

**К ВОПРОСУ О СТАТЬЕ
ПРОФЕССОРА СВЯЩЕННИКА
В.С.САМУЭЛЯ
(ПРАВОСЛАВНАЯ СИРИЙСКАЯ
ЦЕРКОВЬ ВОСТОКА)
"ХРИСТОЛОГИЯ СЕВИРА
АНТИОХИЙСКОГО"**

"Мне думается, что раздумье над прошлым, оценка его по совести, безбоязненное приятие исторической правды особенно необходимы тем, для кого Церковь стоит в центре всех устремлений, всех надежд".

Протоиерей Александр Шмеман

Конструктивное развитие православно-ориентального богословского диалога, в поисках адекватного пути к восстановлению воцеленного единства между нашими Церквями на общей вероисповедной основе, необходимо предполагает принципиально честное, открытое и объективное рассмотрение и обсуждение любых имеющих возникнуть и, тем более, *возникших* разночтений в интерпретации доктринальных позиций обеих сторон и их взаимоотношения, в целях благовременного их уяснения и желательного, по возможности, устранения. В свете сказанного, полагаем необходимым привлечь ретроспективное внимание настоящего собрания к оставшейся, в сущности, не замеченной статье ориентального богослова проф. свящ. В.С. Самуэля (Православная Сирийская Церковь Востока) "Христология Севира Антиохийского", опубликованной несколько лет тому в обозрении Ассоциации эфиопо-эллинистических изучений "Абба Салама" [1], в которой представлена попытка сравнительного изложения в совершенно неожиданном для большинства православных богословов ключе ориентальной и других христологических доктрин.

Статья проф. свящ. В.С. Самуэля появилась уже после того, как были провозглашены *Заявления согласия* четырех неофициальных консультаций между богословами Восточных Православных и Ориентальных Православных Церквей в Орхусе (1964), Бристоле (1967), Женеве (1970) и Аддис-Абебе (1971), которыми декларировалась идентичность христологических позиций той и другой сторон. И эта, к сожалению, несколько запоздавшая публикация, можно сказать, просто-напросто *перечеркнула* все эти заявления предшествовавшего десятилетия и тем самым возвратила православно-ориентальный диалог к его истокам, истокам, по всей вероятности, более древним, чем это можно первоначально предположить.

При этом, однако, вряд ли можно будет говорить о какой-либо непоследовательности проф. свящ. В.С. Самуэля в данном случае. Ведь основные моменты его христологических воззрений получили определенное отражение уже в его докладах, в частности, в Орхусе и Бристоле [2]. И известное своеобразие его высказываний было замечено некоторыми из православных богословов [3]. Но это не сказалось на обобщающем (унифицирующем) характере итоговых документов упомянутых консультаций.

В настоящем выступлении не ставится задача детального анализа статьи проф. свящ. В.С. Самуэля, что, полагаем, должно стать объектом приложения наших совместных усилий в последующих заседаниях Комиссии. Покажем лишь главные положения древневосточной христологической доктрины в интерпретации современного ориентального богослова.

Прежде всего, необходимо отметить, что, согласно классификации прот. Георгия Флоровского [4], нехалкидонская христология является *симметричной*. Это предполагает *сложность* во Христе Субъекта и нетождественность Его таковому Логоса [5].

"...посредством богоприличного и непостижимого соединения, - цитирует проф. свящ. В.С. Самуэль фрагмент из Севира Антиохийского, - из Божества и человечества совершилась единая Ипостась и соответственно единое Лицо (просопон), именно Бога Слова воплощенного" [6].

"Как результат соединения (Божества и человечества), - резюмирует автор, - Иисус Христос (есть) единое Лицо (Личность). Это единое Лицо не есть просто Бог Сын. Тогда как Бог Сын лишь божествен, Иисус Христос, как единое Лицо, произошел вследствие соединения Божества и человечества.

...Сефир, - продолжает он, - объясняет реальность образования из Божества и человечества единого Христа... посредством понятий "сложная Ипостась" и "сложная природа"...

...с точки зрения Севира, единая (сложная) Ипостась Христа не есть просто Ипостась Бога Сына. Иисус Христос есть Ипостась Бога Сына в воплощенном состоянии, Ипостась воплощенного Бога Сына.

...(Согласно Севиру, существует) различие между Сыном до Воплощения и воплощенным Сыном" [7].

