

О сектах Леонтий Византийский

Предисловие

Сочинение, перевод которого публикуется ниже, – одно из самых загадочных в составе «Леонтьевского корпуса». Само его название может быть понято по-разному и, соответственно по-разному переведено. Выше мы привели используемое в патрологии условное краткое латинское название – *De Sectis* (буквально: *О сектах*¹), однако подлинное полное название сочинения, которое приведено в «Патрологии» Миня, пространно и допускает разные толкования: Λεοντίου σχολαστικού βυζαντινίου, σχόλια από φωνής Θεοδώρου τοῦ θεοφιλέστατου ἀββᾶ καί σοφωτάτου φιλοσόφου, τὴν τε θείαν καί ἐξωτικήν φιλοσοφῆσαντος γραφήν. В разных смыслах в этом названии можно понять выражение: ἀπό φωνής. В зависимости от понимания истории создания сочинения, это название переводят либо как указывающее на то, что автором его является некий боголюбивейший авва Феодор, мудрейший философ, любомудрствовавший о Божественном и внешнем писании, а некий византийский схоластик Леонтий записывал то, чему он учил, либо то же самое название можно понять и в том смысле, что настоящим автором трактата является Леонтий-схоластик, а указанный авва Феодор выступил в качестве его соавтора, или последнего редактора. В свою очередь, кто такие «схоластик Леонтий», сочинение которого попало в «Леонтьевский корпус» (тот же ли он самый, что Леонтий византийский, или может быть Леонтий Иерусалимский, или еще какой-то Леонтий?), и кто такой авва Феодор, – об том тоже высказываются самые разные предположения.

Предваряя настоящую публикацию русского перевода трактата *О сектах*, мы не будем останавливаться подробно на гипотезах относительно авторства трактата².

Отметим лишь то, что необходимо иметь в виду для его лучшего понимания, и что представляется несомненным.

Трактат был написан не позднее Эдикта имп. Юстиниана о Трех главах (543 г.), который обсуждается в нем, как и богословие Феодора Мопсуестийского, Феодорита Киррского и Ивы Эдесского. Очевидно и то, что трактат был написан и отредактирован до начала споров вокруг моноэнергизма, которые в нем никак не отражены среди перечисляемых предметов полемики. Таким образом, наиболее вероятным временем создания трактата является середина, или вторая половина VI в., а свой окончательный вид он получил не позднее начала VII в.

В богословском и церковно-историческом отношении трактат имеет

несомненную ценность как достаточно емкий ересиологический компендиум догматико-полемического и историко-церковного содержания, направленный, в первую очередь, против тех, кто не принимал Халкидонский Собор, а также против оригенистов – течений, наиболее опасных для православия в VI в. Что касается позиции самого автора (или со-авторов) трактата, то ее можно охарактеризовать как позицию строгого диофизитства, вплоть до того, что автора можно заподозрить даже в излишне мягком отношении к предтече несторианства Феодору Мопсуестийскому. Такая позиция, которую принято считать характерной для антиохийской школы (хотя она отнюдь не ограничивалась ею), подразумевает у автора трактата и имплицитный диоэнергизм, и специфическое отношение к проблеме «неведения Христа», как будто сближающее его в этом отношении с агноитами³, что особенно интересно, если иметь в виду, что трактат несомненно написан халкидонитом и во второй половине VI в., когда, как считают некоторые исследователи, официально на Востоке империи в Православной Церкви доминировал т.н. «неохалкидонизм» с неким специфическим уклоном к монофелитству, что и дало себя знать впоследствии во время моноэнергистского кризиса VII в.⁴

Местом написания трактата возможно была Палестина или Египет⁵, хотя точно этого сказать нельзя; в любом случае, скорее всего он был особенно востребован и местах соприкосновения халкидонитов с монофизитами, где возникала необходимость полемики с последними. Популярность трактата сохранялась долго и после его создания, о чем свидетельствует включение отрывков из него в знаменитый православный флорилегий VII в. *Doc trina partum*⁶, а также многочисленные списки трактата и его перевод на грузинский язык⁷.

Настоящий перевод осуществлен Ф. Г. Беневичем по «Патрологии» Миня (PG 86a, 1193–1267), где отражен не самый древний вариант данного трактата. Как сообщает Мишель ван Эсбрук, «издание PG зависит от одной венской рукописи, Theol.gr. 190, XV или XVI в. Последняя является частью группы SOUFW, представляющей одну семью β, вообще более недавнюю и более изученную. Другая семья α более обильная и более древняя (EABTCVMLP), совпадающая с грузинской версией XI в., особенно для рукописи C (AthosVatopedi 286, XIII в.)»⁸. Несмотря на относительно меньшую ценность данной версии для науки, желая познакомить русских читателей с еще одним замечательным документом истории Церкви и борьбы за утверждение Халкидонского Собора, в виду отсутствия критического издания *De Sectis*, мы сочли возможным сделать

перевод по тексту из патрологии Миня, который, очевидно, в целом вполне адекватно отражает основное содержание трактата.

Леонтия, схоластика Византийского⁹ О сектах

Схолии

Деяние первое.

1193А Раз мы решили упомянуть ереси, то, прежде всего, нам следует рассмотреть четыре существительных¹⁰ в их употреблении у отцов. Это сущность, природа, ипостась и лицо. Следует знать, что у них (у отцов – Ф. Б.) сущность и природа одно и то же, как в свою очередь и ипостась и лицо. Сущность же у них, то есть природа, является тем, что философы называют вид. А вид – то, что высказывается о многих предметах, различающихся между собой числом. А ипостасью, то есть лицом, именуют то, что философы называли неделимой (индивидуальной) сущностью (ἀτομὸν οὐσίαν)¹¹. Правильно мы добавили про индивидуальную сущность, потому что церковные [авторы] не именовали индивидуальные акциденции (τὰ άτομα τῶν συμβεβηκότων) ни ипостасью, ни лицом¹². Так как мы понимаем [все] это так, то мы верим, что существует одно Божество, познаваемое в Трех Ипостасях. Одна Ипостась – Отца, одна – Сына и **1196А** одна – Святого Духа. Эти Три не отличаются друг от друга ничем, кроме как идиомами¹³.

В отношении идиомы Отец – это одно, Сын – это другое, и Святой Дух – это третье. Поскольку сущность у Трех одна, то и сила одна, и желание одно. Они отличны только тем, что Сын рождается от Отца, а Святой Дух исходит от Него. А как Сын рождается от Него, а Святой Дух исходит от Него, не следует пустословить. Следует знать, что нельзя постигать Отца, Сына и Святого Духа, как человека¹⁴. Ибо Священное Писание так просто это [все] изложило, как только можно было о Них научить и сказать, чтобы мы могли слушать. Итак, эта Святая Троица, Одно Божество сотворило из абсолютно не сущего **1196В** все, видимое и невидимое. А о том, появилось ли невидимое ранее, мы узнаем далее¹⁵.

Следует знать, что Бог сотворил все за шесть дней, а в последний сотворил человека. И сотворив его, поместил его в рай. Что есть рай, мы узнаем далее¹⁶. Взяв же плоть от одного из его ребер, Бог сотворил женщину, что была названа Адамом Ева. И дал Бог им заповедь, сказав: «Если будете ее блюсти, то спасетесь, если же нет, – умрете». И так как они ее не соблюли, были изгнаны из рая. И проклял Бог человеческий род. После же того как они были изгнаны, Адам познал Еву, и родились у них три сына: **1196С** Каин, Авель и Сиф. А как родились они, преумножился род человеческий и стал роптать на Господа. Разгневавшись, Он послал на

них потоп, из которого спаслись только Ной, его жена, и трое сыновей его и их жены – всех их было восемь. А после того как они спаслись, вновь преумножился род человеческий и снова стал поклоняться идолам. И призрел тогда Бог на Авраама, халдея из Месопотамии и сказал ему: «Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе» (Исх. 12:1). И тот ушел, и указал ему Бог на землю Ханаанскую, то есть Палестину, сказав ему: «Потомству твоему отдам **1196D** Я землю сию» (Исх. 12:7). И родил в сей земле Авраам Исаака, а Исаак Иакова, у Иакова же было 12 детей, среди коих один был Иуда. Они были двенадцатью патриархами. Патриархами же их именовали, потому что от них называются 12 колен. И именовались они и израильтяне, и евреи, и иудеи. Израильтянами они звались от Иакова, коему Бог сказал: «Отныне ты не будешь называться Иаковым, но будет имя тебе: Израиль» (Исх. 35:10), евреями же от праотца Авраама – Евера. А иудеями в полном смысле слова зовутся не все, но [только] те, что из колена Иуды, в переносном же смысле они зовутся иудеями, потому что из сего колена были их цари, и поэтому это имя возобладало над всеми.

1197A Из этих двенадцати один был Иосиф, которому завидовали другие братья, пока не продали его людям, шедшим в Египет. Прибыв в Египет, он снискал благосклонность царя фараона и тех, кто там [жил]. Когда же случился голод в Палестине, Иаков вместе со своими сыновьями и детьми их, всех их было 75, прибыл в Египет, услышав, что там есть много хлеба. И так как они были признаны Иосифом, то остались там. После же того как Иосиф и Иаков умерли там, Египтяне стали притеснять Израильтян. И тогда вспомнил Бог о том обещании, что дал Аврааму, и вывел их из Египта посредством Моисея пророка, притом, что их было 600 тысяч без детей и жен. Они пробыли в пустыне 40 лет, тогда и **1197B** дал им Бог чрез Моисея закон, они же делали все против него, как говорит Писание. 40 лет спустя они вышли из пустыни в землю обетованную, когда Моисей уже умер. Прибывши в эту землю, они не изменились, несмотря на то, что им являлось множество пророков, изрядно им проповедовавших, однако остались такими же. И тогда Сын и Слово Божье, вселившись ради нас и Богородицу, облекшись в тело одушевленное, разумное и рассудительное, проще говоря, человеческое, был единен с человеческой плотью, несмесно, истинно, нераздельно. Истинно, потому что одна ипостась была образована из Слова Божьего и человеческого тела, несмесно же, потому что после единения **1197C** единенное сохранилось, и ничто не изменилось в отношении сущности, а нераздельно, потому что у них одна ипостась. Это все нам внушило

Священное Писание. Оно говорит, что все, творимое Им, от Одного и Того же, хоть и от разных сущностей, иногда от Божественной [природы], а иногда от человеческой¹⁷. Все, что следует претерпеть человеку, Он претерпел. Он был рожден, не кормлен молоком, и был возвращен, и вырос, и, когда Ему было 30 лет, Он крестился, а после крещения начал творить чудеса и учить иудеев. И в 33 года был распят, и распятый воскрес в третий день, и вознесся на небеса вместе с телом, и ныне сидит одесную Отца, и Он грядет судить живых и мертвых в воскресение. Такова вера **1197D** христиан.

Засим в предстоящем рассмотрении мы упомянем четыре ереси¹⁸. Две из них – о богословии и противоположны друг другу. Ибо Савеллий называл Святую Троицу одной сущностью и одной многоименной ипостасью, а Арий называл тремя ипостасями и тремя разнородными сущностями, ведь он говорил, что сперва был Отец, а Сын и Святой Дух – его создания, рожденные от Него для услужения тем, кого Он сотворил. При том, что они (эти две ереси – Ф. Б.) так диаметрально друг другу противоположны, **1200A** Церковь шествует средним путем, не проповедуя подобно Савеллию одну природу так, чтобы проповедовать и одну ипостась, и при этом, не [проповедуя] три ипостаси, дабы проповедовать и три сущности. Ибо Савеллий, ошибившись, из-за одной сущности проповедовал и одну ипостась, а Арий из-за трех ипостасей говорил о трех природах. Итак, Церковь, шествуя средним путем, говорит об одной сущности Бога в трех ипостасях. И Монада в Триаде – то же, что и Триада в Монаде¹⁹.

Затем же о вочеловечении Бога Слова с диаметрально противоположных сторон противостоят друг другу Несторий и Евтихий. Ибо Несторий сказал о двух природах, но не сказал, что они становятся едины, но что у этого человека сильная связь (συχέσις) с Сыном, **1200B** так что Он может чрез него действовать, когда пожелает. И поэтому говорил, что этого человека можно называть Сыном. И если кто, пожалуй, спросит его: «Почему же ты называешь Сына [чем-то] одним, а не двумя?» – Несторий, наверное, ответит: «Такова была любовь (или: «дружба» (φιλία)) и связь (ισχέσις) Бога Слова с человеком, что два называются одним Сыном». А Евтихий говорил об одной ипостаси, и заявлял, что единение Бога Слова с человеком было таково, что была образована одна природа из двух. И вновь Церковь, шествуя посреди них, говорит о двух природах не подобно Несторию, так чтобы при этом не говорить о свершении единения, но и не заявляет подобно Евтихию о таком единении, чтобы говорить об одной природе. Ибо Несторий из-за **1200C**

двух природ отрицал свершение единения, а Евтихий из-за единения говорил об одной природе. Церковь, однако, проповедует одну ипостась в двух природах. И это учение о вочеловечении противоположно учению о богословии, как сказал божественный Григорий. Ибо там у нас единое в сущности, различное же в ипостасях, тут же наоборот, единое в ипостаси, различное же в сущностях. Таково сие деяние.

1200D Деяние второе.

Вслед за уже рассмотренным, необходимо исследовать кое-какие ереси. Всех их – 84, как исчислил Епифаний, епископ Кипрский²⁰, но прежде, чем к ним приступить, мы перечислим прежде церковные книги. Из церковных книг, одни относятся к Ветхому Завету, другие же – к Новому. Мы называем Ветхим Заветом то, что было до пришествия Христа, Новым же – то, что было после него. Ветхий Завет состоит из 22 книг, из которых одни – исторические, другие – пророческие, третьи – назидательные, четвертые же – для псалмопения. Даже если одно находится в другом, все равно большинством оно именуется [чем-то] одним. Исторических книг – 12, первая из которых – [Книга] Бытия, **1201A** в коей содержатся события от сотворения неба и земли до смерти Иосифа. Вторая – это Исход, в ней повествуется о событиях от смерти Иосифа и исхода Израильтян до того, как они прибыли на гору Синай. Это: как разошлось Красное море, и что случилось посреди, и как чрез Моисея от Бога был обретен закон. Третья книга – это так называемые Числа, в коих перечисляются колена израильтян и их главы. Четвертая книга – Левит, в которой предписывается, как священникам следует служить. Поэтому и названа она Левит, так как священники были из колена Левина. Пятая книга – Второзаконие, в коей кратко рассказывается о случившемся **1201B** от Исхода до горы Синай, и так как [там] подробно представлен Закон, она называется Второзаконие. Ибо то, что в Исходе коротко написано о Законе, передано подробнее во Второзаконии вместе с прочим.

Эти пять книг, все они, как свидетельствуют, принадлежат Моисею. Те же, что будут дальше, никто не знает чьи. Эти первые [пять] называются: Пятикнижие. Шестая книга после Второзакония – Книга Иисуса Навина, в коей рассказывается, как Иисус, бывший учеником Моисея и равным ему по силам, вывел израильтян из пустыни в Землю обетованную. Седьмая книга – так называемая Книга Судей. Ибо когда израильтяне прибыли в Землю обетованную, то назначили себе судей, чтобы судили народ, ведь у них, называвших царем только Бога, не было царя. **1201C** И поскольку в этой книге рассказывается, что сделали судьи до царей, поэтому она и названа Книга Судей. Восьмая книга – Книга

Руфи. Руфь, бывшая Моавитяжкой, перешла к израильтянам и была женой праотца Давида. Затем следует две книги, которые описывают царства, ибо Книг Царств четыре, но переданы они в двух.

