

ЛОБОЧКОВ А.Е.,
старший преподаватель СПДС,
МЕЛЬНИКОВ А.А.,
студент V курса СЗО СПДС

ХРИСТОЛОГИЯ

ЛЕОНТИЯ ВИЗАНТИЙСКОГО

Введение

В VI веке в Церкви происходит немало важных событий, оказавших весомое влияние на ее последующую историю. Священник Василий Соколов отмечает, что в указанный период Церковь «не изобиловала, но и не была лишена выдающихся деятелей и писателей, плодотворно трудившихся для блага Церкви»¹. В число таковых самоотверженных тружеников отец Василий на «одно из самых видных мест»² ставляет и Леонтия Византийского, отмечая при этом важность исследования его личности и литературной деятельности.

Творчество Леонтия Византийского по достоинству было оценено Церковью: так, например, преподобный Анастасий Синаит часто прибегает к цитированию Леонтия, а Патриарх Софроний отзывается о нем как о муже «благочестиво учившем»³. Наш современник — переводчик произведения «De Sectis» (буквально: о сектах) Г. И. Беневич ставит Леонтия Византийского⁴ в один ряд с другими великими

¹ Соколов В., *свящ.* Леонтий Византийский. Его жизнь и его литературные труды: Опыт церковно-исторической монографии. Репринт. СПб.: Аксион Эстин, 2009. С. 23.

² Там же.

³ Флоровский Г., *прот.* Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1998. С. 74.

⁴ Г.И. Беневич атрибутирует «De Sectis» Леонтию Византийскому, однако сам сомневается в правильности подобной атрибуции: «Он (De Sectis.— *Авт.*) входит в “Патрологии” Миня в “Леонтьевский корпус” и, по

палестинскими богословами-халкидонитами: «К наиболее выдающимся богословам-халкидонитам, жившим в Палестине в VI–VIII вв., чьи сочинения до нас дошли, помимо прп. Иоанна Дамаскина... относятся: Иоанн Скифопольский, Иоанн Грамматик Кесарийский, Памфил Иерусалимский, Леонтий Византийский, св. Софроний Иерусалимский и, вероятно, прп. Максим Исповедник»⁵. Ко всему прочему, Леонтия Византийского можно уподобить преподобному Иоанну Дамаскину⁶ в его попытке изложить святоотеческое богословие в плоскости философии, синтезировав тем самым инструменты выражения святоотеческой мысли в категориях, доступных для понимания как православными, так и еретиками.

После кончины блаженного Феодорита Кирского (ок. 458) и до эпохи святого императора Юстиниана (527–565) последователи халкидонского диофизитства защищались от нападков монофизитов путем пассивной апологетики⁷. Период творческой деятельности Леонтия Византийского совпадает

мнению ряда ученых, принадлежит еще одному богослову из Палестины — Леонтию Византийскому, хотя атрибутировать его кому-либо из известных Леонтиев в настоящее время с уверенностью нельзя» (*Леонтий Иерусалимский, Феодор Абу-Курра, Леонтий Византийский*. Полемиические сочинения / Под общ. ред. Г.И. Беневича. Краснодар: Текст, 2011. С. 5).

⁵ *Леонтий Иерусалимский, Феодор Абу-Курра, Леонтий Византийский*. Полемиические сочинения С. 5.

⁶ «Систематически диалектическое искусство в целях полемики и положительного определения понятий впервые используется в сочинениях... под именем Леонтия Византийского. Призывая “философствовать” и в то же время основываясь на святоотеческих текстах IV в., автор остается в указанном русле отношения святых отцов к Аристотелю, которое даст зрелые плоды у прп. Иоанна Дамаскина» (*Шичалин Ю.А., Михайлов П.Б., Глухов А.А.* Аристотель // *Православная энциклопедия*. Т. 3 / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II; рук. С.Л. Кравец. М.: Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2001. С. 253).

⁷ См.: *Мейендорф И., протопр.* Введение в святоотеческое богословие. Мн.: Лучи Софии, 2007. С. 290.

с царствованием святого Юстиниана. В это время дискуссия вокруг христологических аспектов вероучения была еще очень далека от разрешения. Предметом разногласий стал вопрос теопасхизма (богострадания): на вопрос «Кто страдал на Кресте?» православные, несториане и монофизиты отвечали по-разному. Противникам Халкидона не казалось очевидным то, что само собой подразумевалось последователями христологии святителя Кирилла Александрийского: Ипостась Христа и предвечная Ипостась Бога Слова тождественны, иными словами — Сам Логос пострадал на Кресте «во плоти»⁸. Однако даже в среде последователей Халкидона о богострапании говорили с опаской⁹. Заслуга Леонтия Византийского состояла в том, что он своим богословием предложил ответы на недоумения, возникшие после Халкидонского ороса в силу недостаточной развитости православной богословской терминологии.

Христологическое учение Леонтия Византийского сохраняет свою практическую значимость и сегодня, так как до настоящего момента присутствует влияние ересей, в полемике с которыми Леонтий выкристаллизовывал свое учение¹⁰: диалог между акефалом и православным, начатый

⁸ «Мы исповедуем, что самый Сын, рожденный от Бога Отца, и едиnorodный Бог хотя бесстрастен по собственному естеству, однако же за нас пострадал плотью, по Писаниям, и в распятом Теле бесстрастно усвоил Себе страдания собственной плоти» (*Кирилл Александрийский, свт. Послание к Несторию об отлучении [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://www.lib.pravmir.ru/library/readbook/655.html> (дата обращения: 16.05.2017). Загл. с экрана).*

⁹ См.: *Мейендорф И., протопр.* Введение в святоотеческое богословие. С. 295.

¹⁰ Так, например, в диссертации Р.А. Мкртчяна на соискание степени кандидата богословия вопросу христологии Леонтия Византийского уделено достаточно пристальное внимание (*Мкртчян Р.А.* Концепции общей и частной природ в контексте богословского диалога между Православной Церковью и Древними Восточными (Нехалкидонскими) Церквами: Дис. ... канд. богосл. М., 2014).

Леонтием Византийским около 1500 лет назад, продолжается до сих пор.

Безусловно подлинными сочинениями Леонтия Византийского считаются: «Против несториан и евтихиан»¹¹, «Тридцать глав против Севира» и «Опровержение силлогизмов Севира»¹². Флорилегий «Против аполлинаристских подлогов» в некоторых рукописях располагается рядом с вышеприведенными трудами, однако часть исследователей сомневается в правильности атрибутирования этого сочинения Леонтию Византийскому¹³.

Из переведенных на русский трудов Леонтия Византийского доступны «Против Нестория и Евтихия» в переводе С. Н. Говоруна, это же произведение в переводе Т. А. Щукина — «Против несториан и евтихиан», а также «Опровержение силлогизмов Севира» в переводе Т. А. Щукина.

Проблема идентификации личности Леонтия Византийского

Многие исследователи богословия Леонтия Византийского сталкиваются с проблемой, заключенной в отсутствии окончательного консенсуса по вопросу идентификации личности Леонтия и атрибутирования сочинений так называемого «Леонтиевского корпуса» тому или иному автору.

«Леонтиевский корпус» (*Corpus Leontianum*) сформировался в XVII–XIX веках и является сборником текстов, единство которому придает личное имя автора Леонтий, а также датировка создания текстов не ранее второй четверти VI века,

¹¹ В переводе Говоруна С.Н. название данного труда — «Против Нестория и Евтихия».