Далее мы читаем: "Соединившись с человечеством (как природой), Бог Сын дал Себя в Посредники между Богом и человеком, Который является вместе и совершенным Богом, и совершенным человеком. Как Бог, Он (Посредник) является непрерывным продолжением Бога Сына и чрез Него - Святой Троицы, а как человек, - Тот же является продолжением всего человеческого рода. Кроме того, Иисус Христос есть человеческая личность. Поскольку в Нем индивидуализировано совершенное человечество, Он представляет каждого человека индивидуально (лично) и весь человеческий род сообща.

Иисус Христос как Посредник не был воспринят в Триединство Бога; Он продолжает существовать в неразрывном единстве с (Троичным) Богом. И Божество Сына не претерпело истощания в Божественном Домостроительстве, открывшемся в Посреднике" [8].

В приведенных фрагментах со всей очевидностью поставлены все точки над "i":

- Ипостась и Прособон Иисуса Христа **не** тождественны Ипостаси и Прособону Бога Слова;
- Субъект в Еммануиле не есть Личность Логоса;
- Спаситель не воспринят в Триединство Бога, то есть Посредник не есть только один из Троицы, - хотя и неразрывно связан с Ней, - ибо Он есть и человек; как Бог, Он - один из Троицы, как человек - один из нас;
- Иисус Христос, как Бог и человек, есть единая сложная Ипостась и единая сложная Личность, Которая произошла вследствие соединения Божества и человечества;
- кроме того, как человек, Иисус Христос есть человеческая личность, с человеческим самосознанием [9], тварной свободой (воли), ограниченным знанием [10].

Ко всему прочему проф. свящ. В.С. Самуэль добавляет: "... в основе исповедания Севиром и его единомышленниками сложного характера Христова Лица (Личности) лежит именно александрийская богословская эмфаза" [11].

В Орхусе и Бристоле перед проф. свящ. В.С. Самуэлем был поставлен вопрос о соотношении ориентальной и несторианской (которая является частью антиохийской) христологических доктрин [12]. Как бы отвечая на него в настоящей статье, нехалкидонитский богослов пишет: "Севиром сохранена... антиохийская концепция касательно соединения (в Воплощении) двух ипостасей и понимания единого Лица (просопон) во Христе как образовавшегося вследствие соединения двух ипостасных реальностей" [13]. Он лишь *корректирует* эту концепцию с тем, чтобы избежать "разделения одной и другой природ" [14] в Богочеловеке.

На основании подобного понимания проф. свящ. В.С. Самуэль *противопоставляет севирианскую* христологическую позицию - *томистской*, в лице Френсиса Салливана, который "наиболее значительную погрешность антиохийской христологии... (видит) именно в том, что Лицо (просопон) Христа (здесь) понимается не как Лицо Бога Сына, но лишь как некое Лицо

(просопон), образовавшееся... вследствие сопряжения двух личностей (персон)... Бога Сына и воспринятого человека" [15].

"Позиция, отстаиваемая Салливаном, - пишет ориентальный богослов, - кажется нам более проблематичной, чем даже позиция Феодора (Моисеопольского)... Мы имеем даже дерзновение сказать следующее. Если бы Лев Римский и Феодорит Кирский возвратились обратно в (наш) мир, они почувствовали бы, что им более близка христологическая позиция Севира, чем позиция *томизма*" [16].

Из тех же соображений проф. - свящ. В.С. Самуэль фактически *противопоставляет* христологические позиции Севира и преп. Иоанна Дамаскина, согласно которому, по словам автора, "единая Ипостась Христа является Ипостасью Бога Слова" [17].

"Как мы уже отмечали, - пишет ориентальный богослов, - с точки зрения Севира "сложная Ипостась" или "сложная Личность"... означает конкретное индивидуальное существо, образованное вследствие соединения двух сущностей (Божества и человечества). Так ли понимает "сложную Личность" Дамаскин? Если "да", - риторически заключает он, безусловно предполагая "нет", что показывает его предыдущий вывод, - то в этом частном случае между Севиром и ним нет никакого расхождения" [18].

В отношении сторонников Халкидона вообще проф. свящ. В.С. Самуэль заключает: "Неприятие халкидонитским богословием тезиса о "единой сложной Ипостаси" (Христа) может служить еще одним, дополнительным аргументом в пользу отвержения Халкидонского Собора со стороны нехалкидонитов" [19].

