

БОГОСЛОВСКИЙ ДИАЛОГ ПРАВОСЛАВНЫХ И АНТИХАЛКИДОНИТОВ (ПРОШЛОЕ — НАСТОЯЩЕЕ — БУДУЩЕЕ): ВКЛАД СВЯТОЙ ГОРЫ АФОН.

ЧАСТЬ 1: ПРЕДИСЛОВИЕ. ВВЕДЕНИЕ,
ГЛ. 1, ПП. 1–3

ПЕРЕВОД С НОВОГРЕЧЕСКОГО,
ПРЕДИСЛОВИЕ И КОММЕНТАРИЙ

Михаил Андреевич Вишняк

кандидат богословия
помощник референта директора Православной гимназии
им. прп. Сергия Радонежского
141300, Московская обл., Сергиев Посад, ул. Клубная, д. 26а.
gweharall@gmail.com

Для цитирования: Богословский диалог православных и антихалкидонитов (прошлое — настоящее — будущее): вклад Святой Горы Афон. Часть 1: Предисловие. Введение, гл. 1, пп. 1–3 / перевод с новогреческого, предисловие и комментарий М. А. Вишняка // Библия и христианская древность. 2019. Т. 2. № 2. С. 109-144. doi: 10.31802/2658-4476-2019-2-2-109-144

Аннотация

УДК 232 (273.913) (281)

Вниманию русскоязычного читателя предлагается первая часть перевода с новогреческого на русский язык книги *Ὁ Θεολογικός Διάλογος Ὁρθόδοξων καὶ Ἀντιχάλκηδονίων (παρελθόν — παρόν — μέλλον): Μία ἀγιορειτικὴ συμβολή. Ἁγίων Ὁρος: Ἱερά Μονή Ὁσίου Γρηγορίου, 2018 (841 σ.)*. Это издание посвящено богословскому диалогу между Православной Церковью и антихалкидонитами и включает в себя все тексты соответствующей тематики, составленные на Святой Горе Афон в период 1991–2015 гг. Настоящая публикация включает перевод предисловия архим. Христофора, игумена монастыря Григориат, и части введения (гл. 1, пп. 1–3). Перевод снабжён также предисловием переводчика, в котором кратко изложена история богословского диалога, цель издания и его перевода на русский язык, которая заключается в содействии плодотворному и согласному со Священным Преданием воссоединению антихалкидонитов с Церковью.

Ключевые слова: антихалкидониты, нехалкидониты, дохалкидониты, ориентальные церкви, монофизитство, Севир Антиохийский, свт. Кирилл Александрийский, Халкидонский Собор, христология.

Предисловие переводчика

IV Вселенский Собор 451 г. в Халкидоне стал одним из ключевых событий в истории Вселенской Церкви. На нём было в совершенстве выражено православное учение о лице Господа Иисуса Христа, ставшее предметом ожесточённых споров в предшествующие десятилетия. Вероопределение Собора вызвало противодействие со стороны тех, которые полагали, что, говоря о двух природах во Христе, отцы Собора проповедуют несторианство. Эти христианские общины, наиболее значимые очаги которых находились в Египте и Сирии, получили именование монофизитов и антихалкидонитов. Первые два века после Собора стали временем становления антихалкидонского движения и его дистанцирования от Православной Церкви, которое было завершено политическим обособлением. Арабские завоевания VII в. и последующих веков вывели монофизитские общины за границы Византийской империи, и с этого времени история монофизитства относится уже к истории национальных нехалкидонских, как их ещё называют, церквей¹.

Начиная с периода арабских завоеваний вплоть до начала XX в. контакты православных и антихалкидонитов носили спорадический характер. XX век открыл новую страницу отношений. После появления трудов католического учёного Ж. Лебона начал распространяться взгляд, согласно которому умеренное монофизитство Севира — главного богословского авторитета современных антихалкидонитов — тождественно православной христологии по содержанию и отличается от неё только на уровне терминологии². На этой волне, при поддержке Всемирного совета церквей, начались сначала неофициальные (1964–1971 гг.), а затем и официальные (с 1985 г.) встречи представителей Православной Церкви с антихалкидонитами. Официальный богословский диалог имел результатом совместное подписание православной и антихалкидонской стороной нескольких документов, в последнем из которых предлагалось, между прочим, снятие анафем, наложенных Вселенскими Соборами на антихалкидонских учителей и полное восстановление церковного общения. Результаты этого диалога вызвали оживлённое внутриправославное обсуждение. Из-за мощного внутрицерковного противодействия предлагаемая уния не была осуществлена, и активность диалога в последние 20 лет была заметно снижена.

1 См.: *Феодор (Юлаев), иером.* Монофизитство // ПЭ. М., 2017. Т. 46. С. 679–687.

2 Там же. С. 680.

Воодушевление первых встреч сменилось более взвешенным и трезвым подходом; многим стало очевидно, что «достижение консенсуса с нехалкидонитами в вопросах веры оказалось значительно сложнее, чем представлялось ранее»³. Однако нельзя сказать, что результаты диалога не осуществились на практике: в двух патриархатах — Антиохийском (1991) и Александрийском (2001) на основании решений Смешанной комиссии между православными и антихалкидонитами было осуществлено частичное восстановление общения в Таинствах⁴.

Тем не менее, результаты богословских собеседований не удовлетворили большинство Поместных Церквей, а также и антихалкидонскую сторону. Поэтому было решено возобновить работу Смешанной комиссии по данному диалогу. Первое заседание обновлённой комиссии состоялось в марте 2005 г. в Шамбези и было посвящено предварительному обсуждению тем и перспектив диалога⁵. 24–25 ноября 2014 г. в Афинах состоялось заседание рабочей группы официальных делегатов для разработки плана будущих действий Смешанной комиссии. В ходе встречи сопредседатель комиссии митрополит Галльский Эммануил призвал дать систематическую оценку богословской критике решений Смешанной комиссии и разработать богословскую защиту против всех предубеждений и полемических аргументов⁶. 13 апреля 2018 г. в Антелии (Ливан) прошла встреча рабочей группы Международной богословской комиссии по диалогу между православными и антихалкидонитами, в ходе которой обсуждалась эволюция двустороннего богословского диалога; целью встречи также было «совместное изучение возможности реактивизации этого важного процесса в жизни двух семейств церквей»⁷. Ближайшее собрание пленарной комиссии было назначено на октябрь 2018 г. В связи с антиканоническими действиями Константинопольского патриархата на Украине Священный синод РПЦ принял решение прекратить своё

3 Давыденков О., иер. Христологическая система Севира Антиохийского: Догматический анализ. М., 2007. С. 8, прим. 7.

4 См.: Ларше Ж.-К. Христологический вопрос (по поводу проекта соединения Православной Церкви с Дохалкидонскими Церквами: нерешённые богословские и экклезиологические проблемы) / пер. с франц. иером. Саввы (Тутунова) // Богословские труды. 2007. Вып. 41. С. 147–148.

5 См.: Сперанская Е.С. Диалоги богословские Русской Православной Церкви // ПЭ. М., 2006. Т. 14. С. 611.

6 См.: The Dialogue Between the Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches / ed. C. Chaillot. Volos, 2016. P. 514.

7 См.: В Ливане прошла встреча Международной богословской комиссии по диалогу между православными и дохалкидонитами. URL: <http://www.sedmitza.ru/text/8024916.html>.

участие в богословских диалогах, многосторонних комиссиях и других структурах, в которых председательствуют или сопредседательствуют представители Константинопольского патриархата. Таким образом, в 2018 году собрание пленарной комиссии не состоялось. Однако не следует думать, что внутриправославные разногласия снимают для Русской Православной Церкви антихалкидонский вопрос с повестки дня. Во-первых, потому, что диалог Русской Церкви с антихалкидонскими церквями продолжается на двустороннем уровне, а во-вторых, потому, что эти разногласия рано или поздно должны быть преодолены, что неизбежно приведёт к возобновлению диалога и на всеправославном уровне. Богословские проблемы, поставленные диалогом, рано или поздно потребуют своего осмысления.

Решение о возобновлении диалога с призывом дать ответ на богословскую критику стало поводом для афонского монастыря Григориат, который с самого начала официального диалога принял активное участие во внутриправославном обсуждении вопроса, переиздать в одном томе все тексты, касающиеся диалога православных и антихалкидонитов, а также порождённого им внутриправославного обсуждения. Это крупное издание объёмом в 841 страницу вышло в 2018 г. под заголовком: «*Богословский диалог православных и антихалкидонитов (прошлое — настоящее — будущее): вклад Святой Горы Афон*»⁸. Оно включило в себя все изданные ранее Григориатом сборники и отдельные труды, посвящённые вопросу диалога, составленные в период 1991–2015 гг. Авторами этих трудов являются в основном блаженной памяти архим. Георгий (Капсанис) (1935–2014), игумен монастыря Григориат, выдающийся греческий богослов XX в., а также его ближайший помощник и сотрудник иеромонах Лука Григориатский, который составил пространное введение к новому изданию. Три включённых в издание текста были утверждены или одобрены Священным кинотом Афона и таким образом приобрели всеафонский авторитет.

Настоящей публикацией мы открываем цикл переводов вышеназванного издания, надеясь тем самым внести свой вклад во внутрицерковный диалог об антихалкидонской проблеме. Несомненно, что каждый исследователь современного диалога между православными и антихалкидонитами непременно должен ознакомиться с трудами греческих богословов на эту тему, поскольку именно греческое

8 Ὁ Θεολογικός Διάλογος Ὀρθοδόξων καί Ἀντιχάλκηδονίων (παρελθόν — παρόν — μέλλον): Μία ἀγιορειτική συμβολή. Ἁγιον Ὄρος: Ἱερά Μονή Ὁσίου Γρηγορίου, 2018 (далее — Ὁ Θεολογικός Διάλογος).

богословие преобладало на всех стадиях диалога, проводившегося по инициативе Константинопольского патриархата. Настоящее издание являет прекрасный пример современного греческого богословия, сочетающего в себе верность Преданию, богословские способности и личную скромность его авторов. Кроме того, наш перевод призван привлечь широкое внимание церковных кругов к внутривославному обсуждению проблемы, которая на данный момент, возможно, не представляется первостепенной, но, тем не менее, как было сказано выше, является весьма значимой и насущной.

Несколько слов о принципах перевода. Основное значение для нас имела богословская точность, ради которой приходилось в некоторых случаях жертвовать стилистическими достоинствами текста. По мере возможности мы стремились к единообразию в переводе терминологии, переводя все термины так, как это принято в современной богословской литературе. В отдельных случаях в скобках приводится греческий текст. Ссылки на источники и библиография оформлены в соответствии с требованиями журнала «Библия и христианская древность», включая те источники, полное описание которых отсутствует в оригинале (за исключением некоторых изданий, которых нам не удалось найти). При ссылках на общеизвестные и общедоступные тексты (например, «Точное изложение православной веры» прп. Иоанна Дамаскина) приводится только указание рубрикации (без указания сведений об издании). В некоторых случаях мы пользовались русскими переводами творений святых Отцов; при этом указывается также источник цитаты в русском переводе (за исключением некоторых общедоступных переводов), при необходимости с изменениями.

Всё остальное — в частности, предыстория вопроса, цели составления текстов, их методология и историография — будет сказано авторами издания в предисловии и введении к книге, с перевода которых мы и начнём цикл публикаций. Настоящая публикация включает в себя перевод предисловия нынешнего игумена Григориата архим. Христофора, а также части 1-й главы введения (пп. 1–3)⁹.

Переводчик выражает благодарность преподавателю Московской духовной академии иером. Феодору (Юлаеву) за помощь в работе и ряд ценных замечаний.

9 Источник: Ὁ Θεολογικὸς Διάλογος. Σ. 17–45.

Предисловие

Господь наш Иисус Христос «вочеловечился, чтобы мы обоготворились», согласно свт. Афанасию Великому. Воплощение Бога Слова — основание нашего спасения. Святые Отцы с большим трудом и богословской борьбой удалили от Церкви всякое еретическое мудрование¹⁰ о Тайне божественного домостроительства, потому что лжеучение делает невозможным само спасение. Поэтому апостол Павел был строг к любому искажению апостольского учения (Гал. 1, 9), а святыя Вселенские Соборы посредством вероучительных оросов и анафем защитили неповреждённость апостольской веры.

