

Олег Соколовський, к. філос. н.

Житомирський державний університет імені Івана Франка, Україна

ВЧЕННЯ АПОЛЛІНАРИЗМУ І НЕСТОРИАНСТВА ПРО БОГОЛЮДСКІСТЬ ХРИСТА В КОНТЕКСТІ ХРИСТОЛОГІЇ

Oleg Sokolovsky, PhD in Philosophy

Ivan Franko State University of Zhytomyr, Ukraine

DOCTRINES OF APOLLINARISM AND NESTORIANISM ABOUT THE DIVINE OF HUMANITY OF JESUS CHRIST IN THE CONTEXT OF CHRISTOLOGY

It is explored the formation of the Christological concepts of the followers of the Atiochian School during the period of Christological disputes in the context of the doctrine of the divine humanity of Christ by Apollinaris and Nestorius. It has established that this period was crucial for the formation of the Christological doctrine of the Person of Christ, which remained normative until the beginning of the contradictions concerning the relation of faith and the history of the period of Enlightenment. It has proved that the Apollinaris doctrine was the prerequisite for the emergence of the Christological doctrine of monophysitism, which justified the idea of having only one divine nature in Jesus Christ, rejecting His perfect humanity. It has established that the denial of the term "Mother of God" by Nestorius led to the separation of the hypostasis of Christ's unity and the formation of two-subjective Christology incompatible with Christian doctrine.

Keywords: Christology, Soteriology, Apollinarism, Nestorianism, divine of humanity, doctrine.

Християнство, незважаючи на розмаїття течій, постає як цілісна духовна традиція, яка здійснює свою життєдіяльність у конкретних історичних, політичних та економічних умовах. У наш час актуальною постає проблема внутрішньої єдності християнства, оскільки від її вирішення залежить збереження християнства як релігійної парадигми. Основною ідеєю християнства залишається особистість Ісуса Христа. Христологічна доктрина як систематизоване вчення про Ісуса Христа є найважливішим аспектом християнського віровчення, ключем для розуміння інших релігійних питань – догмату про Трійцю, пневматології, еклезіології, релігійної антропології та сотеріології. Тому актуальність цього питання зумовлена поновленням дискусій між різними християнськими конфесіями щодо людської та божественної природи Ісуса Христа.

У статті здійснено аналіз основних тенденцій у вивченні проблеми формування догматичних положень християнства на основі праць богословів Л. Беркхова, А. Гарнака, В. Лосського, А. Сидорова, А. Спаського, М. Поснова, які зосереджувались переважно на історичному контексті процесу становлення христології. Проте у працях зазначених дослідників христологічна доктрина не посіла належного місця, хоча саме вона являє собою смисловий центр християнського віровчення. При аналізі літератури дослідження було відзначено, що проблемою христологічної доктрини займаються переважно теологи, це вказує на недостатність висвітлення даної проблематики в сучасному релігієзнавстві.

Питання поєднання людської та божественної природи в Ісусі Христі розглядалося як християнськими богословами та апологетами, так і послідовниками різних учень, які суперечили панівним та загальноприйнятим у християнському середовищі поглядам. Першим, хто спробував розкрити цей аспект христології в основі своєї богословської системи, був єпископ з Лаодикії Аполлінарій. Переважна більшість дослідників зазначають надзвичайно високий рівень богословської освіти та природних здібностей мислителя, який "підняв багато богословських питань і обговорював їх із такою повнотою, послідовністю та наполегливістю, що лише частини з них було достатньо для розкриття на цілих три століття"¹. Зокрема, доктор церковної історії, професор

¹ Поснов, М. (1964). *История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.* Брюссель: Жизнь с Богом, 372.

А. Спасський зауважив, що "Аполлінарій був першим з церковних письменників, який розпочав доповнювати вчення Святої Трійці, сформульоване на першому вселенському соборі, ще до формулювання вчення про Боголюдину"¹. Таким чином, саме з ім'ям Аполлінарія пов'язаний процес зміщення епіцентру богословської думки з області "теології" до сфери "ікономії".

