

ПРОПОВЕДЬ НЕСТОРИЯ «О БОЖЕСТВЕННОМ ВОЧЕЛОВЕЧЕНИИ» (GPG 5707; LOOFS 18)

ПЕРЕВОД С ЛАТИНСКОГО, ПРЕДИСЛОВИЕ
И КОММЕНТАРИИ

Дмитрий Владимирович Смирнов

ведущий научный редактор ЦНЦ «Православная энциклопедия»
105120, Москва, Нижняя Сыромятническая ул., д. 10а, стр. 1
smirnov.pravenc@gmail.com

Для цитирования: *Смирнова Д. В.* Проповедь Нестория «О Божественном вочеловечении» (GPG 5707; Loofs 18) / перевод с латинского, предисловие и комментарии // Библия и христианская древность. 2023. № 2 (18). С. 83–135. DOI: 10.31802/VCA.2023.2.18.002

Аннотация

УДК 27-14

Публикация посвящена проповеди архиепископа Константинопольского Нестория «О Божественном вочеловечении» (GPG 5707; Loofs 18), которая была произнесена 6 декабря 430 г. и полностью сохранилась в латинском переводе Мариа Меркатора. Предлагается полный русский перевод проповеди с латинского языка, сопровождаемый историко-богословскими и филологическими комментариями. При подготовке русского перевода были учтены фрагменты проповеди, сохранившиеся в сирийских источниках; в качестве приложения впервые публикуются сирийские отрывки по рукописи Brit. Lib. Add. 12,155 (= British Museum 857). Во вступительном исследовании сообщаются сведения об истории текста и его изданиях, анализируется исторический контекст и обстоятельства произнесения проповеди, а также предлагается обобщающий очерк богословских убеждений Нестория, нашедших отражение в проповеди.

Ключевые слова: несторианство, проповеди, христология, воплощение, вочеловечение, Богородица, Несторий, Марий Меркатор, Кирилл Александрийский, Павел Самосатский, Фотин Сирмийский.

Sermon of Nestorius «On the Divine Inhumanation» (GPG 5707; Loofs 18)

Translation from Latin, Preface and Commentaries

Dmitry V. Smirnov

Lead Scientific Editor of Church Scientific Center «Orthodox Encyclopedia»
10a / 1 Nizhnyaya Syromyatnicheskaya street, Moscow 105120, Russia
smirnov.pravenc@gmail.com

For citation: Smirnov, Dmitry V. "Sermon of Nestorius 'On the Divine Inhumanation' (GPG 5707; Loofs 18)". Translation from Latin, Preface and Commentaries. *Bible and Christian Antiquity*, № 2 (18), 2023, pp. 83–135 (in Russian). DOI: 10.31802/BCA.2023.2.18.002

Abstract. The publication focuses on the sermon of Nestorius, Archbishop of Constantinople, «On the Divine Inhumanation» (GPG 5707; Loofs 18), which was delivered on December 6, 430 and is fully preserved in the Latin translation made by Marius Mercator. A full Russian translation of the sermon from Latin is offered, accompanied with historical, theological and philological commentaries. In preparing the Russian translation, excerpts from the sermon preserved in Syriac sources were taken into account. As an appendix, Syriac extracts from the manuscript Brit. lib. Add. 12,155 (= British Museum 857) are published for the first time. The introductory study provides information about the history of the text and its editions, analyzes the historical context and circumstances of the delivery of the sermon, and also offers a general outline of the theological beliefs of Nestorius reflected in the sermon.

Keywords: Nestorianism, sermons, Christology, incarnation, inhumanation, Mother of God, Nestorius, Marius Mercator, Cyril of Alexandria, Paul of Samosata, Photin of Sirmia.

В корпусе проповедей¹ Нестория, архиепископа Константинопольского (428–431 гг.), сохранившихся в оригинале и в древних переводах (как в цельном виде, так и в виде кратких цитат и отрывков)², весьма важное место и по объёму, и по содержанию занимают латинские переводы, сделанные церковным писателем и полемистом Марием Меркатором³, современником Нестория. В юные годы Марий Меркатор познакомился в Северной Африке с блж. Августином, епископом Гиппонским, и стал его убеждённым последователем в области богословия. В конце 10-х годов V в. Марий Меркатор жил в Риме и принимал участие в идейно-политической борьбе со сторонниками пелагианства; о его деятельности в этой области похвально отзывался блж. Иероним Стридонский. В 20-х годах V в. Марий Меркатор переселился в Восточную Римскую империю. Предполагается, что он принял монашество (хотя прямых свидетельств этого нет) и жил в одном из латиноязычных монастырей диоцеза Фракия, поддерживая связи с монахами-единомышленниками в Константинополе и Риме. Между 429 и 431 гг. он вёл активную литературную работу: создал два антипелагианских сочинения, критикующих богословские идеи Целестия и Юлиана, епископа Экланского, а также перевёл на латинский язык значительное число греческих текстов, связанных с полемикой вокруг учения Нестория⁴. Все известные ныне сочинения