Святой IV Вселенский Собор в Халкидоне передал нам подлинную апостольскую веру о всесвятом лице Богочеловека Господа нашего чистой от несторианского и евтихианского зловерия. Благодаря в совершенстве выраженному догмату об ипостасном соединении двух природ во Христе, христология Халкидонского Собора с тех пор стала мерилем Православия. Халкидонский догмат вкратце содержит суть христологического учения великих Отцов и вселенских учителей: Григория Богослова, Афанасия Великого, Иоанна Златоуста и Кирилла Александрийского. Христос есть ипостась Бога Слова, в которой две Его природы, божество и человечество, соединены неизменно, неслитно, нераздельно и неразлучно. После Своего Воплощения от Духа Святого и Марии Девы Богородицы Христос познаётся «в двух природах», то есть Он совершенный Бог и совершенный человек. Христос совершает божественно человеческое, и человечески — божественное, желает и действует «согласно каждой из природ с участием другой». На учении Халкидонского Собора основывается осуждение евтихианства, севирианства, а затем осуждение моноэнергизма, монофелитства и иконоборчества.

10 Фρόνημα (в ц-слав. *мудрование*) — производное от глагола φρονέω, который широко используется в христианской литературе. В каноническом праве это понятие чаще всего употребляется как синоним понятий *верить, иметь убеждение, догматическое сознание*. Соответственные значения имеет и производное от него существительное φρόνημα, которое обнимает всё христианское учение и этос, образ мыслей по догматическим, экклезиологическим, нравственным, каноническим и прочим вопросам. Понятие φρόνημα соотносится со Священным Преданием Церкви: φρόνημα есть внутренняя установка человека, в той или иной степени соответствующая или не соответствующая Преданию. Фρόνημα является одним из ключевых богословских понятий, поэтому ради точности мы везде переводим его как *мудрование*. — *Прим. пер.*

В течение веков святые Отцы Церкви, такие как свт. Фотий Великий, развивали богословские диалоги, дабы антихалкидониты преодолели севирианскую ересь, приняли учение святого Халкидонского Собора, включили вместе с нами в число соборов Вселенские и Поместные Соборы нашей Православной Церкви и вернулись с общением с Единой, Святой, Кафолической и Апостольской Церковью.

Современный богословский диалог призван помочь дорогим для нас современным антихалкидонским народам отвергнуть «одну сложную природу» севирианской христологии, «одну соединённую богочеловеческую природу» Согласованных заявлений и их последствия (исповедание двух природ лишь умозрительно и моноэнергизм).

Причина отделения антихалкидонитов от Церкви в продолжение стольких лет заключается не в неправильном понимании друг друга, как утверждает. Разница между нами — не только лексическая (использование различных богословских терминов), но разница в описании Лица Христа, того, как соединены две природы Христа и как объясняются события божественного домостроительства Господа нашего на земле. Наши святые Отцы, как в своих собственных сочинениях, так и на Вселенских и Поместных Соборах, установили еретичность выражения «одна сложная природа» применительно ко Христу.

Блаженной памяти архимандрит Георгий (Капсанис), игумен нашего монастыря, составил ряд исследований о ходе богословского диалога, осуществлявшегося во второй половине XX в. по инициативе первопрестольной Константинопольской Церкви и при всеправославном согласии, а также дал своё благословение и руководил составлением от лица нашего монастыря таких исследований. В этих исследованиях о. Георгий предложил критерии боголюбивого возвращения антихалкидонских народов в Церковь. Усилиям о. Георгия Священный синод Святой Горы Афон придал авторитет, одобрив и опубликовав за своей подписью два текста, составленных специально назначенной для этой цели богословской комиссией, и дав разрешение на публикацию третьего текста, за подписью членов комиссии, — одним из которых был о. Георгий, — а также впоследствии делая заявления в том же духе по вопросам развития рассматриваемого богословского диалога.

Мы сочли своим долгом вновь издать в едином томе тексты — плоды двадцатилетних трудов нашего игумена. Мы включили в издание также тексты Священного синода, поскольку без них его богословская мысль казалась бы непоследовательной. Благодаря этому изданию видно, что цель здорового и богопоспешного богословского диалога,

как, например, при свт. Фотии в IX в., заключается в том, чтобы помочь антихалкидонитам осознать, что отвержение севирианского монофизитства и принятие православной христологии обеспечивает их возвращение в общение с Церковью. Мы предварили тексты пространным введением, чтобы очертить — ради молодого поколения — исторические и богословско-церковные рамки, в которых были составлены переиздаваемые тексты, а также чтобы определить цель настоящего издания, состоящую в том, чтобы смиренно содействовать богоугодному и богопоспешному воссоединению антихалкидонитов с Церковью.

Поскольку мы желаем воссоединения антихалкидонитов с Церковью, совершенно необходимо продолжить богословский диалог, но основанный теперь уже на незыблемом экклезиологическом начале: что только наша Православная Церковь содержит несомненно неповреждённой апостольскую христологическую веру. Диалог, который оставлял бы возможность антихалкидонским христианам верить о себе, что они православные, не будет содействовать их богоугодному соединению с Церковью.

Мы верим, что переиздавая исследования этой книги, мы отдаём наш долг также перед многострадальными антихалкидонскими христианами, как писал об этом наш игумен и духовный отец архимандрит Георгий: «Пусть тексты, включённые в настоящее издание, будут приняты как исповедание нашей веры, с любовью предлагаемое антихалкидонитам, которых нам не следует обманывать, приукрашивая их больное состояние. Если мы называем их православными, это ещё не значит, что они уже и стали таковыми. Это исповедание — также долг любви к Спасителю нашему Христу, который желает и ожидает от нас, что мы будем веровать и проповедовать Его православно. Оно также долг благодарности нашим святым Отцам, которые эту веру исповедовали, проповедовали, учили, предали нам и за эту веру пожертвовали собой [...] Это правда, что, хотя ересь антихалкидонитов нам совершенно неприятна и неприемлема, сами антихалкидониты для нас весьма дороги по двум главным причинам. Во-первых, потому, что они сохранили много элементов древнего церковного Предания, что весьма приближает их к нам: монашество, богослужение, аскетизм, благоговение, почитание святых. Кроме того, важно, что они не впали в другие ереси и не подверглись влиянию схоластики и западного рационализма. Во-вторых, потому, что они находятся в самой гуще мусульманского мира, что принуждает их жить в беспокойстве, в опасностях личных и национальных, и вообще в положении, которое

напоминает наше собственное в годы оттоманского ига. По этим причинам антихалкидонские народы нуждаются в нашем особом попечении, сострадании, любви и заботе. И, самое важное, они нуждаются в просвещающем слове Церкви и животворящей благодати Святого Духа, которых они лишены вот уже тысячу пятьсот лет по причине своего отделения от общения с Православной Кафолической Церковью».

С доверием Господу Церкви, «познаваемому в двух природах» в одной ипостаси, предаём настоящий труд Церкви, нашим во Христе отцам и братьям.

Игумен монастыря Григориат Святой Горы Афон
 † Архимандрит Христофор
Святая Гора Афон, 16 июля 2018 г.
память святых отцов святого
IV Вселенского Халкидонского Собора

Введение

По случаю переиздания трудов монастыря Григориат, касающихся богословского диалога между Православной Церковью и антихалкидонитами, было сочтено необходимым совершить обзор всей темы данного издания в настоящем введении. Введение даст возможность простому читателю (неспециалисту) или исследователю-специалисту, который не наблюдал за развитием внутриправославного диалога вокруг соглашений Смешанной комиссии по богословскому диалогу с самого начала, понять причины, по которым мы полагаем, что этот богословский диалог должен быть продолжен на новых основаниях и с новыми целями.

Глава 1. Христологическое соглашение Согласованных заявлений

1. Общие замечания

1.1. Об антихалкидонском расколе в общем

Христиане, которые отделились от Церкви из-за неприятия IV Вселенского Собора, проходившего в Халкидоне в 451 г., суть: копты, армяне, сиро-яковиты, эфиопы и малабарские христиане.

Проблема, вызвавшая разделение, говоря простыми и понятными для неспециалистов словами (без богословских тонкостей), заключается в следующем.

Евангельская весть, что «Слово стало плотью» и что «Бог явился во плоти», искажалась еретиками. Древние докеты говорили, что Христос не воплотился действительно, что его вочеловечение было лишь кажущимся. Иные говорили, что Слово превратилось в плоть. Иные — что Христос, который был распят, не был Сыном Божиим. Обо всех этих искажениях божественного вочеловечения свт. Афанасий Великий прямо писал: «Пересказанное недостойно того, чтобы читали и слушали это христиане, но во всех отношениях чуждо апостольского учения»¹¹.

Подобные еретические воззрения приняли более определённую форму в IV и V веке. Ариане говорили, что Бог Слово воспринял только плоть без души, а аполлинаристы учили, что он воспринял душу без ума (*νοῦς*) и разума (*λόγος*). Обе группы отнимали у Христа некоторые составляющие его человеческой природы (душу, ум, разум) и тем самым делали невозможным спасение всего человека. Таковым ответил свт. Григорий Богослов изречением «что не воспринято, то не уврачevano; что соединилось с Богом, то и спасается»¹². На I Вселенском Соборе было осуждено арианство, а на II Вселенском Соборе был осуждён и аполлинаризм.

Затем Несторий говорил, что иной — Бог Слово, рождённый прежде веков от Отца, и иной — человек Христос, рождённый в последнее время от Девы Марии: человек Христос был соединён с Богом Словом «по соприкосновению, по достоинству и тождеству воли». Зловерие Нестория было очевидным, потому что согласно ему спаситель людей не был Богом, но человеком. III Вселенский Собор в Эфесе 431 г. осудил это зловерие и сформулировал догмат о соединении по ипостаси. Председателем и душой Собора был свт. Кирилл Александрийский, который говорил, что Христос есть Бог Слово, ставший человеком; Он наш Спаситель,

11 *Athanasius Alexandrinus. Epistula ad Epictetum 2 // PG. 26. Col. 1052–1053. Рус. пер.: Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, Архиепископа Александрийского. 2-е изд. Ч. 3. М., 1903. С. 291–292. Более полно: «Какой ад изрыгнул такую речь: что тело рождённое от Марии единственно Божеству Слова?.. Кто слыша, что Слово не из Марии, но из собственной сущности, образовало Себе удобоображающее тело, назовёт христианином утверждающего это?.. Как хотят именоваться христианами утверждающие, что Слово снизошло на святого человека, как на одного из Пророков, а не само сделалось человеком, восприняв тело от Марии, и иной есть Христос, а иной — Божие Слово, прежде Марии и прежде веков сущий Отчий Сын?» (Ibid).*

12 *Gregorius Nazianzenus. Epistula 101 (Ad Cledonium I) 32 // PG. 37. Col. 181C–184A.*

потому что Он сделал плоть (человеческую природу) Своей собственной; Он есть одна ипостась Слова, которая после Своего Воплощения имеет уже две природы, божество и человечество, соединённые в «природном» (т. е. действительном, а не по достоинству или тождеству воли) соединении; Пресвятая Дева родила Бога, и Она — Богородица¹³.

Два года спустя, в 433 г., из-за того, что некоторые неправильно истолковали выражение «одна природа Бога Слова воплощённая», т. е. будто бы свт. Кирилл говорил, что Христос есть одна природа, он в своём «Примирительном послании» (документ, который был принят и свт. Кириллом Александрийским, и архиепископом Иоанном Антиохийским)¹⁴ вновь подтвердил своё мудрование, согласно которому две действительные природы, божество и человечество, соединены в одной ипостаси Христа¹⁵.

Евтих, архимандрит и настоятель Константинопольских монастырей, хотя и был горячим последователем и сподвижником свт. Кирилла в борьбе против Нестория, по-монофизитски перетолковал учение свт. Кирилла и поэтому не принимал две природы во Христе, но лишь одну божественную природу¹⁶. Поместный Константинопольский Собор 448 г.