У своєму житті Аполлінарій сумлінно дотримувався обітниць вірності і належав до числа тих осіб IV ст., які з блискучою класичною та богословською освітою поєднували глибоку схильність до подвижництва й вели суворе аскетичне життя. Завдяки цим якостям він довгий час користувався повагою Василя Великого, Григорія Богослова, Єпіфанія Кіпрського, які вважали його своїм вчителем і наставником. Незважаючи на великий внесок у розвиток богослов'я, зроблений Аполлінарієм, в історію християнської церкви він увійшов як засновник вчення несумісного з християнським, через спробу створити христологічну доктрину, яка довела сформовані в Олександрійській школі концепції до їх логічного завершення.

Центральною рисою його христології було відособлення людського розуму в Ісусі, яку деякі вчені відносили до початкової форми аріанізму. А. Карташов зазначав: "Парадокс історії полягає у тому, що з аріанством зійшовся у вирішенні питання про дві природи Христа найбільший антиаріанин, блискучий богослов епохи, Аполлінарій, єпископ з Лаодикії"². Він у історії богослов'я став прикладом формально логічної суперечності, яка полягає в процесі доведення своєї позиції аріанам, коли створилися умови для одночасного доказу істинності та хибності христологічного висловлювання, причому доведення істинності цього висловлювання призвело до визнання його хибності. Відмова допускати або брати до уваги наявність людського розуму чи душі у Боголюдськості була властивою прикметою Олександрійської школи і христології Слово-тіло.

В опозицію до христологічного вчення Аполлінарія став Григорій Богослов, який побачив у ньому згубне "нововведення", захоплює малоосвічених людей. Подібну точку зору почала розділяти переважна більшість ортодоксальних християн. До цієї когорти приєднався Ієронім Блаженний: "В Антіохії часто я слухав та поважав Аполлінарія Лаодикійського і тоді, як він наставляв мене у Священному Писанні, я ніколи не приймав його дискусійного, безрозсудного вчення"³.

Офіційне засудження вчення Аполлінарія відбулося на синоді в Олександрії (362 р.), коли опоненти звинуватили його у порушенні принципів ортодоксальної доктрини. Будучи переконаним, що Син наслідував Свою сутність від Отця, він оперував христологічним постулатом із послідовниками діофізичної течії аріанства антиохійської школи. На думку Аполлінарія, її представники в христологічному питанні потрапили під вплив ідей Павла Самосатського, сприяючи відродженню його вчення в концептуальних моделях Євстахія, Павлина, Флавіана та Діодора з Тарсу.

Потребуючи зберегти ідею єдності Христа, Арій розробив особливе христологічне вчення про Боголюдину, у якому Логос осмислювався як обмежене творіння, втілившись у бездушну плоть, але не людську природу в її цілісності. "Деякі з послідовників аріанського вчення, прийшли до твердження, що Син Божий, при Своєму втіленні з людської природи прийняв лише тіло і своєю сутністю страждав та діяв у ньому"⁴. Очевидно, це було зроблено для раціонального поєднання земної природи із небесною, але не абсолютною. Аполлінарій був великим противником поглядів, які "визнають не втіленого Бога, а людину, яка в суто зовнішньому процесі поєдналася з Богом, щодо помилкового розрізнення між "двома Синами": Сином Бога і Сином Марії. Подібна відмінність спонукає до формування ідеї про буття двох Христів, тоді як ортодоксальне вчення чітко підкреслює, що Він – єдність.

Через дотримання концепції єдності Христа, Аполлінарій змушений був поступитися церковним вченням про цілісність людської природи Спасителя, прагнучи довести можливість

¹ Спасский, А. (1895). *Аполлинарий Лаодикийский. Историческая судьба сочинений Аполлинария*. Сергиев Пасад: 2-я типография А. И. Снегиревой, 456.

² Кириллов, А. (1896). *Догматическое учение о таинстве Евхаристии в творениях св. Иоанна Златоуста. Христианское чтение, вып. 3*. Санкт-Петербург, 572.

³ Єпіфаній Кипрський (1882). *Творения святого Епифания Кипрского. Ч. 54*. Москва: Тип. М. Н. Лаврова и К, 362.

⁴ Лебедев, А.С. (1878). *Лжеучение Аполлинария и его значение в истории христианской догматики. Христианское чтение, 9-10*. Санкт-Петербург, 259.