Несколько неоднозначна позиция ориентального богослова относительно *неохалкидонитства*, каковое он, вероятно, рассматривает в аспекте, предложенном католическим исследователем Чарльзом Меллером в его труде "Халкидонитство и неохалкидонитство на Востоке с 451 года до конца VI века", вошедшем в сборник "Халкидонский Собор" [20].

Прежде всего, проф. свящ. В.С. Самуэль утверждает: "На Соборе 553 года одержало триумф то новое направление богословской мысли, которому в первые десятилетия VI века положили начало такие богословы, как автор сборника эксцерптов из сочинений Кирилла и Иоанн Грамматики, и которое Чарльз Меллер называет "неохалкидонитство".

...христология, выдвинутая "неохалкидонитством", в сущности соответствует той позиции, которая была выработана Севиром в противовес несторианской школе, с одной стороны, и "строгому халкидонитству" - с другой.

...(Посему) практически все... определения (Собора 553 года) находятся в согласии с богословской позицией нехалкидонитской стороны" [21].

Но в то же время автор говорит о расхождении между Иоанном Грамматиком, по его словам, одним из основоположников "неохалкидонитства", и Севиром в принципиальном вопросе о том, "какова единая Ипостась Христа" [22]. Согласно ориентальному богослову, "Грамматик пытается доказать, что это Ипостась Бога Слова (то есть *простая* Божественная Ипостась). Сефир, напротив, утверждает, что это - воплощенная Ипостась Бога Слова и что как таковая Она является *сложной*" [23].

Исходя отсюда, можно с достаточной вероятностью предположить характер отношения проф. свящ. В.С. Самуэля с подобной позиции и к *Заявлениям согласия* упомянутых неофициальных православно-ориентальных богословских консультаций.

В одном из них, в частности, в выводах и заключениях дискуссии 1970 года в Женеве, в разделе "Новое подтверждение христологического согласия", например, говорится: "Обе стороны учат, что Тот, Кто единосущен Отцу по Божеству, в Воплощении соделался единосущным нам по человечеству... и что в Нем две природы соединены в одной Ипостаси Божественного Логоса неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно" [24]. Это, согласно тезису из доклада прот. Иоанна Мейендорфа в Орхусе, должно, видимо, означать, что "общим Субъектом (обеих природ) является одна и та же Ипостась Логоса" и что, следовательно, "Христос есть одна

единичная (простая) Личность - Бог Слово" [25]. Однако сие самым очевидным образом не соответствует интерпретации ориентальной доктрины, предложенной проф. свящ. В.С. Самуэлем.

Следует также отметить, что последний в своих утверждениях не одинок. Его точка зрения, как и следовало ожидать, разделяется и другими ориентальными богословами.

Весьма колоритен в этом отношении, в частности, доклад в Орхусе епископа Карекина Саркисяна (Армянская Апостольская Церковь, Киликийский Католикосат) [26].

В упомянутом докладе, на основании многочисленных древних свидетельств, весьма выразительно показано ориентальное понимание Личности во Христе как Личности сложной, Богочеловеческой. В частности, вардапет Сахаг (IX), не признавая, вместе с другими армянскими богословами, возможности говорить о единстве личности без утверждения единства природы, как это, по его мнению, было ошибочно определено в Халкидоне, полемизирует с теми, кто заявляет, что природы во Христе две, а Личность одна:

"...если единение двух природ приводит к слиянию, как говорят они, то то же самое должно произойти и с личностями, которых, говорят они, должна быть одна. Ибо апостол говорит о двух личностях: "Он, будучи образом Божиим... (принял) образ раба" (Флп. 2,6). Итак, какую из двух личностей они склонны устранить, говоря об одной? Потому, если устраняется Божественная Личность, они впадают в ересь Савеллия. А если это человеческая личность, то как они могут видеть Господа в истинном человеческом образе?" [27].

"Иисус Христос, - говорилось в исповедании эфиопского патриарха Абуны Теофилоса, - ... есть единая Ипостась, единое Лицо и единая природа Бога Сына воплощенная. Слово "единая" указывает здесь на единство (сложное), а не какое-либо преложение, как это иногда ошибочно толкуется" [28].