- 13 «Исповедуя, что Слово соединилось с плотью по ипостаси, мы поклоняемся одному Сыну и Господу Иисусу Христу и в этом случае мы не разлагаем по частям и не различаем человека и Бога, будто бы они были приложены друг другу единством достоинства и произволения (ибо это пустословие, а не что другое); не называем Христом отдельно Слово, сущее от Бога, и также Христом отдельно другого, сущего от жены, но признаем одного только Христа — Слово, сущее от Бога Отца, с собственной Его плотью» (*Cyrillus Alexandrinus. Epistula 17 (Ad Nestorium III), 4 // ACO. I, 1, 1. P. 35–36. Рус. пер.: ДВС. Т. 1. 1910. Изд. 3-е. С. 193 (с изм.)*).
- 14 Речь идёт о знаменитом послании свт. Кирилла Александрийского Иоанну Антиохийскому, содержащем изложение веры антиохийских богословов, одобренное святителем Кириллом (*“Εὐφραίνεσθωσαν οἱ οὐρανοὶ”*) (*Cyrillus Alexandrinus. Epistula 39 (Ad Joannem Antiochenum (de pace)) // ACO. I, 1, 4. P. 15–20. Рус. пер.: ДВС. Т. 2. 1892. Изд. 2-е. С. 148–151*), которое стало христологической формулой согласия александрийских и восточных богословов и главным богословским итогом III Вселенского Собора. — *Прим. пер.*
- 15 *Cyrillus Alexandrinus. Epistula 45 (Ad Successum I) 7 // ACO. I, 1, 6. P. 154. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Два послания к Суккенсу, епископу Диокесарийскому (Перевод с древнегреческого, предисловие и примечания иеромонаха Феодора (Юлаева)) // БВ. 2010. №10. С. 17–24.*
- 16 Евтих «утверждал, говоря решительно, что не должно исповедовать Господа нашего Иисуса Христа из двух природ после вочеловечения», и к тому же говорил, что тело Господне не было единосущно нашему: «Не воспринял от Неё [Девы] плоти, единосущной нам» (*Flavianus Constantinopolitanus. Epistula ad Leonem papam // ACO. II, 1, 1. P. 37. Рус. пер.: ДВС. Т. 3. 1908. С. 18–19 (с изм.)*).

под председательством свт. Флавиана Константинопольского¹⁷ осудил Евтиха, но другой собор 449 г. в Эфесе под председательством Диоскора Александрийского, вошедший в историю под именем «Разбойничьего», оправдал Евтиха и его монофизитство.

Чтобы решить проблему вокруг личности Евтиха и для противостояния монофизитству и несторианству, в 451 г. был созван святой IV Вселенский Собор в Халкидоне. Собор совершенным образом выразил апостольскую веру о лице Христа. Основываясь на учении святых I, II и III Вселенских Соборов, он одновременно осудил обе ереси. Он провозгласил, что Христос есть одна ипостась — ипостась Бога Слова, и две природы — божество и человечество, соединённые неизменно, неслитно, неразлучно и нераздельно. Обе природы после их соединения сохраняют своё природное различие, и потому Бог Слово после Своего вочеловечения познаётся в двух природах, т. е. Он есть Бог и человек и «действует согласно каждой из природ с участием другой» (ἐνεργεῖ καθ' ἑκατέραν τῶν φύσεων μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας).

Диоскор Александрийский и позднее Севир Антиохийский отвергли учение Собора, так как сочли, что принимая две природы во Христе Собор восстановил несторианство, осуждённое III Вселенским Собором. В ходе Халкидонского Собора Диоскор заявил: «Из двух принимаю, две не принимаю», — и: «Вот я утверждаю это: после соединения нет двух природ». Несколько десятилетий спустя Севир Антиохийский организовал монофизитское учение в алогичную богословскую систему, которая в течение пятнадцати веков давала обоснование антихалкидонскому расколу. В центре учения Севира — «сложная природа» и моноэнергизм, как он пишет: «Итак, доколе один Христос, мы проповедуем одну как Его одного (μίαν ὡς ἓνός αὐτοῦ) сложную природу, ипостась и действие»¹⁸.

Еретическим христологическим взглядам Церковь противопоставила своё мудрование в постановлениях Вселенских Соборов. Святые Отцы с удивительным единогласием анафематствовали аполлинаризм, несторианство, монофизитство с последовавшим ему монофелитством, вместе с вождями этих ересей, потому что все эти ереси упразднили тайну божественного домостроительства. IV Вселенский Собор

17 Речь идёт о *синоде эндимуса* (σύνδος ἐνδῆμοῦσα), проходившем в Константинополе. Синод эндимуса в столице был аналогом епископских соборов, которые созывались в митрополиях. В нём под председательством столичного архиепископа заседали епископы, оказавшиеся по разным делам в городе. — *Прим. пер.*

18 Doctrina Patrum 41, 24 // Doctrina Patrum de incarnatione Verbi / ed. F. Diekamp. Münster, 1907. S. 310.

подчеркнул, что Христос «познаваем в двух природах неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно»; V Вселенский Собор разъяснил, что «в двух природах» следует понимать не как разделение природ, и поэтому осудил тех, кто понимал это таким образом («Три Главы»); VI Вселенский Собор осудил моноэнергизм и монофелитство так: «Ересь, согласная с безумным зломыслием нечестивых Аполлинария, Севира и Фемистия, и некой лукавой выдумкой тщаясь уничтожить совершенство вочеловечения одного и того же единого Господа Иисуса Христа, Бога нашего». Трулльский (Пято-шестой) и VII Вселенский Собор подтвердили осуждение этих ересей.

Еретическое учение может быть явным и вызывающим искажением евангельской проповеди, например, когда отрицается, что Христос есть истинный Бог (арианство) или истинный человек (докетизм). Но оно может быть трудноразличимым и казаться небольшим отклонением от православного учения, например, когда отрицаются два природных во Христе действия, производимые «соединённо» (ἡνωμένως) и принимается одно (ипостасное) сложное богочеловеческое действие во Христе. Святые Отцы уже с апостольских времён считали великим и разрушительным даже более мелкое отклонение от апостольского учения. Более того, трудноразличимую ересь они считали более опасной, нежели явную. Такая позиция святых Отцов человеколюбива, потому что обеспечивает человеку прямой и безопасный путь спасения. Упорство в еретическом учении, хотя бы на одну йоту или черту, делает спасение невозможным. Согласно свт. Иоанну Златоусту, инославие¹⁹ есть неудержимое зло: «Когда привнесено что-нибудь новое, то оно постоянно порождает нововведения; без конца блуждает тот, кто вышел из тихой пристани, и нигде не остановится. *Ещё более будут*, — говорит, — *преуспевать в нечестии, и слово их, как рак, будет распространяться*. Это — неудержимое зло, которое не может быть остановлено врачеванием, но заражает всё. [Апостол] внушает, что употребление новых выражений (καίνοφωνία) есть болезнь, и даже хуже болезни»²⁰. В наши дни мы наблюдаем, как инославные сообщества скатываются во всё большие непристойности!

Антихалкидонские учителя впали в ересь, поскольку они полагались на человеческую (внешнюю) философию и отвергли церковное Предание. В связи с этим прп. Иоанн Дамаскин вопрошает севириан:

19 ἑτεροδοξία — гетеродоксия; буквальный смысл: учение, отличающееся от верного, не-православие, ересь. — Прим. пер.

20 *Joannes Chrysostomus*. In epistulam II ad Timotheum homiliae 5, 2 // PG. 62. Col. 626.

«Кто из богоносных мужей когда-нибудь такое говорил, если только вы не вводите нам тринадцатым апостолом вашего святого Аристотеля и не предпочитаете этого идолопоклонника богодохновенным?»²¹. Как свидетельствует свт. Григорий Палама, ересь рождается потому, что еретики не доверяют опыту святых боговидцев, но философии: «И если испытаешь, то увидишь, что все или большинство страшных ересей отсюда берут своё начало»²².

Церковный опыт тайны вочеловечения Слова является истиной. Ересь, согласно свт. Епифанию Кипрскому, является ложью, лишена Духа Святого, отмечает Предание Кафолической Церкви, сбивает с пути и движется во тьме, слепа и близорука²³. Антихалкидонский раскол основан на еретическом мудровании своих зачинщиков и будет уврачёван тогда, когда через богословский диалог антихалкидониты уразумеют истину церковного опыта.

1.2. О богословском диалоге в общем

Наша Православная Церковь в XX в. развернула многолетний богословский диалог с антихалкидонскими христианами. Богословский диалог, после некоторой предыстории налаживания обеими сторонами личных контактов и складывания хороших отношений на уровне церковных и политических руководителей, проходил в две фазы: а) четыре неофициальных совещания в рамках деятельности Всемирного совета церквей и б) официальные, после всеправославных решений, заседания сформированной Смешанной богословской комиссии.

Богословский диалог пересмотрел вопрос о воссоединении антихалкидонитов с Православной Церковью после пятнадцативекового разделения и при отсутствии существенных объединительных переговоров с XII в. Проблемой занимались выдающиеся православные богословы, такие как о. Георгий Флоровский, Иоанн Кармирис, о. Иоанн Романидис, о. Думитру Станолаэ.

21 *Ioannes Damascenus. Contra Jacobitas* 10 // ЕПЕ. 106. Σ. 354, 356. Рус. пер.: Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники / пер. и комм. свящ. Максима Козлова, Д. Е. Афиногенова. М., 1997. С. 158 (с изм.).

22 *Gregorius Palamas. De hesychastis* I, 1, 20 // ЕПЕ. 54. Σ. 108.

23 «Ибо лжива всякая ересь, не приявшая Духа Святого по преданию отцов во святой кафолической Церкви Божией» (*Epiphanius Constantiensis. Ancoratus* 63 // GCS. 25. S. 76); «Всякая же ересь от истины сбивает во тьму, слепотствует и близорукостью недугует, помышляя одно вместо другого» (*Idem. Panarion (Adversus haereses)* 59, 11 // GCS. 31. S. 376).

В ходе неофициального диалога (в 1964 г. в Орхусе, в 1967 г. в Бристоле, в 1970 г. в Женеве и в 1971 г. в Аддис-Абебе) стороны парадоксальным образом согласились в том, что христологическое учение обеих сторон сохранилось в равной степени православным, несмотря на разделение стольких веков, и что возможно взаимное снятие анафем с учителей каждой из сторон²⁴.

Смешанная комиссия официального богословского диалога собиралась на четыре заседания (в 1985, 1989, 1990 и 1993 гг.) и обсуждала христологические и экклезиологические вопросы, по которым богословские подкомиссии подготовили необходимые доклады. Методология официального богословского диалога предусматривала составление Согласованных заявлений²⁵, которые выражали бы согласие обеих сторон по христологическим и экклезиологическим вопросам. Плодами официального диалога стали два Согласованных заявления (1-е Согласованное заявление было подписано в 1989 г. в монастыре Анба Бишой, 2-е Согласованное заявление — в 1990 г. в Шамбези, Женева) и общее Коммюнике IV заседания, пописанное также в Женеве в 1993 г.²⁶.

1.3 Соглашение Смешанной комиссии

Основная суть соглашения состоит в том, что православные и антихалкидониты в течение пятнадцати веков раскола сохраняли одинаковую христологическую веру и апостольское Предание, которое, однако, выражали различной терминологией. Соглашение, как было позднее разъяснено защищавшими его богословами, основывалось на следующих историко-догматических допущениях:

а) что архиепископ Александрийский Диоскор был осуждён на IV Вселенском Соборе не за ересь, а за неповиновение Собору, и что у Диоскора было правильное христологическое мудрование;

24 Does Chalcedon Divide or Unite? Towards Convergence in Orthodox Christology / ed. P. Gregorios, W. H. Lazareth, N. A. Nissiotis. Geneva, 1981.

25 *Agreed Statements*. В русской литературе встречаются также названия *Общие* или *Совместные заявления* (с греч. Κοινές Δηλώσεις). — *Прим. пер.*

26 Греческий текст *заявлений* приведён в приложении к григориатскому изданию: Ὁ Θεολογικὸς Διάλογος. Σ. 819–827. Английский текст: *Towards Unity: The Theological Dialogue Between the Orthodox and the Oriental Orthodox Churches* / ed. C. Chaillot, A. Beloporsky. Geneva, 1998. P. 60–68. Русский перевод документов: *Богословский диалог между Православной церковью и Восточными православными церквями* / сост. и ред. К. Шайо. Пер. с англ. М., 2001. С. 107–124. Относительно этого перевода следует заметить, что он не является официальным авторизованным переводом и содержит ряд неточностей. — *Прим. пер.*

б) что Севир Антиохийский развивал правильное (кирилловское) учение о двух природах во Христе, и следовательно его антихалкидонизм не скрывал под собой ереси (монофизитства);

в) что Эфесский Разбойничий собор 449 г. не был еретическим, но своими постановлениями противостоял несторианству;

г) что наши Соборы, последовавшие за IV-м Вселенским, осудили вождей антихалкидонитов не за еретические учения, но за их упорное противление Халкидонскому Собору; и, следовательно,

д) что всеправославным решением возможно снятие анафем, наложенных Вселенскими Соборами на антихалкидонских учителей.