збереження єдиносущності Отця в утіленому Логосі. Використовуючи методику аріан він зазначав про неможливість поєднання Бога та людини в своїй досконалості. Проте Халкідонський собор сформулює догмат, що в Ісусі Христі з'єднані дві природи – божественна і людська. Вважаючи принципово неможливим збереження цілісності обох природ після єднання, Аполлінарій прагнув, за прикладом Арія, чітко визначити частку людської природи в Христі для осмислення Його істинної сутності. Христологічна концепція Аполлінарія була взаємопов'язана з його сотеріологічними поглядами. Він був переконаний, що відділення божественної сутності Христа від людської ставить під загрозу Його жертву заради порятунку всього людства.

З метою усунення дуалізму, який нівелює сотеріологію, Аполлінарій пропонує свою версію христології, побудовану на системі Слова-тіла. У його христологічній моделі, Христос представлений як "втілений Бог", "Бог, що носить тіло" або "Бог, народжений з нізвідки". Використовуючи такі визначення, він не вважав, що тіло є зовнішнім прикриттям, у яке Слово втілилося, а було злиттям в абсолютну єдність буття з Божеством від моменту зачаття.

За твердженням Аполлінарія, Логос заради порятунку людини з'єднався з її істинною природою, обмеженою вищою складовою людського ества – розумом або духом (трихотомія Платона). Тому Божественний Логос у Христі посів місце людського розуму, розкриваючись як Самосвідомість, Особа і Розум. Фундаментальна ідея втілення реалізується лише у випадку, якщо природа Христа буде складатися "з плоті, душі і Бога" і лише тоді Він стане "досконалою людиною, подібною до нас, крім гріха"¹, оскільки людський розум є причиною наявності гріха. Заміщення людського розуму божественним у тілі людини, на думку Аполлінарія, призведе до подолання гріха й смерті. "Така позиція Аполлінарія дала можливість не лише уникнути багатьох богословських протиріч, а й узгоджувалась зі Священним Писанням "І слово сталося тілом" (Івана 1.14) стверджуючи, що Логос об'єднався лише з тілесністю людини і перебував у ньому як душа"².

За своїм змістом концепція втілення пояснює і обґрунтовує багато богословських протиріч, зокрема безгрішність Христа, єдність суб'єкта в Христі, Його двосутнісну природу. Однак її головною суттю було визнання неповноцінності людської природи Христа, через відмову розглядати дві Його природи: "Христос абсолютно неділимий єдиний боголюдський організм: одна природа, одна іпостась, одна енергія, одно особа, цілком Бог, повною мірою людина"³. Деякі дослідники намагалися пояснити логіку вчення, зазначаючи, що "з точки зору Аполлінарія думка про сприйняття тіла і душі, при виключенні розуму, не відкидає православного вчення, що Син Божий, будучи Богом, був і досконалою людиною, а навпаки показує божественний розум, який замінює людський у тілі та душі, утворює істинну і цілісну людину по досконалий подібності з буттям людським"⁴.

Таким чином, христологічна концепція Аполлінарія, яка визначає неповноцінність людської природи, нівелює ідею істинного спасіння людини від первородного гріха. Ця особливість вчення суперечила традиційній теорії спасіння, призвівши до критики та засудження аполлінарної доктрини на II Вселенському Соборі. Опоненти Аполлінарія зазначали, що "подібна логіка дискурсивного мислення, цілком прийнятна в обмеженій сфері людського буття, несе шкоду там, де наш розум і думка сходяться із таємницями ікономії, це лише частково може бути осягнене нами за Божою благодаттю"⁵. За їх переконанням, вчення Аполлінарія призвело до того, що людська природа в Христі, якщо не поглинається Божественною, тоді пригнічується і зневажається. Вони погоджуються з тим, що Аполлінарій не пропагував ідею принесення Логосом Своєї плоті на землю,

¹ Спасский, А. (1895). *Аполлинарий Лаодикийский. Историческая судьба сочинений Аполлинария*. Сергиев Пасад: 2-я типография А. И. Снегиревой, 461.

² Quasten J *Patrology* (1975). *The Golden age of Greek patristic literature, from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon. Vol. III*. Utrecht-Antwerp: Spectrum Publishers, 382.

³ Болотов, В. (1994). Лекции по истории древней церкви. *История церкви в период Вселенских соборов, Т. 4*. Москва, 144.

