формирования ее вероучения, и проблеме периодизации данной эпохи. Автор рассмотрел основные произведения восточно-сирийских богословов этого периода, а также постановления соборов Церкви Востока (от собора 486 г., официально принявшего «феодорианское» исповедание веры, до епископского собрания 612 г., ознаменовавшего принятие христологии двух ипостасей). В статье также предпринята попытка уточнить представление о магистральном направлении вероучительного развития Восточно-сирийской Церкви в данный период.

Вопрос о том, какой характер носила христология Ассирийской Церкви Востока в период христологических споров, до сих пор остается дискуссионным. В частности, среди исследователей отсутствует консенсус по вопросу о ее соотношении с системами Феодора Мопсуестийского († 428) и Нестория († ок. 451). Долгое время в научной литературе господствовало мнение¹, что процесс «несториянизации» Церкви Востока начался при Нарсае (ок. 399 — после 502) и митрополите Бар-Сауме († между 492 и 495), включал принятие учения Нестория на соборе 486 г., созванном католикосом Акакием I († 496) в Селевкии-Ктесифоне, окончательно же завершился благодаря Баваю Великому (ок. 550 — после 628). Н. Н. Селезнев, соглашаясь с последним выводом, утверждает, однако, что Нарсай следовал учению не Нестория, о богословии которого у него было самое общее представление, а Феодора Мопсуестийского².

Еще одна группа исследователей стремится полностью дистанцировать магистральное направление вероучительного развития Церкви Востока от бого-

¹ См., напр.: *Vries W., de. Die syrisch-nestorianische Haltung zu Chalkedon // Grillmeier A., Bacht H. Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. Würzburg, 1951. Bd. 1. S. 603, 609; Ortiz de Urbina I. Patrologia Syriaca. Roma, 1958. P. 108–109, 131.*

² *Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь Востока. М., 2005. С. 92; Он же. Христология Ассирийской Церкви Востока. М., 2002. С. 58–66, 74–87. См. также исследование, посвященное истории почитания Нестория в рамках восточно-сирийской традиции: Он же. Имя Нестория как символ и вопрос его почитания в восточно-сирийской традиции христианства // Символ. Париж; М., 2009. Вып. 55. С. 257–286.*

словеской системы Нестория³. По мнению С. Брока, авторитет последнего в восточно-сирийской традиции никогда не мог сравниться с почитанием Феодора, и огромная ошибка говорить о «несторианизации» Персидской Церкви в V–VII вв. И Нарсай, почтительно относившийся к Несторию⁴, и Бавай, с точки зрения ученого, выступали сторонниками «феодорианской», а не «несторианской» христологии, у которой вообще не было последователей в этот период⁵.

Источником основных положений христологии Феодора, таких как учение о полноте человеческого состава во Христе (именуемого «воспринятым человеком»⁶), о неизменности Божественной природы и о невозможности «взаимообщения свойств», была полемика с Аполлинарием Лаодикийским († ок. 390). Антиохийские богословы обратили внимание на то, что учение последнего о смешении (μῆξις) и слиянии (σύγκρασις) Слова с плотью ставит под сомнение эти важные для них постулаты.

В христологии Феодора отрицается учение о двух рождениях Логоса. В понимании антиохийцев Слово Божье рождается от Отца прежде всех век, человеческая же плоть, т.е. храм, в который Оно вселилось, рождается от Девы⁷. Мария является Человекородицей (Ἀνθρωποτόκος) и лишь в несобственном смысле (τῆ ἀναφορᾷ) Ее можно назвать Богородицей (Θεοτόκος). Она родила не Бога Слова, а человека, в котором Бог обитал «по расположению воли» (κατὰ τὴν σκέσιν τῆς γνώμης)⁸. Таким образом, Феодор отрицал, что Субъектом рождения от Девы является Логос. Учение о вселении Слова в человека «по благоволению» (κατ' εὐδοκίαν), противопоставляемое словам Аполлинария о соединении Логоса и плоти в единую сущность, является отличительной чертой христологии Феодора⁹.