¹² См.: Щукин Т.А., Беневич Г.И. Леонтий Византийский // Православная энциклопедия. Т. 40. М., 2015. С. 536.

¹³ См.: Там же.

то есть в период оформления двух ветвей монофизитства — севирианства и юлианизма¹⁴.

В настоящее время известны как минимум пять богословов Леонтиев, живших и творивших в VI веке на востоке Римской империи:

- Леонтий Византийский;
- Леонтий Схоластик (или Псевдо-Леонтий);
- Леонтий, монах Иерусалимский;
- Леонтий, пресвитер Константинопольский;
- Леонтий, пресвитер Иерусалимский¹⁵.

Приступая к вопросу установления личности Леонтия Византийского, отец Василий Соколов¹⁶ очерчивает круг возможных гипотез, существовавших на момент написания монографии. Приведем выдержки из его работы для демонстрации сложности и неоднозначности поставленного вопроса:

«С большим или меньшим основанием представляется возможность отождествить нашего Леонтия или с одним из скифских монахов, Леонтием по имени, или с Леонтием, родственником генерала Виталиана, встречавшим римских

¹⁴ См.: *Шукин Т.А., Беневич Г.И.* Указ. соч. С. 536.

¹⁵ См.: Леонтий Византийский: Сборник исследований / Под общ. ред. А.Р. Фокина. М.: Центр библейск.-патрол. исслед.: Имперіум Пресс, 2006. С. 6.

¹⁶ Нельзя не упомянуть о том, что автор самой первой монографии, изданной в России о Леонтии Византийском, о. Василий Соколов — новомученик, осужденный и расстрелянный в 1922 г. О. Василий ходатайствовал перед властью во время изъятия церковных ценностей об оставлении в храме богослужебных сосудов. Также в вину ему были поставлены слова, сказанные им в проповеди 7 апреля 1922 г.: «В проповеди, сказанной 7-го апреля, священник призвал прихожан не скорбеть... о материальной потере, тем более что вещи предназначены на нужды голодающих... Положение верующих ныне подобно положению в вавилонском плену. Иудеи обращались к Богу в надежде, что Он накажет тех, кто их пленил, за причиненное им зло, и прихожане могут надеяться, что Бог, попустивший изъятие церковных ценностей из храма, если таковые будут употреблены во зло, также воздаст тем, кто это сделал» (Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2004. С. 53–54).

легатов в Константинополе, или с Леонтием, участвовавшим на состязаниях православных с севирианами в Константинополе в 533 году, или с одним из членов Константинопольского собора, бывшего при патриархе Мине в 536 году, или же с Леонтием Византийским, оригенистом, монахом Лавры св. Саввы Освященного, близ Иерусалима, или, наконец, с одним из Леонтиев, монахов Лавры св. Евфимия и Лавры св. Феодосия в Палестине»¹⁷.

Пропуская пространную часть рассуждений отца Василия, отметим, что, последовательно рассматривая вышеприведенные кандидатуры, он вслед за Ф. Лоофсом делает вывод о том, Леонтий Византийский и Леонтий Иерусалимский — это одно и то же лицо, и атрибутирует «*De Sectis*» Леонтию Византийскому. Новаторством по отношению к работе Лоофса в плане установления особенностей биографии Леонтия Византийского являются отрицание отцом Василием теории о скифском монахе Леонтии и категорическое несогласие с отождествлением Леонтия Византийского с Леонтием-оригенистом¹⁸.

Отметим, что теория Ф. Лоофса о Леонтии Византийском, равно как и теория отца Василия Соколова, не была принята в полном объеме последующими учеными. Так, например, западный богослов А. Грильмайер вместе с Б. Дейли (на которого Грильмайер ссылается в своем труде) предполагает, что Леонтий Византийский тождественен

¹⁷ Соколов В., *свящ.* Леонтий Византийский. С. 63.

¹⁸ Вслед за о. Василием о. Георгий Флоровский также отрицал отождествление с Леонтием-оригенистом Леонтия Византийского: «В сочинениях Леонтия не только нет оригенистических мотивов, но прямо и решительно отвергаются нечестивые “Оригеновы догматы” (субординатизм, предсуществование душ, апокатастазис). И к тому же о писательской деятельности Леонтия-оригениста в источниках никаких упоминаний нет» (*Флоровский Г., свящ.* Византийские Отцы V–VIII: Из чтений в православном богословском институте в Париже. Париж, 1933. С. 119).

Леонтию — участнику собеседования с севирианами в 532 году в Константинополе, а также богослову и монаху, участвовавшему в Константинопольском Соборе 536 года, и Леонтию-оригенисту из жития преподобного Саввы, написанного Кириллом Скифопольским¹⁹.

В настоящий момент точка зрения Грильмайера является наиболее распространенной: именно эта теория нашла свое место в Православной энциклопедии²⁰. Тем не менее и сейчас есть богословы, придерживающиеся взглядов Лоофса и Соколова в вопросе отождествления Леонтия Византийского с Леонтием Иерусалимским. Так, например, С. Н. Говорун (ныне архимандрит Кирилл) следующим образом обосновывает тождество двух Леонтиев:

«Однако, как показали последние исследования отца Ильи Фрачеа и Д. Б. Эванса (D. В. Evans), Леонтий Византийский и Леонтий “Иерусалимский” — это одно и то же лицо. Это видно, например, из того, что богословие трактатов “Против несториан” и “Против монофизитов”, автором которых Ришард считает Леонтия “Иерусалимского”, нисколько не противоречит, как пытается доказать Ришард, богословию прочих трактатов, приписываемых Леонтию Византийскому, но составляет единое целое.

Таким образом, Леонтия Византийского, по всей видимости, можно отождествлять с Леонтием “Пустынником”, Леонтием “Оригенистом”, о котором писал Кирилл Скифопольский, Леонтием “Иерусалимским”, но отличать от Леонтия Скифа»²¹.

Не претендуя на полный обзор всех доступных точек зрения на предмет идентификации исторической личности

¹⁹ См.: *Грильмайер А.* Христос в христианском предании. Цит. по: Леонтий Византийский: Сборник исследований. С. 465.

²⁰ См.: *Щукин Т.А., Беневич Г.И.* Указ. соч. С. 536.

²¹ *Говорун С.Н.* Леонтий Византийский и его трактат против Нестория и Евтихия // Церковь и время. 2001. № 2. С. 208.

Леонтия Византийского, приведем таблицу № 1, в которой отразим указанные выше гипотезы.

Таблица № 1

Исследователь	Леонтий Иерусалимский	Леонтий, скифский монах	Леонтий-схоластик	Леонтий-оригенист
Лоофс	√	√	√	√
Соколов	√		√	
Грильмайер				√
Говорун	√			√

Продемонстрировав малую часть палитры всевозможных точек зрения на предмет установления исторической правды о личности Леонтия Византийского, остановимся на точке зрения А. Грильмайера, так как аналогичная ей гипотеза в конечном итоге воспроизводится в статье Т. А. Щукина и Г. И. Беневича, опубликованной в 40-м томе Православной энциклопедии²².