"Иисус Христос, воплощенный Бог Сын, - исповедует современная Эфиопская Церковь, - есть единая Личность, непрерывная в Божестве и непрерывная в человечестве... Он есть Бог Сын в Его воплощенном состоянии... Тот же Христос, воплощенный Бог Сын, производил как Божественные действия, так и человеческие. Он есть единый Христос, в Котором Бог и человек соединены нераздельно" [29].

Изложенное, полагаем, со всей очевидностью ставит нашу Комиссию перед необходимостью *детального* рассмотрения и *всестороннего* обсуждения затронутых, в частности, в статье проф. свящ. В.С. Самуэля "Христология Севира Антиохийского" узловых догматических проблем православной и ориентальной христологии с тем, чтобы благоуспешным их разрешением настоящий братский *диалог* мог действительно служить плодотворному выполнению возложенной на него ответственной миссии - способствовать благопотребному развитию действительного богословского взаимопонимания и реального доктринального сближения Восточных Православных и Ориентальных Православных Церквей, которые мы здесь ныне представляем.

В этих целях могут быть предложены для разработки следующие темы.

Поскольку, как это показывает упомянутая статья проф. свящ. В.С. Самуэля и соответствующая ей позиция других ориентальных богословов, православная сторона до настоящего времени не имела *адекватного* представления о древневосточной христологической доктрине, на этом фоне полагаем необходимым вновь вернуться к освещению догматических проблем ориентализма с более глубокой разработкой *традиционных* его основ.

В частности, проф. свящ. В.С. Самуэль в своей статье декларирует: "...в основе исповедания Севиром и его единомышленниками сложного характера Христова Лица (Личности) лежит именно александрийская эмфаза" [30]. Посему было бы желательным, чтобы или сам автор, или его соисповедники представили развернутое обоснование выдвинутого положения, показав, например, каким образом тезис о сложном Субъекте во Христе, нетождественном таковому Богу Слова, выводится из христологического учения св. Кирилла Александрийского, одного из представителей указанной богословской традиции, на авторитет которого преимущественно опирается ориентальная сторона.

С другой стороны, проф. свящ. В.С. Самуэль, в сущности, высказывает сомнение в традиционности *томизма*, *томистской* христологии, утверждающей во Христе, по его словам, единственно Лицо (Личность) Бога Сына [31]. Хотелось бы, чтобы это сомнение было фактологически обосновано.

Возникает естественный вопрос: какое *иное* понимание, сравнительно с ориентальным, проф. свящ. В.С. Самуэль связывает с термином "единая сложная Ипостась Христа" (в разделе о богословской позиции преп. Иоанна Дамаскина [32]) и возможно ли какое-либо иное понимание этого термина, исходя из предлагаемых автором терминологических дефиниций?

Этим, конечно, не исчерпывается весь круг принципиально важных вопросов, инспирируемых, в частности, статьей проф. свящ. В.С. Самуэля. Их разрешение, полагаем, - дело ближайшего будущего.

Вполне естественно, ориентальные братья могут поставить конкретные вопросы с их стороны, освещение которых примет на себя сторона православная.

Что касается богословов Русской Православной Церкви, то они могут представить свою интерпретацию некоторых актуальных аспектов ориентальной доктрины.

1977 год

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Rev. V.C.Samuel. The Christology of Severus of Antioch // Abba Salama. Athens, 1973. Vol. 4. P. 126-190 (далее - Абба Салама).

Следует отметить, что ссылки на указанную статью имеются в докладе проф. Н. Читеску (Румынская Православная Церковь) "Христология св. Иоанна Дамаскина" на V консультации между православными и ориентальными богословами в январе 1975 года в Аддис-Абебе, но они касаются лишь отдельных частных проблем. - Papers referring to the theological dialogue between the Eastern and Oriental Orthodox Churches. Athens, 1976. P. 102.

² The Greek Orthodox Theological Review. 1964-1965, winter. Vol. 10, № 2. P.37-53; 1968, fall. Vol. 13, № 2. P. 152-169 (далее - ГПБО).

³ ГПБО. Т. 10, № 2. С. 52; Т. 13, № 2. С. 166.

⁴ Там же. Т. 10, № 2. С. 34 и далее.

⁵ Прот. Г. Флоровский говорит о симметричном и асимметричном дифизитстве несторианской доктрины и Халкидонского ороса. Первая учит о сложном Субъекте во Христе, Лице единения (из двух лиц). Халкидон же, по его словам, утверждает в Спасителе единственно Ипостась Бога Слова, то есть Моносубъект - Логос.