Иудеи же были царями по следующей причине. Самуил, последний из судей, был пророком и великим мужем и весьма справедливо судил народ Израиля. У него было двое сыновей, которые, когда Самуил состарился, стали судьями, но не судили народ **1201D** по заветам отца, а принимая дары, продавали приговоры. Так вот, когда их отец состарился, израильтяне собрались, прося его назначить им царя. Тот же помолившись Богу, услышал: «Послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, прося себе царя» (Ср. 1Цар. 8:7). И Самуил, услышав Бога, соделал царем над ними Саула, мужа из колена Вениаминова, который процарствовав 40 лет, не сохранил заветы Божьи. И тогда Бог вместо него сделал царем Давида из колена Иуды. И с тех пор колена Давида оставалось при власти, потому что **1204A** сын принимал от отца царство до тех пор, пока Навуходоносор не поработил Иерусалим. Итак, девятая и десятая книги повествуют о царствах. Одиннадцатая же – Паралипоменон. А Паралипоменоном названа, потому что в ней рассказывается то, что обошли молчанием (παρέλιπον) написавшие Книги Царств. А двенадцатая из исторических книг – Книга Ездры, в коей то, что случилось после пленения иудеев, вплоть до их возвращения, случившемся при ассирийцах, при Кире. Таковы исторические [книги].

Пророческих книг пять. Первая из них – Исайя, вторая – Иеремия, третья – Иезекииль, четвертая – Даниил, пятая – Двенадцать Пророков, в коей находятся пророчества двенадцати пророков. **1204B** Назидательных же книг четыре. Первая из них – Книга Иова, иные мнят, что она написана Иосифом. Вторая книга – Книга Премудрости Соломона. Третья – Екклесиаст. Четвертая – Песнь Песней. А теперь я скажу, что Песнь Песней ставится после назидательных книг, поскольку их форма более возвышена. Эти три книги принадлежат Соломону. Затем еще есть Псалтырь. Таковы 22 книги Ветхого Завета.

Книг Нового Завета – шесть, две из которых содержат евангелистов. Первая – Матфея и Марка, вторая – Луку и Иоанна. Третья же Деяния Апостолов, а четвертая – Кафолические Послания, коих семь: **1204C** первое – Иакова, второе и третье – Петра, четвертое, пятое и шестое – Иоанна, седьмое же Иуды. А кафолическими они названы, потому что адресованы не одному народу, как послания Павла, но вообще всем. Пятая книга – 14 посланий св. Павла. Седьмая – Апокалипсис св. Иоанна. Таковы

книги, признанные Церковью, и древние и новые. Из них евреи принимают все древние.

Засим следует, прежде всего, представить учение евреев, и сперва их богословие. Так вот, евреи заявляют, что ипостась одна и сущность одна. И решительным образом не исповедуют Троицу, да и не говорят ни об Отце, ни о Сыне, ни о Святом Духе. А если мы и можем назвать Бога **1204D** Отцом – говорят они, – то [только] как Отца всех людей. Утверждают же, что ипостась Бога одна, [основываясь] на сказанном Моисеем: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть» (Втор. 6:4). Мы же скажем им, что Моисей рек так, рассматривая сущность, а не ипостаси, поскольку то, что Троица существует, можно доказать, исходя из многого. Во-первых, из того, что Бог говорит в Книге Бытия: «Сотворим человека» (Быт. 1:26). Ведь Он не употребил бы множественного числа сотворим, если бы другие не приобщались к Его силе. Во-вторых, [исходя] **1205A** из того, что Он говорит вновь в Книге Бытия: «Вот, Адам стал как один из Нас» (Быт. 3:22). Итак, то, что Троица есть, можно доказать из многого. Перейдем же ныне к тому, чтобы показать, как они думают о вочеловечении Христа. Так вот, существует три вопроса о Христе: является ли Он [ныне], явился ли уже, и Бог ли явившийся? Касательно первого вопроса, является ли Он [ныне], и говорить нечего, ибо они исповедуют, что явится [в будущем]. Касательно же других двух следует показать, что они говорят дурно. Ведь мы заявляем, что Он явился, и это подтверждается многим: во-первых, чудесами, кои Он сотворил; во-вторых, тем, что из-за Него были свергнуты идолы (ибо Исайя говорит: «Вот, Господь восседит на облаке легком и грядет в Египет. И потрясутся от лица Его **1205B** идолы Египетские» (Ис. 19:1)); в-третьих же, исходя из того, что говорит Даниил, так как 77 лет, о коих рек ему ангел (см. Дан. 9:24), если отсчитывать их с того времени, заканчиваются во времена Христа. А начало отсчета – 24-ый год правления Артаксеркса Долгорукого.

Хотя мы и указываем им на это, они настаивают, что Он не явился. Ибо, говорят, в псалме значится: «Во дни его процветет праведник, и будет обилие мира» (Пс. 71:7), и другое подобное приводят из Священного Писания. Ныне же, говорят, мы не видим ничего такого, но напротив, преумножилась несправедливость, и много грехов. Мы же им отвечаем, что пришествий Христа два. Первое – со славой, о коем **1205C** рассказал Даниил: «Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки

служили Ему» (Дан. 7:13–14) и так далее. Второе же – со смирением, о коем говорит Исая: «И мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми» (Ис. 53:2–3). Так вот, когда псалом говорит, что во времена Его наступит справедливость, он говорит это о грядущем славном пришествии Христа, поскольку то, что во времена Христа действительно существовала необходимость греха, очевидно. Я спрошу их: «Своей смертью умер **1205D** пришедший Христос, или другие его убили?» Конечно, они отвечают, что другие его умертвили. – «Что же? Убивший столь великого человека, не крайний ли грешник?» Конечно, они говорят, что да²¹. Итак, если дело обстоит так, то во времена пришествия Христа действительно существовала необходимость греха. Поэтому псалом говорит о втором пришествии: «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих» (Пс. 109:1), ибо показывает что у Него были враги, а там где враги, **1208A** нету мира.

То же, что Он не является Богом (это было третьим вопросом) они утверждают, исходя из слов Моисея: «Господь Бог вам воздвигнет пророка из братьев наших, как меня» (ср. Втор. 18:15). Вот, говорят они, он назвал его не Богом, а пророком. Мы же на этом им скажем, что Христос был всем: и человеком, и пророком, и Богом, так что он мог назвать Его любым именем. А то, что Он был Бог, если принять, что Он явился, легко доказать из Нового Завета. Помимо того мы докажем это, исходя и из Ветхого, ибо Иеремия где-то явно сказал: «Сей есть Бог наш, и никто другой не сравнится с Ним. Он нашел все пути премудрости и даровал ее рабу Своему Иакову и возлюбленному Своему Израилю. После того Он явился на земле и обращался между людьми» (Вар. 3:36–38). Таково то, что касается евреев, и возражений им.

1208B Перейдем же к учению самаритян. Однако сначала немного изучим историю, откуда происходит ересь самаритян. Так вот, после того как Саул процарствовал 40 лет, Бог поставил Давида царем над Израилем, мужа из колена Иуды. И род Давида царствовал до Седекии, притом, что сын принимал от отца власть. Когда же умер царь Давид, Соломон, его сын принял царство. Он творил все по справедливости, посему Бог одарил его великой мудростью и могуществом. Когда же он состарился, то стал поклоняться идолам, убежденный своими женами. Поэтому Бог разгневался на него и сказал Иеровоаму, рабу его: «Если исполнишь волю мою, я воздвигну тебя на царство над **1208C** десятью скипетрами господина твоего, два же других оставлю, ради Давида, отца его, случится же это, после того как он умрет». И вот, когда умер Соломон, его сын

Ровоам собрался унаследовать царство, но израильтяне собрались и сказали ему: «Отец твой наложил на нас тяжкое иго, ты же облегчи нам жестокую работу отца твоего и тяжкое иго, которое он наложил на нас, и тогда мы будем служить тебе» (3Цар. 12:4). Он же ответил им: «Пойдите и чрез три дня опять придите ко мне» (3Цар. 12:5). Уйдя, он первым делом стал советоваться со старейшими из друзей его отца, они же отвечали ему: «Служи Израилю, и он будет повиноваться тебе» (ср. 3Цар. 12:7), спросил и у молодых, а они посоветовали ему: «Скажи им, что мой мизинец, **1208D** толще чресл отца моего, он наказывал вас бичами, я же буду скорпионами» (ср. 3Цар. 12:10). Поверив им, Ровоам так и сказал израильтянам, они же ответили: «Паси дом свой, Давид, Израиль же уходит в свои палатки», и, сказав это, они все удалились кроме колена Вениамина и Иуды. Эти два держали Иерусалим и то, что вокруг него, те же десять удалились в Неаполис и земли вокруг него. И зовутся эти десять колен **1209A** израильтяне, потому что их было больше, те же два – иудеи. Эти десять, избрав царем Иеровоама раба Соломона, постоянно воевали с иудеями. И поскольку был закон у евреев каждый год поклоняться ковчегу в Иерусалиме, Иеровоам испугался, как бы не перешли они на другую сторону, постоянно туда путешествуя, и сделал двух золотых тельцов, и сказал им: «Это те боги, что вывели вас из Египта, им и поклоняйтесь». Так что и израильтяне, и иудеи из-за Иеровоама поклонялись идолам на протяжении многих царствований до тех пор, пока Бог, разгневавшись, не привел на них царя ассирийцев Салманасара. Он пленил десять колен израильтянских, а с иудеями не воевал. Пленив же **1209B** израильтян, вместо них поместил туда других для сохранности этого места, а звали их: самаритяне, поскольку у евреев страж зовется самаритянином. И вот, когда они жили там вместо израильтян, их весьма часто убивали львы, так что послали они к царю ассирийскому: «Львы губят нас, поскольку не умеем поклоняться Богу сей земли». Когда царь услышал об этом, он послал им одного из плененных священников, чтобы он научил их, как следует поклоняться Богу той земли. Тот же, прибыв туда, ничему другому их не научил, как говорят с тех пор историки, кроме Пятикнижия, посему только его и принимают самаритяне. По сей момент и рассказывает нам Писание, и говорится, **1209C** что отсюда и появились самаритяне.

Ересь же их такова: о богословии они думают так же, как и евреи, ибо славят одну ипостась и одну сущность. С вочеловечением же Христа у них обстоит следующим образом: они не верят, что он пришел, но, что ему предстоит придти, и что грядущий, не Бог, а пророк. И они учат, что нет ни ангелов, ни бессмертной души, ни воскресения. И не соглашаются, что

Христос будет судить и живых и мертвых. А в том, что ангелы есть, они изобличаются на основе Пятикнижия: «Вот я посылаю ангела от лица моего» (ср. Исх. 23:20), и «Ангел Божий воззвал к Агари» (Быт. 21:17), а также **1209D** «И ангел Божий воззвал к Аврааму» (Быт. 22:11), и «Пришли ангелы в Содом» (Быт. 19:1) и другого тому подобного. В пользу же того, что душа смертна, а не бессмертна, говорят они, Моисей свидетельствует: «Не ешьте кровь, а выливайте ее на землю, ибо душа всякого животного есть кровь его» (Лев. 17:13–14). Мы же на это скажем, что, прежде всего, кровь это не душа, но если кровь изливается, то и душа губится. Здесь же он у него имеется в виду кровь домашних животных, кои и мы признаем смертными, а не [кровь] людей. И из истории **1212A** мы доказываем, что душа бессмертна, и есть суд над мертвыми. Каин и Авель были двумя братьями. Один был земледелец, другой же пастух. И оба принесли жертву Богу, и Он принял жертву Авеля, за праведность, а Каина отверг. Так вот, он позавидовал Каину, так что убил его. Раз самаритяне говорят, что каждый получает по делам своим в этой жизни, то, что же нам сказать об Авеле, чью праведность засвидетельствовал Бог? Ибо в том, что касается этой жизни, он получил злом за благо. Посему явно, что душа бессмертна, и что следует учить о воскресении. Ибо если бы не было того, когда он мог бы получить воздаяние за дела, то такой человек умер бы несправедливо. Такова ересь самаритян.

1212B Следует знать, что Навуходоносор, царь ассирийцев, напав на Иерусалим и царя Седекею, пленил и иудеев и взял их в Персию. Среди них были Анания, Азария, Мисаил, и Иезекииль, и Ездра. Спустя 70 лет, при царя Кире, они вернулись в Иерусалим, так как Кир разрешил им, поскольку ему было предсказано много, что он собирался сделать. Ездра же описал их возвращение. Они вошли в Иерусалим, и увидели, что все книги были сожжены во время пленения и, как рассказывают, они восстановили из памяти 22 книги, кои мы перечислили выше. Таково сие исследование.

1212C Деяние третье.

Поскольку речь идет о христианском учении, следует провести хронологическое разделение, дабы с помощью него мы узнали, какие были учителя, и какие ереси, из коих каждая принимает отцов до нее, но не тех, что после. Из [всех] времен, одни предшествовали Христу, и их мы уже рассмотрели, другие же были после него. Хронологическое деление тех, что после таково: одни времена от рождения Христа до царствования Константина, другие же от царствования Константина до сего дня. Времена от рождения Христа до царствования Константина

подразделяются на три [части]: одни от рождения **1212D** Христа до Его Вознесения, вторые от Вознесения [до тех времен], что описывают деяния Апостолов, а третьи от апостольского периода и смерти апостолов до начала царствования Константина. Эти [времена] описывают некоторые церковные писатели: Евсевий Памфил и Феодорит, коих [повествование] мы не принимаем с необходимостью, так как нам предписывается принимать канон Св. Писания вплоть до Деяний Апостолов²². Те же времена, что от царствования Константина до сего дня делятся следующим образом: от царствования Константина до начала деятельности Собора в Халкидоне и те, что от начала **1213 A** деятельности Собора в Халкидоне до сего дня. Во времена же от рождения Христа и до царствования Константина были следующие учителя и отцы: Игнатий Богоносец, Ириней, Юстин философ и мученик, Климент и Ипполит епископы римские, Дионисий Ареопагит, Мефодий епископ Патр, Григорий Чудотворец, Петр епископ александрийский и мученик. Всех их принимают ереси, что были после них.

А ересей в те времена было множество, однако следует упомянуть лишь важнейшие. Так вот первой была ересь монтанистов, которою мы рассмотрим позднее²³, затем – манихеев, коя, взявши из каждой ереси худшее, **1213B** не имеет ничего хорошего. О ней никто не может сказать ничего определенно, если не является членом их общины. Они не избегают ни идолопоклонства, ни всех [других] видов зла. А то, что они безрассудно учат о Божестве и о человечестве таково. О Божестве полагают следующим образом: говорят, что существует два начала и два бога, один благой и один дурной. И лучшее среди вещей приписывают благому, а худшее – дурному. К примеру, свет приписывают благому богу, а тьму – дурному. А в свою очередь в отношении сложных живых существ, материю приписывают дурному Богу, а вид (или: «форму» – Ф. Б.) – благому. Они и некоторые книги Ветхого Завета приписывают дурному Богу, как например Исход израильтян из Египта. Ибо, говорят, не подобает благому Богу **1213C** выводить их из Египта, а затем сотворить с ними множество зол. Кое-какие книги они сами придумали себе, ведь говорят о Евангелии от Фомы и от Филиппа, о коих мы не ведаем²⁴. Из-за них святые отцы и указали, какие книги нам следует принимать.