⁴ Лебедев, А.С. (1878). Лжеучение Аполлинария и его значение в истории христианской догматики. *Христианское чтение, 9-10*. Санкт-Петербург, 269.

⁵ Сидоров, А. (2011). История христианского богословия. *От возникновения до третьего Вселенского собора (431 год) (учебное пособие)*. Ч. I. Москва: ИПК МГЛУ "Рема", 155.

у чому йому докоряли опоненти¹, але визнання неповноцінності людського ества спотворювало християнське віровчення, а також ідею обоження. Викривлення Аполлінарієм ортодоксальної ідеї ікономії було проаналізовано богословом А. Бриллиантовим: "Божественна природа при Втіленні не змінюється, а лише приймає від нижчої сторони душу і тіло, як знаряддя для виконання своїх цілей. Людська природа в Христі, звичайно недосконала сама по собі, якщо не має розуму. Але ми не повинні розглядати її окремо від божественної. Сам Христос у цілому є досконалістю Божественною, а не людською. У результаті виходить абсолютно особлива істота – не цілісна людина і не Бог, а щось середнє, створене Богом із елементами людської природи. Не будучи людиною вона до неї подібна, коли духовна сторона замінюється божественною"².

Фрагменти творів, які дійшли до нас, дають підстави деяким дослідникам вважати, що Аполлінарій був послідовником оригенівської теорії передіснування душ. Христологія Аполлінарія ґрунтується на ідеї єдності, яку він називав "божественним поєднанням". На думку німецького богослова Д. Кюстена, "не може бути жодних сумнівів, що Аполлінарій бачив у Христі лише біологічну єдність, яка пов'язує Божество з Його тілом та утворює одну природу. У цій формулі було пояснення спокутної сили Христової смерті і рятівної властивості Його плоті, яку ми куштуємо за Божественною Євхаристією"³. Аполлінарій був переконаний, що у Христі неможливо розрізнити ні дві особи, ні два ества, Він – одна природа Бога. "Існування двох умів у одній особі так само неможливе метафізично, як фізично неможливе існування двох тіл в одному просторі"⁴.

Непримиренними критиками Аполлінарія стали антиохійці, які перші поставили під сумнів його христологічну доктрину, як несумісну із ідеологією антиохійської школи. Антиохійські богослови вважали, що істинна людська природа немислима без її свободи, яка відсутня в абстрактній сутності, пропагованій Аполлінарієм. Таким чином, полемізуючи із послідовниками аріанського вчення, Аполлінарій у христологічній концепції дійшов подібних висновків. Проте, співзвучність христологічних моделей можна назвати умовною. Вчення Аполлінарія стало передумовою виникнення монофізитства як христологічної течії християнства, основою віровчення якої була доктрина про єдину божественну природу Ісуса Христа, а не подвійну – божественну і людську.

Догматичною підосною виникнення несторіанської течії стало різнобічне інтерпретування поняття "Богородиця", як складової частини християнського віровчення і христології. "Ми називаємо Святу Діву Богородицею тому, що Логос та Господь наш народився від Неї в людській сутності. Це ество Господа і Бога нашого Ісуса Христа з самої хвилини Його Втілення стало невід'ємною складовою іпостасі Його Особи, так що людські властиві належать Його Божественній Особі. Тому стан Його зачаття в утробі Діви, народження, дитинство та діяльність належать Тому, Хто є істинним Богом у плоті. Отже, незважаючи, що Син Божий узяв від Святої Діви не Божественне, а людське ество, вона, тим не менше, народила Бога у плоті, тому є Богородицею, без усілякої невідповідності поняттям про Божество"⁵.

Богослови під час дискусій часто апелюють терміном "Богородиця" і поняттям "єдиносущність", вони виражають суть християнської тріадології. Порівнюючи ці поняття, дослідники зазначають, що слово "єдиносущний" переважно використовувалося в богословському середовищі, не отримавши широкого вжитку серед віруючих людей, натомість, термін "Богородиця" став вираженням віри звичайних прихожан. Слово "Богородиця" стало невід'ємною складовою Святого Передання, оскільки "всі Отці й Вчителі Церкви, коли згадували Пресвяту Діву, прямо називали її Богородицею, або стверджували народження від Неї Бога"⁶.