2. Для чего были составлены настоящие тексты

2.1. Возникшие вопросы

После обнаружения соглашений (Согласованных заявлений) официального богословского диалога возникли богословские вопросы, суть которых сводится к следующему:

— Действительно ли антихалкидониты православны в своей христологической вере, как утверждается Согласованными заявлениями? То есть, является ли севирианство православным учением?

— Действительно ли антихалкидонские учителя (Диоскор Александрийский, Севир Антиохийский и прочие) обладали православным христологическим мудрованием, или, напротив, они — те, кто заложил фундамент антихалкидонского раскола на основании диоскоро-севирианского монофизитства?

— Могут ли быть сняты анафемы против антихалкидонских учителей, или это невозможно, ибо их наложили Вселенские Соборы, которые выразили, как мы верим, безошибочно веру и волю Церкви?

— Может ли осуществиться соединение антихалкидонитов с Церковью без безоговорочного принятия ими Вселенских Соборов Православной Церкви в их полноте (оросы, каноны и постановления, которые зависят от догматов)?

— Наконец, будет ли это соединение соединением, ведущим блажелательные антихалкидонские народы к единству и кафоличности православной веры, в которой преимущественно, как в надёжном пути обожения по благодати, имеет нужду богозданный человек? Или же это будет одно из разнообразных искусственных спланированных объединений, которые навязываются в наши дни?

Вышеизложенные вопросы определили цель внутриправославного диалога последних тридцати лет, которая заключалась в выяснении того, должна ли православная сторона принять Согласованные заявления, или же они должны быть пересмотрены. Тексты настоящего издания отражают вклад Афона в этот внутриправославный диалог.

2.2. Точка зрения и цели участия Афона

В настоящем издании утверждается, что вышеизложенные (п. 1.3) историко-догматические допущения являются ошибочными. Можно было бы сказать, что они специально «сконструированы» с целью послужить христологическому соглашению. Заранее отметим, что выводы Смешанной комиссии и приводимые в их оправдание утверждения приходят в прямое противоречие с тем, что мы поём на наших ежедневных богослужениях, православно поклоняясь Христу и почитая святых Его, и с тем, что мы приняли как веру и мудрование от наших святых Отцов. Согласно этому вековому богослужебному преданию (*lex orandi*) и этой вере Церкви (*lex credendi*) Диоскор и Севир являются еретиками, их христологическое учение — севирианским монофизитством, осуждённым IV–VII Вселенскими Соборами и святыми Отцами вплоть до сегодняшнего дня.

Мысль, проходящая сквозь все тексты издания (хотя они написаны в разное время и по разным поводам), заключается в следующем: а) что антихалкидонские учителя исповедуют монофизитство и моноэнергизм, именно так, как это вменяется им святыми Отцами и Вселенскими Соборами, и б) что от этого монофизитства-моноэнергизма должны освободиться сегодняшние антихалкидониты. Тексты составлены с чуткостью к страдающим антихалкидонским народам, с осознанием ответственности, вытекающей из той или иной позиции по этому вопросу, и с уважением к лицам и церковным институтам, проводившим богословский диалог. Тем не менее, имевшие место ошибки обсуждаются и предлагаются правильные богословские основания, согласные с духом святых Вселенских Соборов, на которых богословский диалог мог бы продолжиться, чтобы: а) антихалкидониты преодолели севирианское монофизитство, и б) был сохранён мир и единство членов Церкви.

3. Движение к неофициальному богословскому диалогу

3.1. Вековое Предание

До середины XIX в. не было брешей в Предании, подытоженном святым Трулльским Вселенским Собором. Согласно ему, севирианские антихалкидонские христиане суть еретики, поскольку исповедуют одну «по слиянию» (κατὰ σύγχυσιν) природу во Христе²⁷. Это Предание выражает свт. Фотий Великий в своём «Окружном послании Восточным архиепископским престолом»²⁸. Свт. Григорий Палама²⁹ и свт. Филофей Коккин³⁰ подтверждают его. Позднейшие византийские канонисты следуют соборной традиции и вменяют зловерие антихалкидонским учителям³¹. То же предание выражает впоследствии прп. Максим Грек в своём «Слове против армянского зловерия»³². Мелетий Пигас³³, Досифей

- 27 IV Вселенский Собор «из священных оград Церкви изверг... Нестория и Диоскора, из коих один был защитником и поборником разделения, а другой слияния, и которые от противоположных сторон нечестия низринулись в единую пучину погибели и безбожия» (1-е правило Трулльского Собора).
- 28 *Photius Constantinopolitanus. Encyclios epistola 2 // Καρμίρης Γ. Τα Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*. Т. 1. *Ἐκδ. 2. Αθήναι, 1960. Σ. 322.
- 29 «... Мы принимаем и одобряем святые и Вселенские Соборы... и четвёртый в Халкидоне шестисот тридцати Отцов против Евтиха и Диоскора, худо учивших об одной природе во Христе» (*Gregorius Palamas. Confessio 8 // ΕΠΕ. 63. Σ. 446*).
- 30 «... Да сгинут Несторий, Евтих и Диоскор, Севир и их проклятая шайка, из которых один вводит двоицу Сынов... а другие, почитая соединение природ слиянием (σύγχυσιν), учат о нём не как об ипостасном соединении, но как о природном сплаве (κράσιν) и смешении (φύρσιν)» (*Philotheus Constantinopolitanus. Confessio fidei // Αραμπάτσης Χ. Ἡ Ὁμολογία πίστεως τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Φιλοθέου Κοκκίνου // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς (νέα σειρά). Τμῆμα Θεολογίας. Θεσσαλονίκη, 2000. Τ. 10. Σ. 19*).
- 31 Матфей Властарь в толковании на 95-е правило VI Вселенского Собора пишет: «Диоскор... и Евтих... веровали, что Господь наш Иисус Христос единосущен Отцу, но о Его вочеловечении богохульный двигали язык... Севир же в нечестии нисколько не уступал Диоскору и Евтиху» (*Matthaeus Vlastarus. Σύνταγμα κατὰ στοιχείον Α, 2 // Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*. Т. 6 / ἔκδ. Γ. Α. Ράλλης, Μ. Ποτλῆς. Αθήναι, 1859. Σ. 64). Зонара отмечает, что Диоскора и Евтиха «низложили и анафематствовали божественные отцы, когда те не пожелали отречься от своего злочестия» (*Joannes Zonaras. Epitome historiarum XIII, 24 // Ἰωάννης Ζωναρᾶς. Ἐπιτομή Ἱστοριῶν / ἔκδ. Γ. Γρηγοριάδης. Τ. 1. Αθήνα, 1995. Σ. 176*).
- 32 *Μαξίμ Γρεκ. Слово на армянское зловерие // Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. Ч. 1. Казань, 1859. С. 169–180*.
- 33 *Μελέτιος Πηγάς. Ἐπιστολή ΠΝ', τῷ Μελέκῃ Σακάτ / ἔκδ. Μεθόδιος, μητροπ. Ἀξιώμης // Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. 1972. Τ. 54. Σ. 383*.

Иерусалимский в своём «Двенадцатикнижии»³⁴, прп. Никодим Святогорец в «Пидалионе», прп. Афанасий Паросский в «Кратком изложении божественных догматов веры» (1806 г.), свт. Нектарий Эгинский в своём труде «Вселенские Соборы», а также ежедневно звучащее в храмах богослужение рассматривают антихалкидонитов как еретиков.

3.2. Перемена. Первые бреши

С середины XIX в., а особенно с начала XX в., атмосфера меняется. Пишутся трактаты об объединении³⁵. При Вселенском патриархе Иоакиме III «соборно постановляется образование комиссии, на которую возлагается деятельность, необходимая для удаления средостения... произошедшего из-за неверного понимания»³⁶. В патриарших письмах 1902–1904 гг. и в ответах Православных Церквей упоминаются древние христианские общины армян, коптов и других с перспективой возобновления связей с ними³⁷. Русская имперская церковная политика также движется в том же направлении. Создаётся атмосфера, благоприятствующая проявлению инициатив к конструктивному диалогу.

Но вместе с тем наблюдается ещё одно изменение, одна из первых брешей в Предании: антихалкидонские народы перестают считаться еретиками-монофизитами, поскольку они осуждают евтихианство: монофизитство исчерпывается евтихианством. Русский епископ Порфирий Успенский писал: «Не должно именовать их монофизитами в смысле слияния или преложения двух естеств Христа в одно; ибо они не только не признают, но и анафематствуют это слияние»³⁸. Поликарп Псомиадис (митрополит Колонийский) также писал: «Говоря об одной природе во Христе, они не сливают их согласно Евтиху, и не умаляют согласно Аполлинарию, но имеют в виду совсем

34 *Dositheus Hierosolymitanus*. Δωδεκάβιβλος Δ', κεφ. Β', πάρ. Β'–Δ' // *Δοσίθεος, πατριάρχης Ἱεροσολύμων*. Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων διηρημένη ἐν δώδεκα βιβλίοις ἄλλως καλουμένη Δωδεκάβιβλος Δοσιθέου. Βιβλία Γ' & Δ'. Θεσσαλονίκη, 1982. Σ. 352–356.

35 *Γρηγόριος, μητροπ. Χίου τοῦ Βυζαντίου*. Περί ἐνώσεως τῶν Ἀρμενίων μετὰ τῆς Ἀνατολικῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Κωνσταντινούπολις, 1871; *Πολύκαρπος (Ψωμιάδης), ἀρχίμ.* Ἡ Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία ἐξ ἐπόψεως Ὀρθοδόξου. Κωνσταντινούπολις, 1911.

36 *Βαρέλλα Ε.* Διορθόδοξοι καὶ Οἰκουμενικαὶ σχέσεις τοῦ πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως κατὰ τὸν Κ' αἰῶνα. Θεσσαλονίκη, 1994. Σ. 223.

37 *Ibid.*

38 *Avustin Nikitin, archim.* Bishop Porfiriy Uspensky and the Ancient Oriental Churches (For the Centenary of His Demise) // *The Dialogue between the Eastern Orthodox*. P. 503. Первоисточник цитаты: *Πορφυρίη (Ἐσπενσκίη), ἀρχίμ.* Вероучение, чиноположение и правила церковного благочиния египетских христиан (коптов). СПб, 1856. С. 25.

противоположное: что после соединения каждая из природ осталась той же»³⁹.

Антихалкидониты, со своей стороны, также заверяли, что они осуждают монофизитство Евтиха, что признают и исповедуют Христа совершенным Богом и совершенным человеком, с полнотой божественной и полнотой человеческой природы, что их предшественники и предки клялись в своём православии, что они отвергли Халкидонский Собор, так как считали, что он уклонился в несторианство, и что они держались вдали от веры византийского центра по политическим и психологическим причинам.

Таким образом, некоторые православные стали утверждать, — а антихалкидониты подтверждали это, — что те, которые следуют христологическому учению Диоскора и Севира, не являются евтихианами, аполлинаристами, монофизитами. С начала XX в. и далее впечатления о православии антихалкидонитов с православной стороны соединяются с заверениями в православии с антихалкидонской стороны. В 50-е гг. бывший митрополит Неврокопийский Георгий после изучения текстов и, особенно, после частых и тёплых встреч с коптами заключает: «Итак, поскольку Диоскор не был осуждён за ересь, нет сомнения, что и его последователи и почитатели — многочисленные коптоправославные братья Египта — не должны считаться осуждёнными как Евтих»⁴⁰. В этом духе проходили и официальные встречи Предстоятелей обеих сторон⁴¹.