О вочеловечении же учат вот как: исповедуют, что вочеловечение Христа произошло не в действительности, а по воображению, и что в страстях Он подменил другого человека вместо Себя, а Сам убежал. Доказывают же эту [идею] о воображении, исходя из некоторых слов в Евангелии, и говорят, что, будучи на горе, Он преобразился и стал

невидимым, и вновь, когда вокруг было множество народу, он ускользнул. Этого не достаточно, **1213D** дабы заявлять, что воплощение произошло по воображению. Ибо и люди преображались и становились невидимыми. Вот и у Моисея лицо преобразилось в прославленное, так что иудеи не могли смотреть на него, однако он говорил с ними, закрыв чело. Исчез и Филипп и внезапно из гор очутился в Азоте (см. Деян. 8:40).

В те времена была и другая ересь – Павла Самосатского. Он ошибся в том, что касается и Божества, и вочеловечения. О Божестве говорил, что есть только Отец, а о вочеловечении, **1216A** что Христос – просто человек, и не считал, что в Нем было Слово Божье, и [в то же время] не учил подобно Несторию. Ибо Несторий, хоть и называл Христа просто человеком, однако заявлял, что в нем пребывало самоипостасное (αυθιλόστατον) Слово Божье и Сын. Против Троицы же Несторий не грешил. Так вот, Павел Самосатский не признавал самоипостасное бытие Слова во Христе, но называл Слово приказанием и повелением, то есть Бог через Него приказывал человеку, что желал, и тот делал. О Божестве же учил не подобно Савеллию, ибо последний говорил, что Отец, Сын и Святой Дух – одно и то же, и называл их трехименной Вещью, не признавая Троицы. **1216B** Зато Павел не называл Отца, Сына и Святого Духа одним и тем же, однако именовал Отца Богом, сотворившим все, Сына же – простым человеком, а Духом – благодать, снизошедшую на Апостолов. В те времена имела место и ересь Савеллия, о коей мы уже сказали в рассмотренном ранее.

Во времена же от царствования Константина до начала деятельности Собора в Халкидоне были следующие учителя и отцы: Сильвестр епископ римский, Александр епископ александрийский, Евстафий Антиохийский, Афанасий Александрийский, Юлий Римский, Александр Константинопольский, Иларий из Пиктавий, города в Галатии, Амвросий Медиоланский, **1216C** Василий из Кесарии Капподокийской, Григорий Нисский, Григорий Назианзин, Амфилохий Иконийский, Антиох из Птолемаид, города в Финикии, Геласий из Кесарии Палестинской, Нектарий, Аттик, Иоанн, Прокл и Флавиан – из Константинополя. А также Севириан из Гавал, Епифаний Кипрский, Августин из Иппонии, города в Африке, Феofil и Кирилл Александрийские. Всех этих епископов ереси, бывшие после них, принимают, те же, что до – отнюдь.

В само царствование Константина появилась ересь Ария, коя грешила и против Божества и против вочеловечения. Против Божества, – так как заявляла, что Сын и Святой Дух – творения Бога **1216D**, а против вочеловечения, – потому что говорила, что тело Христово не обладало

душой, мол, во Христе вместо души первенствует Слово. Арий говорил так, поскольку согласовывал сие с учением о Троице, что нам предстоит доказать. Он полагал, что Сын и Святой Дух – творения, то есть создания, используя кое-что из Священного Писания. Говорит де Петр в Деяниях Апостолов: «Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян. 2:36), и Апостол в своем **1217А** послании к евреям: «Итак, братия святые, участники в небесном звании, уразумейте Посланника и Первосвященника исповедания нашего, Иисуса Христа, Который верен Поставившему Его...» (Евр. 3:1–2); и Сам Господь сказал в Евангелии: «Ибо Отец Мой более Меня» (Ин 14:28). Святые отцы опровергают сие, и сперва приводят цитаты, противостоящие этим, а затем излечивают и те, что приведены ими. В качестве противостоящих [приводят] то, что говорит Иоанн: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (1Тн. 1:1). В свою очередь в Послании к евреям Апостол говорит о Сыне: «Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его» (Евр. 1:3), а если бы Христос был бы **1217В** творением, а не порождением Бога, Он не мог бы обладать сиянием и образом Бога. И Сам Господь сказал: «Я и Отец – одно» (Ин. 10:30). Так они опровергают Ария с помощью противостоящих цитат, те же, что приводятся ими, они лечат следующим образом: хотя Сын и считается ни в чем не уступающим Богу, как человек, Он счел достойным, сказать, что Отец более Него. Когда же Апостол называет Его созданием, то имеет в виду не Божество, а человечество, так что Бог – порождение Бога, а не создание. А человек – создание, и апостол и [все] тому подобное. И следует знать, что учение нашей Церкви [о двух природах во Христе] ниспровергает Ария. Ибо, ежели скажем, пожалуй, **1217С** что во Христе не две природы, и применим к человечеству одни низменные термины, а к Божеству другие, то [ересь Ария] не ниспровергается. Поэтому учение Ария и гласит, что тело Христово бездушно, дабы применялись эти низменные термины ко Христу не как к человеку, а как к Сыну Божьему. И по его учению оказывается, что Сын, слабее Отца. А в пользу того, что тело Христово обладает душой, свидетельствует и Он Сам, говоря: «Душа Моя теперь возмутилась» (Ин. 12:27), а также многое другое. Против сего Ария, бывшего пресвитером в Александрии, прогремел Собор в Никее, притом, что избранных епископов было 318, а василевсом был Константин. И они низвергли его (Ария – Ф. Б.), и издали против него Символ [веры], то есть, как говорится, учение, и те, кто хотят, могут ознакомиться с ним. **1217D** Таково сие деяние.

Деяние четвертое.

После ереси Ария, а скорее еще пока она была (ибо держалась долго), выросли и другие две ереси: Македония епископа Константинопольского и пресвитера Аполлинария. Ересь Македония была такова: грешил против Божества, **1220А** вполнину кощунствуя вместе с Арием, ибо заявлял, что Сын – порождение Отца, а Дух – создание. Утверждалось сие его учение на том, что в Священном Писании, как он говорит, не явно сказано, что Святой Дух – Бог. А посрамляется он на основе множества цитат, ибо и о Святом Духе упомянуло Священное Писание как о Боге. Во-первых, в Деяниях Апостолов св. Петр говорит Анании: «Анания! Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить из цены земли? Чем ты владел, не твое ли было, и приобретенное продажею не в твоей ли власти находилось? Для чего ты положил это в сердце твоём? Ты солгал не человеку, а Богу» (Деян. 5:3–4) – вот он явно назвал Святого Духа Богом. Затем опять же в **1220В** Деяниях Апостолов говорится: «Когда они служили Господу и постились, Дух Святой сказал: отделите Мне Варнаву и Павла на дело, к которому Я призвал их» (ср. Деян. 13:2). Этим отделите Он показал свою власть, как будто говорит Сам Бог. Ибо если бы Он был творением Бога, и был бы послан от Него, то ему следовало бы сказать: «Сказал Господь, отделите Мне Варнаву и Павла». Ибо так обыкновенно высказывается Священное Писание, когда Господь говорит посредством кого-то более низменного. Да и Сам Господь говорит в Евангелии: «Дух истины, Который от Отца исходит» (Ин. 15:26), [то есть] является порождением сущности Отца, ибо, **1220С** кажется, что Священное Писание нигде не употребляет этот глагол по отношению к тварям. И опять в другом месте Господь говорит: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28:19). Если Святой Дух был бы творением, Он не сочислил бы Его с нетварными, дыбы Ему поклонялись и славили бы Его вместе с Ними.

Аполлинарий, как представляется, не грешил против Божества, однако и его опровергают Григории, как грешившего о нем²⁵. Ибо, как они говорят, он не называет творением, однако признает небольшое подчинение Сына и Святого Духа Отцу. О домостроительстве же он ошибался очевидным образом, ибо говорил, что тело, в кое облекся Бог-Слово, обладало душой, разумом же отнюдь, однако Аполлинарий заявлял, что у Него была как бы неразумная душа. Основывалось же его учение не на какой-либо цитате, но на умозаключениях, ибо он говорил, что разум нечто склонное ко греху (*ἀμαρτητικόν*), **1220D** а предположить, что Слово Божие соприкоснулось с чем-то склонным ко греху, абсолютно безумно. Мы же говорим, что наоборот скорее следует предположить, что Он

соприкоснулся с чем-то склонным ко греху, ибо оно нуждалось в спасении. Он его (это склонное ко греху – Ф. Б.) спас, с ним же и соприкоснулся. И так как эти учения порождали смятение, в Константинополе собрался Собор 150 мужей, в коем участвовали и великие – Григории и Амфилохий. Собравшись, они осудили Македония и Аполлинария и издали закон, то есть вероучение, как говорим мы.

1221А В это время было два великих мужа: Диодор епископ Тарса, и Феодор Мопсуэстийский. Они боролись против Ария, Македония и Аполлинария, откомментировали все оставшееся Писание, и почили в великом почете. И никто на протяжении их жизни не обвинял ни одного из них, однако писали много хвалебного в их честь. И Василий их восхваляет, и Иоанн Златоуст. Позднее, когда появилось учение Нестория, Кирилл, раньше хваливший их, был вынужден написать против их сочинений, поскольку на них основывалось учение сего Нестория. Ибо, когда они комментировали Священное Писание, то не остановились, где следовало, но пожелали **1221В** разделить между Божеством и человечеством выражения в Священном Писании, и обнаружилось, что у Христа две ипостаси, и они (Диодор и Феодор – Ф. Б.) вводят разделение. Поэтому и был вынужден написать против них Кирилл, поскольку на них основывалось учение Нестория. Потому и не выступал против оных никто, пока они были живы, поскольку такое учение имело целью бороться против больших ересей. Немного же времени спустя после смерти Диодора и Феодора, наполнилась ересь Нестория. Сей Несторий был епископом Константинопольским, Александрийским же – Кирилл, а Антиохийским – Иоанн.

В чем заключалось учение Нестория, мы уже сказали в разобранном ранее. Ныне мы рассмотрим его немного подробнее. **1221С** Он не говорил о единении Слова Божьего с человеком, однако о двух ипостасях и о разделении, поему и Св. Марию называл не Богородицей, а Христородицей. Хоть и человеком, но и Богом именовал он Христа, однако не так, как мы, но по отношению и усвоению, подобно тому, как мы говорим о двух друзьях, весьма любящих друг друга, что эти двое обладают одной душой на основании их взаимной приязни и из-за преизбыточествующей любви (φιλίας). Противником сего Нестория был Кирилл, и он писал ему постоянно, дабы отвратился от своего учения. Написал ему одно письмо и второе, но тот не сдался. Позднее пишет ему и третье письмо, в коем 12 глав о вере, и позднее, написал: **1221D** «Если примешь сие, будешь нам соратником и другом, если же нет – будет тебе анафема». Тот и так не сдался. И так как этот спор разгорался, василевс

(Феодосий Юнейший) приказал, чтобы был Собор в Эфесе, а судьей Кирилл и Нестория – Иоанн епископ Антиохии. Вот и прибыл Кирилл в назначенный день со всем своим окружением в Эфес, также и Несторий со своим. Однако, так как Иоанн медлил приезжать и опаздывал на 16 дней, Кирилл, посчитав, что он не приедет, собирает находившихся там епископов и читает перед ними написанное Несторием, а затем цитаты из святых отцов, противостоящие ему, **1224А** и это при том, что Несторий отсутствует и говорит, что ждет судью. И Кирилл осуждает его. Когда же спустя 16 дней прибыл Иоанн и обнаружил, что осуждение Нестория произошло без него, то рассердился и огорчился, что из неуважения к нему осуждение Нестория произошло без него. И он не пошел в церковь, в ту, в которую вошел Кирилл, но вошел в другую, спорил с Кириллом и анафематствовал и того, и другого, Нестория же не принял.

После Иоанна приобрел известность некто Феодорит, епископ Кир, города на Востоке. Сей, обвиняя Кирилл, нападает и на 12 глав, **1224В** кои значатся в его третьем послании к Несторию, и опровергает их, говоря, что Кирилл – арианин и что мыслит подобно Евномию и Аполлинарию. Ибо Кирилл, споря с Несторием, разделявшим домостроительство, изрядно имел заботу о единении. Поэтому и показалось Феодориту, что Кирилл учит об одной сущности, как Ариане и аполлинариане. Тем не менее, кажется, что Феодорит никогда не принимал Нестория, но только порицал Кирилл за неуважение к Иоанну. Следует знать, **1224С** что поговаривают о послании Иоанна Антиохийского к Несторию до сего Собора, кое противостоит его учению, и под ним подписались все, кто был на этом Соборе. Следует также знать, что болтают о неких письмах Феодорита и Нестория, в коих они принимают друг друга, однако они подложные ибо их составили еретики, чтобы с их помощью бороться против Собора. Если же кто хочет убедиться, что Феодорит весьма ненавидел Нестория, то пусть он прочтет книгу сего Феодорита о ересях.

Так вот, когда Несторий был осужден, и все это произошло, Собор распустили и каждый направился к себе. Кирилл прибыл в Александрию, Иоанн же в Антиохию, и начался с того времени спор между «Египтянами» и «Восточными». И считалось, что «Восточные» мыслили подобно Несторию, «Египтяне» же подобно Аполлинарию. И так как было сие противостояние, василевс Феодосий написал Кириллу, **1224D** чтобы помирился с Иоанном, а Иоанну, чтобы помирился с Кириллом. И Иоанн, получив послание василевса, пишет письмо Кириллу, содержащее его учение, и посылает его с Павлом, епископом города Эмесы. И когда Кирилл согласился с ним (содержанием письма – Ф. Б.), спор между

восточными епископами и египетскими разрешился. Спустя же немного времени, начались события Халкидонского Собора.

В это время епископом Александрии был Диоскор, Константинополя же – Флавиан, Рима – Лев, а Антиохии – Домн. И был в Константинополе некто по имени Евтихий, пресвитер и архимандрит, учивший, что тело Христово не единосущно нам после единения, ибо ради **1225А** чрезмерного единения и того, чтобы говорить об одной сущности, он заявлял, что тело не единосущно нам после единения. У сего Евтихия был знакомый – Евсевий, епископ Дорилейский, который узнав от него его учение, возвестил Флавиану, говоря: «Тебе следует упрекнуть сего Евтихия, вносящего такое учение, дабы наша вера не была искажена». Так вот, Флавиан, услышав это, собрал собор из примерно 30 епископов и спросил при них Евтихия: «Исповедуешь ли чело Христово единосущным нам, или нет?» Тот же ответил: «До сего дня не исповедовал, вас же ради исповедую», – и сказал сие с иронией. А Флавиан ему отвечал: «Это не мы говорим, что следует исповедовать, но святые отцы, так что, **1225В** если ты исповедуешь, [что тело Христово единосущно нам], то анафематствуй тех, кто так не учит». Тот же Флавиану: «Как я сказал, до сего дня я не исповедовал так, ради же вас так говорю, и не буду анафематствовать никого, ибо если анафематствую кого, то анафематствую отцов моих и Священное Писание, ибо оно и говорит, что тело Христово не единосущно нам». Услышав это, Флавиан лишил его пресвитерства и архимандритства, говоря, что эта вера не та, которая должна быть.