Леонтий Византийский — схоластик и диалектик

Попытки воспользоваться философией как инструментом интеллектуального освоения христианства и возвышения человека от простой веры до христианского познания²³ предпринимались со времен Климента и Оригена. Особенно четко эта тенденция проявилась во время тринитарных споров в IV столетии. И тем не менее только

²² См.: Щукин Т.А., Беневич Г.И. Указ. соч. С. 534–545.

²³ См.: Канто-Спербер М., Барнз Дж., Бриссон Л. и др. Греческая философия. Т. II. М., 2008. С. 794, 795.

в VI–VII веках появляется тот стиль философствования, который в последующем получает именование «византийская философия»²⁴.

После Халкидонского Собора в Византии не утихают христологические споры: инструментом для уточнения формулировок и углубления терминологии становится философия. Протопресвитер Иоанн Мейендорф утверждает, что в восточном христианстве «существовала антиномия в самом подходе к теологии»²⁵. С одной стороны, бытовало мнение об ограниченности возможностей человеческого языка для выражения полноты Божественной истины, так как тварный разум не может претендовать на познание Божественной сущности. Однако с другой — грекам была присуща «оптимистическая уверенность в некоей фундаментальной адекватности языка для выражения богословских истин»²⁶.

В христологических дискуссиях VI–VII веков прямые ссылки на Священное Писание и мнения авторитетных отцов прошлого продолжали использоваться, но утратили свое абсолютное значение, так как спорящие стороны — халкидониты и монофизиты — использовали один и тот же корпус авторитетных текстов²⁷. Сотериологические аргументы в это время сохраняют исключительно важное значение, однако не являются абсолютными и единственными для

²⁴ См.: *Давыденков О., прот.* Философия и теология в системе византийского мышления эпохи Вселенских Соборов // Вестник ПСТГУ. 2008. № 1 (21). С. 7.

²⁵ *Мейендорф И., протопр.* Византийское богословие: Исторические направления и вероучение. М., 2001. С. 18.

²⁶ *Давыденков О., прот.* Философия и теология в системе византийского мышления эпохи Вселенских Соборов. С. 8.

²⁷ Аналогичную ситуацию можно наблюдать и сейчас на примере диалога православных с католиками и протестантами и до сих пор существующими Ориентальными Церквями, не принявшими орос IV Вселенского Собора: Коптской Церковью, Эфиопской, Армянской, Сиро-яковитской и Малабарской.

разрешения накопившихся между христианскими фракциями разногласий²⁸.

Католический кардинал К. Шенборн, рассуждая о развитии христианского богословия, приходит к мысли о невозможности разрешения вопросов единобожия и христологии без применения инструментария греческой философии: «Два главных вопроса христианского богословия — проблема единобожия и учение о вочеловечении — требовали философского осмысления. И оно оказалось возможным лишь на том пути, когда христианские богословы стали осваивать греческую ментальность и тем самым подвели христианское благовестие к встрече с греческим мышлением»²⁹.

Сторонний взгляд католического кардинала согласуется с мыслями православного исследователя патристической мысли С. Л. Епифановича, который отмечал, что христологический вопрос «с VI в. начал постепенно выходить уже из фазы своего глубокого жизненного сотериологического освещения и переходить в фазу тонкой, но сухой диалектической борьбы»³⁰.

Тем не менее византийская философия по форме и задачам отличается от философии позднейших времен, включая средневековую католическую схоластику. Отличительными качествами, характеризующими византийскую философию, являются:

— глубокая зависимость от богословия и духовной жизни Церкви;

— инструменты философского мышления, используемые в византийском богословии, не занимали главенствующего положения. Так, например, основываясь на общих

²⁸ См.: *Давыденков О., прот.* Философия и теология в системе византийского мышления эпохи Вселенских Соборов. С. 9.

²⁹ *Шенборн К.* Бог послал Сына Своего: Христология. М., 2003. С. 90.

³⁰ *Епифанович С.Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 40.

онтологических предпосылках, несториане и монофизиты считали, в отличие от сторонников Халкидона, соединившиеся во Христе природы частными, приходя при этом к диаметрально противоположным богословским выводам;

— византийские богословы не смогли должным образом отделить друг от друга сферы богословия и философии³¹.

«На чем сходятся в большинстве своем историки византийской теологии, — говорит протопресвитер Иоанн Мейендорф, — в самом средоточии богословской мысли в Византии всегда находилась проблема соотношенности между философией и истинами христианского опыта, но отыскать сколь-либо надежное и постоянное равновесие между ними так и не удалось»³².

И тем не менее византийское богословско-философское мышление является целостным феноменом, «в котором собственно философский элемент присутствует пусть и как немаловажный, но все же вспомогательный по своему значению момент»³³.

Возникает резонный вопрос: зачем богооткровенной истине нужна философия? Неужели недостаточно Священного Писания, о котором апостол Павел сказал, что уже оно одно может сделать человека совершенным: *Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен* (2 Тим. 3, 16, 17). Ответом на поставленный вопрос будут слова А. Л. Доброхотова: «Очевидно, что теизм вообще — а христианский теизм особенно — требует философии: хотя бы потому, что очертить сферу Откровения

³¹ См.: Давыденков О., *прот.* Философия и теология в системе византийского мышления эпохи Вселенских Соборов. С. 9, 10.

³² Мейендорф И., *протопр.* Византийское богословие. С. 51.

³³ Давыденков О., *прот.* Философия и теология в системе византийского мышления эпохи Вселенских Соборов. С. 10.

в достойной чистоте можно, только постоянно уточняя ее границы с умозрением»³⁴.

Иными словами, главными целями богословия являются, во-первых, систематизация данных Откровения и духовного опыта, выражение их в удобопонимаемых формах, во-вторых, указание человеку пути истинной христианской жизни через установление связи между содержанием той или иной вероучительной истины и его личным спасением. Можно сказать, что в теории богословие не нуждается в философии, однако на практике без философских инструментов теология остается несовершенной.

Леонтий Византийский является примером вышеописанного синтеза богословия и философии — он схоластик и диалектик, строящий свое богословствование на Предании Церкви, которому «нужно было отчеканить и философски обосновать единообразную и законченную христологическую терминологию. Но на этом Леонтий не останавливается, свое богословское исповедание он стремится обосновать не столько “естественным рассуждением”, сколько “свидетельством Писания”, от “Божественных Писаний и святых отцов”»³⁵.

Халкидонская христология по своей исчерпывающей полноте и непререкаемой определенности должна была стать тем пределом в развитии учения о Лице Спасителя, за которым православному христианину не пришлось бы уже ничего искать³⁶. Но вышло иначе: по поводу истинного смысла вероопределения Халкидона на Востоке в VI веке возникают горячие споры. Одним из самых выдающихся защитников Халкидонского определения в это время явился Леонтий Византийский.

³⁴ Доброхотов А.Л. Философия и христианство // Сборник докладов конференции «Христианство и философия». М., 2000. С. 19.

³⁵ Флоровский Г., *прот.* Византийские Отцы V–VIII. С. 121.

³⁶ См.: Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви / Под ред. проф. А. Бриллиантова. Петроград: Третья Государственная Типография, 1918. Т. 4. С. 313.