Не меньшую опасность, чем в аполлинаризме, Феодор Мопсуестийский видел в арианстве. Он подверг резкой критике попытку отнести свойства челове-

³ Brock S. The Christology of the Church of the East in the Synods of the Fifth to Early Seventh Centuries: Preliminary Considerations and Materials // Brock S. Studies in Syriac Christianity. Aldershot, 1992. P. 125–142; Брок С. Христология Церкви Востока / А. В. Муравьев, пер. // Вестник древней истории. М., 1995. Вып. 2 (213). С. 39–53; Mar Aprém. La théologie de l'Eglise de l'Orient est-elle nestorienne? // Istina. P., 1995. № 40. P. 81.

⁴ См. проповедь Нарсая, посвященную Диодору Тарсийскому († до 394), Феодору и Несторию: Homélie de Narsès sur les trois docteurs nestoriens / M. L. Martin, éd. // Journal Asiatique. P., 1899. Т. 14. № 2. P. 446–492.

⁵ Brock. Op. cit. P. 130–132; Брок. Указ. соч. С. 51.

⁶ См.: Theodorus Mopsuestenus. Homiliae catecheticae. VI (далее: Theod. Mops. Hom. catech.). Издание: Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Nicene Creed / A. Mingana, ed. Cambridge, 1932. P. 176–177. (Woodbrook Studies; 5) (далее — [Mingana]).

⁷ Ibid. [Mingana. P. 174–175].

⁸ Theodorus Mopsuestenus. De Incarnatione. VIII, 62 (далее — Theod. Mops. De Incarn.; отрывок приводится Леонтием Византийским). Издания: The Case Against Diodore and Theodore: Texts and their Contexts / J. Behr, ed., transl. Oxford, 2011. P. 302. (Oxford Early Christian Texts) (далее: [Behr]); Fragments of the Treatise on the Incarnation // Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolae V. Pauli commentarii / H. V. Swete, ed. Cambridge, 1882. Vol. 2. P. 310. (далее: [Swete]).

⁹ О значении понятия «по благоволению» в учении Феодора см.: McLeod F. G. The Role of Christ's Humanity in Salvation: Insights from Theodore of Mopsuestia. Washington, 2005. P. 176–204; Селезнев. Христология... С. 56–57, 64.

ческой природы во Христе к Логосу, тем самым сводя Его на уровень творения¹⁰. Однако, критикуя еретическое понимание *communicatio idiomatum*, Феодор не принимал и православную интерпретацию этого учения, которое позднее стало частью Халкидонского ороса (равно как и учение о рождении Сына Божия от Отца по Божеству и от Девы Марии по человечеству)¹¹.

Невозможность отнести свойства человеческой природы к Логосу вытекала из убеждения Феодора, что неприменимое к Божественной природе, или Божеству, неприменимо и к ипостаси Бога Слова¹². В этом он отличался от свт. Афанасия Александрийского († 373), так как последний, полемизируя с арианами, четко различал Божественную природу Логоса, к которой неприменимы свойства человеческой природы, и Его ипостась, т. е. Логос как Субъект всех христологических предикатов¹³. Для Феодора понятия «Божественная природа Единородного» и «Бог Слово» взаимозаменяемы¹⁴, поскольку термин «природа» в подавляющем большинстве случаев (в т. ч. в христологическом контексте) он понимает не как общую природу, или абстракцию, а как конкретную, индивидуальную природу¹⁵. Мопсуестийский епископ в тех случаях, когда Диодор Тарсийский писал о Сыне Давидове или Сыне Марии и Сыне Божьем, предпочитает говорить о Боге Слове и воспринятом человеке, т. е. о Божественной и человеческой природах. В данном случае можно заметить, что Феодор, уча о конкретной, индивидуальной природе, практически не отличает ее от субъекта этой природы. Таким образом, христологическая формула Феодора «две природы — одно Лицо» лишь на первый взгляд кажется не противоречащей халкидонской христологии.

Феодор вплотную подходит к черте, за которой должно следовать признание двух субъектов во Христе, хотя и не переступает ее, и в его аутентичных произведениях не встречается учение о двух лицах и двух ипостасях. Фактически он учил еще о едином Субъекте двух природ, хотя его христологическая мысль развивалась в перспективе, которая во многих отношениях предвосхищала двух-субъектную христологию.