- 1 Публикация подготовлена в рамках проекта русского перевода полного корпуса проповедей Нестория и отрывков из них, как входящих в собрание Ф. Лоофса (*Loofs F. Nestoriana: Die Fragmente des Nestorius. Halle an der Saale, 1905*; далее в статье при ссылках на это издание везде используется сокращённое обозначение: Loofs; ссылки на текст: Loofs. S. [страница: номер строки]; ссылки на аппарат: Loofs. S. [страница. п. ad номер строки]), так и выявленных исследователями уже после выхода этого собрания. Работа над проектом была бы невозможной без поддержки А. Г. Сиротинина, А. В. Тамразова, Г. М. Кеселя, А. В. Симонова, А. В. Смирновой, руководства и сотрудников ЦНЦ «Православная энциклопедия», которым мы выражаем искреннюю благодарность.
- 2 Краткую и обобщённую характеристику корпуса проповедей Нестория см. в нашей предшествующей публикации: *Смирнов Д. В. Проповедь Нестория «Против еретиков, о Божественной Троице» (CPG 5691) / перевод с древнегреческого, издание славянского перевода, предисловие и комментарии Д. В. Смирнова // Библия и христианская древность. 2021. № 2 (10). С. 29–32; также см.: *Заболотный Е. А. Несторий // ПЭ. 2018. Т. 49. С. 133–135*; подробное изложение современных научных представлений о составе корпуса и об источниках текстов проповедей будет содержаться во введении к планируемому изданию.*
- 3 Общий обзор жизненного пути и литературного наследия Марии Меркатора см. в статье: *Смирнов Д. В. Марий Меркатор // ПЭ. 2016. Т. 43. С. 476–485*; также см.: *Konoppa C. Die Werke des Marius Mercator: Übersetzung und Kommentierung seiner Schriften. Frankfurt am Main, 2005*.
- 4 Точная дата создания этих переводов неизвестна, однако из упоминания об осуждении Нестория III Вселенским Собором (см.: АСО. Т. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 60) и употребления

и переводы Мария Меркатора сохранились в составе единственной рукописи Vat. Pal. lat. 234⁵ (IX в.), которую издатели корпуса Деяний Вселенских Соборов (ACO) условно назвали «Codex Palatinus»⁶.

По-видимому, первоначально Марий Меркатор заинтересовался взглядами Нестория в ходе литературной полемики с пелагианами: некоторые из пелагиан (в том числе Целестий и Юлиан Экланский) в конце 20-х годов V в. прибыли в Константинополь и пытались заручиться поддержкой Нестория, чтобы добиться пересмотра их осуждения Римским епископским престолом⁷. Марий Меркатор небезосновательно считал, что Несторий покровительствовал пелагианам⁸, хотя вместе с тем признавал, что в области сотериологии архиепископ Константинопольский

по отношению к нему наименования «некогда (quondam) епископ города Константинополя» (Ibid. P. 28) можно заключить, что переводы были завершены после окончания заседаний III Вселенского Собора и удаления Нестория с Константинопольской кафедры, то есть после сентября 431 г.; при этом начать работать над переводами Марий Меркатор мог и до III Вселенского Собора.

- 5 Рукопись полностью оцифрована и размещена в свободном доступе в сети Интернет: https://bibliotheca-laureshamensis-digital.de/bav/bav_pal_lat_234.
- 6 До XX в. считалось, что Марию Меркатору как автору или переводчику принадлежат все или почти все тексты, содержащиеся в «Codex Palatinus». Это мнение было подвергнуто критике Э. Шварцем (см.: *Schwartz E. Praefatio // ACO. T. 1. Vol. 5. Pars 1. P. VII–VIII*); в предисловии к изданию собрания в рамках ACO он обосновал тезис о том, что принадлежащими Марию Меркатору должны считаться лишь тексты, которые в корпусе эксплицитно связываются с его именем (а именно № 3–36: ACO. T. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 5–70), тогда как все прочие тексты были введены в состав собрания позднейшим компилятором (им, вероятнее всего, был кто-то из возглавляемой Иоанном Максенцием группы т. н. скифских монахов). Точка зрения Шварца получила широкую поддержку среди специалистов; лишь отдельные исследователи пытались приписать Марию Меркатору некоторые другие содержащиеся в «Codex Palatinus» тексты, однако аргументы, предлагавшиеся для подтверждения этого, малоубедительны (обзор позиций см.: *Копорра С. Die Werke des Marius Mercator. S. 58–62*). Случаи необоснованного приписывания Марию Меркатору не принадлежащих ему текстов «Codex Palatinus» часто встречаются в широких научных кругах до настоящего времени: например, в статье ПЭ о свт. Кирилле Александрийском упоминается о «важном свидетельстве» Мария Меркатора, который перевёл на латинский язык 12 анафематизмов Нестория (направленных против 12 анафематизмов свт. Кирилла Александрийского) и составил на них опровержение (см.: *Феодор (Юлаев), иером., и др. Кирилл, свт., архиеп. Александрийский // ПЭ. 2014. Т. 34. С. 233*); при этом авторство Нестория в отношении анафематизмов, а также принадлежность перевода и опровержения Марию Меркатору были аргументированно отвергнуты Шварцем.
- 7 Подробнее об этом см.: *Смирнов Д. В. Пелагианство // ПЭ. 2019. Т. 55. С. 251–252*.
- 8 Так, он приводит латинский перевод дружеского письма Нестория Целестию, написанного незадолго до III Вселенского Собора (см.: *Nestorius. Epistula ad Caelestium Pelagianum // ACO. T. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 65*).

никогда не был их полным единомышленником. Чтобы доказать последнее, Марий Меркатор сделал частичный перевод на латынь четырёх проповедей Нестория (CPG 5709, 5717, 5719, 5720; Loofs 20, 28, 29, 30), в которых встречались не вполне согласующиеся с пелагианскими представлениями упоминания о последствиях греха Адама и о значении совершённого Иисусом Христом искупления. Вероятно, в результате общения с греческими монахами, которые настороженно относились к пелагианам и при этом поддерживали позицию свт. Кирилла Александрийского в его споре с Несторием, Марий Меркатор пришёл к выводу, что антиохийская христология Нестория является идейно родственной пелагианству и представляет собой весьма опасное еретическое учение. Находя корни родства пелагианства и несторианства в учении Феодора, епископа Мопсуестийского, Марий Меркатор полагал, что сотериология Феодора, проникнув в Рим через Руфина Сирийца, трансформировалась в пелагианство, а христология Феодора (выражением которой Марий Меркатор считал переведённый им на латынь и дополненный кратким критическим комментарием «Символ веры Феодора Мопсуестийского») ⁹ весьма близка к христологическим представлениям Нестория и его сторонников ¹⁰. Чтобы показать своим латиноязычным друзьям, в чём заключаются заблуждения Нестория ¹¹, Марий Меркатор