После IV Вселенского Собора проходит 100 лет, в течение которых противники успели изобрести множество инструментов для дискредитации халкидонской христологии в глазах православных христиан. Самым суровым обвинением против Халкидона было то, что он вводил новую веру, которой не знали отцы, о которой не учил столп Православия святитель Кирилл Александрийский. Односторонне развитая христология и неустойчивая терминология святителя Кирилла представляли много проблем для ее соотнесения с Халкидоном. Леонтию пришлось часто цитировать авторитетного для монофизитов святителя Кирилла, но все-таки никаких безусловно ясных и неопровержимых доказательств диофизитизма у него он не мог указать, так как всякое из его доказательств разбивалось о почти повсеместное у святителя Кирилла смешение природы с ипостасью и лицом³⁷.

Главная заслуга Леонтия состоит в том, что он смог предоставить «рационально-философское обоснование догмата о Лице Иисуса Христа, которое ставило в логическую необходимость всякого здравомыслящего человека исповедовать этот догмат согласно с церковным о нем учением... Труды Леонтия, с этой стороны, до некоторой степени могут быть поставлены в сравнение с трудами Каппадокийских отцов, которые весьма много содействовали разрешению триадологической проблемы введением строгой философской терминологии и рациональной аргументации»³⁸.

Оригенизм Леонтия Византийского

До настоящего момента открытым остается вопрос о наличии (или отсутствии) злотворного семени оригенизма в богословии Леонтия Византийского. Этот вопрос осложняется тем, что в своих произведениях Леонтий Византийский

³⁷ См.: Соколов В., *свящ.* Завершение Византийской христологии после Леонтия Византийского. Казань, 1916. С. 9.

³⁸ Там же.

явно не изобличает приписываемого ему оригенизма, клеймо которого довлеет над ним в силу компрометирующих связей с монахами-исохристами Новой Лавры и открытых обвинений Кирилла Скифопольского. Несмотря на обвинения, выдвинутые современниками жития Леонтия Византийского, среди которых был сам преподобный Савва Освященный, в современном научном сообществе в этом вопросе наличествуют полярные точки зрения: «Некоторые ученые отстаивают точку зрения, что данного автора необходимо рассматривать как оригениста, другие видят в нем “строгую халкидонита” с ярко выраженным дифизитским началом; третьи считают, что “оригенизм” Леонтия Византийского не противоречит его “халкидонизму”; наконец, четвертые предпочитают его рассматривать в русле христологии св. Кирилла Александрийского. Но какова бы ни была позиция Леонтия Византийского в догматических спорах, очень важна констатация, что его мировоззрение испытывало влияние перипатетизма, причем модифицированного, опосредованного неоплатоническими комментаторами Аристотеля. Антропология его, как и Леонтия Иерусалимского, также формировалась под значительным воздействием неоплатонизма»³⁹.

В качестве примера подобных полярных точек зрения на предмет оригенизма Леонтия Византийского можно привести работы двух западных богословов: Эванса и Даулинга. Эвансом была написана книга «Леонтий Византийский: оригенистская христология»⁴⁰, в которой он пытался доказать преемственность взглядов Леонтия Византийского Евагрию Понтийскому. В свою очередь, Даулинг в своей книге «Христология Леонтия Византийского»⁴¹

³⁹ Сидоров А.И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 5. От золотого века святоотеческой письменности до окончания христологических споров. М.: Сибирская Благовонница, 2017. С. 256.

⁴⁰ Evans D.B. *Leontius of Byzantium: an Origenist Christology*. Washington, 1970.

⁴¹ Даулинг М.Д. Христология Леонтия Византийского. Цит. по: Леонтий Византийский: Сборник исследований. С. 553–631.

в разделе IV «Леонтий Византийский и оригенизм»⁴² подробно рассматривает аргументацию Эванса на предмет ее состоятельности, приходя к выводу о несправедливости его умозаключений ввиду слишком слабого фундамента, на котором тот строил свои гипотетические построения. В этом плане показательна цитата Эванса, которую приводит Даулинг в своей работе: «В одном месте, рассуждая о том, что существа класса А соединяются только с другими существами класса А, а существа класса В — только с другими существами класса В, Эванс признается: “... хотя в данном случае мы занимаемся откровенной спекуляцией”. То же самое можно сказать и об интерпретации Эвансом Леонтиева употребления терминов “ипостась” и “сущность”»⁴³.

Таким образом, вопрос оригенизма Леонтия Византийского сложен и обременен наличием полярных точек зрения авторитетных исследователей. Однако без колебаний и с высокой долей уверенности можно предположить, что не будь у Кирилла Скифопольского обвинений в оригенизме в сторону Леонтия Византийского, Эванс и подобные ему исследователи прошли бы мимо тех мест в трудах Леонтия, которые ныне побуждают ученое сообщество пристально вглядываться, оценивая их на предмет схожих черт богословия Леонтия Византийского с оригенизмом.

Субъект Воплощения в христологии Леонтия Византийского, различие между ипостасью (ὑπόστασις) и природой (φύσις)

Север Антиохийский вслед за святителем Кириллом Александрийским считал, что субъект Воплощения уже указан в Евангелии от Иоанна (1, 14): *И Слово стало*

⁴² Даулинг М.Д. Христология Леонтия Византийского. Цит. по: Леонтий Византийский: Сборник исследований. С. 614–628.

⁴³ Там же. С. 619.

плотию — субъект Воплощения — Логос. В отличие от Севира, Леонтий Византийский ни разу в своих произведениях не отождествляет единую Ипостась Иисуса Христа с Логосом как таковым, но всегда применяет «богочеловеческую» терминологию: Христос (Χριστός), Спаситель (Σωτήρ), Господь (Κύριος)⁴⁴.

Исследователь богословского наследия Леонтия Византийского Дейли выдвинул концепцию *tertium quid* — «нечто третье». Согласно Дейли, Леонтий старательно представляет Христа «симметрично», приписывая человеческую душу и плоть, равно как и человеческие действия, эмоции воплощенного Слова, скорее Христу или Господу, чем Одному из Троицы. С этим нельзя согласиться, так как даже если Леонтий формально еще не рассматривал одну Ипостась Христа как Ипостась Бога Слова, то одно отсутствие подобного формального отождествления не означает того, что Леонтием Византийским не осознавалась целостность и самодостаточность Логоса, что исключало любое соединение «в нечто третье». В качестве доказательства этого тезиса можно привести ряд мест из сочинений Леонтия Византийского, свидетельствующих о его недвусмысленном высказывании о Логосе, Который в едином Христе принимает на Себя функцию субъекта Воплощения и господствующее положение во всей структуре Воплощенного⁴⁵.

Иными словами, центром единой Ипостаси Христа для Леонтия Византийского является Предвечный Логос. Но это не Логос Севира, а Логос, целиком и полностью воспринявший в Свою Ипостась человечество. Соглашаясь с Севиром и святителем Кириллом в вопросе субъекта Воплощения, Леонтий Византийский не забывает оттенять свою христологию «антиохийской» «богочеловеческой» терминологией.

⁴⁴ См.: Грильмайер А. Указ соч. С. 466, 467.

⁴⁵ Перрон приводит достаточное количество подобных фрагментов, которые, в свою очередь, цитируются Грильмайером в его заочной полемике с Дейли по поводу *tertium quid* (см.: Там же).