Христологическая формула Нестория выглядит следующим образом: «две природы — две ипостаси — два природных лица — одно Лицо единения»¹⁶. Термин «лицо» имеет в его богословии два значения: «природное лицо» (*πρόσωπον φυσικόν*), которое есть у каждой из соединившихся во Христе природ, и «Лицо единения» (*πρόσωπον τῆς ἐνότητος*) Божественной и человеческой природ — еди-

¹⁰ *Sullivan F. A. The Christology of Theodore of Mopsuestia. Roma, 1956. P. 197–200.* Подробнее об отношении ариан к данному вопросу и о возражениях со стороны антиохийского богословия см.: *Hanson R. P. C. The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318–381. Edinburgh, 1988. P. 109–116, 208–217.*

¹¹ *Acta conciliorum oecumenicorum / E. Schwartz, ed. Berolini; Lipsiae, 1933. T. 2. Vol. 1 (2). P. 129–130 (далее: АСО).*

¹² *Theod. Mops. Hom. catech. VI [Mingana. P. 178].*

¹³ *Hanson. Op. cit. P. 446–458.*

¹⁴ *Sullivan. Op. cit. P. 204–205.*

¹⁵ *Ibid. P. 206–228.*

¹⁶ *Nestorius. Tegourta Heraclidis. III 1 (далее: Nestorius. ТН). Издание: Nestorius. Le livre d'Heraclide de Damas / P. Bedjan, éd. P., 1910. P. 209–211, 214, 238–239 (далее: [Bedjan]).*

ное Лицо «Христа, Сына и Господа», не тождественное ни «природному лицу», ни ипостаси предвечного Логоса¹⁷. Исповедание же двух ипостасей — прямое следствие представления о том, что самостоятельно существующая природа неизменно нуждается в ипостаси¹⁸. Обе ипостаси Христа образуют свои лица, что не предполагалось в рамках учения Феодора. Из этого следует и важное различие между этими христологическими системами. Для Нестория обе ипостаси Христа являются самобытными, самостоятельно существующими, так как каждая из них образует лицо, в то время как Мопсуестийский епископ писал о самобытной ипостаси Бога Слова, соединившейся с несамобытной человеческой ипостасью¹⁹. Именно это отличие позволяет охарактеризовать христологию Нестория как двухсубъектную.

¹⁷ Итак, Христос есть Лицо единения, а Бог Слово есть не [Лицо] единения, но [лицо] Своей собственной природы. — Ibid. II 1 [Bedjan. P. 212]. Подробнее о христологии «Трактата Гераклида» см.: *Abramowski L. Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius*. Louvain, 1963. S. 135–229. (Corpus scriptorum christianorum orientalium; 242. Subs. 22); *Chesnut R. A. The Two Prosopa in Nestorius' «Bazaar of Heracleides»* // *The Journal of Theological Studies*. Oxford, 1978. Vol. 29/2. P. 392–409; *Grillmeier A. Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Freiburg; Basel; Wien, 1990³. Bd. 1. S. 433–452; *Halleux A., de. Nestorius: History and Doctrine* // *Syriac Dialogue 1: First Non-Official Consultation on Dialogue within the Syriac Tradition*. Vienna, 1994. P. 200–215; *Селезнев. Несторий...* С. 58–85.

¹⁸ Это характерная черта христологии Нестория, писавшего о том, что «нет природы без ипостаси» (*Nestorius*. ТН. II 1 [Bedjan. P. 442]).