- 9 «Symbolum Theodori Mopsuesteni»; известен также под названием «Expositio symboli»; сохранился в греческом оригинале и двух разных латинских переводах (см.: CPG 3871). Этот вероисповедный документ был осуждён в ходе заседаний III Вселенского Собора без упоминания авторства; выраженные в нём идеи действительно близки к взглядам Феодора, однако принадлежность самого текста Феодору остаётся предметом дискуссий.
- 10 Эта точка зрения Мария Меркатора, хотя и представляет исторические и идейные связи в весьма упрощённом виде, не лишена достоверности. О связях пелагианства с антиохийской традицией и Феодором см.: *Смирнов Д. В.* Пелагианство // Указ. соч. С. 238–240. Несторий был лично знаком с Феодором и, несомненно, знал его сочинения. Идейное родство их христологических воззрений было очевидным для их современников, включая свт. Кирилла Александрийского, однако это родство не означает полного совпадения во всём, поэтому вопрос о соотношении их мнений по конкретным ключевым темам христологии и сотериологии требует дополнительного внимательного изучения.
- 11 Об этом намерении свидетельствует сам Марий Меркатор в предпосланном переводу письме-предисловии. В нём же он специально оговаривает, что заботился при переводах о максимальной, буквальная, точности передачи слов Нестория, не стремясь сделать латинский язык в текстах правильным и гладким с риторической точки зрения (см.: АСО. Т. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 28–29). Сопоставление латинских переводов Мария Меркатора с греческими оригиналами (в тех случаях, когда они имеются) подтверждает высокий уровень точности переводов; редкие случаи искажений мысли Нестория в переводах связаны со сложностью, двусмысленностью или порчей оригинального греческого текста.

перевёл на латынь пять проповедей, произнесённых Несторием в 429–430 гг., а также ряд других текстов, связанных с начальным периодом несторианских споров до III Вселенского Собора¹². Среди этих пяти проповедей две — «Начало учения» (CPG 5698; Loofs 9¹³) и «Против тех, кто, рассуждая о соединении [природ], или умерщвляют божество Единородного, или обожают Его человечество» (CPG 5699; Loofs 10) — отражают самое начало споров; они содержат критику употребления слова «Богородица» и обвинение оппонентов в теопасхизме, то есть в еретическом учении о том, что божественная природа Иисуса Христа подвержена страданию и изменению¹⁴. Ещё одна проповедь, «В воспоминание Святой Марии» (CPG 5716; Loofs 27), относится к более позднему времени и была сказана в ответ на проповедь Прокла, епископа Кизического (впоследствии ставшего архиепископом Константинопольским), оппонента Нестория, выступавшего в защиту наименования «Богородица»; относительно датировки этой проповеди среди исследователей единства нет¹⁵. Две заключительные проповеди — «О божественном

- 12 В целом «несторианский» блок текстов имеет следующую структуру (подчёркиванием выделены оригинальные сочинения Мариа Меркатора): 1) письмо-предисловие к «Символу веры Феодора Мопсуестийского»; 2) перевод «Символа веры Феодора Мопсуестийского»; 3) критика «Символа веры Феодора Мопсуестийского»; 4) письмо, содержащее краткое сравнение учения Нестория с учением Павла Самосатского; 5) письмо-предисловие к переводу пяти проповедей Нестория; 6) перевод пяти проповедей Нестория; 7) перевод 2-го письма Нестория свт. Кириллу Александрийскому, 1-го и 2-го писем свт. Кирилла Александрийского Несторию и письма свт. Кирилла Александрийского его представителям в Константинополе; 8) перевод составленной свт. Кириллом Александрийским подборки «еретических» высказываний Нестория, извлечённых из его проповедей; 9) предисловие к переводу четырёх антипелагианских проповедей Нестория; 10) перевод четырёх антипелагианских проповедей Нестория; 11) перевод письма Нестория пелагианину Целестию.
- 13 Лоофс считал, что текст проповедей 9 и 10 у Мариа Меркатора испорчен, поэтому, пытаясь его исправить, перенёс часть текста проповеди 10 в проповедь 9, а также добавил в проповедь 10 греческие отрывки, отсутствующие в латинском переводе Мариа Меркатора. По причине этой переработки тексты Loofs и АСО (где Шварц предпочёл точно следовать рукописи) для этих проповедей значительно отличаются.
- 14 О значении проблемы теопасхизма для христологических споров V века см.: *O'Keefe J. J. Impassible Suffering? Divine Passion and Fifth-Century Christology // Theological Studies. 1997. Vol. 58 (1). P. 39–60.*
- 15 Наиболее ранняя предлагаемая дата — 15 августа 428 г. (обоснование см.: *Bevan G. A. The New Judas: The Case of Nestorius in Ecclesiastical Politics, 428–451 CE. Leuven, 2016. P. 99–107*); наиболее поздняя — 25 марта 431 г. (обоснование см.: *Richard M. L'introduction du mot hypostase dans la théologie de l'incarnation // Mélanges de science religieuse. 1945. T. 2. P. 255–258*). Важным аргументом против ранней датировки служит указание

вочеловечении»¹⁶ (CPG 5707; Loofs 18) и «О вочеловечении» (CPG 5708; Loofs 19) — были произнесены одна за другой (в субботу и в воскресенье) в декабре 430 г.; они весьма близки по содержанию и отражают взгляды Нестория в период, предшествовавший началу заседаний III Вселенского Собора в Ефесе. Русский перевод первой из них, более объёмной и более богатой богословским содержанием, мы представляем читателям в настоящей публикации¹⁷.