3.3. Секуляризация эпохи

В атмосфере секуляризации, бурно развивавшейся в конце XIX в., и в условиях политических изменений того времени (падение Османской империи, освобождение христианских народов), а также

39 В своей работе *Πολύκαρπος (Ψωμιάδης), ἀρχίμ.* Ἡ Ἀρμενική Ἐκκλησία. Σ. 29; также в: Καρμίρης Ἰ. Σχέσεις Ὀρθοδόξων καί Ἀρμενίων, καί ἰδίως ὁ κατά τόν ΙΒ΄ αἰῶνα θεολογικός διάλογος μεταξύ αὐτῶν // Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν. 1968. Τ. 16. Σ. 375, ὑποσημ.

40 *Γεώργιος, μητροπ. πρώην Νευροκοπίου.* Ἡ ἔνωσις τῆς Κοπτικῆς Ἐκκλησίας μετά τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας εὐχερῆς (Μελέτη ἱστορική, δογματική, κανονική). Θεσσαλονίκη, 1952. Σ. 59.

41 *Μεθόδιος, μητροπ. Ἀζώμης.* Ἀλεξάνδρεια — Ἐτσηματζίβ // Abba Salama. 1976. Τ. 7. Σ. 5–35; *Χρυσόστομος (Κωνσταντινίδης), μητροπ. Μύρων.* Τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον καί ὁ αὐτοκράτωρ τῆς Αἰθιοπίας Χαϊλέ Σελασιέ ὁ Α΄ // Abba Salama. 1976. Τ. 7. Σ. 36–59; *Καρμίρης Ἰ.* Περί τόν Διάλογον μεταξύ Ὀρθοδόξων καί ἑτεροδόξων (Α΄ Διάλογος μετά τῶν ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν) // Ἐκκλησιαστικός Φάρος. 1972. Τ. 54. Τεύχ. 2–3. Σ. 218–222.

с учётом пленения православных богословов немецким рационализмом и упадка исихастского молитвенного опыта в церковных и богословских кругах, заманчивые уверения антихалкидонитов в своём православии, как представляется, не были восприняты православными с той богословской серьёзностью, с какой они были бы восприняты святыми Отцами вплоть до эпохи коливадов. Начитанный и выдающийся исихаст Даниил Катунакский, продолжатель традиции святых Отцов, делает очень важные замечания о модернистском духе, распространённом между клириками и богословами-мирянами его времени (первое 10-летие XX в.)⁴². Заметив, что дух модернизма отстраняет святых Отцов, он следующим образом критикует труд⁴³ архим. Поликарпа Псомиадиса (будущего митрополита Колонийского): «Итак, если бы и г-н Поликарп Псомиадис любил по-евангельски братьев армян и желал их соединения с нашей Православной Церковью, ... ему не следовало бы... порочить и громить её святых Отцов, называя их фанатиками и несведущими и говоря, что они, в те древние времена, придавали наибольшее значение словам, тогда как теперь (как он сам утверждает) богословы XIX века получили большее развитие и могут, по его мнению, действовать более разумно, весьма легко и просто опровергая то, что было законоположено Отцами на различных святых Соборах»⁴⁴; «если бы, как хотелось бы г-ну Поликарпу Псомиадису, святые Отцы не придавали бы значения словам, были бы излишни святые Соборы. Тогда ариан, духоборов, несториан, монофизитов, латинян и прочих, делавших прибавления и убавления, они должны были бы оставлять без внимания, чтобы не впасть в непростительный фанатизм!!!»⁴⁵

Не был ли прав старец Даниил? Насколько верным духу святых Отцов было это впечатление о православии антихалкидонитов?

3.4. Случай Порфирия (Успенского)

В 1846 г. Порфирий (Успенский), в бытность архимандритом, «открыл» в рукописи Иверского монастыря на Афоне⁴⁶ «Собеседование» (Διάλεξις) магистра Феориана с кафоликосом Нерсесом IV Благодатным (XII в.) и стал утверждать, что «Собеседование» является «превосходным

42 *Δανιήλ Κατουνακιώτης*. Ἐξ ἐρήμου διατυπώσεις. Τ. 5. Ἅγιον Ὅρος, 1985.

43 *Πολύκαρπος (Ψομιάδης), ἀρχιμ.* Ἡ Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία.

44 *Δανιήλ Κατουνακιώτης*. Ἐπιστολὴ Πρὸς Ἱερομόναχον Ἱερώνυμον κατὰ Ἀρμενίων // *Idem*. Ἐξ ἐρήμου διατυπώσεις. Σ. 68–69.

45 *Ibid.* Σ. 70. Три восклицательных знака принадлежат отцу Даниилу.

46 *Avgustin Nikitin, archim.* Bishop Porfiriy Uspensky. P. 499.

руководством для возвращения армянского народа в Православие», в чём был совершенно прав. Однако уже в 1860 г. он же заявил армянскому епископу Каира Гавриилу, что «мы не считаем вас еретиками»⁴⁷. Через пятнадцать лет первоначально верное утверждение («руководство для возвращения») превращается в удостоверение православия: «Копты — правы. Они, как и армяне, не еретики; и не должно называть из монофизитами»⁴⁸. Между тем, греки и римо-католики прежде того издали «Собеседование» в Лейпциге, причём в 1806 г. прп. Афанасий Паросский опубликовал «Собеседование» как неоспоримое свидетельство монофизитства армян⁴⁹. Успенский не принял во внимание антисевирианское учение святых Отцов. Обоснование его выводов было слишком поверхностным. Дохалкидонская литература, на которую он ссылается, чтобы доказать православие антихалкидонитов, подтверждает правоту православного учения, а не севирианского⁵⁰. Кроме того, Успенский должен был знать о «Слове против армянского зловерия» прп. Максима Грека, которое было издано как раз в его дни⁵¹.

Тем не менее, впечатления должны были увеличиться.

3.5. Неофициальные встречи. Роль ВСЦ

Первые впечатления о православии антихалкидонитов, хотя и единичные в православной среде, быстро усилились в экумениологически «новаторских» экуменических контактах XX в. В рамках этих контактов окрепло влечение к новому сближению и начались неофициальные богословские диалоги между православными и антихалкидонскими

47 Ibid. P. 501.

48 Ibid. P. 502–503. Первоисточник цитаты: *Порфирий (Успенский), архим.* Вероучение, чиноположение и правила. С. 25.

49 *Ἀθανάσιος ὁ Πάριος*. Ἐπιτομή τῶν θεῶν τῆς πίστεως δογμάτων. Λεipzig, 1806. Σ. 314–317. Говоря об осуждении Евтиха и Диоскора («вечной анафеме его подверг и, вообще, всех названных монофизитами, и особенно Диоскора Александрийского, как единомудренного с Евтихом»), он ссылается на «Собеседование», добавленное в качестве приложения в конце его книги.

50 В этом можно убедиться из труда «Слова святых Отцов, то есть собрание изречений, которыми мы ясно научаемся всей славе Апостольской Церкви, то есть проповеди богословия и слову божественного домостроительства и точности прочих правых церковных догматов», составленного в VII в. по поводу монофелитской ереси и известного в литературе как «Doctrina Patrum» (издана в: *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi* / ed. F. Diekamp. Münster, 1907).

51 *Максим Грек*. Слово на армянское зловерие. См. также: Ἅγιος Μάξιμος ὁ Γραικός, ὁ Φωτιστής τῶν Ρώσων. Αθήνα, 1991. Σ. 168.

богословами, целью которых было выяснение и подтверждение православия обеих сторон. В то же время Православная Церковь развивала связи с антихалкидонскими общинами посредством официальных патриарших писем и всеправославных решений⁵².

Важную роль в открытии и проведении неофициальных диалогов сыграл Всемирный совет церквей. Характерный пример — собеседования русских богословов в индийском городе Коттаяме⁵³ в 1953–1954 гг.⁵⁴. Как было отмечено, «встречи православных и малабарских [христиан] в рамках экуменического движения стали положительным шагом в направлении этой цели»⁵⁵. «Общее изложение» встречи в Коттаяме обнаруживает экуменический образ мыслей участвовавших в ней богословов. Митрополит Мир Ликийских (позднее Эфесский) Хризостом Константинидис замечает: «В Изложении также наблюдается ещё один момент: так сказать, “экуменический опыт”, проявляющийся, в частности, в способе составления текста изложения и, в особенности, в рекомендациях обеим церквям, которые во многом напоминают последние тексты изложений различных комиссий Всемирного Совета Церквей. Да будет нам позволено счесть этот момент за доказательство вовсе не случайной экспансии “экуменического духа” и особенно “экуменического языка” также в направлении церковью Востока, сотрудничающих с экуменическим движением»⁵⁶.

52 См.: Ἡ 1500ῆ Ἐπέτειος τῆς ἐν Χαλκηδόνι Ἀγίας Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πατριαρχική καί Συνοδική Ἐγκύκλιος // Ὁρθοδοξία. Κωνσταντινούπολις, 1951. Τ. 26; Βαρέλλα Ε. Διορθόδοξοι καί Οἰκουμενικά σχέσεις. Σ. 224–226.

53 «В 1953–1954 гг. богословы из Западноевропейского Патриаршего Экзархата Русской Православной Церкви — проф. д-р Н. М. Зёрнов и архимандрит Лазарь (Мур) посетили малабарских христиан и провели в богословской семинарии в Коттаяме (штат Керала) неофициальные богословские собеседования, в ходе которых было выявлено, что “малабарские христиане, считавшиеся до сих пор монофизитами, в действительности давно содержат истинную православную веру, хотя частично и сохранили сходные с монофизитами формулировки, которые не мешают им иметь правильное учение о единении двух природ — Божеской и человеческой в единой Ипостаси Господа Иисуса Христа” (Августин (Никитин), архим. Вопросы христианского единства в деятельности Петербургской — Ленинградской Духовной школы // Богословские труды. Сборник, посвящённый 175-летию Ленинградской духовной академии. М., 1986. С. 60). — Прим. пер.

54 *Χρυσόστομος (Κωνσταντινίδης), μητροπ. Μύρων. Αί ἐν Κоттаям τῶν Ἰνδιῶν θεολογικά συνομιλία μεταξύ «Συρθοδόξων» τοῦ Μαλαμπάρ καί ὀρθοδόξων θεολόγων καί ἡ ἐπί τῆ εὐκαιρία δημοσιευθεῖσα Κοινὴ Ἐκθεσις // Idem. Ὁρθόδοξοι Κατόψεις. Τ. 3. Κατερίνη, 1991. Σ. 105–129.*

55 Ibid. Σ. 107.

56 Ibid. Σ. 120.

Другой, также неофициальный, диалог осуществился, при поддержке Всемирного совета церквей, на четырёх совещаниях (в 1964 г. в Орхусе, в 1967 г. в Бристоле, в 1970 г. в Женеве и в 1971 г. в Аддис-Абебе). Вклад богословов, вдохновлявшихся экклезиологией ВСЦ и работавших в его структурах, имел определяющее значение на этой начальной стадии. Ведущий деятель ВСЦ Уильям Г. Лазарет (William H. Lazareth) писал: «Вдохновлённые столь богатой и глубокомысленной идеей “соборного товарищества” (conciliar fellowship), православные и антихалкидонские богословы встречались в определённые периоды времени, чтобы “дать свидетельство одинаковой апостольской веры”, с целью уврачевать свой горестный раскол. При поддержке Комиссии веры и церковного устройства ВСЦ на четырёх неофициальных встречах в период 1964–1971 имела место самая длительная по времени попытка»⁵⁷. Первопроходцы, работавшие над организацией неофициальных совещаний, также писали: «В 1962 г. мы вновь начали наши попытки организовать совещание в Орхусе. В начале имелся большой скептицизм... Однако наш [XX] век — век частых экуменических контактов, и наши неформальные встречи на различных совещаниях ВСЦ дали нам новую надежду. В то время мы оба находились в Женеве, митрополит Григорий (тогда о. Павел Вергезе) в Генеральном секретариате ВСЦ и профессор Никос Ниссиотис в Экуменическом институте Боссе (Bossey). Мы многим обязаны Комиссии веры и церковного устройства...»⁵⁸.