После того как Евтихий был осужден, Флавиан пишет Льву, епископу римскому об осуждении. И Лев отвечает ему, что тот низложил правильно. **1225С** Сие послание зовется «Томос Льва», о коем сомневаются толкователи, говоря, что там написано дурно. Евтихий же после осуждения часто бывал у василевса, говоря, что несправедливо с ним обошелся Флавиан. Тогда василевс Феодосий приказывает, чтобы в Эфесе собрался Вселенский Собор, дабы судить, правильно ли Флавиан низложил Евтихия или нет. Приговор же предоставил Диоскору епископу Александрийскому. Когда же собор начался, первую глупость (или: нелепость (ἀτολον)) сделал Диоскор тем, что лишь зачитал совершенное Флавианом, но не позволил ему говорить пред ними, или спрашивать его о чем-нибудь, о чем считал, что они сомневаются, вторую же тем, что не позволил участвовать в суде Евсевию, обвинявшему Евтихия, однако, **1225D** проголосовав, против Флавиана, низложил его. Евтихия же принял, и вновь сделал его пресвитером и архимандритом. После того как это произошло, собор был распущен. Когда же Флавиан умер, легаты римского

епископа (ибо сам он не присутствовал на соборе) возвестили ему случившееся. Тот же, услышав, осерчал, и пришел к василевсу Рима, Валентиниану для того, чтобы обрести защиту. Ведь в те времена было два василевса: один – в Риме, другой – в Византии. Валентиниан же, обеспокоенный папой Львом, пишет Феодосию Юнейшему, дабы тот вновь приказал созвать собор, и узнать на нем, правильно ли рассудил Диоскор или нет. Феодосий же отвечал ему, говоря: **1228А** «Я не созову собор, ибо Диоскор судил верно». Когда же Феодосий умер, василевсом стал Маркиан и сразу же приказал созвать Вселенский Собор в Халкидоне, который должен был рассудить совершенное на Соборе в Эфесе: худо ли он осудил то, что произошло при Флавиане в Византии. Во время работы Собора из 630 мужей, на первый день Диоскор явился вместе с ними. Затем же настал вечер, и заседание было окончено, а на следующий день пришедшие посылали за ним и дважды, и трижды, но он отказывался явиться. После того как он не пришел после третьего приглашения, по канонам был осужден и изгнан в Гангры, и было издано учение, как следует верить: то, что Один Христос в двух природах, **1228В** несмешно и нераздельно. И с этим Собор был распущен.

Деяние пятое.

После того как Собор в Халкидоне был распущен, и Диоскор сослан в Гангры, вместе с оным отложилось и все население Александрии и Египта. **1228С** А на его место вступает Протерий, признававший учение Собора. Никто из Александрии не вступил с ним в общения, но его ненавидели так, что, собравшись как-то, сожгли его. О том же, что им пришлось претерпеть за сие убийство от василевса Льва, мы нынче говорить не будем. Когда Диоскор в Ганграх умер, ему наследовал Тимофей, и Протерий был явно епископом в Александрии, Тимофей же тайно. Сей Тимофей анафематствовал и Собор, и Евтихия, поскольку сей не говорил, что тело Христово единосущно нам. Собор же Халкидонский анафематствовал, потому что тот учил о двух природах во Христе. И защищал он Диоскора, тот же, как он говорит, так и верил. Сожженному Протерию **1228D** наследовал Тимофей. Так что было два Тимофея: один явный, признававший учение Собора, другой же тайный, признававший Диоскора. Когда эти двое скончались, диоскорову партию наследовал Петр Монг, а соборную – Иоанн.

В те времена правил Зенон, который, увидев сей великий раскол, и вожелав объединить церкви, пишет послание, кое было названо «Энотикон»²⁶, и содержало кое-что о вере, из учения Никейского Собора, и еще кое-что, что исповедовали и те, и другие. Направлено оно было

против Собора в Халкидоне, **1229А** однако не анафематствовало оный определенно: «Если кто из участников Собора в Халкидоне или состоявшегося в другом месте ранее учит не верно, да будет ему анафема». Когда сей Энотикон вышел, его принял Петр Монг, а Иоанн бежал в Рим. В это время Зенон выдвигает епископом Антиохии Петра Валяльщика. Когда же произошло объединения Петр [Монг – Ф. Б.] был открыто предпочтен александрийцами, так что, признав Энотикон, получил и престол александрийский, и был епископом уже не тайно, но явно. По причине же чрезмерной ненависти к Халкидонскому Собору, иные отложились от Петра, и не вступали с оным в общение, поскольку принял Энотикон **1229В** и явно не анафематствовал Собор. И прозвали их «акефалы» (доел, «безглавые» – Ф. Б.), ибо не последовали за своим патриархом, и вступали в общение [только] сами с собой. Затем Петр, видя, что народ изрядно расколот, был вынужден явно анафематствовать Собор, так что с одной стороны принимал Энотикон, с другой же анафематствовал Собор. Однако и тогда акефалы не вступили с ним в общение, поскольку полностью он признавал Энотикон с самого начала, не анафематствуя при этом Собор.

Петру же наследовал Афанасий. И сей, принимая Энотикон, анафематствовал Собор. Однако акефалы не вступили в общение с ним, поскольку признавал Петра. После Афанасия был **1229С** Иоанн, затем снова Иоанн, а затем Диоскор, а после – Тимофей. Все они, признавая Энотикон, анафематствовали Собор. Когда же умер василевс Зенон, государственную власть унаследовал Анастасий, и тогда еще более укрепилось учение против Собора. Ибо Анастасий был из «колеблющихся», и при нем епископом Антиохии стал Севир, учивший то же самое, что и Тимофей Александрийский. Когда же умер Анастасий, василевсом стал Юстин I²⁷, а затем, спустя полтора года, сразу Юстиниан. Во время его правления, поскольку был он из «соборников»²⁸, Севир, убоившись, бежал в Александрию, и при нем был некий Юлиан, епископ Галикарнасский. Прибыв туда, они остановились в Энатоне. **1229D** И однажды зашел у них разговор, обсуждавший тленность и нетленность, было ли тело Христово перед воскресением тленно или нетленно. Ибо Юлиан, следуя за древним учением, говорил: «Тело Христово нетленно, ибо если мы не скажем, что оно нетленно, но, что тленно, то внесем различие в Слово Божье. Если же внесем различие, то окажется, что во Христе две природы. Что же мы тогда бессмысленно боремся с Собором?» А Севир на это: **1232А** «Можно говорить, что тело Христово тленно²⁹, и вводить различие, но при этом говорить об одной природе».

Итак, они упорствовали в споре друг с другом и оглашали его. Тимофей же был заступником то одного, то другого, а когда собрался [однажды] явиться к василевсу, умер (тот посылал за ним, дабы либо убедить его стать «соборником», либо низложить его). И были тогда два мужа: Гайан и Феодосий. Гайан – архидьякон Тимофея, Феодосий же логограф Тимофея. Когда Тимофей умер, клир и первые лица в городе рукоположили Феодосия епископом. После рукоположения, [в храм] вошел народ, и, **1232В** увидев его на престоле, так вознегодовал (ибо ненавидел его), что сразу кто-то его с престола и свергнул. Так что Феодосий убежал, а Гайан силой стал вместо него епископом. Посему население города разделилось по приверженности: главные в городе были с Феодосием, а народ с Гайаном. Однако дело было не только в этом. Город разделился не только по приверженности, но и по учению, поскольку Гайан следовал учению Юлиана, Феодосий же учению Севира.

Услышав сие, василевс Юстиниан посылает Нарзеса, дабы он узнал, кто из них должен быть епископом. Нарзес, **1232С** явившись, спросил, кто из двух первым стал епископом, и, узнав, что Феодосий, изгнал Гайана, и тот с тех пор и до сего дня исчез. Феодосия же Нарзес посадил на престол. Немногим позже Юстиниан посылает, дабы отлучить Феодосия, и привозит его в Византий, а вместо него рукополагает Павла, признававшего учение Собора, коего низложил [позднее], за то, что сей поощрял резню. После низложения Павла, вместо него епископом стал Зоил, но и он был низложен, как мы расскажем далее. После Зоила был Аполлинарий, после Аполлинария Иоанн, после Иоанна Евлогий³⁰. Все они после Павла были «соборниками». Таков порядок епископов.

1232D Когда Феодосий пребывал в Византии как частное лицо, появилось учение агноитов. Поскольку говорит Господь: «О часе Страшного Суда, никто не знает, даже Сын, но только Отец» (ср. Мк. 13:32). И возник вопрос: Христос не знает как человек? А Феодосий говорил, что знает, и написал против агноитов. Другие же говорили, что Он не знает, подобно тому как мы говорим, что Он страдал. И с тех пор от Феодосия откололись так называемые агноиты, и, создав собственную церковь, вступали в общение только сами с собой. Еще, когда Феодосий был в Византии, развилась в свою очередь и ересь тритеитов: ересиархом ее был Филопон, **1233А** поскольку он смущал Церковь, говоря: «Если вы говорите две природы во Христе, то вы вынуждены говорить и о двух ипостасях». Церковь же отвечала: «Если природа и ипостась – одно, то нам следует исповедовать индивид³¹, но если природа – одно, а ипостась – другое, то почему это нам, исповедующим две природы, должно

исповедовать и две ипостаси?» Еретики же Церкви: «Да, природа и ипостась – одно», а Церковь им: «Если природа и ипостась – одно, стало быть, скажем, что и в Святой Троице три природы, поскольку исповедуем, что в Ней три ипостаси». И поскольку Церковь сказала так, Филопон ответил: «Так нам и следует говорить о трех природах применительно к Святой Троице!» А взял он это, **1233В** опираясь на аристотеликов, ибо Аристотель говорил, что у индивидов есть частные (μερικά) сущности, и одна общая³². Так вот Филопон и заявил, что в Святой Троице суть три частные сущности, и одна общая. Таково сие исследование.

Деяние шестое.

Засим рассмотрим некоторые обвинения, кои «колеблющиеся» вкуче выдвигают против Церкви. Разделим их на три части, поскольку одни из них – **1233С** исторические, основанные на содеянном на Соборе в Халкидоне, вторые взяты из умозаключений и умствований, третьи же основаны на цитатах³³. Сперва, однако, рассмотрим исторические. Обвинений же, кои мы собираемся рассмотреть, четыре, и первое из них то, что не следует принимать Халкидонский Собор, поскольку в нем участвовали мужи непостоянные и переменчивые. Ибо оные осудили Евтихия в Византии, а прибыв в Эфес, вместе с Диоскором Евтихия признали, а Флавиана отвергли. На сие скажем, что, во-первых, следует принимать во внимание, что мы люди. Ибо иные и из надежных святых отцов, как кажется, зачастую страдали этим (непостоянством – Ф. Б.), а, во-вторых, **1233D** если даже пятеро, или тридцать, или более из тех 630 участников Собора и оказались непостоянными, по сей причине не следует отвергать Собор из 630 мужей. Второе же обвинение состоит в том, что сей Собор в Халкидоне, как известно из его деяний, якобы постановил, что Диоскор отлучен не за веру, так что он верно учил, а Собор его несправедливо отверг. И как же мы можем защищать такой Собор? И поскольку на основе сего против нас выдвигается и иное, следует рассказать, при каких обстоятельствах было сказано таковое.

Следует знать, что когда 630 [мужей] собрались в Халкидоне и отлучили Диоскора, засим показалось им, что следует составить вероопределение и учение. **1236А** И первые из тех, что были сами на Соборе, огласили то определение, кое зачитал там Асклепиад³⁴. Сие вероопределение содержало выражение *из двух природ*, и когда было зачитано, великое сомнение охватило епископов. Уполномоченные же от василевса порядка ради, видя, что те сомневаются, сказали им: «Диоскор сказал из двух природ, а святейший Лев, что Христос в двух природах неизменно, несмесно, нераздельно. Кому вы следуете? Диоскору или

Льву?» И все встали и сказали: «Как Лев веруем, анафема Диоскору!» И когда они молвили сие и кое-что иное, как написано в деяниях, патриарх Анатолий³⁵ рек: «Диоскор был отлучен не за веру, а за то, что не вступил в общение с **1236В** блаженным Львом, и, что в третий раз вызванный Собором не явился».

Засим «колеблющиеся» приступают к Церкви с еще двумя апориями. Первая: «Если Собор не отлучал Диоскора за веру, то почему вы отвергаете нас? Ибо мы верим как он». Мы же им отвечаем, что, по правде говоря, Диоскор был отвергнут не за веру, и она не стала причиной его отлучения, ибо он не присутствовал на Соборе, когда речь шла об этом, но потому, что в третий раз вызванный Собором не отважился явиться. А если пришел бы, и за веру был бы отлучен. Тем не менее, Анатолий, обратившись к этому, сказал, **1236С** что не за веру был отлучен Диоскор. Вторая же апория: «Почему Собор отверг определение, содержащее *из двух природ*? Ведь и св. Кирилл и там, и тут говорит *из двух природ*». На это мы говорим, что не потому отвергли Диоскора, что было у него *из двух природ*, ведь сие принимаем и мы, и «колеблющиеся», и Евтихий, а потому, что этого было недостаточно, ведь не было у него ничего противоречащего Евтихию, а только то, что все мы вкупе учили. И Церковь столь согласна с выражением *из двух природ*, что, опровергая Евтихия, повсюду во втором определении, даже не упомянула сие *из двух природ*, как очевидно ею принимаемое.

1236D Четвертая же апория (ибо вторая разделяется на две), что Собор в Халкидоне признал еретиков. Признал и Феодорита и Иву. А сей Феодорит выступал против «12 глав» блаженного Кирилла, так как якобы сочувствовал Несторию. Ива же и сам был несторианином, как явствует из его «Послания к Марию Персу», где и там, и тут он хвалит Феодора, на коем основывалось учение Нестория. По поводу учения Феодорита мы говорим, что Собор признал оно не ранее, чем он анафематствовал Нестория и его заблуждение. Но они вновь вопрошают нас: «Почему же Собор не потребовал у него анафематствовать свои собственные **1237А** сочинения, кои он составил против «12 глав» Кирилла?» А мы на это: «Сие следует скорее предъявить не самому Собору, а св. Кириллу. Ибо он, приняв в общение «Восточных», и самого Феодорита, не потребовал у него анафематствовать собственные сочинения против «12 глав». Почему должно обвинять Собор в неделании того, что не сделал и сам Кирилл? К тому же то, чего св. Кирилл не сделал, Собор все-таки сделал, принудив Феодорита изустно анафематствовать Нестория».

Что же касается Ивы, то мы говорим, что и его приняли не ранее, чем

он анафематствовал Нестория и его заблуждение. Но они вновь вопрошают, **1237В** почему не потребовали у него анафематствовать и Феодора, но признали то послание к Марию, в коем изрядно восхваляет его. – Так как и в этом сперва скорее следует обвинить св. Кирилла, нежели Собор. Ибо и сам иже во святых Кирилл, когда кто-то попросил анафематствовать Феодора, написал, кажется Проклу: «Не следует его анафематствовать, ибо все «Восточные» считают его великим учителем, и если мы его анафематствуем, сотворим великий раскол в Церкви «Восточных»³⁶. Среди них и Ива не соглашался анафематствовать Феодора. Почему же Собору следовало делать то, что запретил св. Кирилл?

Да если и окажется, что они были явные еретики, даже и тогда не следует отвергать Собор. **1237С** Вот и Собор в Никее признал семерых еретиков, кои и до него арианствовали, и затем упорствовали. Однако мы ведь не говорим из-за этого, что [участников было] 311, а не 318³⁷. К тому же и Ювеналий, епископ Иерусалимский, и иные из тех, что присутствовали на втором Соборе в Эфесе, который они признали, были [также] и в Халкидоне.