Исторический контекст и обстоятельства произнесения

В отличие от большинства других проповедей Нестория, точная датировка которых невозможна или весьма затруднительна, проповедь «О Божественном вочеловечении» содержит преамбулу, сообщающую об обстоятельствах её произнесения. Поскольку эта преамбула заведомо не принадлежит самому Несторию и не входит в текст проповеди, мы помещаем её здесь полностью:

«Также его же¹⁸ проповедь, произнесённая в церкви после того, как он получил обвинительные письма Келестина, епископа Римского¹⁹, и Кирилла

на то, что эта проповедь не цитируется в составленных свт. Кириллом Александрийским выписках из проповедей Нестория и в сочинении «Против Нестория»; это позволяет предполагать, что проповедь была произнесена не ранее конца 429 г. То, что Марий Меркатор помещает её перед проповедями 18 и 19, может свидетельствовать, что она была произнесена до декабря 430 г. Поскольку проповедь связана с неким празднованием в честь Богородицы, возможными датами её произнесения являются 26 декабря 429 г. (2-й день Рождества Христова), 25 марта 430 г. (Благовещение; эту датировку поддерживает Шварц, см.: АСО. 1930. Т. 1. Vol. 1. Pars 8. P. 7), 15 августа 430 г. (Успение).

- 16 В латинском переводе Мария Меркатора у проповеди нет заглавия; она предваряется преамбулой, сообщающей об обстоятельствах её произнесения (о ней см. ниже). Название «О Божественном вочеловечении» (Über die göttliche Menschwerdung) было дано Лоофсом на основании заглавия $\kappa\alpha\theta\omicron\lambda\iota\kappa\eta\ \beta\omicron\theta\epsilon\omega\lambda\omicron\gamma\iota\omega\varsigma\ \mu\epsilon\tau\alpha$, упоминаемого в двух сирийских источниках, содержащих отрывки проповеди; название закрепилось в научной практике и принято в CPG (в латинском варианте — «De diuina inhumanatione»).
- 17 Далее ссылки на текст проповеди даются в формате: *Nestorius. Sermo 18*. [номер отрывка]; номера отрывков соответствуют номерам в русском переводе.
- 18 То есть Нестория; в переводе Мария Меркатора этому тексту предшествует его 27-я проповедь.
- 19 Подразумевается письмо свт. Келестина, еп. Римского, адресованное Несторию (текст см.: *Caelestinus, papa. Epistula ad Nestorium* // АСО. Т. 1. Vol. 2. P. 7–12. Рус. пер.: Деяния Вселенских Соборов: в 7 т. Т. 1. Казань, ³1910. С. 166–172); в нём Несторию сообщалось, что Римская Церковь осуждает его заблуждения, свт. Келестин призывал его покаяться и присоединиться к православной вере, которую исповедует свт. Кирилл Александрийский.

Александрийского²⁰ в восьмой день перед декабрьскими идами (VIII IDUS DECEMBRIS), в 13-е консульство императора Феодосия и в 3-е консульство императора Валентиниана, спустя шесть дней после того, как он получил эти самые письма»²¹.

Преамбула содержит два хронологических указания: «восьмой день перед декабрьскими идами» и «спустя шесть дней после того, как он получил эти самые письма». Сложность их интерпретации связана с тем, что из текста неясно, следует ли считать «восьмой день» датой получения писем или датой произнесения проповеди Несторием. Дополнительные данные для корректного решения этого вопроса даёт Проповедь 19: в её преамбуле сказано, что она была произнесена Несторием на следующий день после Проповеди 18 (*die altera*), причём «в воскресенье» (*dominica*)²². П. Гарнье, впервые издавший текст Проповеди 18, пользовался ненадёжным списком (ныне утраченным), где вместо «VIII IDUS» стояло «VII IDUS». Поскольку седьмой день перед декабрьскими идами (7 декабря) был воскресеньем, Гарнье заключил, что Проповедь 18 не могла быть произнесена в этот день; в таком случае, в этот день были доставлены письма, а проповедь была произнесена на шесть дней позже, в субботу 13 декабря²³. На то, что выводы Гарнье основываются на неверном чтении, обратил внимание следующий издатель проповеди — Э. Балюз²⁴. Он восстановил содержащееся в *Vat. Pal. lat. 234* правильное чтение «VIII IDUS» (то есть 6 декабря), отметив, что при таком чтении эта датировка не может относиться

Доставить это письмо Несторию свт. Келестин поручил свт. Кириллу; оно было привезено в Константинополь представителями свт. Кирилла вместе с его 3-м письмом Несторию.

- 20 Подразумевается 3-е письмо свт. Кирилла Александрийского Несторию и приложенные к нему 12 анафематизмов (CPG 5317; текст см.: *Cyrillus Alexandrinus. Epistula 17, ad Nestorium 3, una cum synodo Alexandrina* // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 1. P. 33–42. Рус. пер.: Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 191–199).
- 21 ACO. T. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 39:19–22.
- 22 См.: *Ibid.* P. 45:23.
- 23 См.: *Nestorius. Sermo 12* // PL. 48. Col. 847–848. *Nota a.* Лоофс, следуя Гарнье, также думал, что речь в преамбуле идёт о двух разных датах, однако, приняв правильное чтение «VIII IDUS», он считал, что Проповедь 18 произнесена спустя шесть дней после 6 декабря, то есть 12 декабря (см.: *Loofs. S. 298:2*). Этот вывод заведомо ошибочен, поскольку 12 декабря 430 г. было пятницей, а не субботой.
- 24 См.: *Marii Mercatoris Opera / Stephanus Baluzius ad fidem veterum Codd. Mss. emendavit et notis illustravit. Parisiis, 1684. P. 74, 448; обоснование см.: Nova collectio conciliorum / Stephanus Baluzius tutelensis in unum collegit, multa notatu dignissima nunc primū edidit, notis illustravit, relique emendavit vetustissima. T. 1. Parisiis, 1683. Col. 421–422. Nota q.*