¹⁹ По мнению Феодора, различие между Богом и человеком, соединившимися во Христе, проявляется на уровне природ, в то время как их единство или союз (συνάφεια) — на уровне Лица (*Theod. Mops. De Incarn. VIII 62* [Behr. P. 290; Swete. P. 299] (фрагмент, цитируемый Леонтием); [Behr. P. 470] (сир. перевод)). Однако единое Лицо, о котором он говорит в этом контексте, принципиально отличается от Лица в позднейшем, халкидонском понимании: термин «лицо» означает для Феодора «лик, облик, внешнее проявление» и не совпадает в данном случае с понятием «ипостась» (*Sullivan*. Op. cit. P. 259; *Grillmeier*. Op. cit. Bd. 1. S. 626–632; см. также об интерполяции в сирийском переводе, в которой говорится об одной ипостаси после соединения: Ibid. S. 633–634). То есть Лицо понимается Феодором просто как совокупность уникальных черт. О двух ипостасях как исходных элементах единства во Христе писал и представитель противоположного христологического направления — Севир Антиохийский († 538), указывавший на то, что самобытная (ἰδιοῦσῳτᾶτοι) ипостась всегда образует отдельное лицо, в отличие от ипостаси несамобытной (οὐκ ἰδιοῦσῳτᾶτοι), которая не имеет своего лица и лицом не является (*Давыденков О., иерей. Христологическая система Севира Антиохийского: Догматический анализ*. М., 2007. С. 86). Фактически оба богослова писали о Христе как результате соединения самобытной ипостаси Бога Слова с несамобытной человеческой ипостасью, используя при этом аналогию соединения в человеке души и тела как отдельных природ и ипостасей (см. аргументы Севира: *Severi Antiocheni Liber contra impium Grammaticum*. II 4 (перевод: *Давыденков. Указ. соч.* С. 283–284).

Общий понятийный аппарат был вытеснен только неохалкидонским богословием, развивавшимся Юстинианом. Однако представление о двух ипостасях во Христе, усматриваемых, «когда природа выделена отдельно», встречается и гораздо позже, например в сочинении арабского мелькитского богослова Х в. Ибн Йумна (см.: *Селезнев. «Послание о единстве» багдадского мелькита в составе энциклопедического «Свода» арабоязычного копта XIII века // Он же. Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневосточном Ближнем Востоке*. М., 2014. С. 41). Автор благодарит Н. Н. Селезневу, указавшего ему на эти факты.

Нарсай полностью принимает христологическую формулу Феодора «две природы — одно лицо»²⁰. Он называет Божественную природу Христа «Словом» (ܡܠܬܐ; *meltā*), а человеческую — «телом» (ܦܓܪܐ; *paḡrā*), или человеком, подразумеваемая под ними конкретные, индивидуализированные природы Логоса и человека Иисуса. Эти природы объединились в единое Лицо (ܦܪܫܘܦܐ; *paršōpā*) Сына (ܒܪܐ; *bʾrā*)²¹. Отрицая «взаимообщение свойств», Нарсай не соглашается и с учением о двух рождениях Бога Слова и относит рождение от Девы, страдания и смерть²² к свойствам Сына Давидова, в котором Логос обитал «по благоволению»²³. Логос не усваивает плоть человека, родившегося от Марии, и не является центром единства во Христе, в качестве которого Нарсай рассматривает «Лицо Сына», не тождественное Логосу.

Несмотря на четкое различие Сына Божия и Сына Давидова, христология Нарсаия еще не двухсубъектна: единым Субъектом является Лицо Сына, а не две самобытные ипостаси, как у Нестория²⁴. Нарсай отрицает *communicatio idiomatum*, но признает (как и Феодор) односторонний перенос свойств Бога Слова и человека на единого Сына, перенос, который, несомненно, не является подлинным *взаимообщением* свойств.

Первый этап усвоения восточно-сирийской традицией христологии «греческих учителей», начало которому было положено переводом сочинений Феодора и богословским синтезом, осуществленным Нарсаем, завершился официальным принятием Церковью Востока христологического учения Феодора Мопсуестийского на соборе 486 г. Соборное определение содержит сирийский эквивалент греческого термина *συνάφεια* (ܢܘܩܘܦܝܐ; *naqqīpūṭā*) для обозначения соединения Божественной и человеческой природ во Христе²⁵, отрицает *communicatio idiomatum* и анафематствует теопасхистские выражения²⁶. Собор исповедует единое Лицо, в которое соединились две природы, но ничего не говорит о двух

²⁰ *Narsai*. A Homily on our Lord's Birth from the Holy Virgin. 441–444 (далее: *Nars. Nat.*). Издание: *Narsai's Metrical Homilies on the Nativity, Epiphany, Passion, Resurrection and Ascension.* / F. Graffin, [ed.]; F. G. McLeod, transl.; Turnhout, 1979. P. 64. (*Patrologia orientalis*; T. 40. Fasc. 1) (далее: [Graffin]).