Фундаментом, на котором Леонтий Византийский возводит свои христологические умопостроения, является четкое различие ипостасного и природного бытия — «природы» и «ипостаси». Богослов и полемист Леонтий осознавал, что от выяснения этой онтологической проблемы в принципе зависит преодоление христологических споров и конфликтов, продолжавшихся после Халкидонского Собора⁴⁶. В прологе к книге «Против несториан и евтихиан», датируемой исследователями как самый ранний труд Леонтия Византийского, апологет халкидонской христологии ставит вопрос соотношения природы и ипостаси в самом начале, посвящая де-факто всю книгу одной утилитарной цели — разъяснению этих терминов⁴⁷: «В этом слове я намеревался разъяснить вопрос об ипостаси и сущности, то есть о лице и природе (ибо они не тождественны), а также о том, с чем их смешивают нынешние мудрецы»⁴⁸.

⁴⁶ См.: Башкиров В., *прот.* Сын Божий — Сын Человеческий (Логос — тропос Христа в творениях преподобного Максима Исповедника). Жировичи: Минская Духовная Академия и Семинария, 2005. С. 29.

⁴⁷ Авторы статьи считают не лишним привести цитату М.Д. Даулинга, который следующим образом описывает причины мотивации Леонтия Византийского: «Он чувствовал, что главной задачей является прояснение и различение понятий, поскольку Евтихий, Севир и Юлиан, с одной стороны, и Феодор и Несторий — с другой, вносят путаницу в понимание терминов “сущность” (οὐσία) и “ипостась” (ὑπόστασις): первые настаивают на том, что, поскольку Христос — одна ипостась, мы не можем говорить, что у Него более, чем одна сущность или природа (φύσις), а вторые настаивают на том, что у Христа как Богочеловека должно быть две сущности или природы (φύσεις), и таким образом разделяют Его на две ипостаси, или лица (πρόσωπα). Через различение этих понятий одним ударом опровергается двойная христологическая ошибка» (Даулинг М.Д. Христология Леонтия Византийского. Цит. по: Леонтий Византийский: Сборник исследований. С. 578).

⁴⁸ *Леонтий Византийский. Против несториан и евтихиан* / Пер. Т.А. Щукина // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: В 2 т. / Под науч. ред. Г.И. Беневича и Д.С. Бирюкова; сост. Г.И. Беневич. Т. 1. М.: Никея; СПб.: РХГА, 2009. С. 658.

К началу VI века в Церкви было распространено каппадокийское понимание ипостаси как природы с индивидуальными особенностями, которое устанавливало соотношение между сущностью (природой) и ипостасью как между общим и частным бытием: «Каково отношение общего к частному, таково и отношение сущности к ипостаси»⁴⁹. Данное определение оказало значительное влияние на разрешение тринитарных споров в IV веке, но тем не менее оказалось недостаточным для решения вопросов, возникавших в процессе христологических дискуссий VI столетия, так как каппадокийское определение «является чисто логическим, задачи же христологической полемики требовали от диофизитской стороны представить онтологию ипостаси»⁵⁰.

Недостаточность каппадокийского определения признавалась и монофизитами. Так, например, современник Леонтия Иоанн Филопон⁵¹ вводит в употребление термин «частные природы» (μερκαί φύσεις) для описания примеров общей природы, рассматриваемой в абстракции от своих акциденций. Главной чертой частных природ согласно Филопону является то, что их количество равно количеству существующих ипостасей⁵². Ипостаси, с точки зрения

⁴⁹ См.: *Василий Великий, свт.* Письмо 38 // Творения. Т. 2. М.: Сибирская Благовонница. 2009. С. 502–511.

⁵⁰ *Давыденков О., прот.* Концепция «Индивидуальная природа» в христологии Леонтия Византийского // Вестник ПСТГУ. 2013. № 3 (47). С. 12.

⁵¹ Также известен как Иоанн Грамматик, из-за чего его часто путают с православным полемистом Иоанном Грамматиком Кесарийским.

⁵² Это умозаключение помогало объяснить монофизитскую христологию, но автоматически приводило к тритеизму в триадологии: «Дело в том, что “ортодоксальному” монофизитству, основы которого заложил Севир Антиохийский, присуще было различие понятий “природа” и “ипостась” (“лицо”) в сфере тринитарного учения и отождествление их в сфере христологии, что создавало явную диспропорцию между этими двумя областями догматического вероучения. Тритеизм выступает как “дитя монофизитства, но дитя компрометирующее”» (*Сидоров А.И.* Указ. соч. С. 286).

Филопона, являются частными природами с присущими им акциденциями⁵³.

Произведение «Эпилисис» представляет собой полемику между alter ego Леонтия Византийского и акефалом, который, согласно Ричарду Кроссу, отстаивает идеи Иоанна Филопона⁵⁴ (Лурье под акефалом видит самого Иоанна Филопона⁵⁵). Последовательно отражая аргументы акефала, Леонтий Византийский объясняет оппоненту собственное понимание способа соотношения природы и ипостаси.

Монофизиты в лице акефала обвиняли приверженцев Халкидона в том, что их учение по сути аналогично несторианскому, потому что указывает на присутствие во Христе двух индивидуализированных природ, а следовательно, и двух ипостасей. Леонтий Византийский не спорит с акефалом в том, что Логос воспринял человеческую природу «в неделимом» или «особую природу» — индивидуальную природу, имеющую «свое отличительное свойство», но это не означает автоматического согласия с оппонентом. Более того, Леонтий Византийский решительно отвергает филопоновскую концепцию частных природ как таковую⁵⁶.

⁵³ См.: Кросс Р. Индивидуальные природы в христологии Леонтия Византийского. Цит. по: Леонтий Византийский: Сборник исследований. С. 639.

⁵⁴ «Задача Акефала, как мы увидим далее из дискуссии, — заставить Леонтия признать, что Слово восприняло природу в смысле “природы”, отличной от универсальной или общей природы. Акефал утверждает, что лица суть просто природы (где природу не следует понимать в философском смысле как [универсальную] сущность; лица суть неуниверсальные природы), и в связи с этим он стремится заключить, что позиция Леонтия равнозначна несторианству» (Там же. С. 641).

⁵⁵ Лурье В.М. История Византийской философии. С. 121.

⁵⁶ «Полное неприятие Леонтием концепции “частная природа” наиболее ярко проявляется, когда он решительно отклоняет предлагаемый акефалом аргумент, согласно которому общность обязательно предполагает возможность существования более чем одного случая, а потому “все единственные в своем роде монады имеют одну природу, как и одну ипостась, например солнце, небо и прочее. Так и Христос, как единствен-

Приведем отрывок из «Опровержений силлогизмов Севира» в переводе Т. А. Щукина⁵⁷.

«Возражение Акефала: Слово, воспринимая человеческую природу, восприняло ее созерцаемую в виде или в единичности?»

Православный: А ты что же полагаешь, одна отличается от другой?

Акефал: Конечно! Ведь одна природа созерцается во множестве, а другая в единственном числе.

Православный: Ты не ответил на мой вопрос! Ведь если она созерцается и во многом, и в одном, нет предмета исследования, ведь и то, и другое недопустимо... Ибо созерцание одной и той же природы в одном и во многом производит созерцание вещей, в которых есть одно и много, но не делает природу единой и многой... И какой бы ты смысл ни вкладывал в понятие природы самой по себе, он окажется тождественным тому, что созерцается в “этой” вещи и произведет не многие природы из одной, но причастие многих единичностей одной природе...