Засим из времен Юстиниана³⁸ появляется и другой вопрос к нам. Поскольку Юстиниан, видя, что «колеблющиеся» раскричались против Феодорита и Ивы, и из-за них отворачиваются и от Собора, анафематствовал их, то они вопрошают нас: **1237D** «Почему вы анафематствуете их? Они были хороши, или дурны? Если хороши, то почему вы их анафематствуете? Если же дурны, то почему их признал Собор? Ведь ежели вы ныне их анафематствуете как дурных, то, что же делать с Собором в Халкидоне, который принял их, и который вы признаете?» На это мы говорим, что Юстиниан соделал сие по своего рода домостроительству. Поскольку он узрел, как мы сказали, что «колеблющиеся» отвернулись из-за них от Собора, и подумал, что ежели анафематствует их, то подтолкнет их к признанию Собора. Так что он посчитал нужным анафематствовать этих двух (хоть и не обязательно было их анафематствовать), дабы всех объединить³⁹.

И поэтому анафематствовал их, однако «колеблющиеся» и тогда не принимали Собора.

1240А Деяние седьмое.

После же обвинений, основанных на содеянном, перейдем и к тем, кои делаются против нас на основе умозаключений. Первое из них таково: «Если вы говорите, что во Христе две природы, то непременно говорите, что и две ипостаси. Если же две ипостаси, то и два лица, два Христа, и два Сына. И оказывается, что вы мыслите так же, как и Несторий». Эту

апорию мы разрешим опровержением и противопоставлением. Опровержением, так как вы выдвигаете дурную апорию, а сие таково, поскольку то же безумие происходит и с вами. Ибо ежели вы говорите, что Христос из двух природ, стало быть, и из двух ипостасей, и из двух лиц, существующих самих по себе и самоопределяющихся (ἰδίοληρίορίστα). И получилось бы у вас, что человечество без Божества, что безумно, и также и вы не допускаете [сие] исповедовать. **1240В** Ибо о том, что, как вы говорите, единилось, мы говорим после единения. И если вы заявляете, что единились безипостасные (ἀνυπόστατους)⁴⁰ природы, то и мы это говорим. Коли же воипостасные (ἐνυποστάτους)⁴¹, то исповедовать сие – безумие, однако мы будем говорить об этом, когда вы сперва зачнете сие безумие. А для того, чтобы разрешить сию апорию противопоставлением...⁴² они приводят кое-какую другую апорию, подобную предыдущей, но иначе построенную, так вот, когда мы ее разрешим, разрешится и предыдущая. Она такова: «Ежели вы говорите о двух природах, они или воипостасны или безипостасны. Если они воипостасны, то вы вводите два лица, двух Христов и двух Сыновей. Если же они безипостасны, то они не из сущих, а говорить, что природы Христа не из сущих, – безумно». Этой апории мы противостояем опять же с помощью **1240С** опровержения и противопоставления. Опровержения, поскольку вы выдвигаете дурную апорию. Ибо если вы говорите, что Христос из двух природ, то и сии природы либо воипостасны, либо безипостасны. Ежели воипостасны, то вы вводите два лица, двух Христов и двух Сыновей, если же безипостасны, то вы говорите, что Христос – из несущих природ.

Дабы не оставлять неверное разрешенное неверным, ибо сие не благородно, опровергнем дурную апорию и с помощью противопоставления. Итак, следует знать, что воипостасное или ипостась обозначает две [вещи]: Обозначает просто сущее (τό ἀπλῶς ὄν), и в отношении него, обозначающего это, мы говорим о воипостасных акциденциях (συμβεβηκότα ἐνυποστάτα), даже если они обладают бытием в других. **1240D** Обозначает оно и сущее само по себе (τό καθ' ἑαυτό ὄν), как неделимые (или: «индивидуумы») сущностей (τά άτομα τῶν οὐσίῳν). Так и получается, что само по себе воипостасное зовется воипостасным двояко: в связи с тем, что оно сущее, и в связи с тем, что существует само по себе, как Петр и Павел. Но и безипостасное двужначно: зовется безипостасным и несущее (τό μηδαμῶς ὄν), как козолень и конекентавр. В свою очередь зовется безипостасным и не несущее, а то, что обладает бытием (την ὑπόστασιν) в другом, но не существует само по себе (μη καθ' ἑαυτό υφιστάμενον), **1241** А как акциденции. Засим, когда они спросят нас: «Если

вы говорите, что во Христе две природы, то называете их воипостасными или безипостасными?», мы их спросим в ответ: «В каком смысле вы используете здесь воипостасное?» Если они скажут, что используют его в значении *просто сущее*, то мы ответим, что, раз оно обозначает сие, то мы заявляем о двух природах во Христе, и ничего безумного, как введение двух лиц, нами и не вводится. Ибо мы взяли [термин] ипостась не в этом значении. А для того, чтобы разъяснить сказанное, мы подойдем к вопросу силлогистически, изменив имена, и скажем так: «Если во Христе две природы, то следовательно они воипостасны, воипостасное же означает *сущее*. Таким образом, две природы Христа – из сущих». **1241В** Если же они скажут: «Воипостасным мы называем *существующее само по себе*», то мы ответим, что в этом случае две природы Христа не воипостасны, но безипостасны. И нами не будет выдуманно безумное. Ибо мы называем их безипостасными не потому, что они *не существует*, но потому, что *не существуют сами по себе*. И опять же для того, чтобы разъяснить сказанное, подойдем к вопросу силлогистически, изменив имена. Если во Христе две природы, следовательно они безипостасны, безипостасное же означает не *несущее*, а *несуществующее само по себе*. Таким образом, природы Христа не существуют сами по себе. И ежели мы так скажем, то не введем два лица, но и не сделаем их (безипостасные природы Христа – Ф. Б.) из несущих, **1241С** ибо мы взяли безипостасное в значении *не сущее само по себе*, а не в значении *несущее*. То же, что у ипостаси есть два значения, знает и церковная традиция, а св. Кирилл являет ее в значении *просто сущего*⁴³. А если кто в свою очередь различает ипостаси в едином Христе, то говоря о *просто сущем*, то о *сущем самом по себе*, [то] из этого мы узнаем, что ипостаси остались несмесны. Тому же, кто присваивает высказываниям в Евангелии два лица или ипостаси, да будет анафема. Таким образом, было обнаружено, что они хотят ввести нас в заблуждение с помощью омонимии.

1241D Они приводят нам и иную апорию, коя такова: «Если вы говорите о двух природах, то вводите разделение (διάρεσις), ибо вводите число. Число же относится к раздельному количеству (διωρισμένου λόγου)⁴⁴». На это нам следует вновь повторить вышесказанное, так как и у вас происходит то же безумие, ведь ежели вы говорите, что Христос из двух природ, то поскольку вводите число два, а число приводит к раздельному [количеству], выходит, что и вы вводите разделение. Для того же, чтобы и нам, как они, аргументировать любомудро, следует знать, что число бывает не только раздельного количества, но можно также найти его обозначающим непрерывное (τὼν συνεχῶν). **1244А** Например, когда мы

говорим, что бревно в пять локтей, или, когда Аристотель заявляет, что время – число движения⁴⁵, ибо сей назвал время числом, а оно считается непрерывным⁴⁶. Так вот, число двузначно и употребляется и по отношению к раздельному, и по отношению к непрерывному количеству. Правда, если быть точным, то нам не следует говорить о диаде во Христе в смысле непрерывного числа, ибо непрерывное есть то, чьи части объединяет общая граница⁴⁷. Однако размышлять о частях Божества, дабы общая граница объединила их с телом, да и выдумать такое нелегко. Ведь непрерывное [количество] употребляется только в отношении размеров. Напротив, нам следует использовать здесь число в значении раздельного количества. Ведь раздельное [количество] – это отнюдь не только разделенное (διηρημένον), но и единенное (ἡνωμένον), хотя и сохраняет свое значение **1244В** разделения (διακρίνω– μενον). Так например, мы называем тело и непрерывным и раздельным. Непрерывным – потому что просто обладает измерениями, раздельным же поскольку измерений три. Тем не менее, измерения не отделены друг от друга, но мы называем их раздельными потому, что каждое из них обладает своим названием.

Поскольку же иные возмущаются, слыша о раздельном [во Христе], мы оставим сие решение, хоть оно и хорошо, и приведем другое. Так вот, следует знать, что единое (τό ἕν) употребляется во многих значениях: бывает единое по числу, как «Сократ», единое по виду, как «человек», и единое по роду, как «живое существо». **1244С** Так же и два: бывает два по числу, как «Сократ» и «Платон», два по виду, как «человек» и «конь», и два по роду, как «сущность» и «белое». Засим, когда мы скажем «два» по отношению ко Христу, мы не назовем Его двумя по числу, но единым по числу, и двумя по виду. То, что мы можем так сказать, являет и Аристотель, молвивший отчетливо о материи и виде (или: «форме» – Ф. Б.), что они суть единое по числу, и два по виду. Святой же Кирилл, сказал о Христе, что оба составляют единое, но не по природе, а по соединению (συνόδω).

Они же вдобавок к сему вновь приводят апорию против нас: «Если вы в отношении одного и того же говорите о едином и двух, то приходите к противоречию, и оказывается, что либо то, что вы говорите ложно, либо противоречие истинно». На это мы скажем, что подобное высказывание **1244D** истинно не в отношении одного и того же, но в отношении различного, что отнюдь не безумно.

Следует знать, что все эти апории не принадлежат «колеблющимся», но последние, позаимствовав их у несториан, приводят их против нас. Ведь именно [несториане] учат о двух лицах и двух Христах и сообща

выдвигают апорию против тех, кто говорит о двух природах единившихся ли, или же после единения: «Если вы говорите две природы, то вводите два лица». Так что конечно, на основе сих апорий и мы, и «колеблющиеся» приходим к нелепице, у несториан же отнюдь такого не происходит, напротив, их догматы основываются на сих [апориях].

1245А Приводят против нас и другую апорию, коя хоть и принадлежит им («колеблющимся» – Ф. Б.), однако заканчивается также несторианским учением. Ибо говорит им Церковь: «Если вы называете единенное несмесным, и с одной стороны страстным, с другой же – бесстрастным, видимым и невидимым, описываемым и неопикуемым, смертным и бессмертным и т.п., то по необходимости вводите две природы». На это они возражают, что ничего нелепого нет в том, чтобы называть единенное несмесным, а также страстным и бесстрастным, и говорить при этом по отношению к ним об одной природе. И затем приводят в качестве подтверждения пример человека. «Ибо вот, – говорят, – душа и тело несмесно единены в человеке: видимое и невидимое, смертное и бессмертное и др. Однако же мы говорим не о двух природах человека, а об одной». **1245В** На это последователи Собора отвечают: «Точно так же, как вы говорите, что в человеке сохраняется единенное после единения – смертное и бессмертное и прочее, так и мы говорим о Христе, однако все это суть отличительные черты (ὑνωρίστικῶν) двух природ».

На это приспешники Гайана не знают, что и сказать, ибо они исповедуют, что единенное есть несмесное, однако никак не допускают говорить о различии (διαφοράν), да и вообще называть «двумя». Напротив они именуют единенное после единения чем-то единым. Феодосиане же, то есть приспешники Севира, нашли себе оправдание, и заявляют: **1245С** «Мы исповедуем, что различие было в частях, исход же [единения] – единое.» Ведь они хотят во всем применять пример человека по отношению ко Христу. А затем, поскольку начинают чувствовать, что впадают в учение Собора, они немного меняют формулировку: «Мы говорим о различных природах частей, а в отношении исхода – об одной. А на Соборе речь шла об исходе». А мы на это: «Вы ошибаетесь!» Ведь на Соборе речь шла не об исходе, а о частях, и это явствует из многого. Во-первых, на примере гайанитов, ибо оные, заботясь о старинном учении, спорят ныне с Собором, **1245D** так как он заявляет о двух частях. Ибо они желают, чтобы и части были чем-то единым после единения. Напротив, на это и феодосиане также говорят «нет». Ибо не гайаниты заботятся о старинном учении, а скорее мы. Мы же в свою очередь скажем на это, что

ежели на примере гайанитов вы не убедились, то придется вам убедиться в этом (в том, что на Соборе речь шла о частях, а не об исходе – Ф. Б.) на примере акефалов. Ибо они, явно, будучи древнее вас и гайанитов, спорят с Собором, так как он заявляет о двух частях. Мы докажем сие, опираясь и на Евтихия, ибо Собор обратился к оному, не соглашаясь по поводу частей, так как тот заявлял, что тело [Христово] не единосущно нам. Таким образом, раз Собор обратился к Евтихию по поводу частей, **1248А** очевидным образом и Сам Он высказывался относительно частей, а не исхода. Если же не примете сего, то все вами вышеупомянутые апории лишите смысла, ибо вы выдвигаете против нас апории касательно того, что никому нельзя говорить два после единения, кроме тех, кто вводит разделение. Однако они, пожалуй, скажут нам: «Допустим, на Соборе речь шла о частях, тогда почему же вы ныне не говорите об одной природе?» А мы им отвечаем, что, во-первых, кажется, что отцы так не говорили. Затем же, если заботиться о точности, то у исхода была не одна природа, а две. Но, пожалуй, кто-нибудь спросит: «Как же у нас тогда не будет противоречия с примером человека, который, будучи из души и тела, обладает одной природой, а не двумя, как мы сие заявляем по отношению к Христу?» На это скажем, что сие так, поскольку мы говорим, **1248В** что у человека одна природа, у Христа же две. И то же самое отношение (Λόγος), коим обладает одна природа к ипостаси человека, точно такое же имеют две природы к ипостаси Христа.

Для того же, чтобы сказанное было понятным, следует повторить вышеописанные апории. Когда Церковь заявляет: «Ежели вы говорите, что единенные – несмесны, и что их природы сохраняются после единения (смертное, и напротив бессмертное и т. п.), то вам придется ввести две природы», они отвечают, что нет ничего нелепого в том, чтобы говорить, что единенные – несмесны, и что их природы сохраняются после единения, и при этом утверждать одну природу. **1248С** «Вот, ведь – говорят, – мы же называем человека одной природой, а единенные в нем несмесными». Теснимые же последователи Собора отвечают на сей пример: «Да и в отношении человека мы говорим о двух природах!» Тогда феодосиане: «Раз так, то ежели вы говорите, что в человеке две природы, то придется вам сказать, что у Христа три». В свою очередь последователи Собора: «Коли вы заставляете нас говорить, что во Христе три природы, то и вы утверждаете, что Он из трех, ведь вы заявляете, что Он – из Божества и человечества, у человечества две природы и у Божества [еще] одна». Следует знать, что Собору приходится говорить три природы, феодосианам же из трех – отнюдь, потому что, они, утверждая, что Христос – из

Божества и человечества, **1248D** заявляют, что у человека одна природа, а мы – две. Так что у вас выходит три природы, а у них нет. Ибо мы говорим, что две природы человека и одна – Слова. А попросту говоря, мы так не говорим, но заявляем, что у человека одна природа, у Христа же – две.

А почему так, [тоже] следует знать. Мы утверждаем, что в Священном Писании существуют некие начала, кои исповедуются всеми и принимаются и нами, и ними. Давайте изучим и то, и другое учение на их основе, и то, что мы найдем согласным с этими началами, то очевидно и правильно, то же, что противоречит, явственно дурно, и его следует отместить. Так вот, исповедуется, что [Христос] был и Бог и человек, и что был в собственном смысле слова Бог, и в собственном смысле слова человек, и что Он по природе Бог и по природе человек, и что Он единосущен **1249A** Отцу, и что единосущен нам, и что Он один из Троицы, и что один из нас, и что Бог Слово посчитал достойным стать человеком, и много другое подобное сему мы найдем в Священном Писании.