²¹ *Nars. Nat.* 501–503 [Graffin. P. 68]. Учение о двух лицах Нарсай прямо отвергает (*Nars. Nat.* 441–442 [Graffin. P. 64]).

²² *Ibid.* 135–136, 447–448 [Graffin. P. 68].

²³ Еще одна параллель между христологией Феодора и Нарсаия — учение о вселении (ܡܘܪܘܝܐ; *ṁmuryā*; греч. ἐνοίκησις) Сына Божия в человеческую природу и обитании в ней по благоволению (ܒܫܘܒܝܢܐ; *bʾšebyanā*; греч. κατ' εὐδοκίαν). См.: *Ibid.* 5, 74, 78, 82, 92–96, 102–105, 116, 181, 415–418 [Graffin. P. 36, 42–44, 48, 62]. О месте понятия «по благоволению» в христологии Нарсаия см.: *McLeod F. G.* Introduction // *Narsai's Metrical Homilies...* P. 7–34, здесь: p. 25–26; *Селезнев*. Христология... С. 64.

²⁴ *McLeod*. *Op. cit.* P. 24.

²⁵ См., напр.: *Theod. Mops.* Hom. catech. VI [Mingana. P. 175]. Вопреки распространенному мнению, термин *συνάφεια*, употребляемый в богословском (в т.ч. в христологическом) контексте, имеет значение «союз», а не «соприкосновение», и обозначает предельно тесное единство. Подробнее см.: *A Patristic Greek Lexicon* / G. W. Lampe, ed. Oxford, 1961. P. 1308–1310.

²⁶ *Synodicon Orientale ou recueil de synodes nestoriens* / J. B. Chabot, publ., trad. P., 1902. P. 54–55.

ипостасях, что подтверждает «феодорианский», а не «несторианский» характер христологии Церкви Востока в кон. V в.²⁷

В VI в. в Церкви Востока состоялось пять соборов: соборы католикосов Мар Авы I (544 г.)²⁸, Иосифа (554 г.)²⁹, Иезекииля (576 г.)³⁰, Ишойава (585 г.)³¹ и Савришо (596 г.). В документах первых четырех соборов не только не содержится формула «две ипостаси», но и сам термин ипостась (ܡܢܬܗ; *q³nōtā*) не встречается в христологическом контексте. Учение о Христе этих соборов не выходит за рамки учения Феодора Мопсуестийского.

В постановлении же собора 596 г., с одной стороны, также отражена³² классическая антиохийская христология: строгое диофизитство, анафема тем, «кто вносит в единство Сына Божия какое-либо растворение [двух природ], смешение, составность или слияние, или [прилагает] страдания или смерть, или иное, свойственное человечеству, к славной природе Его Божества, или считает Храм Господень, [Храм] Бога Слова, который в результате невыразимого таинства, непостижимым образом Он соединил с Собою в утробе Святой Девы в вечное, неразрушимое и нераздельное единство, простым человеком (ܟܝ ܢܘܩܡܝܢܐ; *bar nāšā š'hīmā*; греч. ψιλὸς ἄνθρωπος)». Участники собора подчеркивают, что принимают Никейский Символ веры в том виде, в котором он был истолкован «славным среди православных блаженным» Феодором Мопсуестийским, «толкователем Божественных Писаний». Это позволяет однозначно отделить их от представителей прохалкидонского направления, представленного Хенаной Адиабенским³³. С другой стороны, принципом единства Божественной и человеческой природ на этом соборе признается ипостась предвечного Логоса. В постановлении говорится о «славных тайнах домостроительства Бога Слова, которые Он в конце времен совершил и исполнил в природе Своего человечества»³⁴. Более того, анафеме предается «всякий, кто утверждает, что не Сам Бог Слово пострадал нашего ради спасения в теле Своего человечества, будучи в нем и с ним и им в утробе и на кресте и в страданиях и нераздельно, во веки, в то время как славная природа Его Божества не участвовала ни в каких страданиях»³⁵.