Акефал: Принимаешь ли ты частную природу?

Православный: Да, но тождественную виду»⁵⁸.

На поставленный оппонентом вопрос «Признаешь ли ты частную природу?» Леонтий отвечает прямо: «Да, но тождественную виду». Иначе — природа, созерцаемая в каждом

ное в своем роде Лицо, должен быть единичным по природе и ипостаси”. В отличие от акефала, Леонтий отказывается признавать, что солнце и луна суть наименования природ, но полагает, что это собственные имена ипостасей, слагающихся из многих природ» (*Давыденков О., прот.* Концепция «Индивидуальная природа» в христологии Леонтия Византийского. С. 10).

⁵⁷ В трудах, посвященных исследованию творчества Леонтия Византийского, чаще встречается другое наименование — «Эпилисис» или «Solutio».

⁵⁸ *Леонтий Византийский*. Опровержение силлогизмов Севира / Пер. Т.А. Щукина // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. Т. 1. С. 661.

человеке, тождественна общей природе человечества. Таким образом, усматриваемая в каждом индивидууме природа представляет собой, по мысли Леонтия Византийского, сочетание общей для всех индивидуумов определенного вида природы и акциденций. К частному же бытию могут относиться лишь ипостаси, но не природы. Предложенная Леонтием концепция сочетания ипостаси и природы исключает возможность существования «частных природ» в филопоновской интерпретации этого термина⁵⁹.

О взглядах Леонтия на «естество» как общее понятие и о реальном существовании «естества» лишь в отдельных индивидах-ипостасях⁶⁰ отец Георгий Флоровский говорит так:

«Понятие естества, φύσις, отождествляется у него с понятием сущности, οὐσία. “Естество” указывает прежде всего на общность происхождения, на единство рода. И вместе с тем, “естественное” есть нечто врожденное или прирожденное. “Естество” есть общее понятие, обобщающее понятие, указывающее на общее в вещах. Но существуют реально только

⁵⁹ См.: *Давыденков О., прот.* Концепция «Индивидуальная природа» в христологии Леонтия Византийского. С. 11.

⁶⁰ Эту мысль в полной мере нельзя назвать новаторством. Так, например, у свт. Григория Нисского встречается аналогичное понимание сочетания общей природы и ипостаси: «Поэтому, так как Авель произошел рожденно, кто из здравомыслящих не скажет, что, по самому значению человеческого рождения, Адам произошел нерожденно? Но первый человек имел в себе всецелую меру человеческой сущности, и также и рожденный от него состоит в том же соотношении сущности... Ибо Адам и Авель, два человека, в рассуждении естества суть нечто единое, но по отличительным свойствам, усматриваемым в каждом из них, имеют неслитное между собой различие. Поэтому нельзя сказать в собственном смысле, будто бы Адам родил другую кроме себя сущность, но справедливее будет говорить, что Адам родил от себя другого себя, и в этом другом рождено вместе все то, что есть в сущности родившего» (*Григорий Нисский, свт.* Опровержение Евномия. Кн. 3 [Электронный ресурс]: сайт. URL: http://www.azbuka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/opроверzhenie-evnomia/5.html (дата обращения: 17.02.2017). Загл. с экрана).

отдельные или индивидуальные вещи, — “естество” реально только в них, во множестве особей. Тот же смысл имеет понятие “сущности”. В этом Леонтий последовательный аристотелик. Вслед за каппадокийцами Леонтий определяет ипостась как частное, особенное, конкретное»⁶¹.

Понимание ипостаси как частного, а природы как общего было присуще еще каппадокийцам, однако заслуга Леонтия Византийского состояла в другом: в своем труде «Против несториан и евтихиан» он вносит новый элемент в христологическое богословие. Леонтий размышляет о новом критерии ипостасного бытия: определение ипостаси как «быть самому по себе». Новое понимание ипостаси придает ипостасному бытию ясность и полноту: отныне ипостась уже не означает отдельного сущего одной и той же природы, но и включает в себя сам его состав, сложенный из двух разных природ⁶². Это был огромный шаг вперед, особенно если вспомнить, что прежде синтез двух природ мыслился в реалиях сущности, а это всегда было сопряжено с опасностью смешения природ, и для того чтобы ее избежать, приходилось ограничиваться признанием существования двух различных природных начал. Соединение двух природ в единой ипостаси делает возможным качественно новое видение бытия: открывается его модус, превосходящий те естества, которые он соединяет. Синтез, одновременно соединяющий природы и сохраняющий их свойства, открывает в христологии новые перспективы: ипостась Логоса принимает в Себя человеческую природу, не нарушая ее своеобразия⁶³.

Основной задачей, поставленной Леонтием в «Эпилисисе», является попытка объяснить, почему человечество Христа, не являясь отвлеченной абстракцией, но конкретным и живым

⁶¹ Флоровский Г., *прот.* Византийские отцы V–VIII. С. 122.

⁶² Так, например, ипостась каждого человека состоит одновременно из двух природ: природы души и природы тела.

⁶³ Башкиров В., *прот.* Указ. соч. С. 29, 30.

человечеством, или индивидуализированной человеческой природой, не претворяется тем не менее во вторую ипостась Христа. В попытке решить поставленную задачу Леонтий создает принципиально новую концепцию ипостаси, основанную на ранее установленном различии между понятиями «ипостась» и «воипостасное»⁶⁴.

Развитие Леонтием Византийским термина ἐνυπόστατον — «воипостасное»

В безусловную заслугу, приписываемую Леонтию Византийскому в деле развития православной христологии, ставится участие в разработке концепции «воипостасного». Исследованию развития термина «воипостасное» (ἐνυπόστατον) посвящено довольно много научных трудов. «Воипостасное» было введено в богословский лексический аппарат очень рано, однако в IV–V веках его значение не отличалось от однокоренного «ипостась»⁶⁵. Отличие между терминами «воипостасное» и «ипостась» возникает лишь в VI веке. По укоренившейся в научных кругах традиции⁶⁶ это философское новаторство связано с именем Леонтия Византийского и Леонтия Иерусалимского⁶⁷.

⁶⁴ См.: *Давыденков О., прот.* Концепция «Индивидуальная природа» в христологии Леонтия Византийского. С. 11.

⁶⁵ См.: *Говорун С., диак.* К истории термина ἐνυπόστατον «воипостасное» // Леонтий Византийский: Сборник исследований. С. 655–657.

⁶⁶ В большинстве трудов разработку термина «воипостасное» приписывают Леонтию Византийскому и Леонтию Иерусалимскому, однако в последнее время считается, что Иоанн Грамматик Кесарийский стал первым использовать термин «воипостасное» в значении близком к богословию Леонтиев, что, однако, не умаляет заслуг оных в развитии и распространении нового понимания термина (см.: *Давыденков О., прот.* «Воипостасная сущность» в богословии Иоанна Грамматика // Вестник ПСТГУ. 2008. № 2 (22). С. 7–13).

⁶⁷ См.: *Мейендорф И., протопр.* Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. С. 82; *Говорун С., диак.* К истории термина ΕΝΥΠΟΣΤΑΤΟΝ «воипостасное». Цит. изд. С. 663.