Применительно к ориентальной христологии термин "симметричная" употреблен в данном случае, исходя из утверждения, согласно последней, сложности всех элементов единства в Воплощении: единой сложной Богочеловеческой природы, единой сложной Богочеловеческой Ипостаси и единого сложного Богочеловеческого Лица (просопон), а следовательно - и единого сложного Богочеловеческого Субъекта, Личности Христа, не тождественных таковым Логоса.

⁶ Абба Салама. С. 185.

⁷ Там же. С. 163, 168.

⁸ Там же. С. 157.

⁹ Там же. С. 154, 166.

¹⁰ Там же. С. 154.

¹¹ Там же. С. 168.

¹² ГПБО. Т. 10, № 2. С. 52; Т. 13, № 2. С. 166.

¹³ Абба Салама. С. 184.

¹⁴ Там же. С. 184.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. С. 187, 188.

Проф. свящ. В.С. Самуэль, со ссылкой на "выводы современных исследователей", дерзает даже выйти "за пределы позиции Кирилла и Севира в оценке антиохийской доктрины", принимая во внимание образ мышления антиохийских богословов, которые, по его словам, "оставаясь в рамках своего менталитета, ...сделали все для них возможное, чтобы исповедать веру Церкви в Иисуса Христа в свете библейской традиции" (С. 185-186).

¹⁷ Абба Салама. С. 175.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 168.

²⁰ Там же. С. 127; Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart / Hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht. Würzburg, 1951 (1959). S. 637-720.

²¹ Абба Салама. С. 169, 132; см. также: С. 127, 144.

По свидетельству прот. Иоанна Мейендорфа, термин "неохалкидонитство" введен монсеньором Жозефом Лебоном. - Rev. J. Meyendorff. Christ in Eastern Christian Thought. Washington; Cleveland, 1969. P. 4, 177.

Согласно ему же, некоторые, в частности, католические исследователи видят в "неохалкидонитстве" отход от Халкидона и приближение к монофизитству и потому называют его "*криптомонофизитством*" (Там же. С. 18, 128 и др.).

²² Абба Салама. С. 173.

²³ Там же.

Ранее мы видели, что, по Севиру и Самуэлю, *сложная* Ипостась *Христа* не тождественна *простой* Ипостаси *Слова*. Первая означает *сложный* же Субъект, вторая - *Моносубъект* в Богочеловеке.

²⁴ ГПБО. 1971, весна-осень. Т. 16, № 1/2. С. 3.

Для сравнения приведем формулировку Халкидонского ороса: "... (во Христе) свойство каждого естества... соединяется в одно Лицо и одну Ипостась..."

²⁵ ГПБО. Т. 10, № 2. С. 23, 22.

В Орхусе же позиция православной стороны представлялась следующим образом.

Прот. Георгий Флоренский: "Дифизитство Халкидона... - асимметричное: существует лишь *одна* (Божественная) *Ипостась* как Субъект всех атрибутов, хотя различие Божественной и человеческой природ сохраняется непременно... Человечество включено в Божественную Ипостась и существует как бы в этой одной Ипостаси... содержится Божественной Ипостасью, являясь воипостасным" (Там же. С. 34 и далее).

Прот. Иоанн Романидис: "... (все), что принадлежит Христу, атрибутируется Логосу как Субъекту *всех* человеческих и Божественных действий... (ибо) Тот, Кто есть Христос, - это Сам Логос, живущий действительной и истинной человеческой жизнью, без какого-либо пременения в Его Божестве, пребывая Тем, Кем Он был всегда" (Там же. С. 86).

Проф. И. Кармирис: "... (человеческая природа) не есть сама по себе ипостась, но стала "воипостасной", так сказать, в Ипостаси Логоса" (Там же. С. 66).

²⁶ ГПБО. Т. 10, № 2. С. 108-121.

²⁷ Там же. С. 115.

²⁸ Журнал Московской Патриархии (англ. вариант). 1972. № 6. С. 71.

²⁹ The Church of Ethiopia: A panorama of history and spiritual life. Addis Ababa, 1970. P. 48-51.

³⁰ Абба Салама. С. 168.

³¹ Там же. С. 184, 187-188.

³² Там же. С. 175, 181.

(с) А.И. Юрченко, 1977-2004.