Очевидно, что при католикосе Савришо «крайними» были и «антифеодорианец» Хенана, и «несторианин» Бавай. Тот факт, что Субъектом двух рождений в определении собора признается Вторая ипостась Троицы, а не Лицо единения, свидетельствует о сближении учения Церкви Востока с христологией Халкидона, что, как можно видеть, не исключало традиционной приверженности

²⁷ Brock. Op. cit. P. 126; Брок. Указ. соч. С. 48; Селезнев. Христология... С. 109–110.

²⁸ Synodicon Orientale. P. 541–543.

²⁹ Ibid. P. 97–98.

³⁰ Ibid. P. 113–114.

³¹ Ibid. P. 133–136.

³² Ibid. P. 197–198.

³³ Хотя в постановлении Хенана не был назван по имени, слова об авторитете Феодора были направлены именно против него, так как он отвергал и экзегезу, и богословие Мопсуестийского епископа. Во всяком случае, в поздней традиции это постановление понималось как направленное против Хенаны, о чем свидетельствует одно из писем католикоса Тимофея I (780–823). См.: Synodicon Orientale. P. 51.

³⁴ Synodicon Orientale. P. 197.

³⁵ Ibid. P. 198.

антиохийскому богословию. Именно эта приверженность христологии Феодора, находившейся в противоречии с халкидонским богословием, не позволяет назвать направление, представленное католикосом Савришо и участниками собора 596 г., прохалкидонским.

Во 2-й пол. VI — нач. VII в. Баваем Великим был осуществлен синтез сирийской богословской традиции и учения Нестория, что ознаменовало начало второго этапа в рецепции Церковью Востока христологии «греческих учителей»³⁶. Часть «Книги о единении» Бавая посвящена критике анафематизмов V Вселенского Собора, направленных против Трех Глав. Бавай цитирует текст анафематизма в сирийском переводе (причем весьма точном)³⁷: «Ведь во второй главе своих пустых анафематизмов злоречивый Юстиниан нечестиво говорит так: «Всякий, кто не исповедует, что было два рождения Одного и Того же Бога Слова, одно, которое прежде веков от Отца, вне времени и бестелесно, и другое, которое в последние дни, когда Он сошел с небес и воплотился от святой и славной Богородицы (ܝܠܕܐܬ ܐܠܠܗܐ; *yaldāt allāhā*; греч. Θεοτόκος) и Приснодевы, да будет анафема».

Возражая против учения о двух рождениях Бога Слова, Бавай пишет о двух рождениях «вечного Сына», Который, будучи результатом соединения Сына Божия и человека Иисуса, не тождественен Логосу³⁸. Как можно видеть, Бавай, следуя за учением Нестория³⁹, признает Субъектом двух рождений богочеловеческое Лицо единения (ܦܪܫܘܠܘܢ ܕܥܝܢܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܝܢܐ; *paršōpā da-h²dāyūtā*; греч. πρόσωπον τῆς ἐνώσεως), которое Он именует Господом Иисусом Христом.

Что же выступает Лицом единения? В рамках учения Бавая, равно как и в богословии Нестория⁴⁰, им фактически является *ипостасное свойство* Бога Слова — сыновство, или Лицо сыновства (ܦܪܫܘܠܘܢ ܕܥܝܢܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܝܢܐ; *paršōpā da-b²rūtā*)⁴¹, которое в момент соединения Божественной и человеческой природ в Христе и становится Лицом единения. Природа для Бавая Великого означала абстрактную идею, ипостась — ее реализацию, а лицо — совокупность отличительных свойств последней. В рамках его богословской системы необходимо четко различать Божественную природу, ипостась Бога Слова и Лицо сыновства, именуемое «Христом». Бавай проводит очень тонкое различие между употреблением понятий «Слово» и «Сын». «Слово» и «вечный Сын» означают Вторую ипостась Троицы, а понятия «Сын» или «единый Сын» — это указания на особенное свойство данной

³⁶ О христологии Бавая см.: *Abramowski L.* Die Christologie Babais des Grossen // *Orientalia Christiana Analecta*. Roma, 1974. Vol. 197. P. 219–245; *Chediath G.* The Christology of Mar Babai the Great. Kottayam, 1982. P. 62–106, 117–198; *Шаненко И. Ф.* Христологическая формула Нестория в богословии Бавая Великого // XI Ежегодная Богословская Конференция ПСТГУ: Материалы 2001 г. М., 2001. С. 13–24; *Йевтич И., Муравьев А. В.* Бавай Великий // *Православная энциклопедия*. М., 2002. Т. 4. С. 239–240.