¹ Lietzmann, H. (1904). *Apollinaris von Laodicea und seine Schule : Texte und Untersuchungen*. Тьbingen: Mohr, 235–236.

² Lietzmann, H. (1904). *Apollinaris von Laodicea und seine Schule : Texte und Untersuchungen*. Тьbingen: Mohr, 257.

³ Quasten J Patrology (1975). *The Golden age of Greek patristic literature, from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon. Vol. III*. Utrecht-Antwerp: Spectrum Publishers, 382.

⁴ Lietzmann, H. (1904). *Apollinaris von Laodicea und seine Schule: Texte und Untersuchungen*. Тьbingen: Mohr, 187.

⁵ Евагрий Схоластик (пер. с греч., вступ. ст., комент и прилож. И. В. Кривушина) (2006). *Церковная история в 6 кн. 2-е изд., испр.* Санкт-Петербург: Изд-во Олега Абышко, 294.

⁶ Лебедев, А. (2004). *Вселенские соборы IV и V веков: обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. 2-е изд., испр. и доп.* Санкт-Петербург: Изд-во Олега Абышко, 151–152.

Після проголошення Несторія константинопольським патріархом у його оточенні розпочалася дискусія навколо вживання титулів по відношенню до Діви Марії. Висловлюючи з даного приводу свою думку, він уперше зауважив, що відповідність визначення Богоматір до Діви Марії в богослов'ї буде ставиться під великий сумнів. Для поміркованості формулювання титулу Несторій запропонував використовувати поняття "Людинородиця". Однак із метою передання тайни материнства Діви Марії найвідповіднішим визначенням він вважав термін "Христородиця", вживання якого не викличе дискусійних питань. Свою позицію Несторій підтвердив у посланні до папи Калестина, запідозривши сторони конфлікту в розповсюдженні аріанських та аполлінарських ідей. За його словами: "Бог Слово, єдиносущний Отець, отримав початок від Христородиці Діви, прийнявши людське буття; після того, як був зведений Його храм, Він був похований разом із плоттю, після Воскресіння розтворився з тією плоттю й перейшов у Божественне єство. Плоть сполучена з Богом, стала божественною, отримавши обоження в Самому Слові. Вони і Діву Христородицю зухвало називають Богородицею"¹. У даному посланні Несторій не лише заперечує вживання слова "Богородиця", також ставить під сумнів два народження Боголюдини та вчення про обоження.

Така позиція константинопольського патріарха спонукала до протестів з боку церковного кліру, а дискусія швидко перейшла з маріологічної площини в христологічну. Таким чином, заперечення Несторієм вживання слова "Богородиця" призвело до формування власної христологічної концепції і догматичного вчення. За словами В. Лосського: "Догматична тема, яка підіймалася в боротьбі проти несторіан, є передусім христологічною, оскільки опоненти Несторія, на відміну від його послідовників, відстоювали іпостасну єдність Бога-Сина. Отже, тут все зосереджено безпосередньо на христології"².

Проте в наступному посланні до Івана Антиохійського збереглося свідчення, що Несторій із обережністю вживав термін "Богородиця", намагаючись уникнути маніхейських та аполлінарних висловлювань. Він й надалі доводив свою позицію, що "Бог не може мати матері і що жодне створіння не могло народити Божества: Марія народила людину-чоловіка, носія Божественності, але не Бога. Божество не може дев'ять місяців виношуватися в лоні жінки, бути загорнутим у пелюшки; воно не могло страждати, вмерти і бути похованим"³. Несторій запевняв, що у визначенні Марії як Богородиці прихована аріанська доктрина, коли Син є створінням, або аполлінаристична ідея про неповну людську природу. Несторій також бачив небезпеку того, що використання терміну "Христородиця" може призвести до визнання вчення Арія. Таким чином, тексти джерел підтверджують виведення М. Анастоса і А. де Аллі, згідно яких Несторій з обережністю ставився до терміну "Богородиця" і піддавав критиці ідею народження Бога Слова від Марії через полеміку із маніхейством, аполлінаризмом і аріанством.