С. Л. Епифанович предлагает следующее определение «воипостасного»: «Если бы было только две формы бытия — ипостасного (имеющего бытие само по себе) и анипостасного (не имеющего реального бытия), то во Христе нужно было бы признать вместе с реальностью человечества две ипостаси (несторианство) или, признавая одну ипостась, отрицать реальность человечества (монофизитство). Но между ипостасным и анипостасным есть еще среднее состояние “воипостасное”. Этим термином обозначается такое бытие, которое существует хотя и не само по себе, а в особой ипостаси, но и не как один только случайный признак (акциденция), а как реальная сущность»⁶⁸.

Новое объяснение термина «воипостасное» предлагало халкидонитам выгоду как инструмент полемики с монофизитами. Монофизиты исходят из принципа Аристотелевой философии «нет природы без ипостаси». В этом принципе «сжато выражена критика Аристотеля против платоновского гипостазирования идей»⁶⁹. Принцип Аристотеля⁷⁰ устанавливал прочную связь между «ипостасью» и «природой», что позволяло монофизитам использовать его как аргумент в полемике с православными: «Говорящему об одной ипостаси необходимо говорить и об одной воплощенной природе

⁶⁸ *Епифанович С.Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. С. 42.

⁶⁹ *Дьяконов А.П.* Иоанн Эфесский и его церковно-исторические труды. СПб., 2006. С. 20.

⁷⁰ Аристотель различал первые и вторые сущности. К первой сущности он относил отдельного представителя второй сущности: например, человек первой сущности Иван является представителем второй сущности — человека (человечества) в родовом смысле этого слова. Очевидно, что в приложении к православному богословию первая сущность — это ипостась, вторая сущность — это природа. Принцип «нет природы без ипостаси» имеет корнем изречение Аристотеля: «Если бы не существовало первых сущностей, не могло бы существовать и ничего другого» (*Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 2 / Под общ. ред. З.Н. Микеладзе. Репринт. М.: Мысль, 1978. С. 55–62*).

Слова»⁷¹. Концепция воипостасной сущности позволила халкидонитам отвести от себя обвинения в несторианстве, опровергнув давний упрек монофизитов, которые указывали на невозможность существования безыпостасной природы: «Если будет после соединения две природы, тогда будет и две ипостаси после соединения»⁷².

Ключом для понимания идеи «воипостасного» у Леонтия является следующий фрагмент:

«Ипостась и воипостасное (ἐνυπόστατον) — не одно и то же, так же как различны сущность и восущностное (ἐνοούσιον). Ибо ипостась означает кого-то определенного, а воипостасное — сущность. Ипостась определяет лицо (πρόσωπον) отличительными признаками, а воипостасное указывает на то, что оно не есть привходящее свойство, которое имеет бытие в другом, а не созерцается само по себе. Таковы все качества: и те, которые называются сущностными, и те, которые называются присущностными, из которых ни одно не есть сущность (οὐσία), то есть самостоятельно существующая вещь (πράγμα ὑφεστώς), но всегда созерцается относительно сущности, как цвет в теле и знание в душе»⁷³.

Из приведенного цитирования можно сделать вывод о том, что под «воипостасным» Леонтий понимает не абстракцию, а конкретную «сущность», в которой качества обретают реальное существование. Приравнивая воипостасное к сущности, Леонтий Византийский демонстрирует, что ипостась нельзя понимать лишь как индивидуальную природу, противопоставляя ее природе общей. Ипостась по Леонтию включает в себя природу, но тем не менее не может быть к природе сведена: «Природа не есть ипостась, поскольку этого нельзя

⁷¹ Цит. по: *Давыденков О., прот.* Термин «воипостасное» в христологических дискуссиях первой половины VI века // Вестник РГХА. СПб., 2016. Т. 17. Вып. 3. С. 12.

⁷² Цит. по: Там же.

⁷³ *Леонтий Византийский.* Против несториан и евтихиан. Цит. по: *Грильмайер А.* Указ. соч. С. 474.

сказать в обратном порядке, ибо ипостась есть также и природа, но природа не есть также и ипостась»⁷⁴.

Алоиз Грильмайер, анализируя богословие Леонтия Византийского, предлагает следующее смысловое наполнение им терминов «природа» и «ипостась»⁷⁵ (см. таблицу № 2).

Таблица № 2

природа (φύσις = ουσία)	ипостась (ὑπόστασις)
Природа имеет смысл бытия	Ипостась имеет смысл самостоятельного бытия
Природа имеет смысл вида	Ипостась указывает на конкретного представителя вида
Природа указывает на характерные черты общей реальности	Ипостась отличает особенное от общего

Для обозначения онтологического различия между природой и ипостасью Леонтий Византийский различает логосы бытия природы и ипостаси. Ипостась превосходит природу в онтологическом плане, потому что имеет «логос бытия самой по себе», в то время как «природа получает просто логос бытия»⁷⁶.

Согласно Леонтию Византийскому, природа, существующая действительно, может быть реальна лишь потому, что выражается в ипостаси. Однако это не значит, что ипостась может быть выразителем лишь одной природы, она может включать в себя две и более сущностей (аналогия души и тела в человеке). Сущности души и тела человека воипостасны в каждом конкретном индивидуе. Леонтий Византийский демонтирует безусловную сцепку между индивидуализированной природой и ипостасью, что позволяет ему объяснить Халкидонский орос о соединении природ как «соединение

⁷⁴ Там же. С. 470.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ *Леонтий Византийский*. Против Нестория и Евтихия / Пер. С.Н. Говоруна // Церковь и время. 2001. № 2. С. 232.

по сущности, сущностное и воипостасное (ἡ κατ' οὐσίαν τε καὶ οὐσιώδης καὶ ἐνυπόστατος ἔνωσις)»⁷⁷.

Разделив «ипостась» и «природу», присовокупив новое понимание «воипостасного», Леонтий создает инструментарий для диалога с монофизитами и несторианами, к которым обращается в своем произведении, поясняя суть Халкидона, употребив изобретенные им философские понятия для доказательства дееспособности православной христологии.

«Воистину, соединение по сущности, сущностное (οὐσίαν τε καὶ οὐσιώδης) и воипостасное (ἐνυπόστατος), является неизреченным и недоразумеваемым. Ибо каким образом настолько отличающееся по природе и так далеко отстоящее друг от друга соединилось и, будучи слитым в одно, не смешалось, но оказалось единицей и познается как двоица, так что при этом смешивается по причине единичности лица и не расчленяется на ипостаси из-за свойств природ?»⁷⁸

«Из того, что существует существенно... и соединяется по сущности (κατ' οὐσίαν), одно даже в соединении сохраняет свой особенный логос существования... В первом случае связь с другими и в других составляет некоторую единицу, состоящую из обеих [природ] — это как если бы кто сказал: будучи единицей по числу, оно сохраняет отличия [входящих в нее природ] в тождестве единства. Пример этому среди живых существ — человек... Это также можно видеть на примере светильника, в котором иное — лучина, а другое — пламенная сущность огня. Обе [составляющие части], будучи друг с другом и друг в друге, составляют один светильник. Если развивать этот пример дальше, то можно говорить о деревянном огне и огненном дереве, так что дерево причастно светлости огня, а огонь через лучину причастен тучности земли.

⁷⁷ Цит. по: *Давыденков О., прот.* Термин «воипостасное» в христологических дискуссиях первой половины VI века. С. 12.