3.6. Общая направленность и неудачи неофициального диалога

С православной стороны на неофициальных совещаниях доминируют фигуры о. Георгия Флоровского, о. Иоанна Романидиса и профессора И. Кармириса, а со стороны антихалкидонитов — В. Ч. Самуэля. На этих совещаниях определились основные направления диалога: а) подтверждение посредством какого-либо христологического соглашения общей (как верилось) христологической веры и б) утверждение на этом основании возможности снятия обоюдных анафем. Вместе с тем обозначилась и основная неудача диалога, заключающаяся в ошибочном допущении касательно того, как святыми Отцами использовались христологические термины.

57 В своём предисловии к книге: Does Chalcedon Divide or Unite. P. VII.

58 Свидетельство Павла мар Григория и Никоса Ниссиотиса в их введении к изданию: Does Chalcedon Divide or Unite. P. XI.

3.6.1. Термины «природа» и «ипостась»: отождествление или употребление в несобственном смысле?

В 1964 г. в Орхусе в качестве основания христологических обсуждений было предложено выражение «одна природа Бога Слова воплощённая», поскольку его принимают обе стороны⁵⁹. Выражение толковалось Кармирисом как «одна ипостась Бога Слова воплощённая», потому что под термином «природа» свт. Кирилл понимал Слово, которое воплотилось. На таком толковании, то есть на взаимозаменяемом употреблении терминов, основывалось христологическое соглашение между православными и антихалкидонскими богословами, поскольку термин «природа» в данном конкретном выражении для обеих сторон означает «ипостась». Но в то же время вместе с соглашением произошла и ошибка, так как для антихалкидонитов взаимозаменяемость терминов определяется их смысловым отождествлением, тогда как для православных — употреблением термина «природа» в несобственном смысле (*κατάχρησις*)⁶⁰. Речь идёт о различных толковательных предпосылках, имеющих решающее значение. Севириане считают, что свт. Кирилл употреблял термины синонимично, тождественно. Кармирис, соглашаясь с этим мнением, утверждал, что «как хорошо известно, в то время термины “природа”, “ипостась” и “лицо” означали одно и то же, поскольку считались синонимичными и тождественными»⁶¹. Между тем, по мнению святых Отцов, свт. Кирилл употреблял эти термины «безразлично» (взаимозаменяемо), но не отождествлял их смыслового содержания. Он просто употреблял термины в несобственном смысле⁶². Употребление терминов в несобственном смысле

59 «Следовательно, мы верим, что выражение св. Кирилла Александрийского, которое более всего употребляется и удовлетворяет монофизитствующие церкви, может быть предложено как основание для желанного единства» (*Καρμίρης Ἰ. Αἱ ἀρχαῖαι ἀντιχάλκιδόνειοι ἐκκλησίαι τῆς Ἀνατολῆς καί ἡ βᾶσις τῆς ἐπανενώσεως αὐτῶν μετὰ τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας // Θεολογία*. 1966. Т. 37. Τεύχ. 1. Σ. 17).

60 *κατάχρησις* — в греческом языке термин, означающий использование слова или выражения в переносном или расширительном смысле, в противовес буквальному, прямому смыслу (*κυριολεξία*). — *Прим. пер.*

61 *Ibid.* С начала XX века это мнение отстаивалось западными богословами (в частности, Ж. Лебоном) и было воспринято также православными богословами.

62 «Притом, что блаженные Афанасий и Кирилл воспользовались здесь словом “природа” в отношении ипостаси не в прямом, а в несобственном смысле как более общим. Ибо более общие имена применяются к частностям, и хотя это не совсем то же самое (ибо ипостась — не природа, потому что ипостась не всеобщее понятие), однако те принимают наименование и определение общего, но не наоборот. Ведь ипостась, или неделимое

не означает их отождествления, но их использование по омонимии⁶³. Более того, святые Отцы утверждают, что «именно это вводит еретиков в заблуждение — отождествление природы и ипостаси»⁶⁴. Заблуждение — считать, что то, что едино во Христе, есть и природа, и ипостась.

На таком основании мнимой синонимии-отождествления терминов в Орхусе произошло первое подтверждение «православия» антихалкидонитов. Как было верно замечено, в Орхусе последовали теории французского богослова Ж. Лебона, согласно которой свт. Кирилл отождествляет по смыслу «природу» и «ипостась», причём было написано:

существо природы есть природа, но не только природа, а вместе с [частными] свойствами, тогда как природа не есть ипостась, или неделимое существо. Так в переносном смысле, а не в собственном, обозначили они ипостась наименованием природы, так что подразумевается одна ипостась Бога Слова воплощённая» (*Joannes Damascenus. Contra Iacobitas 52 // ЕПЕ. 106. Σ. 388. Рус. пер.: Цит. соч. С. 169–170 (с изм.)*). См.: *Ἐρά Κοινότης Ἁγίου Ὁρους. Παρατηρήσεις περί τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου Ὁρθόδοξων καί Ἀντιχαλκηδονίων. Ἀπάντησις εἰς κριτικὴν τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Ἐλβετίας κ. Δαμασκηνοῦ // Ὁ Θεολογικός Διάλογος. Σ. 277, 278, ὑποσημ. 58; Λουκάς Γρηγοριάτης, ἱερομ. Διδάσκαλος καί Σεβήτρος, οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι αἰρεσιάρχαι (κριτικὴ δύο διδακτορικῶν διατριβῶν) // Ὁ Θεολογικός Διάλογος. Σ. 419, ὑποσημ. 33, σ. 440.*

63 В 22-й главе *Doctrina Patrum* (стр. 138–148) под заголовком: «Что не в словах и звуках и не в именах (*ὀνόμασιν*), но в сущности (*πράγμασιν*) благочестие;... и о иже во святых Кирилле, в несобственном смысле употреблявшем слова “природа” и “ипостась” омонимично» находим убедительные святоотеческие свидетельства об этом предмете: «Из 4-го слова Афанасия [Великого] против ариан:

Нередко в Писании выражается речь нестрога (ἀπεριέργως) и просто (ἀπλῶς).

Из 15-й главы 1-й книги Кирилла [Александрийского] “Сокровище” (*Θησαυρός*): *Часто находим, что богодухновенное Писание использует слова безразлично (ἀδιαφοροῦσαν περί τὰς λέξεις), не потому, конечно, что не ведает силы каждого, но потому, что иногда принимает их в несобственном смысле...*

Еввула, епископа Листрийского:

*Итак, то, что говорится в несобственном смысле, не есть в собственном смысле то, что говорится, потому что оно имеет название по нестрогому употреблению и не так понимается, как именуется [...] Итак, поскольку свойство имён заключается в том, что об одном они употребляются в собственном, а о другом — в несобственном смысле, постольку, когда имена употребляются в собственном смысле, они законченным вводят понимание своего значения, а когда произносятся в несобственном, определение не может приниматься совершенным. Ибо из-за некоторого подобия, которое они имеют по отношению к тому, что говорится в собственном смысле, они приобрели такое нестрогое наименование, что можно видеть и на примере человека. Ведь в собственном смысле человеком называется само живое существо, но в несобственном смысле изображённый человек тоже именуется человеком по причине подобия, которое он имеет с человеком, называемым так в собственном смысле» (*Doctrina Patrum 22, 8.9.13 // Op. cit. S. 140–141*).*

64 *Joannes Damascenus. Expositio fidei III, 3 (47).*

«На этих совещаниях последовали лебоновскому толкованию кирилловской терминологии, причём не столько антихалкидониты (Oriental Orthodox), сколько, гораздо больше, православные (Eastern Orthodox). Так, согласно И. Кармирису, “термины природа, ипостась и лицо в то время [время Кирилла и Нестория] означали одно и то же, поскольку считались синонимичными и тождественными”»⁶⁵.

3.6.2. Кармирис ошибся?

Многоучёный профессор Кармирис в своём замечательном и богатом ссылками исследовании⁶⁶, в котором он дополнил свой доклад, прозвучавший в Орхусе⁶⁷, представляет православное толкование кирилловского выражения как в его антинесторианской, так и в его антимонофизитской перспективе. Это толкование он подтверждает святоотеческими свидетельствами. Объясняя антинесторианскую направленность выражения (чтобы подчеркнуть, что во Христе одна, а не две, согласно Несторию, ипостаси), он приводит ссылки на святых Отцов, свидетельствующих, что свт. Кирилл употреблял термин «природа» вместо термина «ипостась» и делает вывод (ошибочный): «Из этого легко заключить, что в вышеприведённых местах... он отождествляет по смыслу три термина: “природа”, “ипостась” и “лицо”»⁶⁸. Объясняя антимонофизитскую направленность выражения, он касается вопроса природного различия во Христе, ссылаясь на 2-е послание к Суккенсу, чтобы подтвердить разноприродность, неизменность и неумаленность (ἀλαραμείωτον) природ, и заключает (верно): «Кирилл принимает во Христе после соединения две природы... отвергая одну сложную богочеловеческую природу монофизитов»⁶⁹. Наконец, приводя свидетельства Отцов после IV Вселенского собора об одной ипостаси и двух природах во Христе (Ефрем Антиохийский, Евлогий Александрийский, Анастасий Синаит, Иоанн Дамаскин, философ Феориан, но в основном Леонтий Византийский), Кармирис отмечает

65 Van Loon H. The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria. Leiden; Boston, 2009. P. 18; см. также соответствующий комментарий: Ibid. P. 238.

66 Καρμίρης Γ. Αἱ ἀρχαῖαι ἀντιχάλκηδόνειοι ἐκκλησίαι τῆς Ἀνατολῆς καί ἡ βᾶσις τῆς ἐπανένωσως αὐτῶν μετὰ τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας // Θεολογία. 1964. Τ. 35. Τεύχ. 4. Σ. 562–580; 1965. Τ. 36. Τεύχ. 1. Σ. 73–93. Τεύχ. 2. Σ. 204–254. Τεύχ. 3. Σ. 392–435. Τεύχ. 4. Σ. 549–579; 1966. Τ. 37. Σ. 14–31.

67 Ibid. 1966. Τ. 37. Τεύχ. 1. Σ. 14–27; этот же доклад в: Does Chalcedon Divide or Unite. P. 29–42.

68 Καρμίρης Γ. Αἱ ἀρχαῖαι ἀντιχάλκηδόνειοι. 1965. Τ. 36. Τεύχ. 3. Σ. 407.

69 Ibid. Σ. 414.

(в высшей степени верно), что «одна сложная природа Христа, к которой пришли севириане и в общем монофизиты», неверно толкуя кирилловское выражение «одна природа Бога Слова воплощённая», является антиправославным понятием⁷⁰.

В этом своём исследовании Кармирис действительно отвергает «одну сложную богочеловеческую природу» севириан, но в Орхусе он не выступал против севирианской сложной природы, не отверг её, но характеризовал её лишь как лексическое различие⁷¹. *К сожалению, тогда, в Орхусе, он истолковал кирилловское выражение под севирианским условием отождествления терминов «природа» и «ипостась», при котором Христос по-севириански считается сложной ипостасью и сложной (богочеловеческой) природой.* Так это поняли антихалкидониты в Орхусе, удостоив Кармириса бурных оваций. Поэтому В. Ч. Самуэль, видный антихалкидонский богослов, во время последующего обсуждения сказал Кармирису: «В общем ваша позиция полностью приемлема Севиром... Если такова точка зрения восточных халкидонитов [т.е. православных], тогда мы в полном согласии!»⁷².

С православной же точки зрения, в кирилловском выражении термин «природа» должен пониматься в несобственном значении, чтобы то, что ипостасно едино во Христе, считалось *только* сложной ипостасью (ипостась воплощённого Слова из двух природ, две природы и в двух природах). Такое разграничение православного и севирианского толкования кирилловского выражения не лексическое (вопрос терминологии), но сущностное, касающееся самого понимания тайны воочеловечения. Точно так же отличающимся от православного постижением этой тайны был аполлинаризм, евтихианство и несторианство. *Севирианское понимание тайны изменяет смысл двойного единосутия Христа и обожения человеческого восприятия, то есть смысл всей христологии.* Таким образом, если бы в Орхусе был принят во внимание

70 Ibid. Σ. 427.

71 Он выразился о ней буквально как об «особом виде умеренного монофизитства (как ошибочно говорят), монофизитства, которое ограничивается лишь принятием одной богочеловеческой природы, соединённой во Христе», приписал её принятию антихалкидонитами неверному пониманию терминов «сущность», «природа», «лицо», «ипостась» и охарактеризовал её «как единственное значимое различие между Православной [Церковью] и вышеупомянутыми уважаемыми Ориентальными церквями, различие, которое... в действительности ограничивается лишь различием слов и формулировок» (*Καρμίρης Ἰ. Αἱ ἀρχαῖαι ἀντιχάλκηδόνειοι*. 1966. Τ. 37. Τεύχ. 1. Σ. 15; Does Chalcedon Divide or Unite. P. 29).