Поставивши під сумнів вчення про обоження, Несторій остаточно відмежувався від ортодоксального осмислення христології, для якої "природним наслідком іпостасного з'єднання двох сутностей у Христі є обоження Його людського єства. Іпостасне поєднання Логосом людського єства в Христі обожилося до кінцевої межі, не втрачаючи свого характеру, обмеженості та людяності, але при цьому не перестало бути людським і залишилося в своїх межах"⁴. На думку дослідників, Несторій повністю не усвідомив суті апофатичного богослов'я Отців Церкви, осмислюючи Божественну й людську сутність на одному онтологічному рівні, не розуміючи, що в Переданні Божественна природа представлена вище людського буття. Тому справжньою причиною заперечення терміну "Богородиця" у якості найбільш коректного для богослов'я є спростування Несторієм передвічного Логосу як Суб'єкта народження від Діви Марії. Таким чином, формування христологічної концепції Несторія відбулося тоді, коли він не визнав, заперечуючи принцип взаємного обміну властивостей, що Суб'єктом двох народжень (Божественного та

¹ Bethune-Baker, J. (1908). *Nestorius and his Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*. Cambridge: The University press, 13.

² Архимандрит Алексій (Ржаницын) (2001). О преблагословенной Деве Матери Господа нашего Иисуса Христа. *Всесвятая. Православное догматическое учение о почитании Божией Матери*. Москва, 22–23.

³ Селезнев, Н. (под научн. ред. и с предисл. Н.В. Шабурова) (2005). *Несторий и Церковь Востока*. Москва: Путь, 74–75.

⁴ Nestoriana. (Gesammelt, untersucht und herausgeben von F. Loofs) (1905). *Die Fragmente des Nestorius*. Halle: Max Niemeyer, 164.

людського) є друга Іпостась Трійці. Несторій погоджувався із визначенням Діви початком людського єства, але він не визнавав іпостасного єднання з Логосом, оскільки дотримувався іншої схеми Суб'єкта христологічних предикатів.

Отже, заперечивши преображення людини в результаті причастя у Бога, Несторій розмежував два суб'єкти в Христі. Однак, усвідомлюючи слабкість своєї позиції і намагаючись виправдатися за попередні висловлювання, які суперечать християнському вченню, він заявляє: "Ми зберігаємо неподільними сутності Бога, вважаючи їх поєднаними за волею. Тому ми відзначаємо одну волю, одну дію і одне панування, як прояв їх рівності. Логос, прийнявши людину, яку заздалегідь визначив, на підставі Своєї Божественної влади, не відмежувався від нього, передбачивши особливу внутрішню відданість"¹. У даному твердженні чітко простежується фундаментальна теза про онтологічну симетрію Божества та людства в Христі.

Спротувавши принцип взаємного обміну властивостями, Несторій для визначення Другої та Третьої Особи Трійці застосовує загальні (Христос, Бог, Син) і власні (Логос й Ісус) назви². Народження від Діви Несторій відносить до властивостей людської природи, які не можуть бути перенесені на Логос. Таким чином, за христологічною теорією константинопольського патріарха, поєднання двох природ у Христі призводить до визнання двох іпостасей у Ньому і заперечення онтологічного єднання. Тому терміном "Христородиця" Несторій позначає єднання двох природ у одній Особі Христа³. Називати Марію "Христородицею" можливо через єднання людської та божественної природи в Христі. Суб'єктом народження від Діви, на думку Несторія, є саме Особа, яка не тотожна із Логосом.

Таким чином, христологічна формула Несторія містить у собі "дві природи – дві іпостасі – дві природні особи – одну Особу єднання". Сповідання двох іпостасей – прямий наслідок уявлення про самотійно існуючу природу, яку незмінно потребують іпостасі⁴. Для Несторія обидві іпостасі Христа є самотійними, самотійно існуючими, оскільки кожна з них утворює особу. Саме ця особливість дозволяє визначити христологію Несторія як двосуб'єктну на рівні двох іпостасей і односуб'єктну на рівні Особи єднання.

На думку дослідників, головний зміст христології Несторія зводиться до терміну "особа". Це поняття містить багато тлумачень, але традиційно вживається для позначення обличчя, зовнішньої частини або вигляду. Тому "у старогрецькому значенні цей термін не отримав онтологічного наповнення, характеризуючи відносну сторону дійсності"⁵. Нове смислове наповнення термін "особа" набув у християнстві, яке прирівняло його з поняттям іпостасі, надавши "онтологічного і субстанційного виміру"⁶. Для Несторія слово "іпостась" завжди ототожнювалося із термінами "суть" і "природа". Слід зазначити, що подібне співвідношення цих засадничих богословських термінів було характерне й для усієї подальшої несторіанської традиції, а внаслідок цього було органічним вченням про дві іпостасі в Христі.