Итак, испытаем на основании сего оба учения, а сперва – об одной природе, и ежели оно хорошо, мы его примем, а если дурно – отвергнем. Пусть объектами нашего рассмотрения будут три существительных: просто души, просто тела, и просто сформированные люди. Из них мы возьмем одну душу и одно тело и сформируем некоего человека, хотя бы Петра, и окажется, пожалуй, что он обладает их природой и конечно единосущен человекам. **1249B**. Так вот сформированный Петр единосущен ни душам, ни телам, и не является в собственном смысле слова ни душой, ни телом. Ведь, пожалуй, никто не употребит то же самое слово, которое употребляет по отношению к душе и к телу, к Петру. Однако он является единосущным человекам по названию, ибо принимает их определение, и есть нечто иное отличное от души и тела. Перейдем ко Христу. Божество у них аналогично душе, а человечество – телу. В таком случае Христос не единосущен ни Отцу, ни нам, так же как Петр не единосущен ни душе, ни телу. Так что Христос в собственном смысле слова не является ни Богом, ни человеком. Он по природе ни Бог, ни человек, и не является ни одним из Троицы, ни одним из нас, **1249C** так же как Петр не является ни одним из душ, ни одним из тел. Говорить же подобное в отношении Христа значит опровергать те начала, в коих мы согласны, что нелепо. Если же мы предположим, что у Христа две природы, то сим не вступим ни в какие противоречия с началами, но обнаружим, что все сходится. Ибо Один и Тот же и Бог, и человек. И Один и Тот же единосущен и Отцу, и нам. И [также] является в собственном смысле слова и Богом, и человеком, и по природе и Бог, и человек. И Он – один из Троицы, и один из нас. Ибо одна

и та же ипостась принимает определения двух природ. И то же слово, которое употребит иной к Божеству, его же найдет и в отношении Христа. А то, что к человечеству, то слово употребит и к **1249D** сущности Христа, дабы ее описать. Так что по необходимости, [приходится признать], что у Христа две природы одной ипостаси.

Недоумевают [колеблющиеся] также: «Как же можно по отношению к одному индивидууму (неделимому) применять два?» Как, – сие мы объясним с помощью необыкновенного, ибо то, что во Христе есть нечто необыкновенное, отнюдь не нелепо, а вот выдумывать и опровергать начала, – вот это нелепо. Следует знать, что тем, кто учит об одной природе во Христе, придется сказать, что в Божестве либо две ипостаси, либо четыре, а не три, как исповедуется всеми. Ибо ежели они заявят нам об одной сущности Христа, то как же они представят нам три ипостаси Божества? Ведь есть одна – Отца, одна – Святого Духа, о третьей же, **1252A** тем, кто заявляет, что Христос – одна природа, невозможно говорить, так как коли она одна, Он по природе уже не Бог, как было доказано. А раз Он не Бог, то как же можно сказать, что обладает ипостасью Божества? Посему и придется говорить, что у них две ипостаси. Если же они скажут, что третья ипостась – Бога Слова, дабы была одна – Отца, вторая – Святого Духа, и третья – Бога Слова, то придется им по необходимости ввести четыре ипостаси: одну – Отца, одну – Святого Духа, одну – Бога Слова, и одну – Христа.

Повсюду было доказано, что следует учить о двух природах, а не об одной.

1252B Деяние восьмое.

Осталось еще изложить обвинения, кои выдвигают нам на основе цитат из святых отцов. Из них, одни взяты из того, о чем не сказал Собор, другие же приводятся для заверения их собственного учения, третьи же из того, о чем Собор сказал.

В том, что касается несказанного, они набрасываются на Него с трех сторон: мол, Собор не сказал ни об ипостасном единении, ни об одной природе Бога Слова воплощенной, ни *из двух природ*. А все это рек св. Кирилл. Следует объяснить, почему он говорит об ипостасном единении. Так вот его замысел двояк. Ибо, когда Несторий заявил, что единение Бога Слова с плотью произошло по отношению (*κατά σχέσιν*) **1252C** и что лицо Бога Слова и плоти едино [лишь] относительно (*σχετικώς*), св. Кирилл, ответил ему, что единение было ипостасное, т.е. по существованию (*καθ' ύλαρξιν*), [единение] самих вещей, и, мол, отнюдь не по отношению. Кстати следует отметить, что здесь ипостась применяется относительно

просто сущих. Второй замысел заключался в том, что Кирилл заявил, что единение ипостасное в смысле, в одной ипостаси. И сей замысел опровергает Нестория, хотя вернее [сие делает] первый. Так вот, они заявляют, что хотя св. Кирилл и сказал так, Собор сие отвергает, и ничего о нем не говорит. Здесь мы разрушим всё одним словом. Ведь Собор опустил сие учение, поскольку оно разделяется и исповедуется всеми, ибо Он спорил с Евтихием, который полемизировал с Несторием с диаметрально противоположной позиции, и очевидным образом исповедовал и сие (т.е. ипостасное единение – Ф. Б.). **1252D** Да и не обязательно повсюду представлять исповедуемое, но иногда можно и опускать. Также и первые Соборы явно часто опускают исповедуемое. К тому же, многожды обнаруживаем, что Собор заявил об одной ипостаси и одном лице, что не может означать ничего другого, кроме как ипостасного единения.

Это то, о чем Собор не сказал. А цитат для подтверждения собственного учения они приводят множество. Первая – что св. Кирилл явственно сказал: **1253A** одна природа Бога Слова воплощенная. На это мы скажем, что согласны, что св. Кирилл сказал сие, однако сие ничем не противоречит [нашему] учению. Ибо он не сказал, одна природа Христа воплощенная, а, одна природа Бога Слова воплощенная, указывая на иную природу. Да и сам он с очевидностью объясняет сие во втором послании к Суккенсу: «Если бы мы, сказав об одной природе Слова, замолчали бы и не прибавили, что она *воплощенная*, но как бы допустили домосторительство помимо этого, тогда, вероятно, не были бы лишены убедительности слова притворно вопрошающих: «Где совершенства Его человечества?», или: «Каким образом в Нем существует сообразная нам сущность?». Но поскольку и совершенство в человечестве, и указание на сообразную нам сущность внесено через слово воплощенная, то пусть они прекратят опираться на надломленную трость (**4Цар.18:21**). Ибо того, кто отбрасывает домостроительство и отрицает воплощение, справедливо можно было бы обвинять в том, что он отнимает у Сына совершенное человечество. Но если, как я сказал, в словах Он воплотился имеется ясное и недвусмысленное исповедование того, что Он стал человеком, ничто более не препятствует признать, что Тот же Самый Христос, будучи единым и единственным Сыном, есть Бог, и человек, совершенный, как в Божестве, так и в человечестве. При этом очень здраво и правильно твое совершенство ведет речь о спасительных страданиях, говоря, что Сам Единородный Сын Божий, насколько Он мыслится Богом и есть Бог, не пострадал в собственной, превосходящей телесное, природе, но что

пострадал Он перстным естеством. Ведь было необходимо, чтобы у единого и истинного Сына сохранилось и то, и другое: и не страдать по Божеству, и принять страдания по человечеству, ибо пострадала Его плоть».⁴⁸

Следует знать, что св. Кирилл первым среди православных заявил о единой природе Бога Слова воплощенной. Мы сказали «среди православных», поскольку Аполлинарий часто сие говорил. Посему св. Кирилл и считался «восточными» аполлинаристом, однако им не был. Ибо вовсе не все, что говорят еретики, следует отрицать, однако отвергать [лишь] дурное.

1253D Приводят «колеблющиеся» и другую цитату якобы из письма блаженного Юлия к Дионисию епископу Коринфа, кое начинается [со слов] «Дивлюсь я, спрошенный о каких-то...». А цитата сия такова: «Говоря две природы, следует одной поклоняться, другой же – нет. И одной креститься, другой же – нет»⁴⁹. И много другого есть в этом письме. Мы же на основе многого заключим, что сие послание не принадлежит блаженному Юлию, а Аполлинарию. Во-первых, говоря по правде, блаженному Юлию не приписывается ничего, а семь писем, кои, как говорят, – его, принадлежат Аполлинарию. А во-вторых, поскольку упомянутое в сем послании тело, **1256A** он не назвал ни разумным, ни одушевленным, а отцы тогда имели обыкновение, всякий раз, когда упоминалось тело, называть его разумным и одушевленным. И сие настолько подлинно, что позднее, боясь, как бы их не обвинили за это, они добавляли *разумное и одушевленное*, и нельзя найти ни одной книги потомков, коя бы не содержала в себе сего дополнения. То же, что сие послание принадлежит Аполлинарию, а не блаженному Юлию, доказывается и из следующего. Думается, что Григорий Нисский в своем труде против Аполлинария упоминает многое из сего послания, и опровергает сие, как дурное. То, что оно не принадлежит блаженному Юлию, можно доказать и из другого. Ибо говорят, что оно **1256B** находится в деяниях Эфесского Собора под блаженным Кириллом, и очевидным образом лгут, так как ничего подобного там не находится, однако иное послание, как бы Юлия, кое не принадлежит Юлию, а Тимофею, в чем можно убедиться по множеству списков. Однако поскольку ни в чем нам не противоречит, даже если оно и Юлия, сие и не важно.

Приводят они и другую цитату якобы из св. Григория Чудотворца, из «Последовательного изложения веры»: «Ни два лица, ни две природы, ибо не следует поклоняться четырем и т.д.»⁵⁰ На это мы скажем, что, во-

первых, сия цитата была под сомнением у древних, мол, она не Григория Чудотворца. К тому же Григорий Нисский в эпитафии Чудотворцу говорит, **1256С** что оному не приписывается ни одно сочинение, кроме «Изложения веры», кое он видел мельком.

Они приводят и еще одну цитату якобы из св. Афанасия из «Слова о воплощении», она такова: «Он является одновременно Сыном Божьим по Духу, и сыном Человеческим по плоти. Но не две природы одного Сына, одна покланяемая, а другая нет, но одна природа Бога Слова воплощенная»⁵¹. На сие мы скажем, что, во-первых, она нам ни в чем не противоречит, так как мы не учим, что есть две природы, одна покланяемая, а другая нет, но учим, что есть одна природа Бога Слова воплощенная. К тому же она не из Афанасия. Ведь когда мы их спросили, где она хранится, и они не **1256D** смогли указать, стесненные, они продемонстрировали какое-то слово, на двух листочках, в коем была сия цитата. Напротив, общеизвестно, что все сочинения св. Афанасия весьма велики.

Однако, что нам сказать на то, что они приводят на вид блаженного Кирилла, использовавшего сию цитату против Феодора, как принадлежащую св. Афанасию? На сие ответим, что хотя она и находится действительно изречениях блаженного Кирилла против Феодора, однако является древней ошибкой. Ибо Диоскор, ставши наследником блаженного Кирилла, и найдя его сочинения, скорее всего не устрасился добавить кое-чего по желанию. Однако то, что **1257А** Кирилл не использовал ее против Феодора, не только предположение, но явственно из следующего. Феодорит, писав в защиту Феодора, опровергает все цитаты, какие приводил св. Кирилл из святых отцов, однако нигде не упоминает сей цитаты. Они же говорят на это, что Феодорит опустил ее по злему умыслу, ибо не был в состоянии рассмотреть ее, потому что она абсолютно очевидна. [Поэтому] он добровольно обошел ее молчанием. На это мы скажем, что Феодорит не пропустил бы сию цитату, находившуюся там, так как, когда блаженный Кирилл в другом месте сказал: «Однако, одна природа Бога Слова воплощенная...», если бы Феодорит знал, что сия цитата у блаженного Кирилла приведена из св. Афанасия, он не сказал бы так напрямик: «Кто это из святых отцов сказал тебе об **1257В** одной природе Бога Слова воплощенной?» Однако они вновь заявляют, что Феодорит знал, что она из св. Афанасия, так как сказал: «Как рекли отцы». На это мы говорим, что каждый старается показать, что его слова использовались отцами, если и не многословно, то авторитетно.

Приводят они и другую цитату из Эреффея, о коем никогда не

слыхали среди отцов. Тем более, когда Тимофей писал против Собора, и приводил цитаты из Эреxfея, Кир, его собственный пресвитер написал ему: «Я хотел бы исправить сие, ибо об Эреxfее среди отцов никогда не слыхали». Таково сие рассмотрение.

1257С Деяние девятое.

Поскольку [иные], обвиняют Собор, взяв некоторые высказывания из Его определения, следует, чтобы и мы, изложив их, и сказав, в чем [иные] их обвиняют, затем перешли к опровержению сих [обвинений]. Так вот когда Собор говорит: «Для совершенства в благочестии достаточно знания сего мудрого и хранимого божественной благодатью символа. Ибо он учит совершенно об Отце, Сыне и Святом Духе, и представляет вочеловечение Господа тем, кто с верою принимает [его]». Обвинение же изрядно смехотворно. Во-первых, символ настолько не согласен с Несторием, что некий Иоанн Эгиот, несторианский пресвитер, обвиняя Собор, сказал, что **1257D** Он – кирилловский, и согласен с последним. Если же Он был бы несторианским, Иоанн не мог бы сказать такое. Засим раз они обвиняют Собор на основе таких высказываний, то почему же не обвиняют также и святых отцов? Ведь и они заявляли множество такого. Ибо сказал Кирилл в комментарии на пророка Захарию, начало коего «Пророчествует св. Захария...», следующее: «Следует отдалиться от оных, и уходить от мертвых умом как из выдохшейся чужой земли в Сион, то есть в истинное. **1260А** Дабы же постигнуть Церковь Христову, к коей мы находимся, мы рассмотрели учение о Боге, обозрели сказанное о Божественной и Единосущной Троице и нашли Самого Христа, собирающего нас отовсюду, и связывающего духовно в единомушии»⁵². Вот, говоря «учение о Боге», Кирилл добавил «обозрели сказанное о Божественной и Единосущной Троице и нашли Самого Христа, собирающего нас отовсюду». Так что же, основываясь на этом, они скажут, что и блаженный Кирилл учит о Четверице? Мы найдем у святых отцов множество и иного подобного, кое ныне не следует приводить из-за многословия.

Обвиняют Собор в свою очередь за то, что сказал «В двух природах», однако то, что и сие употреблялось отцами, легко **1260В** продемонстрировать на основе многого.

Деяние десятое.

После всего вышесказанного следует рассмотреть учение гайанитов и некоторых других. Итак, гайаниты исповедуют, что Бог Слово вочеловечился от Девы совершенно и истинно. И Его тело – исповедуют – нетленно с момента единения. **1260С** Ведь оно вынесло все виды зла: и голодало, и жаждало, утомлялось – мы же претерпеваем это по-другому.