к получению Несторием писем: 6 декабря было субботой, так что при принятии этой даты Проповедь 18 оказалась бы произнесенной в пятницу, а не в субботу. Балюз предположил, что оба хронологических указания относятся к дате произнесения проповеди — к 6 декабря 430 г.²⁵, а Несторий получил письма на шесть дней раньше, то есть 30 ноября, в воскресенье. Эта гипотеза подтверждается данными других источников: в «*Collectio Veronensis*» 3-е письмо свт. Кирилла Александрийского Несторию в латинском переводе завершается пометкой: «дано месяца ноября в тридцатый день»²⁶. В случае принятия датировки Гарнье пришлось бы считать, что это дата отправки письма, однако сообщение между городами было медленным, и отправленное 30 ноября из Александрии письмо едва ли могло достичь Константинополя 7 декабря. Дата в письме получает смысл и находит дополнительное подтверждение при принятии расчётов Балюза: в таком случае и из преамбулы проповеди, и из пометки в письме следует, что 30 ноября 430 г. — это дата вручения письма Несторию²⁷. Имеется и дополнительное независимое свидетельство об обстоятельствах получения писем Несторием; в нём не приводится дата, но оно подтверждает, что письма были доставлены Несторию в воскресенье: на первом заседании III Вселенского Собора Феопемпт, епископ Кавасский, и Даниил, епископ Дарнейский, которым было поручено доставить Несторию письма свт. Кирилла Александрийского и свт. Келестина, сообщили, что в воскресный день, во время синаксиса, они прибыли в епископскую резиденцию Нестория и в присутствии всего клира вручили ему письма; Несторий обещал дать им ответ наедине на следующий день, однако, когда они вновь пришли к нему, он не принял их. Епископы особо отмечают, что после получения писем Несторий не исполнил содержащихся в них требований покаяться и анафематствовать свои заблуждения; напротив, он публично «проповедовал то же самое и даже худшее учение»²⁸. Вероятно, 18-я и 19-я проповеди рассматривались сторонниками свт. Кирилла Александрийского как дополнительные убедительные

25 Эта датировка была поддержана Шварцем в АСО; см.: АСО. Т. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 39.

26 См.: АСО. Т. 1. Vol. 2. P. 51:33.

27 Специально подчеркнуть дату вручения в конце письма было важно по той причине, что Несторию в письме свт. Келестина давалось десять дней после его получения для того, чтобы отречься от заблуждений и покаяться; свт. Кирилл Александрийский, которому было поручено переслать это письмо Несторию, в собственном письме также обращал внимание на этот срок.

28 См.: *Gesta a concilio Ephesi d. 22. m. lun. a. 431* // АСО. Т. 1. Vol. 1. Pars 2. P. 37. Рус. пер.: Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 244.

доказательства нераскаянности Нестория после получения им писем; в качестве таковых они и попали в руки Мариа Меркатора.

Проповедь «О Божественном вочеловечении», насколько нам известно, является первым публичным выступлением Нестория после ознакомления с крайне резкими по тону и бескомпромиссными по содержанию письмами его противников: свт. Келестин грозил ему отлучением от Церкви, а свт. Кирилл добавлял к этому собственное исповедание веры, призывая Нестория безоговорочно принять его как православную истину, и 12 анафематизмов, осуждавших еретические мнения, в исповедании которых свт. Кирилл считал виновным Нестория. Хотя шести дней, прошедших со времени получения писем, Несторию было вполне достаточно, чтобы познакомиться с их содержанием, он не стал в проповеди вступать в прямую полемику с оппонентами и реагировать на содержание их писем. Если бы не пояснительная преамбула и содержащиеся в проповеди выпады против свт. Кирилла Александрийского (без упоминания его имени, но с однозначными намёками на него), было бы вообще сложно предположить, что проповедь как-то связана с письмами. Стратегия, избранная Несторием в проповеди, становится понятной лишь в свете более широкого контекста его полемики со свт. Кириллом Александрийским²⁹. Несмотря на продолжавшуюся с начала 429 г. литературно-полемическую и церковно-политическую деятельность свт. Кирилла, к концу 430 г. ему не удалось одержать полной победы над Несторием: Западная Церковь в лице свт. Келестина поддержала свт. Кирилла, однако у Нестория было много друзей и сторонников среди восточных епископов, группировавшихся вокруг Антиохийской кафедры. Хотя у свт. Кирилла было много приверженцев в монашеской среде Константинополя, а его представители пытались склонить на его сторону любых влиятельных лиц при дворе, он не смог убедить в своей правоте императора Феодосия II Младшего (401–450 гг.). Более того, во второй половине 430 г. положение дел в столице стало совсем неблагоприятным для свт. Кирилла: император Феодосий в письме³⁰ к нему

29 О начальном периоде полемики и событиях несторианского спора до конца 430 г. см.: *Liébaert J.* L'évolution de la christologie de Saint Cyrille d'Alexandrie à partir de la controverse nestorienne // *Mélanges de science religieuse.* 1970. Т. 27. P. 27–48; *Scipioni L.* Nestorio e il concilio di Efeso: Storia, dogma, critica. Milano, 1974. P. 94–200; *Redies M.* Kyrill und Nestorius: Eine Neuinterpretation des Theotokos-Streits // *Klio: Beiträge zur Alten Geschichte.* 1998. Bd. 80. S. 195–208; *Bevan G. A.* The New Judas. P. 77–148; *Заболотный Е. А.* Несторий // Указ. соч. С. 129–132.