⁷⁸ *Леонтий Византийский.* Против Нестория и Евтихия / Пер. С.Н. Говоруна. С. 237.

Таким образом, каждый из составляющих компонентов передает один другому свои свойства, оставаясь каждый со своей постоянной и несмешиваемой особенностью»⁷⁹.

Сочетание акциденций и ипостаси

Вопрос акциденций в богословии Леонтия Византийского стоит рассмотреть отдельно, так как он несет в себе определенное новаторство по отношению к каппадокийскому богословию⁸⁰.

«То, что характеризует ипостась, включает в себе понятие акцидентального (*συμβεβηκότων*), будут ли это акциденции отделимыми или неотделимыми (*συμβεβηκότα χριστά η αχώραστα*). Ипостась характеризуют: фигура, цвет, величина, время, место, родители, образ жизни и все, что к этому относится. Свойства природы принадлежат тому, что относится к самой сущности, а свойства ипостаси, значение которых различно, принадлежат тому, с чем (природа или сущность) вступила в единение и связь. Так и в отношении Еммануила: одна ипостась Божества и человечества и вследствие этого общие у обоих природные свойства»⁸¹.

Каппадокийское понимание ипостаси как природы с акциденциями можно признать неточным с точки зрения логики, так как: «Если объем понятия — это совокупность предметов, к которым прилагается понятие, а содержание — те признаки, которые приписываются понятию, то наложение любого признака есть сужение объема понятия, ограничение (*determinatio*) его. Однако логика говорит только о видах и родах. С уникальными объектами — индивидами (тварными ипостасями) — она дело не имеет. Тварная ипостась “Петр” характеризуется

⁷⁹ Там же. С. 239, 240.

⁸⁰ «Из каппадокийского определения ипостаси следовало, что некоторая комбинация акциденций, налагаясь на общую природу (совокупность существенных свойств), индивидуализирует природу и тем самым образует ипостась» (*Давыденков О., прот.* Концепция «Индивидуальная природа» в христологии Леонтия Византийского. С. 12).

⁸¹ *Соколов В., свящ.* Леонтий Византийский. С. 301.

бесконечным числом признаков, и само наложение признаков на видовое понятие не “образует” ипостась ни онтологически, ни даже логически, ибо у нее их бесконечное число»⁸².

Леонтий поставил ипостась выше сущности: «имеет логос бытия сама в себе», следовательно, ипостась не может быть образована из природы присовокуплением некоторых свойств, потому что определение ипостаси через природу с индивидуальными особенностями имеет следствием смешение двух принципов — индивидуации и дифференциации, то есть различения ипостасей одного вида между собой⁸³. Совокупность акциденций характеризует ипостась, но не является причиной ее образования. Леонтий установил различие между ипостасью и воипостасным, и теперь не ипостась дифференцирует природу, наделяя ее отличительными особенностями, но природа, вступая в соединение с универсальными акциденциями, дифференцирует ипостась: «Иными словами, ипостась есть носитель дифференцирующих признаков, но не причина дифференциации»⁸⁴.

Свою новую концепцию ипостаси Леонтий Византийский оттеняет новым понятием акциденций. Эту концепцию можно выразить следующей формулой: Ипостась = ипостасное различие (логос бытия самого по себе) + индивидуальная природа (общая природа + комбинация универсальных акциденций)⁸⁵.

Заключение

Несмотря на разделяемую многими исследователями точку зрения на предмет объединения в одном лице Леонтия Византийского и Леонтия Иерусалимского, их творчество, однако, стоит рассматривать отдельно до тех пор, пока исследователи, придерживающиеся гипотезы об одном Леонтии,

⁸² Петров В.В. Максим Исповедник: Онтология и метод в византийской философии VII века. М., 2007. С. 18.

⁸³ См.: Давыденков О., *прот.* Концепция «Индивидуальная природа» в христологии Леонтия Византийского. С. 13.

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ См.: Там же. С. 14.

не предъявляют весомых и неоспоримых аргументов в ее защиту. Тем не менее на текущий момент никто не оспаривает отождествления Леонтия Византийского с Леонтием-оригенистом из жития преподобного Саввы, написанного Кириллом Скифопольским.

Вопрос имплицитности идей оригенизма в творчестве Леонтия Византийского до сих пор остается открытым. Несмотря на то что Кирилл Скифополит в описании жития преподобного Саввы Освященного недвусмысленно характеризует Леонтия Византийского как оригениста, указывая на его близкую связь с монахами-исохристами Новой Лавры, Леонтий Византийский в своих творениях явно не изобличает своего оригенизма; некоторые исследователи его творчества находят здесь следы оригенизма, другие, впрочем, их опровергают.

Христология Леонтия Византийского, оставаясь в границах православного каппадокийского богословия, новационна в нескольких аспектах. Новаторство в плане развития Леонтием Византийским термина «ипостась» заключается в том, что ипостась, отныне, не может быть ограничена лишь пониманием природы с отличительными особенностями. Леонтий продемонстрировал недостаточность ранее бытовавшего каппадокийского определения ипостаси, но сохранил несомненную преемственность богословию великих каппадокийцев. Каппадокийцы понимали ипостась как вместилище сущности (природы), но данное понимание применялось ими лишь в тринитарном богословии, тогда как Леонтий расширяет контекст, превращая каппадокийское «тринитарное употребление» в универсальное.

В христологии Леонтия присутствует тезис о неразделимости сущности: видовая природа не может быть разделена по количеству ипостасей одного вида, но целиком и полностью присутствует в каждой отдельной ипостаси вида.

Леонтий Византийский употребляет термин «воипостасное», создавая новый инструмент для защиты Халкидонского

ороса от нападков последователей Севира Антиохийского: термин «воипостасное» и его отождествление с сущностью были нужны Леонтию для того, чтобы продемонстрировать абсолютное воплощение общего в единичном, чего не было в системе Севира Антиохийского.

Наконец, благодаря богословию Леонтия появляется возможность объяснить индивидуальность человеческой природы в Логосе, представляющей собой общую человеческую природу вкупе с набором некоторых акциденций. Иными словами, общая человеческая природа Спасителя является частью индивидуальной природы, но не является отдельной ипостасью в силу воипостазированности в ипостась Логоса. Таким образом, даже с учетом индивидуализирующих случайных признаков человеческая природа Христа по отношению к людям является природой общей и, следовательно, относится ко всем ипостасям человеческого рода как общее к частному.

Вопрос о возможной святости Леонтия Византийского не может быть разрешен в настоящий момент, но мы можем обратиться к словам отечественного патролога святителя Филарета Гумилевского: «Если высокие качества известных лиц, их высокая образованность и подвижническая жизнь не подлежат никакому сомнению и они пользуются уважением Церкви, хотя и не входят в число святых, то, не дозволяя себе без воли Духа Божия называть их святыми Отцами, мы должны признавать их знаменитейшими учителями Церкви; иначе, следуя примеру Церкви, мы должны называть их блаженными учителями, блаженными Отцами и ставить их вслед за святыми Отцами»⁸⁶.

Леонтий Византийский, без сомнения, велик тем вкладом, который внес в развитие и становление учения о Богочеловеческом Лице Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа.

⁸⁶ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви. СПб.: Типография II-го отделения Собственной Его Импер. Велич. Канцелярии, 1859. Т. 1. С. 12.