72 Does Chalcedon Divide or Unite. P. 43.

фактор употребления терминов в несобственном смысле, христологическое соглашение, представляющее обе стороны православными, не было бы принято, но вопрос был бы поставлен на правильном основании и тѣм бы в правильном направлении, то есть к преодолению севирианской христологии.

Ещё одна неосознанная ошибка в вышеназванном труде Кармириса (1965–1966) более характерно показывает, что он не принял во внимание использование терминов в несобственном смысле. Он неверно понял Леонтия Византийского и, чтобы подтвердить мнимую тождественность терминов «природа» и «ипостась» в творениях свт. Кирилла, пишет: «Таким образом, Леонтий Византийский считал тождественными термины “природа” и “ипостась”, утверждая, что “Отец [свт. Кирилл] принимал, что везде относительно домостроительства природа и ипостась — исключительно одно и то же”»⁷³. В действительности же Леонтий Византийский говорит прямо противоположное: «Если бы отец [свт. Кирилл] принимал, что везде относительно домостроительства природа и ипостась — исключительно одно и то же... тогда все богоглаголивые подпали бы под анафему, наложенную на распределяющих изречения [Писания] по двум ипостасям». Если бы имело силу отождествление терминов, все богоносные Отцы были бы под анафемой III Вселенского Собора! Кармирис не обратил внимания, что принял условное придаточное предложение за основное и утвердительное. Леонтий написал выше несколько разъяснительных строк: «Но мы заранее свидетельствуем, что часто бывает, что именованная природа, сущность и лицо относительно домостроительства изменяют смысл, употребляясь в *несобственном смысле*; потому что не всегда употребляются буквально»⁷⁴.

В конечном счёте, из обсуждений в Орхусе, из-за севирианской предпосылки отождествления терминов, возник ошибочный вывод, который пагубно повлиял на весь богословский диалог, так что до сегодняшнего дня здание христологического согласия и его церковных и церковно-политических последствий основывается на ошибке!

73 *Καρμίρης Ἰ. Αἱ ἀρχαῖαι ἀντιχάλκηδόνειοι*. 1965. Τ. 36. Τεύχ. 3. Σ. 427.

74 Выдержки из труда Леонтия Византийского (Иерусалимского?) «Недоумения к говорящим об одной сложной природе» (*Leontius Hierosolymitanus. Contra monophysitas* // PG. 86. Col. 1852AC).

3.6.3. Богочеловеческая воля и богочеловеческое действие?

На втором неофициальном совещании в Бристоле в 1967 г. впечатления о «православии» антихалкидонитов усилились. Было согласовано, что «позиция тех, которые хотят говорить об одной богочеловеческой воле и действии, соединённых без слияния или разделения, не кажется поэтому несовместимой с постановлением VI Вселенского Собора (680–681), который утверждает две природных воли и два природных действия в Нём [Христе], существующие нераздельно, неизменно, неразлучно, неслитно»⁷⁵. Совершенно богословски необоснованно учение VI Вселенского Собора о двух природных волях Господа уравнивается с моноэнергийным и монофелитским учением севириан-антихалкидонитов об одной сложной воле и одном сложном действии. Согласно прп. Максиму Исповеднику, принимая сложную волю и сложное действие во Христе, мы отчуждаем его от Отца и от нас, потому что ни Отец, ни мы не имеем сложной воли и сложного действия⁷⁶. Тем более, согласно прп. Максиму, не можем мы принять ипостасную (гномическую) волю во Христе⁷⁷.

Моноэнергизм упраздняет смысл двойного единосущия Христа. Речь идёт не о какой-то богословской мелочи, а о том, что имеет серьёзные антропологические и сотериологические последствия.

3.6.4. Относительна ли власть (αὐθεντία) Церкви?

Оспаривание власти⁷⁸ Вселенских Соборов на неофициальном совещании в Женеве в 1970 г. стало болезненной неожиданностью. Было согласовано: «Все мы соглашаемся в том, что Соборы должны рассматриваться скорее как харизматические события в жизни Церкви, а не как некая власть над Церковью»⁷⁹.

75 Does Chalcedon Divide or Unite. P. 6.

76 *Maximus Confessor. Tomus dogmaticus ad Marinum diaconum* // PG. 91. Col. 76A.

77 См.: Λουκάς Γρηγοριάτης, *ἱερομ. Θεολογικά παρατηρήσεις ἐπὶ τεσσάρων εἰσηγήσεων τοῦ Μητροπολίτου Δαμιέτης κ. Βishoy περί τῶν Κοινῶν Δηλώσεων τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου Ὁρθόδοξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων* // Ὁ Θεολογικός Διάλογος. Σ. 585. Систематический анализ севирианского учения о действиях во Христе см. в кандидатской диссертации Георгия Сискоса: *Σίσκος Γ. Τὸ ἐρμηνευτικὸ πλαίσιο τῆς Χριστολογίας τοῦ ἁγ. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ. Θεσσαλονίκη, 2014. Σ. 197–220.*

78 αὐθεντία в приложении к Церкви означает высшую власть, высший авторитет, англ. “supreme authority” (см.: *A Patristic Greek Lexicon* / ed. G.W.H. Lampe. Oxford: Clarendon Press, 1961. P. 263). — *Прим. пер.*

79 Does Chalcedon Divide or Unite 1981. P. 10.

Никто не станет возражать, что Вселенские Соборы являются харизматическими событиями в жизни Церкви, поскольку Святой Дух водительствоует (ἐπιστάτει) ими и святые Отцы, собравшиеся на них, *всѣ прїемше оумное сїанїе сїагѡ дѡа, преестѣстѣвеннѣйшее бл҃гослѡвіе, краткнми глаголы, ѡ многнмъ рѣзѡмомъ б҃годѡхнѡкѣннѡ провѣщїаша: ѡкѡ хрїтѡвы проповѣдннцы, євѣльскнхъ представителїе оученїи бл҃женнїи, ѡ бл҃гочестївнхъ преданїи, свѣше прїемше снхъ ѡкровенїе ѡкѣ, ѡ просвѣщїаема, ѡзложїша вѣрѡ б҃гоначеннѡю*⁸⁰.

Но именно благодаря такому своему харизматическому характеру Вселенские Соборы суть высочайшее выражение власти Церкви. Отрицание власти Вселенских Соборов означает отрицание самой Церкви. Митрополит Мир Ликийских (Эфесский) Хризостом Константинидис совершенно чѣток в этом вопросе: мы, православные, не можем принять отрицания их власти⁸¹. Более того, власть Вселенских Соборов не исчерпывается их догматическим учением (оросом веры), но включает в себя и их постановления, потому что и они приняты во Святом Духе — добавляет митрополит Никопольский Мелетий⁸².

80 Стихира 2-я Святых Отец на хвалитех (Триодь Цветная, Немѣла еεδμῶα σῑγῑχῑ τῑι, в҃гонόσннхῑ Ѡψῑα, ѡже вῑ нῑкѣи).

81 Χρῑσόστομος (Κωνσταντινίδης), μητροπ. Μύρων. Ὁρθόδοξοι Κατόψεις. Σ. 158–166.

82 Μελέτιος (Καλαμαράς), μητροπ. Νικοπόλεως. Ἡ Πέμπτη Οἰκουμενικῆ Σύνοδος. Ἀθῆναι, 1985. Σ. 22–25.

Источники

- Athanasius Alexandrinus*. Epistula ad Epictetum // PG. T. 26. Col. 1049–1060. Рус. пер.: Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, Архиепископа Александрийского. М.: Издательство СТСЛ,²1903. Ч. 3. С. 290–302.
- Gregorius Nazianzenus*. Epistula 101 (Ad Cledonium I) // PG. T. 37. Col. 176–193.
- Cyrillus Alexandrinus*. Epistula 17 (Ad Nestorium III) // ACO. T. I. Vol. 1. Pars 1 / ed. E. Schwartz. Berlin: De Gruyter, 1927. P. 33–42. Рус. пер.: ДВС. Т. 1. Казань,³1910. С. 191–199.
- Cyrillus Alexandrinus*. Epistula 45 (Ad Successum I) // ACO. T. I. Vol. 1. Pars 6 / ed. E. Schwartz. Berlin: De Gruyter, 1928. P. 151–157. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Два послания к Суккенсу, епископу Диокесарийскому / пер. с др.-греч., предисл. и примеч. иеромонаха Феодора (Юлаева) // БВ. 2010. №10. С. 17–24.
- Doctrina Patrum* // *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi* / hrsg. von F. Diekamp. Münster: Aschendorff, 1907.
- Dositheus Hierosolymitanus*. Δωδεκάβιβλος // Δοσίθεος, πατριάρχης Ἱεροσολύμων. Ἱστορία περί τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων διηρημένη ἐν δώδεκα βιβλίοις ἄλλως καλουμένη Δωδεκάβιβλος Δοσιθέου. Βιβλία Α'–ΙΒ'. Θεσσαλονίκη: Ἐκδ. Οἶκος Βασ. Ρηγοπούλου, 1982–1983.
- Epiphanius Constantiensis*. Ancoratus // Epiphanius. Bd 1: Ancoratus und Panarion / hrsg. von K. Holl. Leipzig: Hinrichs, 1915. (GCS; Bd. 25). S. 1–150.
- Epiphanius Constantiensis*. Panarion (Adversus haereses) // Epiphanius. Bd 2: Panarion (haer. 34–64) / hrsg. von K. Holl. Leipzig: Hinrichs, 1922. (GCS; Bd. 31).
- Flavianus Constantinopolitanus*. Epistula ad Leonem papam // ACO. T. II. Vol. 1. Pars 1 / ed. E. Schwartz. Berlin: De Gruyter, 1933. P. 36–37. Рус. пер.: ДВС. Т. 3. Казань, 1908. С. 18–19.
- Gregorius Palamas*. Confessio // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ἅπαντα τὰ ἔργα. Т. 4: Ἐπιστολαί / ὑπ. Π. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: Πατερικά Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», 1983. (ΕΠΕ; τ. 63). Σ. 438–451.
- Gregorius Palamas*. De hesychastis // Γρηγορίου Παλαμᾶ ἅπαντα τὰ ἔργα. Т. 2: Λόγοι ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων / ἔκδ. Π. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, Πατερικά Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», 1982. (ΕΠΕ; τ. 54).
- Joannes Chrysostomus*. In epistulam II ad Timotheum homiliae 1–10 // PG. T. 62. Col. 599–662.
- Joannes Damascenus*. Contra Jacobitas // Ἰωάννου τοῦ Λαμασκίνοῦ ἅπαντα τὰ ἔργα. Т. 4. Δογματικά. Θεσσαλονίκη, 1990. (ΕΠΕ; τ. 106). Σ. 342–459. Рус. пер.: Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники / пер. и комм. свящ. Максима Козлова, Д. Е. Афиногенова. М.: «Мартис», 1997. С. 154–191.
- Joannes Zonaras*. Epitome historiarum // Ἰωάννης Ζωναρᾶς. Ἐπιτομή Ἱστοριῶν / ἔκδ. Ἰ. Γρηγοριάδης. Αθήνα: Κανάκη, 1995–1999. (Κείμενα Βυζαντινῆς Ἱστοριογραφίας; τ. 1–3).
- Leontius Hierosolymitanus*. Contra monophysitas // PG. T. 86. Col. 1769–1901.
- Matthaeus Vlastarus*. Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον // Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων / ἔκδ. Γ. Α. Πάλλης, Μ. Ποτλῆς. Αθήνα: Τυπογρ. τῆς Αὐγῆς, 1859. Т. 6

- Maximus Confessor. Tomus dogmaticus ad Marinum diaconum* // PG. T. 91. Col. 69–89.
- Μελέτιος Πηγᾶς. Ἐπιστολή ΠΗ΄ (τῷ Μελέκῃ Σακάτ) /* ἔκδ. Μεθόδιος, μητροπ. Αἰξώμης // Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. 1972. Τ. 54. Τεύχ. II–III. Σ. 383–384.
- Philotheus Constantinopolitanus. Confessio fidei* // *Ἀραμπάτσης Χ. Ἡ Ὁμολογία πίστεως τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Φιλοθέου Κοκκίνου* // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς (νέα σειρά). Τμῆμα Θεολογίας. Θεσσαλονίκη, 2000. Τ. 10. Σ. 1–33.
- Photius Constantinopolitanus. Encyclios epistola* // *Καρμίρης Γ. Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1960. Τ. 1. Ἔκδ. 2. Σ. 321–330. Ρус. пер.: Святитель Фотий, патриарх Константинопольский. Окружное послание / пер. П. В. Кузенкова // Альфа и Омега. 1999. № 3 (21). С. 85–102.*
- Μαξίμ Γρεκ. Слово на арменское зловерие* // Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. Казань: Тип. губернского правления, 1859. Ч. 1. С. 169–180.