30 *Theodosius, imperator.* Epistula ad Cyrillum Alexandrinum // *ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 1.* P. 73–74. Рус. пер.: Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 208–209.

выразил недовольство тем, что, посылая разные богословские сочинения ему и членам его семьи³¹, свт. Кирилл пытается посеять рознь между ними³². Не желая руководствоваться в церковной политике мнениями Александрийской и Римской кафедр, император благосклонно отнёсся к идее Нестория вынести спор на обсуждение Вселенского Собора. Ещё до прибытия посланников свт. Кирилла в Константинополь, 19 ноября 430 г., была издана императорская сакра о созыве Собора³³. Тем самым доставленные в столицу решения Поместных Соборов Рима и Александрии оказались лишёнными силы: Несторию достаточно было сослаться на то, что он ожидает созванного императором Собора и до Собора не будет ни от чего отречься и ни в чём каяться³⁴. Вероятно, именно желая подчеркнуть церковно-каноническую ничтожность составленных в ультимативном тоне писем, Несторий решил вообще уклониться от прямого обсуждения их содержания и отвечал на них лишь косвенно, продолжая высказывать собственную христологическую позицию как безукоризненно православную, несмотря на её противоположность содержанию 12 анафематизмов свт. Кирилла.

Ввиду обвинений против него, чётко сформулированных в письмах, и перспективы их рассмотрения будущим Собором, для Нестория

- 31 Подразумеваются написанные свт. Кириллом весной или летом 430 г. и присланные в Константинополь сочинения «О правой вере к императору Феодосию» (CPG, N 5218), «О правой вере к царевнам» (CPG, N 5219), «О правой вере к царицам» (CPG, N 5220). Предполагается, что «царевны» — это Аркадия и Марина, сёстры имп. Феодосия, а «царицы» — его супруга Евдокия и его сестра Пульхерия (последняя имела сильное влияние на императора и выступала на стороне свт. Кирилла), однако исследователи высказывали и другие гипотезы. В сочинениях не называлось имя Нестория и почти не было прямой критики его взглядов; свт. Кирилл предпочёл сосредоточиться в них на обосновании собственной христологической позиции (обзор содержания см.: *Феодор (Юлаев), иером., и др.* Кирилл, свт., архиеп. Александрийский // Указ. соч. С. 245–246; *Bevan G. A. The New Judas. P. 134–137*).
- 32 Письмо не датировано, но, судя по содержанию, оно было отправлено в Александрию одновременно с сакрой о созыве Вселенского Собора или немного раньше этого; высказываемые в нём в адрес свт. Кирилла Александрийского обвинения в произведении возмущения в Церкви весьма близки к аналогичным обвинениям в 18-й проповеди Нестория; это позволяет предполагать, что письмо было написано имп. Феодосием либо при прямом участии Нестория, либо под влиянием общения с ним.
- 33 *Theodosius, imperator. Sacra ad Cyrillum Alexandrinum et metropolitam qua synodus Ephesum conuocatur* // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 1. P. 114–116. Рус. пер.: Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 210–211.
- 34 Как уверенность Нестория в поддержке со стороны имп. Феодосия и его семьи, так и его стремление вынести спор на обсуждение Собора отражены в Проповеди 18 (см.: *Nestorius. Sermo 18. [7], [33]*).

было принципиально важно сохранить поддержку наиболее влиятельного «восточного» союзника — Иоанна, архиепископа Антиохийского. Ещё до того, как посланцы свт. Кирилла прибыли в Константинополь, архиепископ Иоанн, ознакомившись с обвинительными письмами свт. Кирилла³⁵ и епископа Келестина, написал письмо Несторию³⁶, в котором просил его ради церковного мира согласиться с употреблением слова «Богородица», от которого «не отказывался ни один из церковных учителей». Это письмо Несторий получил незадолго до того, как 30 ноября ему были доставлены обвинительные письма³⁷. Письмо архиепископа Иоанна оказало прямое влияние на содержание 18-й и 19-й проповедей Нестория: в них Несторий несколько раз повторяет, что ради церковного мира согласен не отвергать слово «Богородица», тем самым прямо исполняя просьбу архиепископа Иоанна. Сразу же после произнесения этих проповедей Несторий отправил архиепископу Иоанну письмо³⁸, в котором отмечал, что, хотя слово «Богородица» и может склонить неопытных в вере к ересям Ария и Аполлинария, он не осуждает само это слово, но настаивает лишь на том, что его следует православно истолковывать при употреблении; Несторий также выражал надежду на то, что будущий Вселенский Собор сможет принять согласное и общее решение, устранив всякий повод для противоречий. В постскриптуме письма Несторий отмечал, что ему удалось привлечь на свою сторону клир, народ и придворных благодаря вероучительным проповедям, произнесённым в храме уже после получения письма архиепископа Иоанна. Эти две проповеди (18-ю и 19-ю) Несторий послал в Антиохию вместе с 12 анафематизмами свт. Кирилла Александрийского. Тексты произвели на архиепископа Иоанна именно такое воздействие, какого ожидал Несторий. В письме Фирму, епископу Кесарии Каппадокийской, архиепископ Иоанн сообщает, что Несторий всегда имел правую веру, но остерегался наименования «Богородица»; однако теперь, после дружеского увещания, Несторий «и само имя принял, и в двух проповедях направил нам здравое

35 По-видимому, свт. Кирилл прислал ему письмо без сопровождавших его анафематизмов, поскольку текст этих анафематизмов архиеп. Иоанн получил позднее от Нестория.