Важливе питання, закладене у христологічній концепції Несторія, відноситься до "просопічної єдності". Значення терміну "просопон" розкривається через Одкровення про Святу Трійцю. Тринітарна догма стверджує: три особи розрізняються в єдності божественної природи; христологічна догма визначає, що одна особистість об'єднує людську і божественну природу. Виходячи з цих тверджень Ф. Ролнік відзначає три принципові риси особистості: "особистість розрізняє, особистість об'єднує, особистість обов'язково знаходиться у відношенні"⁷. На думку Ролніка, особистість одночасно позначає "сєнс і таємницю, тому що є ключовою знахідкою

¹ Пеликан, Я. (2007). Християнська традиція: Історія розвитку вероучення. *Возникновение католической традиции (100-600)*. Т. 1. Москва: Культурный центр "Духовная библиотека", 230.

² Селезнев, Н. (под научн. ред. и с предисл. Н.В. Шабурова) (2005). *Несторий и Церковь Востока*. Москва: Путь, 78.

³ Селезнев, Н. (под научн. ред. и с предисл. Н.В. Шабурова) (2005). *Несторий и Церковь Востока*. Москва: Путь, 80.

⁴ Селезнев, Н. (под научн. ред. и с предисл. Н.В. Шабурова) (2005). *Несторий и Церковь Востока*. Москва: Путь, 80–81.

⁵ Jugie, M. (1912). *Nestorius et la controverse nestorienne*. Paris, G. Beauchesne, 71–73.

⁶ Bethune-Baker, J. (1908). *Nestorius and his Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*. Cambridge: The University press, 33–36.

⁷ Rolnick, A. (2007). *Person, Grace and God*. USA: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 10.

для вираження найважливіших та різних заяв тринітарної і христологічної доктрини"¹. За Несторієм, "Особа єдності" – це загальний просопон, який у рівній мірі належить кожній з Його природ. "Загальний просопон двох природ – це Христос"². На думку Несторія, Христос – ім'я, що об'єднує дві природи, Особу Христа й Особу Боголюдини.

Таким чином, понятійно-категоріальний апарат, який використовував Несторій для аргументації христологічної концепції, не узгоджувався із християнською термінологією, це призвело до принципових розбіжностей у догматичних постулатах. Християнські богослови критично сприйняли твердження Несторія, що друга Іпостась Святої Трійці спочатку народилася від Отця, а потім від Марії. Більше того, Логос для Несторія був лише Богом у той час, як за вченням Каподакійських Отців, Він було одним із трьох "способів буття" Божественної суті. Заперечення Несторієм терміну "Богородиця" призвело до розділення іпостасної єдності Христа та формування двосуб'єктної христології, несумісної із християнським вченням. Однак, дві іпостасі виокремлені Несторієм не є несумісними з єдністю Особи Христа, тому що, на основі антиохійської христології, Несторій розташовував іпостась на рівні природи, якій він надавав реальний і індивідуальний характер. Помічати у цьому зародження об'єктивної помилки означає засуджувати христологію, виходячи з сформованого понятійно-категоріального апарату.

References:

1. Posnov, M. (1964). *Istoriya Hristianskoy Tserkvi (do razdeleniya Tserkvey – 1054 g.)* [History of Christianity Churches (before the separation of Churches in 1054)]. Brussel: Zhizn s Bogom, 614 [in Russian].
2. Garnak, A. (1914). *Istoriya dogmatov* [Dogmas History]. *Obschaya istoriya evropeyskoy kulturyi* [General History of European Culture]. Saint Petersburg.: Izd. Blokgaуз-Efron, 467 [in Russian].
3. Spasskiy, A. (1895). *Apollinariy Laodikiyskiy. Istoricheskaya sudba sochineniy Apollinariya* [Apollinaris of Laodicea. Historical Destiny of Apollinaris writings]. Sergiev Pasad: 2 tipografiya A. I. Snegirevoy, 501 [in Russian].
4. Kirillov, A. (1896). Dogmaticheskoe uchenie o tainstve Evharistii v tvoreniyah sv. Ioanna Zlatousty [Dogmatic Teaching about the Eucharist in the writings of John Chrysostom]. *Hristianskoe chtenie* [Christian Reading]. Saint-Petersburg, no 3, 545–572 [in Russian].
5. Epifaniy Kiprskiy (1882). *Tvoreniya svyatogo Epifaniya Kiprskogo* [The Works of St. Epiphanius of Cyprus]. Moscow: Tip. M. N. Lavrova i K°, no 54, 405 [in Russian].
6. Lebedev, A.S. (1878). Lzheuchenie Apollinariya i ego znachenie v istorii hristianskoy dogmatiki [False Teaching of Apollinaris and his Meaning in the History of Christian Dogma]. *Hristianskoe chtenie* [Christian Reading], no. 9-10, 251-284. [in Russian].
7. Fetisov, N. (1915). Diodor Tarsskiy: Opyit tserkovno-istoricheskogo issledovaniya ego zhizni i deyatelnosti [Diodore of Tarsus: The Experience of Church-Historical Research of His Life and Activities]. Kyiv: tip. I.I. Chokolova, V, 460 [in Russian].
8. Quasten J Patrology (1975). *The Golden age of Greek patristic literature, from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon*. Utrecht; Antwerp: Spectrum Publishers, Vol. III, XXIV, 605 [in English].
9. Sidorov, A. (2011). *Istoriya hristianskogo bogosloviya* [History of the Christian Theology]. *Ot vzniknoveniya do tret'ego Vselenskogo sobora (431 god)* [From the Rise to the Third Ecumenical Council]. Moscow: IPK MGLU Rema, Ch. I., 240 [in Russian].
10. Lietzmann, H. (1904). *Apollinaris von Laodicea und seine Schule : Texte und Untersuchungen*. Tbingen: Mohr, XVI, 323 [in German].
11. Lebedev, A. (2004). *Vselenskie soboryi IV i V vekov: obzor ih dogmaticheskoy deyatelnosti v svyazi s napravleniyami shkol Aleksandriyskoy i Antiohiyskoy* [Ecumenical Councils of the 4th and 5th centuries: an overview of their dogmatic activity in connection with the directions of the schools of the Alexandria and Antioch], 2-nd edition with additions. Saint Petersburg.: Izd-vo Olega Abyishko, 320 [in Russian].
12. Bethune-Baker, J. (1908). *Nestorius and his Teaching: A Fresh Examination of the Evidence*. Cambridge: The University press, XVIII, 232 [in English].
13. Arhimandrit, Aleksiy (Rzhanitsyin) (2001). O preblagoslovennoy Deve Materi Gospoda nashego Iisusa Hrista [About the Blessed Virgin Mother of our Lord Jesus Christ]. *Vsesvyataya. Pravoslavnoe dogmaticheskoe uchenie o pochitanii Bozhiey Materi* [All-holy. Orthodox dogmatic doctrine of the veneration of the Mother of God]. M., 22–23 [in Russian].
14. Nestoriana (1905). *Die Fragmente des Nestorius* [On Fragments given by Nestor]. Halle: Max Niemeyer, 428 [in Italian].

¹ Rolnick, A. (2007). *Person, Grace and God*. USA: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 10.

² Селезнев, Н. (под научн. ред. и с предисл. Н.В. Шабурова) (2005). *Несторий и Церковь Востока*. Москва: Путь, 82.

15. Pelikan, Ya. (2007). Hristianskaya traditsiya: Istoriya razvitiya veroucheniya [Christian Tradition: A History of the Development of the Faith]. *Vozniknovenie kafolicheskoy traditsii (100-600)* [The emergence of the catholic tradition (100-600)]. Moscow: Kulturnyy tsentr "Duhovnaya biblioteka", V. 1, 374 [in Russian].
16. Seleznev, N. (2005). *Nestoriy i Tserkov Vostoka* [Nestorius and the Church of the East]. RGGU, Tsentri izucheniya religiy. Moscow: Put, 111 [in Russian].
17. Jugie, M. (1912). *Nestorius et la controverse nestorienne*. Paris, G. Beauchesne, 326 [in French].
18. Rolnick, A. (2007). *Person, Grace and God*. USA: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 280 [in English].