Литература

- Августин (Никитин), архим.* Вопросы христианского единства в деятельности Петербургской — Ленинградской Духовной школы // Богословские труды. Сборник, посвящённый 175-летию Ленинградской духовной академии. М.: Изд. МП, 1986.
- Богословский диалог между Православной церковью и Восточными православными церквями / сост. и ред. К. Шайо. Пер. с англ. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001.
- Давыденков О., иер.* Христологическая система Севира Антиохийского: Догматический анализ. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007.
- Ларше Ж.-К.* Христологический вопрос (по поводу проекта соединения Православной Церкви с Дохалкидонскими Церквями: нерешённые богословские и экклезиологические проблемы) / пер. с франц. иером. Саввы (Тутунова) // Богословские труды. 2007. Вып. 41. С. 144–211.
- Порфирий (Успенский), архим.* Вероучение, чиноположение и правила церковного благочиния египетских христиан (коптов). СПб: типогр. Императорской Академии наук, 1856.
- Сперанская Е. С.* Диалоги богословские Русской Православной Церкви // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. Т. 14. С. 604–618.
- Феодор (Юлаев), иером.* Монофизитство // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. Т. 46. С. 679–697.
- A Patristic Greek Lexicon / ed. G.W.H. Lampe. Oxford: Clarendon Press, 1961.*
- Ἅγιος Μάξιμος ὁ Γρακός, ὁ Φωτιστής τῶν Ρώσων. Ἀθήνα. Ἀρμός, 1991.*
- Ἀθανάσιος ὁ Πάριος. Ἐπιτομή τῶν θεῶν τῆς πίστεως δογμάτων. Λεωνία: Breitkopf & Härtel, 1806.*
- Avgustin Nikitin, archim.* Bishop Porfiriy Uspensky and the Ancient Oriental Churches (For the Centenary of His Demise) // The Dialogue Between the Eastern Orthodox and Oriental

Orthodox Churches / ed. by C. Chaillot. Volos: Volos Academy Publications, 2016. P. 498–508.

Βαρέλλα Ε. Διορθόδοξοι και Οικουμενικά σχέσεις του πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως κατά τον Κ' αιώνα. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1994. (Αναλέκτα Βλατάδων; τ. 58).

Γεώργιος, μητροπ. πρώην Νευροκοπίου. Ἡ ἔνωσις τῆς Κοπτικῆς Ἐκκλησίας μετὰ τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας εὐχερῆς (Μελέτη ἱστορική, δογματική, κανονική). Θεσσαλονίκη, 1952.

Γρηγόριος, μητροπ. Χίου τοῦ Βυζαντίου. Περί ἐνώσεως τῶν Ἀρμενίων μετὰ τῆς Ἀνατολικῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Κωνσταντινούπολις, 1871.

Δανιὴλ Κατουνακιώτης. Ἐξ ἐρήμου διατυπώσεις. Ἅγιον Ὅρος: Ἐκδ. Μοναστικῆς Ἀδελφότητος Δαυηλαίων, 1985. Τ. 5.

Does Chalcedon Divide or Unite? Towards Convergence in Orthodox Christology / ed. by P. Gregorios, W. H. Lazareth, N. A. Nissiotis. Geneva: WCC, 1981.

Ἡ 1500ῆ Ἐπέτειος τῆς ἐν Χαλκηδόνι Ἁγίας Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πατριαρχική καὶ Συνοδική Ἐγκύκλιος // Ὀρθοδοξία. Κωνσταντινούπολις, 1951. Τ. 26.

Ἰερά Κοινότης Ἁγίου Ὁρους. Παρατηρήσεις περὶ τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου Ὀρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων. Ἀπάντησις εἰς κριτικὴν τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Ἐλβετίας κ. Δαμασκηνοῦ // Ὁ Θεολογικός Διάλογος Ὀρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων (παρελθόν — παρὸν — μέλλον): Μία ἀγιορειτικὴ συμβολή. Ἅγιον Ὅρος: Ἰερά Μονὴ Ὁσίου Γρηγορίου, 2018. Σ. 239–333.

Καρμίρης Γ. Αἱ ἀρχαῖαι ἀντιχαλκηδόνειοι ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς καὶ ἡ βάση τῆς ἐπανενώσεως αὐτῶν μετὰ τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας // Θεολογία. 1964. Τ. 35. Τεύχ. 4. Σ. 562–580; 1965. Τ. 36. Τεύχ. 1. Σ. 73–93. Τεύχ. 2. Σ. 204–254. Τεύχ. 3. Σ. 392–435. Τεύχ. 4. Σ. 549–579; 1966. Τ. 37. Τεύχ. Σ. 14–31.

Καρμίρης Γ. Σχέσεις Ὀρθοδόξων καὶ Ἀρμενίων, καὶ ἰδίως ὁ κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα θεολογικός διάλογος μεταξύ αὐτῶν // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν. 1968. Τ. 16. Σ. 325–417.

Καρμίρης Γ. Περί τὸν Διάλογον μεταξύ Ὀρθοδόξων καὶ ἑτεροδόξων (Α' Διάλογος μετὰ τῶν ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν) // Ἐκκλησιαστικός Φάρος. 1972. Τ. 54. Τεύχ. 2–3. Σ. 218–222.

Λουκάς Γρηγοριάτης, ἱερομ. Διόσκορος καὶ Σεβήρος, οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι αἰρεσιάρχαι (κριτικὴ δύο διδακτορικῶν διατριβῶν) // Ὁ Θεολογικός Διάλογος Ὀρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων (παρελθόν — παρὸν — μέλλον): Μία ἀγιορειτικὴ συμβολή. Ἅγιον Ὅρος: Ἰερά Μονὴ Ὁσίου Γρηγορίου, 2018. Σ. 393–566.

Λουκάς Γρηγοριάτης, ἱερομ. Θεολογικαὶ παρατηρήσεις ἐπὶ τεσσάρων εἰσηγήσεων τοῦ Μητροπολίτου Δαμιέτης κ. Bishoy περὶ τῶν Κοινῶν Δηλώσεων τοῦ Θεολογικοῦ Διαλόγου Ὀρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων // Ὁ Θεολογικός Διάλογος Ὀρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων (παρελθόν — παρὸν — μέλλον): Μία ἀγιορειτικὴ συμβολή. Ἅγιον Ὅρος: Ἰερά Μονὴ Ὁσίου Γρηγορίου, 2018. Σ. 567–592.

Μεθόδιος, μητροπ. Ἀζόμης. Ἀλεξάνδρεια — Ἐτσηματζίβ // Abba Salama. 1976. Τ. 7. Σ. 5–35.

Μελέτιος (Καλαμαράς), μητροπ. Νικοπόλεως. Ἡ Πέμπτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος. Ἀθήνα, 1985.

Πολύκαρπος (Ψωμιάδης), ἀρχίμ. Ἡ Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία ἐξ ἐπόψεως Ὀρθοδόξου. Κωνσταντινούπολις, 1911.

- Ὁ Θεολογικός Διάλογος Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων (παρελθόν — παρόν — μέλλον): Μία ἀγιορειτική συμβολή. Ἅγιον Ὄρος: Ἱερά Μονή Ὁσίου Γρηγορίου, 2018.
- Σίσκος Γ. Τό ἐρμηνευτικό πλαίσιο τῆς Χριστολογίας τοῦ ἁγ. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ. Θεσσαλονίκη, 2014. (Κέντρο βυζαντινῶν ἐρευνῶν; τ. 61).
- The Dialogue Between the Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches / ed. by C. Chaillot. Volos: Volos Academy Publications, 2016.
- Towards Unity: The Theological Dialogue between the Orthodox and the Oriental Orthodox Churches / ed. by C. Chaillot, A. Belopopsky. Geneva, 1998.
- Χρυσόστομος (Κωνσταντινίδης), μητροπ. Μύρων.* Αἱ ἐν Κottayam τῶν Ἰνδιῶν θεολογικαί συνομιλίας μεταξύ «Συρορθοδόξων» τοῦ Μαλαμπάρ καί ὀρθοδόξων θεολόγων καί ἡ ἐπί τῇ εὐκαιρίᾳ δημοσιευθεῖσα Κοινή Ἐκθεσις // *Χρυσόστομος (Κωνσταντινίδης), μητροπ. Μύρων.* Ὁρθόδοξοι Κατόψεις. Κατερίνη: Τέρτιος, 1991. Τ. 3. Σ. 105–129.
- Χρυσόστομος (Κωνσταντινίδης), μητροπ. Μύρων.* Τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον καί ὁ αὐτοκράτωρ τῆς Αἰθιοπίας Χαϊλέ Σελασσιέ ὁ Α' // Abba Salama. 1976. Τ. 7. Σ. 36–59.
- Χρυσόστομος (Κωνσταντινίδης), μητροπ. Μύρων.* Ὁρθόδοξοι Κατόψεις. Κατερίνη: Τέρτιος, 1991. Τ. 3.
- Van Loon H. The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria. Leiden; Boston: Brill, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae; vol. 96).

**The Theological Dialogue Between the Orthodox
and the Non-Chalcedonians (Past — Present — Future):
An Athonite Critique. Part 1: Prologue. Introduction, ch. 1, nn. 1–3**

Translated from the Modern Greek, Foreword and Commentary

Mikhail A. Vishnyak

PhD in Theology

St. Sergius of Radonezh Orthodox Gymnasium, Executive Assistant to Head of School

26a Clubnaya, Sergiev Posad 141300, Russia

gweharall@gmail.com

For citation: “The Theological Dialogue Between the Orthodox and the Non-Chalcedonians (Past – Present – Future): An Athonite Critique. Part 1: Prologue. Introduction, ch. 1, nn. 1–3”. Translated from the Modern Greek, Foreword and Commentary by Mikhail A. Vishnyak. *Bible and Christian Antiquity*, vol. 2, no. 2, 2019, pp. 109-144. (In Russian) doi: 10.31802/2658-4476-2019-2-2-109-144

Abstract. The Russian-speaking reader is presented with the first part of the translation into Russian from the modern Greek of the book *Ὁ Θεολογικός Διάλογος Ὁρθοδόξων καί Ἀντιχάλκηδονίων (παρελθόν – παρόν – μέλλον): Μία ἀγιορειτική συμβολή. Ἅγιον Ὅρος: Ἱερά Μονή Ὁσίου Γρηγορίου*, 2018 (841 p.). This edition is devoted to the Theological Dialogue between the Orthodox Church and the non-Chalcedonians and includes all texts of the relevant topics, published on the Holy Mount Athos in the period 1991–2015. This publication includes a translation of the Prologue of archim. Christophoros, the abbot of the monastery of St. Gregory, and of a part of the Introduction (Chapter 1, paragraphs 1–3). The translation is also provided with a preface of the translator, which summarizes the history of the Theological Dialogue, the purpose of the publication and its translation into Russian, which is to contribute to the fruitful and consistent with the Holy Tradition reunification of the non-Chalcedonians with the Church.

Keywords: anti-Chalcedonians, non-Chalcedonians, pre-Chalcedonians, Oriental Churches, monophysitism, Severus of Antioch, Cyril of Alexandria, Council of Chalcedon, christology.