36 *Iohannes Antiochenus. Epistula ad Nestorium* // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 1. P. 93–96. Рус. пер.: Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 187–191.

37 Письма свт. Кирилла и свт. Келестина попали в Антиохию раньше, чем в Константинополь, поэтому письмо архиеп. Иоанна из Антиохии опередило посланцев свт. Кирилла, которые привезли обвинительные письма в Константинополь (см.: *Bevan G. A. The New Judas. P. 143*).

38 *Nestorius. Epistula ad Iohannem Antiochenum* // ACO. T. 1. Vol. 4. P. 4–6 (сохранилось только в латинском переводе; на русский язык не переводилось).

и безукоризненное изложение веры»³⁹. Архиепископ Иоанн, признав учение, выраженное в 18-й и 19-й проповедях Нестория, вполне согласным с собственными богословскими убеждениями, был готов на этом основании засвидетельствовать православию Нестория на будущем Соборе⁴⁰. Напротив, текст 12-ти анафематизмов произвёл на него весьма негативное впечатление; он даже выразил сомнение в том, что они действительно составлены свт. Кириллом. Согласно заключению архиепископа Иоанна, в анафематизмах представлено учение, весьма близкое к ереси Аполлинария. Выражая суть этого лжеучения в формулировках: «одна и та же природа божества и человечества» и «то тело, которое Бог Слово воспринял от Святой Девы, той же природы, что и божество»⁴¹, архиепископ Иоанн отмечает, что «божество не может претерпевать изменение», поэтому допустимо говорить о «высшем единении и взаимосвязи» (unionem summam et coniunctionem), но нельзя говорить о «тождестве природы» (identitatem naturae). Аналогичные по содержанию письма

39 *Iohannes Antiochenus. Epistula ad Firmum Caesariensem // ACO. T. 1. Vol. 4. P. 7–8* (сохранилось только в латинском переводе; на русский язык не переводилось).

40 Среди исследователей нет единого мнения о том, действительно ли перед III Вселенским Собором архиеп. Иоанн и Несторий придерживались одинаковых взглядов в христологии. Отрицательный ответ на этот вопрос обосновывает Д. Фэйрбейрн: он сближает, вплоть до отождествления, христологию и сотериологию Нестория с учением Феодора Мопсуестийского, полагая, что оба видели в Иисусе Христе прежде всего воспринятого Богом Словом человека, поэтому связывали домостроительство спасения прежде всего с человеческой деятельностью, лишь «поддерживаемой» Богом Словом, и не допускали действительного и реального кеносиса Бога Слова; архиеп. Иоанн Антиохийский в письме Несторию, напротив, настаивал на том, что Сам Бог Слово является на земле, бесстрастно рождается от Девы и осуществляет дело спасения человека (см.: *Fairbairn D. Allies or Merely Friends? John of Antioch and Nestorius in the Christological Controversy // The Journal of Ecclesiastical History. 1997. Vol. 58 (3). P. 383–399*). Другие исследователи, критикуя позицию Фэйрбейрна как чрезмерно радикальную, обращают внимание на то, что для Нестория и архиеп. Иоанна была одинаково важна никейская идея неизменяемости Сына Божия, тогда как процесс спасения они понимали как постоянное взаимодействие двух природ в едином Лице Иисуса Христа, делая акцент на той или иной природе в зависимости от контекста (ср.: *Bevan G. A. The New Judas. P. 142–143*). Дальнейшая траектория развития христологических представлений архиеп. Иоанна и Нестория свидетельствует, что первый в большей мере, чем второй был готов допустить перенесение в кенотически-усвоительном смысле некоторых свойств человеческой природы на Ипостась Бога Слова; однако оба до конца оставались противниками онтологического слияния и смешения природ, их свойств и действий.

41 Буквально таких формулировок в анафематизмах свт. Кирилла нет; вероятно, основанием для выводов архиеп. Иоанна стало употреблённое свт. Кириллом в 3-м анафематизме выражение «природное единство» (ἐνωσις φύσεως) и общая тенденция перенесения свойств человечества на божество.

архиепископ Иоанн разослал и многим другим епископам, убеждая их в православии Нестория и в неправославии 12 анафематизмов свт. Кирилла. Тем самым проповедь «О Божественном вочеловечении», которую получил от Нестория архиепископ Иоанн, весьма способствовала тому, что в преддверии III Вселенского Собора Несторий в глазах многих «восточных» епископов превратился из противника наименования «Богородица» в защитника православного учения о двух природах Иисуса Христа и борца с «возрождённой» в александрийском богословии аполлинарианской ересью.

Таким образом, в период произнесения проповеди «О Божественном вочеловечении» Несторий полагал⁴², что он смог заручиться поддержкой императора Феодосия и его двора; что император готов считать источником смуты в Церкви свт. Кирилла Александрийского и поддерживавших его представителей духовенства; что уже объявленный императором будущий Вселенский Собор подтвердит правоту позиции Нестория и окончательно лишит какой-либо законной силы осуждающие его документы Римской и Александрийской Церквей; что архиепископ Иоанн Антиохийский и прочие восточные епископы поддержат его на Соборе. Все эти убеждения и ожидания нашли отражение в проповеди. Перед лицом осуждения со стороны Рима и Александрии Несторий предпочёл не оправдываться, а в очередной раз представить самого себя борцом с ересями и еретиками (выбрав для этого древних еретиков Фотина Сирмийского и Павла Самосатского, однако не забыв упомянуть и об арианах и аполлинарианах, своих постоянных идейных противниках). Ради церковного мира Несторий выразил готовность пойти на компромисс во второстепенном (в вопросе о допустимости наименования «Богородица»), но остался непреклонным в главном (в учении о двух природах Иисуса Христа и в подчёркивании недопустимости перенесения свойств человеческой природы на Бога); он готовился вступить на будущем Соборе в прямую дискуссию со свт. Кириллом Александрийским и обвинить его в ереси, используя для этого текст составленных свт. Кириллом 12 анафематизмов⁴³.