Ибо, говорят они, мы голодаем и жаждем по физической необходимости, а Христос подвергался сему добровольно, так как не подчинялся природным законам, а иначе мы бы исповедовали Его страсти вынужденными, что абсурдно. Таково учение гайанитов. Мы же на это скажем, что и мы исповедуем страсти [Христовы] добровольными, но не поэтому мы говорим, что Он пострадал так же, как мы страдаем по необходимости. Однако мы говорим, что Он добровольно подчинялся природным законам, и добровольно предал Свое тело, дабы оно обрело свои страдания тем же самым образом, коим и мы страдаем. За это свидетельствуют и отцы. Св. Григорий говорит: «Он отдал [тело] природе, когда **1260D** захотел, дабы она вершила свое»⁵³. И блаженный Кирилл: «Благодаря вхождению и исхождению пищи Он продолжал существование, то есть [существование] тела»⁵⁴. И опять же из диалога «О том, что Христос – един»: «Он разрешил своему телу следовать законам собственной природы». И вновь: «Так что Он допустил, дабы телесное претерпевало так, как ему свойственно по природе, с целью доказать, что Он действительно истинно обладает плотью и является человеком по Писанию»⁵⁵. И св. Афанасий в «Против Аполлинария»: «Посему Господь сказал ныне душа моя возмутилась. Ныне означает «когда пожелал», однако Он показал то, что было сущим, ведь Он не назвал не сущее присущим, так как если речь шла о чем-то мнимом, поскольку все сие происходило истинно и по природе»⁵⁶. **1261A** И вновь в ином [месте]: «Не по природному недостатку случилось вышесказанное, но происходило для доказательства бытия»⁵⁷.

Так что если Он страдал таким же образом, что и мы, то мы не можем назвать Его тело нетленным, поскольку в этом случае оно не будет нашим. Тогда мы выдвигаем апорию: «Ежели вы называете тело Христово нетленным, то оно не единосущно нам, ведь раз у Христа оно нетленно, то и у нас нетленно». Однако они, пожалуй, на это ответят: «Так же как вы, говоря, что тело Христово **1261B** нетленно после воскресения, называете его единосущным нам, так и мы, говоря, что оно нетленно до воскресения, исповедуем его единосущным нам». Мы же скажем: «Может мы и исповедуем его нетленным после воскресения, однако не по природе, а по благодати». Если же они скажут: «Пусть и до воскресения будет оно нетленно!», ответим, что сие не согласует с тем, что говорят о Христе, ибо до воскресения говорится, что он и голодал и жаждал – а как же может претерпевать сие нетленное? После же воскресения ничего подобного не претерпевал, так что очевидно, что до воскресения тело было тленно, после же – нетленное. И хоть и говорится, что Он вкушал после воскресения, однако делал сие по икономии – не потому что алкал в

действительности, но дабы показать ученикам, что восстал **1261C** из мертвых. Также точно говорится, что Он показал следы от гвоздей. Ведь и мы воскресаем без какой-либо страсти, бывшей до воскресения. Христос же – предварение нашего воскресения из мертвых, тем не менее, Он обнаруживается как имеющий [раны]. Так что очевидно, что сие произошло по икономии. И конечно же Писание не сообщает, что Он алкал, но что вкушал.

Следует знать, что они приводят кое-какие цитаты из отцов, в коих говорится, что тело Христово нетленно. Как, например, слова блаженного Кирилла: «Плоть Слова не подвержена тлению»⁵⁸. Когда они приводят подобные цитаты, следы за тем, что слово «тление» омонимично. Ибо «тлением» называется полное разрушение тела на элементы, из коих оно состоит. **1261D** Также «тлением» называются и человеческие страсти, т.е. голод, жажда и т.п. Так вот, когда, кто-либо из отцов говорит, что тело Христово не подвержено «тлению», он говорит сие, поскольку оно не истлело, что очевидным образом истинно по отношению к тем [цитатам], на основании коих они спорят. Ибо во многих местах отцы заявляют, что тело было тленно до воскресения и нетленно после. Вот и все о гайанитах.

Агноиты (ἀγνοῖται) же исповедуют всё, как феодосиане, а расходятся в том, что феодосиане отрицают, что человечество во Христе не знает (ἀγνοεῖν), агноиты же, [утверждают] что не знает. И во всем, говорят, походит на нас. А раз мы не знаем, значит и Он не знает. **1264A** Сам же в Евангелии говорит: «Никто не знает ни дня, ни часа, даже Сын, но только Отец» (ср. Мк. 13:32). И вновь: «Где вы положили Лазаря?» (Ин. 11:34). Все это, говорят, указывает на незнание. Однако им отвечают, что сие сказал Христос по икономии, дабы отвратить вопросы учеников к Нему о часе Конца. В самом деле, вновь спрошенный ими после воскресения, Он, дескать, не сказал «даже и Сын», а «ни один из вас» (ср. Деян. 1:7). Мы же скажем, что не следует слишком тщательно исследовать сие. Вот и Собор не усердствовал чрезмерно по поводу сего учения. Кроме того следует знать, что многие отцы, почти все, кажется, заявляли что Он не знает. Ведь если говорится, что Он во всем единосущен нам, а мы не знаем, **1264B** значит и он не знает. И Писание говорит о Нем: «преуспевал в премудрости и в возрасте» (Лк. 2:52), то есть, познавая то, чего не знал⁵⁹.

Следует сказать и об Оригене и его учении. Так вот Ориген – древний муж, еще из тех, что до Константина, и был он велик, знаток Священного Писания и грамматик. Его отец был мучеником, да и его самого вели на мученичество. Однако он был вынужден принести жертву по следующей причине. Во время его мученичества привели к нему некого Эфиопа и

принудили либо сойтись с Эфиопом, либо принести жертву богам. **1264C** Он же предпочел принести жертву богам и, взяв, бросил на жертвенник. Позднее же весьма сожалел и скорбел об этом. Учение же его было таково. Заявлял о субординации (ὕποβασις) Сына, за что затем ариане его защищали, говоря, что древние отцы не заботились о точности, ибо, пока еще не было ересей, они проще пользовались словами. Когда же они появились, тогда каждый из отцов стал заботиться о своей безопасности. Мы же скажем, что он заявлял о субординации не, потому что пользовался словами проще, но действительно твердо придерживался сего учения. Ведь, кажется, в своем послании он стойко защищает сие, говоря: «Сын или более Отца, **1264D** или менее, или равен. Ежели я покажу, что Он не больше, и не равен, очевидно, что Он меньше». Так что хоть Ориген и учит о субординации, тем не менее [иные] стараются оправдать его. Он же явно учит, и нет ему оправдания.

Другое же его [учение] о предсуществовании и апокатастасисе (или: восстановлении – Ф. Б.). В те времена о предсуществовании он учил, что прежде веков и демоны, и души, и ангелы – все были **1265A** чистыми умами, служившими Богу, и выполнявшими его заповеди. Дьявол же, один из них, захотел восстать против Бога, поскольку обладал полной свободой, и Бог отразил его, а вместе с дьяволом восстали и все другие силы. И те, что весьма согрешили, стали демонами, те же, что меньше – ангелами, те же, что еще меньше – архангелами. И таким образом каждому воздалось в зависимости от своего греха. И остались души, кои не согрешили так, чтобы стать демонами. И в то же время не так незначительно, чтобы стать ангелами. И тогда Бог создал сей мир, и заключил души в качестве наказания в тела. Ибо Бог, дескать, не пристрастен, дабы все это, сущее одной природы **1265B** (ибо все это является разумным и бессмертным), соделал одно-демоном, другое- душой, третье – ангелом. Однако очевидным образом, что Он покарал каждого в зависимости от прегрешения, и одного соделал демоном, другого – душой, третьего – ангелом. Ведь если бы было не так, и предсуществовали бы души, почему тогда мы обнаруживаем иных из только что родившихся слепыми, хоть они и ни в чем не грешны, а других родившихся без изъяна? Вот и очевидно, что у душ предсуществуют некие грехи, в зависимости от коих и воздается каждой.

Об апокатастасисе (или: восстановлении – Ф. Б.) же, учит так. Есть воскресение мертвых, и есть наказание, однако оно не вечно. Ибо, после того как тело предается мукам **1265C** на небольшой промежуток времени, душа отчищается, и таким образом восстанавливается в свое древнее

состояние. И демоны, и ангелы также, мол, восстанавливаются.

Опровергнем все это, а сперва предсуществование. Поскольку на основании того, что Бог, дескать, непристрастен, Ориген выводит для душ, кои суть разумные и бессмертные, ровно как и для ангелов, что Бог первых сковал телом, а вторым позволил жить с Ним вместе на небесах. Следует знать, что выражение *разумный и бессмертный* омонимично. Ведь одно – бытие разумными и бессмертными у ангелов, что превосходит человеческую природу, и другое – наше [бытие разумными и бессмертными]. К тому же мы и Бога называем разумным и бессмертным, однако не заявляем, что Он одной сущности с нами. **1265D** На вопрос же, почему же одни рождаются слепыми, другие же без изъяна, мы скажем, что сие есть Господне решение, и не надо нас об этом спрашивать. А затем мы выдвинем апории им в ответ: «А почему кони, будучи одной сущности, одни трудятся у хлебопекарей, другие же живут в роскоши у богатых людей. И тем не менее [никто] не исповедует, что их души предсуществуют. А платоники, стесненные сей апорией, и про лошадей говорят, что их души предсуществуют. На слова же их о том, что наказание не вечно (ибо они говорят, что обозначение «век» употребляется в отношении определенного промежутка времени, и когда Писание говорит, что наказание будет вековым, оно не утверждает, будет ли сей промежуток времени неопределенным), то пусть они знают, что в действительности обозначение «век» и у внешних, и в Писании **1268A** зачастую употребляется в отношении определенного промежутка времени. Однако в отношении наказания его так употреблять нельзя. Ибо Сам Христос сказал: «И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную» (Мф. 25:46). И либо мы употребим определенное по отношению к [вечной] жизни, что абсурдно, либо в отношении и того и другого, [скажем, что оно будет] бесконечно.

Все это для доказательства верности православного учения и для опровержения дурно учащих ересей. И в отверзании уст нами руководил Христос Бог, благой руководитель⁶⁰, коему слава и власть, а также Отцу и Святому Духу, ныне и во веки веков. Аминь.

Примечания

¹ - Слово «секта» здесь не следует понимать в современном смысле; некоторые авторы переводят латинское название трактата как: «О ересях».

² - Приведем здесь лишь краткий обзор основных предположений относительно авторства *De Sectis* (в этом обзоре мы отчасти следуем Т. А. Шукину: Леонтий Византийский // Антология восточнохристианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: В 2-х т. Т. 1 / Под науч. ред. Г. И. Беневи́ча и Д. С. Бирюкова; сост. Г. Беневи́ч. М., СПб., 2009. С. 647, прим. 6). Фридрих Лоофс полагал, что *De Sectis* – это переработанная неким Феодором версия части недошедшего большого сочинения Леонтия Византийского (Loof s F. *Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schiftsteller der griechische Kirche*. Leipzig, 1887. S. 144sq.). Рис и Ришар отвергли принадлежность *De Sectis* Леонтию Византийскому (см. Rees S. *The «De Sectis»: a Treatise Attributed to Leontius of Byzantium* // *The Journal of Theological Studies*. 40,1939. P. 346–360; Richard M. *Le traite «De Sectis» et Leonce de Byzance* // *Revue d'Histoire Ecclesiastique*. 35, 1939. P. 695–723). В свою очередь, Рис допускает влияние Леонтия Византийского на автора трактата, но считает таковым авву Феодора, жившего во второй половине VI в., лекции которого и записал Леонтий-схоластик, не имеющий ничего общего с Леонтием Византийским. Таковым аввой Феодором, по мнению Риса и Ришара, был Феодор Раифский, видный богослов VI в. Впрочем, как справедливо замечает Мишель ван Эсбрук, если в связи с *De Sectis* и можно говорить о Феодоре Раифском, то никак нельзя считать, что это тот самый Феодор Раифский, которого некоторые исследователи отождествляют с Феодором Фаранским, одним из родоначальников моноэнергизма VII в. Дело даже не в том, что моноэнергистские споры не упоминаются в трактате, но, в первую очередь, в том, что автор трактата стоит на позиция диоэнергизма. Как бы то ни было, сам Мишель ван Эсбрук не считает авву Феодора (кого бы под ним не иметь в виду) главным автором трактата; путем анализа грузинского перевода трактата, который соответствовал более ранней версии, лучше укладывающейся в хронологические рамки жизни Леонтия Византийского, он попытался показать, что трактат *De Sectis* вполне мог изначально принадлежать автору «Против несториан и евтихиан», и лишь был переработан неким Феодором. По мнению ван Эсбрука трактат мог быть создан не во второй половине VI в., как считали Рис и Ришар на основании упоминания в нем свт. Евлогия Александрийского (ок. 579–13.02.607/08) и тритеизма – ереси

Иоанна Филопона, но между 543 и 551 гг. (Esbroeck, van M. La date et l'auteur du De Sectis attribue a Leonce de Byzance I I After Chalcedon. Studies in theology and church history. Leuven, 1985. (Orientalia lovaniensia analecta 18). P. 415–424; русский перевод иг. Феофана (Арескина): <http://portal-credo.ru/site/?actlibid1185>). Тем не менее, датировку Эсбрука отвергает Уве Майкл Ланг (Lang U. M. The Date of the Treatise De Sectis Revisited // Orientalia lovaniensia periodica. 29,1998. P. 89–98), вновь приводя в качестве аргумента факт упоминания в трактате Евлогия Александрийского (он не согласен с ван Эсбруком, что отрывок про Евлогия – поздняя вставка) и полемики против тритеизма Иоанна Филопона, бывшего предметом полемики значительно позднее, чем это считает ван Эсбрук, и полагая, что возражения по этому поводу ван Эсбрука не достаточно обоснованы. Игнорируя тезисы Ланга, отстаивает точку зрения ван Эсбрука Филиппо Карционе (Carcione F. II De Sectis di Leonzio Scolasticö un testimone della scuola calcedonese in Egitto al tempo del Patriarca Zoilo // Studi sull'Oriente Cristiano. 6:1, 2002. P. 101–120). К этому обзору можно добавить и мнение русского патролога свящ. Василия Соколова, который в своем исследовании о Леонтии Византийском посвятил проблеме авторства De Sectis не мало места (см. свящ. Василий Соколов. Леонтий Византийский: его жизнь и литературные труды // Леонтий Византийский. Сборник исследований, под ред. А. Р. Фокина. М. 2006. С. 53–69; 131–138). Соколов в свою очередь сделал подробный обзор мнений относительно авторства этого трактата, имевших место к его времени, и высказывает свое мнение, что изначальный вариант трактата принадлежал Леонтию Византийскому, но был впоследствии отредактирован неким аввой Феодором, каковым мог быть, например, Феодор, еп. Скифопольский. В заключение этого краткого обзора хотелось бы отметить, что нам представляется невозможным, чтобы автором De Sectis был Леонтий Византийский, каковым его изображает В. М. Лурье (см. В. М. Лурье. История Византийской философии. Формативный период. СПб., 2006), т.е. Леонтий-оригенист, верящий в существование первоначальной Энады умов (см. В. М. Лурье, ук. соч. с. 341–346), которые затем получили тела. Автор De Sectis эксплицитно отвергает это учение в десятом деянии. Поэтому представляется, что В. М. Лурье не последователен, соглашаясь с ван Эсбруком относительно того, что основной автор трактата De Sectis – Леонтий Византийский (см. В. М. Лурье, ук. соч. С. 159–160), и в то же время утверждая, что последний был оригенистом, верившим в Энаду. Впрочем, и то, что Леонтий Византийский, автор Эпилисиса, действительно верил в существование Энады, т. е. был оригенистом в этом

смысле, как утверждает В. М. Лурье, нельзя считать с очевидностью доказанным.

³ - Эти и ряд других моментов, характерных для богословия данного трактата, мы кратко обсуждаем в примечаниях.

⁴ - См., напр. В. М. Лурье. История Византийской философии. Формативный период. СПб., 2006. С. 314–315. Наличие таких сочинений, как *De Sectis*, дает представление о разнообразии богословских течений внутри Православной Церкви в это время.