³⁷ *Babai Magni Liber unionis*. III 9 (далее: *Babai*. LU). Издание: *Babai Magni Liber de Unione* / A. Vaschalde, ed. P., 1915. Vol. 1. P. 83 (сир. текст); Vol. 2. P. 67 (лат. перевод). (*Corpus scriptorum christianorum orientaliū*; 79–80. Syr. 61–62) (далее: [Vaschalde]). См.: АСО. Т. 4. Vol. 1. P. 240 (греч. текст), 215 (лат. перевод).

³⁸ *Babai*. LU. III 9 [Vaschalde. Vol. 1. P. 83; Vol. 2. P. 67].

³⁹ *Nestorius*. TH. II 1 [Bedjan. P. 212].

⁴⁰ *Ibid.* [Bedjan. P. 210–211].

⁴¹ *Babai*. LU. III 9 [Vaschalde. Vol. 1. P. 84, 98; Vol. 2. P. 68–69].

ипостаси, т. е. сыновство⁴². Бавай проводит аналогию между единством ипостасей Троицы и единством Божественной и человеческой природ во Христе, хотя эти два вида единства и носят различный характер⁴³: «Ибо это есть единая сущность⁴⁴, или, если желаешь, естество, и она является безграничной и [является] Причиной всего, [сущность,] которая безгранична в трех ипостасях, отличных только по своим личным свойствам. Таким же образом человечество: Сын [Человеческий], посредством единства с вечным Сыном, есть [вместе с Ним] единый Сын»⁴⁵.

Бавай Великий пишет о едином Сыне, но отличает Бога Слова от Господа Иисуса Христа, Вторую ипостась Троицы от «Лица единения», что отрицает тождество единого Сына с Сыном Божиим. Также и приобщение человечества к ипостасному свойству Бога Слова едва ли может пониматься как подлинное единение. Лицо сыновства, или Лицо единения, скорее относится к категории свойства, а не является Субъектом. Субъектами же в рамках учения Баваия становятся две ипостаси во Христе.

Бавай не был первым представителем восточно-сирийской традиции, который следовал учению Нестория о двух ипостасях во Христе. Такое исповедание встречается в записи богословских собеседований, которые проводились в Константинополе в 562 или 563 г. по инициативе императора Юстиниана (527–565) и в которых участвовали представители Церкви Востока⁴⁶. Во-первых, Авраам из Бет-Раббана († 569), который составил для Юстиниана исповедание веры и был приглашен императором на собеседования (однако, сославшись на преклонный возраст и обилие обязанностей, не приехал), отказался исключить из диптихов имена Диодора, Феодора и Нестория, во-вторых, прибывшие в Византию представители Церкви Востока не признали учение об одной ипостаси во Христе, и, наконец, Бавай, опираясь на «Трактат Гераклида», подверг критике неохалкидонское богословие, развивавшееся Юстинианом. Все это свидетельствует о сознательной работе по синтезу учения Нестория и предшествующей богословской традиции Церкви Востока. Эта работа во многом была реакцией на осуждение Трех Глав.

В 608 или 609 г. умер католикос Григорий I⁴⁷, и шаханшах Хосров II (590–628) вплоть до своей смерти не позволял персидским христианам избрать ему

⁴² Селезнев. Христология... С. 75–76.

⁴³ Единство ипостасей Троицы является природным, в то время как единство Бога и человека во Христе — не природное, а личное (*Babai*. LU. I 5 [Vaschalde. Vol. 1. P. 28; Vol. 2. P. 23]).

⁴⁴ ܠܘܚܕܘܬܐ; от греч. οὐσία.

⁴⁵ *Babai*. LU. I 5 [Vaschalde. Vol. 1. P. 29; Vol. 2. P. 24].