⁵ - По крайней мере, церковная история и полемика, имевшая место в Египте, в трактате отражены наиболее подробно.

⁶ - Так что до исследования Юнгласа (Junglas P. *Leontius von Byzanz, Studien zu seinen Schriften. Quellen und Anschauungen*, Paderborn 1908) вообще было мнение, что первичен текст, содержащийся в *Doctrina Patrum*.

⁷ - Перевод сделан Арсением Икалтоели в лавре Мангана в Константинополе в XI (см. подробнее в статье М. ван Эсбрука: <http://portal-credo.ru/site/?actlibid1185>). Любопытно отметить, что издатели грузинского текста приняли его за сочинение Феодора Абу-Курры (см. L. Datiashvili *Teodore Abuiura. Traktatebi da dialo- gebi targmniliu bernulidan Arsen Iqaltoelis mier*, Tbilisi 1980, С. 78– 115). Как пишет ван Эсбрук: «Грузинский издатель не заметил, что десять трактатов были не Абу-Курры, но Леонтия». Этот текстологический курьез, между тем, представляется не вовсе случайным, так как Феодор Абу-Курра в самом деле является продолжателем той же традиции ученого богословия, опирающегося на логику и работающего с терминами, что и автор *De Sectis*.

⁸ - См. <http://portal-credo.ru/site/?actlibid1185>.

⁹ - Перевод Ф. Г. Беневича, примечания, кроме отмеченных как примечания переводчика, – Г. И. Беневича.

¹⁰ - τίλ'ών – дословно «что-то» или «кто-то», то есть то, что отвечает на вопрос «кто?», «что?» – прим. перев.

¹¹ - Понятие индивидуальной сущности широко употребляется в неоплатонизме и у комментаторов Аристотеля (в том числе и у христианских), см. напр.: Porphyg., *In Aristotelis categorias expositio per interrogationem et responsionem* 4.1. 122. 14; Simplic. *In Aristotelis categorias commentarium* 8.104. 23; Ammon., *In Aristotelis categorias commentarius* 50.19; Elias (olim Davidis) *In Aristotelis categorias commentarium* 165. 13;

Ibid. 166. 16. Проблематика, связанная с вопросом об «индивидуальных природах» обсуждается в статье Cross Richard. Individual Natures in the Christology of Leontius of Byzantium // Journal of Early Christian Studies. V. 10, # 2, 2002, P. 245–265 (рус. пер. см. в: Леонтий Византийский. Сборник исследований, под ред. А. Р. Фокина. М. 2006. С. 632–654), однако, к сожалению, без привлечения соответствующего философского контекста у комментаторов Аристотеля. Автор проводит различие между тем, что он называет «частной сущностью» (которое он считает не православным) и тем, что он именуется «индивидуальной природой» (которое он считает вполне святоотеческим), однако, следует иметь в виду, что такое различие вводится самим исследователем и не имеет буквального соответствия в святоотеческой литературе, как видно и из данного места De Sectis.

¹² - Важное свидетельство того, что у православного богослова VI в. индивидуальные акциденции, которые, вероятно, соответствуют ипостасным особенностям, разотождествляются с ипостасью (задолго до полемики вокруг иконоборчества, где это положение будет принципиально важным для прп. Феодора Студита в защите иконопочитания). Можно предположить, что в данном месте De Sectis автор, разотождествляя ипостась (лицо) с ипостасными особенностями, вместе с тем разотождествляет ее и с «индивидуальной сущностью», понятие которой он оставляет внешним философам. По крайней мере, ниже (1233А-В), полемизируя с три-теизмом Филопона, он отвергает как отождествление ипостаси с сущностью, так и само понятие «частной сущности», равнозначное ипостаси, считая мышление в этих понятиях непреодоленным аристотелизмом.

¹³ - Или: «особенностями».

¹⁴ - Автор, вероятно, имеет в виду, что нельзя мыслить три Ипостаси Божества по образу трех человек.

¹⁵ - Речь, скорее всего, об оригенистическом учении об Энаде умов, которые предсуществовали творению видимого мира. К этой теме автор обращается в десятом деянии. Упоминание этой темы уже в первом деянии можно считать веским доводом в пользу того, что и десятое деяние, направленное против оригенизма, написано тем же автором, что и первое,

¹⁶ - Этот вопрос в трактате больше не обсуждается.

¹⁷ - Пример имплицитного диоэнергизма.

¹⁸ - Свящ. Василий Соколов (см. свящ. Василий Соколов. Леонтий

Византийский: его жизнь и литературные труды // Леонтий Византийский. Сборник исследований. М. 2006. с. 132) находит большой параллелизм между последующим освещением ересей в De Sectis и у Леонтия Византийского в сочинении Против Нестория и Евтихия (PG 86, 1276ff). Там же отмечен и ряд других параллелей между De Sectis и другими сочинения «Леонтьевского корпуса».

¹⁹ - Или: Единица в Троице – то же, что Троица в Единице.

²⁰ - На самом деле, основываясь на словах из Книги Песни песней (Песн. 6:7–8), св. Епифаний Кипрский говорит о «восьмидесяти наложницах», т. е. 80 различных ересьях, возникших до первого пришествия Христова, так и после Его пришествия (Eriph. Adv. haer. Prooem. 1; Adv. haer. 35. 3).

²¹ - Интересно это, вложенное в уста иудеев, признание, что убийство Христа было великим грехом.

²² - Место не вполне понятное.

²³ - В данном трактате о монтанистах более не говорится.

²⁴ - Автор, очевидно, смешивает манихеев и некоторых гностиков.

²⁵ - См. св. Григорий Богослов. Письмо 3, рус. пер. в изд.: Григорий Богослов, свт. Собрание творений в 2-х томах. Троице-Сергиева Лавра. 1994. Т. 2. С. 14.

²⁶ - 482 г.

²⁷ - По замечанию свящ. Василия Соколова, указание на Юстина I, свидетельствует, что текст написан во времена Юстина II (царствование: 14 ноября 565–578) или позже (свящ. Василий Соколов. Леонтий Византийский: его жизнь и литературные труды // Леонтий Византийский. Сборник исследований. М. 2006. с. 133). Тот же исследователь там же говорит и о ряде ошибок автора De Sectis (Юстин I правил один не полтора года, а десять лет, бегство Севира падает на царство Юстина, а не Юстиниана); эти ошибки могут принадлежать как переписчикам, так и, что более вероятно, свидетельствовать о том, что автор трактата в его последней версии не был современником описанных событий. Все это опять же свидетельствует в пользу датировки окончательного варианта трактата второй половиной VI в.

²⁸ - Т.е. сторонников Халкидонского Собора.

²⁹ - Мы считаем, что «нетленно» у Миня – опечатка.

³⁰ - Примерные годы правления Александрийских епископов: Диоскор II, монофизит (516/17 – 9.10.517...520); Тимофей IV, монофизит

(ок. 520 – 7.02.535...537); Феодосий I, монофизит (с 535...537); Гайна (Гайан), монофизит (с 535...537); Павел Тавеннисиот (ок. 539–540/41); Зоил (ок. 541 – июль 551); св. Аполлинарий (551 – ок. 568); Иоанн IV (ок. 569 – ок. 579); св. Евлогий (ок. 579–13.02.607/08, пам.13 февр.)

³¹ - Или: исповедовать безрассудное, если испр. на τό άτολον – прим. перев.

³² - Т. е. во Св. Троице исповедаются Три Лица с тремя индивидуальными особенностями, но не три частные сущности. О тритеизме Иоанна Филопона и полемике с ним см. в: Беневич Г. И. Св. Евлогий Александрийский, прп. Максим Исповедник, свт. Софроний Иерусалимский. Poleмика с тритеизмом // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: В 2-х т. Т. 2 / Под науч. ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневич. М., СПб., 2009. (Византийская философия, т. 5; Smaragdos Philocalias). С. 71–88. Ср. 1193А-В и примечания к этому месту.

³³ - Настоящее деяние имеет целый ряд параллельных мест в трактате Леонтия Иерусалимского «Против монофизитов» (см. подробнее в предисловии к текстам этого автора). Аргументация в защиту Халкидонского Собора во многом совпадает, но у Леонтия Иерусалимского она выглядит более разработанной, что может быть косвенным свидетельством, что влияние, если оно имело место, было со стороны более разработанного трактата на краткий. Хотя могло и не быть прямого влияния, а общие аргументы «носились в воздухе».

³⁴ - Константинопольский диакон.

³⁵ - Св. Анатолий, патриарх Константинопольский (449 –458).

³⁶ - См.: Кирилл Александрийский. Письмо 72 (к Проклу).

³⁷ - Число 318 (участников Собора), как известно, рассматривалось восходящим к Быт. 14:14, то есть повторялось как соответствующее определенной парадигме, но автор De Sectis в данном месте относится к этому числу вполне реалистически.

³⁸ - Фраза, из которой ясно, что своей окончательной редакции трактат был написан спустя определенное время от эпохи Юстиниана.

³⁹ - Об этой критике имп. Юстиниана за осуждение «трех глав» см. в Предисловии к Леонтию Иерусалимскому. Данное место свидетельствует о неоднозначном отношении среди некоторых халкидонитов к императорскому Эдикту. Хотя следует отметить, что в данном случае умеренная критика Эдикта высказана в полемике с монофизитами. Тот

факт, что здесь не упоминается Феодорит, не говорит о том, что автор трактата разделяет его богословие, поскольку в данном месте он отвечает на вопрос монофизитов относительно статуса Халкидонского Собора, в котором участвовали Феодор и Ива, т.е. речь только о них двоих. Свое же отношение к Феодору Мопсуестийскому, богословие которого дало повод для несторианства, автор выразил выше, как и свое отношение к Феодориту Киррскому, которого он считает свободным от обвинений в несторианстве (в отличие от Ивы Эдесского). Эдикт же критикуется, скорее, как не достигший своей цели – привлечь колеблющихся монофизитов на сторону Халкидона. Как видно из хода рассуждения в данном месте *De Sectis*, вместо того, чтобы привлечь монофизитов, этот Эдикт оказывался для них аргументом в споре против Халкидонитов. Впрочем, вину в этом автор трактата, похоже, возлагает не на Эдикт, а на самих монофизитов. Как бы то ни было, святым из участников христологических споров V в. автор трактата именуется именно Кирилл Александрийского, а также Прокла и Флавиана Константинопольских.

⁴⁰ - Смысл этого термина раскрывается ниже.

⁴¹ - В данном случае, *ἐνυποστάτους*, вероятно, означает: имеющие ипостась, то есть существующие сами по себе, имеющие существование. Т.е. можно было бы перевести (и наверно это было бы даже точнее) не «воипостасны», а «ипостасны», однако, чтобы подчеркнуть параллелизм выражений *ἀνυποστάτος* – *ἐνυποστάτος* и привлечь внимание к, пусть и обычному, употреблению термина, часто встречающегося в «Леонтьевском корпусе», мы передаем его буквально следуя внутренней форме слова. О значениях этого термина в «Леонтьевском корпусе» см. в: Леонтий Византийский. Сборник исследований, под ред. А. Р. Фокина. М. 2006, особенно статьи Кросса и Говоруна.

⁴² - Анаколуп – прим. перев.

⁴³ - Ср. у св. Кирилла: «поскольку природы, или же ипостаси, остались несмешанными» (Суг. Al., Scholia. Засвидетельствовано у Иоанна Грамматика Кесарийского: ACO i, 5, 227). Леонтий Иерусалимский ссылается на такое словоупотребление св. Кирилла, когда природы во Христе в своей реальности именуются ипостасями в трактате Против монофизитов (PG 86,1825A).

⁴⁴ - Ср. Aristoteles, *Categorias* p. 4b 1. 20.

⁴⁵ - См. Aristoteles, *De caelo*, p. 279a, 1.14.

⁴⁶ - Ср. обсуждение этой проблематики и смежных вопросов у Иоанна Филопона в отрывке, цитируемом в *Doctrina Patrum* (272. 2–273.15) и

анализ этого места в: Сидоров А. И. Логика и диалектика Иоанна Филопона: о характере переходной эпохи в развитии философской мысли от античности к средневековью // Историко-философский ежегодник, 89. С. 182.

⁴⁷ - Ср. Aristoteles, Categorias p. 4b 1. 25

⁴⁸ - Пер. иером. Феодора (Юлаева) цит. по: Св. Кирилл Александрийский, Иная памятная записка, написанная в ответ на вопросы к нам о том же, к тому же Суккенсу // Богословский Вестник 10, 2010, с. 28

⁴⁹ - В действительности – Аполлинарий. Письмо к Дионисию - Lietzmann, Apollinaris, 257–58. Цитируется более полно Леонтием Иерусалимским (Contr. Monoph. PG 86,1886B).

⁵⁰ - В действительности, Аполлинарий. Подробное изложение веры - Lietzmann, Apollinaris, 178–9. Полнее цитируется у Леонтия Иерусалимского (Contr. Monoph. PG 86,1873C).

⁵¹ - В действительности, Аполлинарий. К Иовиану Lietzmann, Apollinaris, 250–1; цитируется у Леонтия Иерусалимского (Contr. Monoph. PG 86,1864A).

⁵² - Сур. Al., Commentarius in xii prophetas minors 2. 306,13–15.

⁵³ - Источник цитаты найти не удалось.

⁵⁴ - Источник цитаты найти не удалось.

⁵⁵ - Цитируется как высказывание св. Кирилла также в Doctrina Patrum. 113, 2–6.

⁵⁶ - Пс. Афанасий. Против Аполлинария, рус. пер. цит. по: Свт. Афанасий Великий. Творения в 4-х тт. М. 1994. Т. III, С. 334.

⁵⁷ - Там же. С. 354.

⁵⁸ - Источник цитаты найти не удалось.

⁵⁹ - Данное место De Sectis интересно сравнить с более поздним святоотеческим учением относительно «неведения» Христа, выраженным, например, у прп. Максима Исповедника в QD I, 67 (ed. Declerck). Отвечая на вопрос: Как нам следует понимать неведение Сына [Божия] относительно завершения, прп. Максим пишет: Существует два [вида] неведения – укоризненное и неукоризненное; и одно из них зависит от нас, а другое не зависит от нас. То, что укоризненное и зависит от нас, касается добродетели и благочестия. То же, что неукоризненно и не зависит от нас, касается вещей, о которых мы, хотя и хотим знать, не знаем, ибо они происходят далеко или произойдут в будущем. Итак, если

[в случае] со святыми пророками они по благодати распознавали далекое и не зависящее от нас, не в несравненно ли большей степени Сын Божий знал все [вещи], и по этой причине [Его] человечество, не по природе, но по единению с Логосом [знало их]? Ибо подобно тому как раскаленное в огне железо имеет все свойства огня – ибо горит и жжет, – хотя по природе не огонь, но железо, так и человечество Господа, по единению с Логосом все знало, и все, что подобает Божеству в нем было явлено. По [самой] же человеческой природе, соединенной с Ним [то есть, Логосом], говорится, что Он не знал» (пер. Д. А. Черноглазова). Как видно из этого сравнения, автор *De Sectis* по сравнению с прп. Максимом не достаточно уделяет внимания аспекту обожения человеческой природы во Христе и в этом смысле ближе к традиционному диофизитству, чем к «неохалкидонизму».

⁶⁰ - Букв.: «хорег», «руководитель хора».

Содержание

О сектах Леонтий Византийский	1
Предисловие	2
Леонтия, схоластика Византийского9 О сектах	5
Примечания	42