⁴⁶ *Iustinianus, Paulus Nisibenus*. Discussio. Fol. 16. 7–11. Издание: *Guillamont A.* Justinien et l'église de Perse // *Dumbarton Oaks Papers*. Washington; Cambridge, 1969/1970. Vol. 23/24. P. 41–66; англ. пер.: *Justinian. Dialogue with Paul of Nisibis* / Dr. J. Macdonald, transl. <<http://www.voskrese.info/spl/nisibis.html>> [электр. ресурс, обращение 17.01.2014]. Иные источники, содержащие сведения о собеседованиях: *Barhadbešabba 'Arabaya. Histoire* / F. Nau, éd., trad. P., 1913. P. 628–630. (*Patrologia orientalis*; T. 9. Fasc. 5 [Seconde partie]); *Histoire nestorienne inédite: Chronique de Séert* / A. Scher et al., éd. P., 1911. P. 187–188. (T. 7. Fasc. 2 [Seconde partie]). См. также исследования: *Grillmeier*. Op. cit. 1989. Bd. 2/2. S. 487–489; *Grazianskyj M.* Die Politik Kaiser Justinians I. gegenüber den Monophysiten: [Diss. zur Erlangung des akademisches Grades Dr. phil.]. Jena, 2005. S. 187–188; Селезнев. Христология... С. 70–73.

⁴⁷ Определение собора, созданного им в 605 г., вполне традиционно с точки зрения антиохийской христологии. См.: *Synodicon Orientale*. P. 209–210.

преемника. В период с 608/9 по 628 г. Бавай осуществлял попечение над монастырями в северных областях территории Персидской Церкви⁴⁸, и его богословские взгляды оказали важнейшее влияние на последующий вероучительный выбор восточно-сирийской традиции. Бавай был автором или соавтором вероисповедания персидских епископов перед Хосровом, представленного на епископском собрании 612 г.⁴⁹ В определении, принятом на данном собрании и содержащем большое количество параллелей с «Книгой о единении», впервые в Восточно-сирийской Церкви соборно провозглашается учение о двух ипостасях во Христе⁵⁰.

Это положило начало развитию христологии в рамках синтеза учения Нестория и восточно-сирийского богословия, который осуществил Бавай Великий, и ознаменовало рецепцию Церковью Востока богословской системы Нестория уже на официальном уровне. Бавай одержал победу не только над оппозицией со стороны последователей Хенаны, но и над «центристами», которые занимали промежуточное положение между сторонниками последнего, тяготевшими к халкидонскому богословию, и строгими «феодорианцами».

Изучение первоисточников не позволяет признать «несторианским» не только богословие Нарсая, но и христологию соборов Церкви Востока, участники которых развивали свое учение в рамках богословского синтеза, осуществленного им. Более того, постановление собора католикоса Савришо (596 г.) характеризуется определенной близостью к халкидонской христологии, что может свидетельствовать о сознательном сближении с ней. В то же время эта близость сочетается со следованием некоторым элементам богословской системы Феодора, что не дает оснований именовать данное направление, в отличие от учения Хенаны, прохалкидонским.

Церковь Востока в итоге действительно официально приняла учение Нестория, в том числе христологию двух ипостасей, однако произошло это достаточно поздно — на епископском собрании 612 г., т. е. в конце второго этапа развития восточно-сирийской христологии, включавшего перевод с греческого на сирийский произведения Нестория «Трактат Гераклида Дамасского» в 539/540 г., а также богословский синтез, осуществленный Баваем Великим во 2-й пол. VI — нач. VII в. Применительно к периоду V и большей части VI в. корректнее говорить не о «несторианстве», а об антиохийской христологии, или «вере Феодора», как вероучении Церкви Персии.

Ключевые слова: Антиохийская школа, Бавай Великий, Нарсай, Несторий, сирийское христианство, Феодор Мопсуестийский, христология, Церковь Востока.

⁴⁸ The Book of Governors: The Historia Monastica of Thomas, Bishop of Marga. D. 840 / E. A. W. Budge, ed., transl. L., 1893. Vol. 1. P. 51–56 (сир. текст); Vol. 2. P. 90–99 (англ. пер.).

⁴⁹ Synodicon Orientale. P. 564–567.

⁵⁰ Ibid. P. 567, 575.