42 Дополнительным подтверждением этого вывода и источником сведений о субъективно осмысленных, однако при этом не лишённых исторической достоверности фактах, относящихся в том числе и к этому времени, служат позднейшие воспоминания самого Нестория, содержащиеся в «Книге Гераклида» (*Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas / éd. par P. Bedjan, avec plusieurs appendices. Paris; Leipzig, 1910; французский перевод: Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas / trad. F. Nau. Paris, 1910*).

43 В написанном уже во время соборных заседаний в Ефесе письме евнуху Схоластикию Несторий отмечал, что свт. Кирилл не хочет вступать с ним в богословскую дискуссию,

Структура и богословское содержание

С точки зрения структурно-композиционных особенностей проповедь «О Божественном вочеловечении» производит двойственное впечатление. С одной стороны, в ней присутствуют черты риторической организации, характерные для многих проповедей Нестория: помещение в начальную часть философского размышления о проявлении Промысла Божия в жизни мира и человека⁴⁴; переход к заключительной части с помощью призывов, обращённых непосредственно к слушателям⁴⁵; завершение всей проповеди библейской цитатой⁴⁶; выстраивание основного рассуждения с помощью подбора и комментирования библейских текстов. С другой стороны, стремление Нестория вместить в одну проповедь ответы на разнородные нападки и обвинения оппонентов значительно усложняет композиционное строение проповеди; она становится похожа скорее на программное выступление, чем на церковное поучение. Сразу после вступления заявив основную тему проповеди — восприятие Богом Словом человеческой природы⁴⁷, Несторий резко прерывает рассмотрение этой темы прямым обращением к свт. Кириллу Александрийскому, обвиняя его в «тирании» и призывая вынести спорные вопросы на обсуждение Вселенского Собора⁴⁸. В ходе дальнейшего рассмотрения богословских тем встречается ещё одно аналогичное резкое прерывание речи прямым призывом, обращённым к оппоненту⁴⁹, а в заключительной части призывы к церковному миру перемежаются с обвинениями «египтян» в подстрекательствах к возмущениям. Сами по себе богословские рассуждения также не развиваются последовательно и логически, а как бы движутся по кругу или по спирали, в результате чего мысль Нестория вновь и вновь оказывается в одних и тех же точках. В таком изложении можно увидеть как намеренный приём, посредством которого Несторий хотел

поскольку боится оказаться обличённым в ереси на основании «глав», т. е. анафематизмов: «Кирилл и прежде совершенно избегал и до сих пор избегает беседовать с нами, рассчитывая таким образом избежать осуждения написанных им глав, [осуждения] по той причине, что они безусловно еретические» (*Nestorius. Epistula ad Scholasticum eunuchum* // ACO. T. 1. Vol. 4. P. 52:11–13).

44 *Nestorius. Sermo* 18. [1]–[2].

45 *Ibid.* [43], [46].

46 *Ibid.* [47].

47 *Ibid.* [3]–[6].

48 *Ibid.* [7]–[9].

49 *Ibid.* [33].

закрепить в сознании слушателей свои богословские тезисы, так и свидетельство внутреннего беспокойства, побуждавшего его вновь и вновь формулировать ценные для него идеи.

Через всю проповедь проходят два взаимосвязанных богословских лейтмотива, обеспечивающих её смысловое единство: 1) вопрос о наименовании «Богородица»; 2) учение о соотношении в Иисусе Христе двух полных и истинных природ, Божественной и человеческой. Эти основные темы Несторий не просто раскрывает как положительное догматическое учение, но помещает их на фон постоянной полемики с позициями, которые считает еретическими. Из еретиков в проповеди упоминаются Арий, Аполлинарий, Евномий, Мани («Манихей»), Савеллий, Фотин Сирмийский, Павел Самосатский; взгляды двух последних становятся предметом детального критического рассмотрения в центральной части. Помимо демонстрации богословской эрудиции, такое изложение истинного учения путём его контрастного сопоставления с еретическими мнениями несомненно было призвано подчеркнуть для слушателей авторитет Нестория как церковного иерарха, готового непреклонно сражаться с любыми отклонениями от истинного вероучения.

В проповеди «О Божественном вочеловечении» нашли отражение все основные богословские идеи Нестория, сложившиеся до III Вселенского Собора; их подробный анализ требовал бы широкого привлечения материала других проповедей и сочинений Нестория; такого рода исследовательская работа невозможна в рамках вводной статьи. Кратко отметим наиболее важные особенности богословской мысли Нестория, проявляющиеся именно в этой проповеди⁵⁰.

Прежде всего, в проповеди ясно формулируется позиция Нестория относительно употребления наименования «Богородица»⁵¹. В проповедях, относящихся к начальному этапу спора об этом наименовании в 428–429 гг., можно увидеть некоторые признаки того, что Несторий осуждал его безоговорочно. Однако он смягчил свою позицию задолго до произнесения 18-й проповеди. В сочинении свт. Кирилла

50 Общий обзор содержания также см.: *Scipioni L. Nestorio e il concilio di Efeso. P. 184–193; Konopa C. Die Werke des Marius Mercator. S. 256–260.*

51 Весьма близкую к предложенной в проповеди точку зрения Несторий высказывает также в письме придворному евнуху Схоластикию, написанном уже во время соборных заседаний в Ефесе; в частности, Несторий упоминает о том, что он «часто произносил» (*saepius diximus*) слово «Богородица», вероятно подразумевая в том числе и 18-ю проповедь (см.: *Nestorius. Epistula ad Scholasticum eunuchum // Op. cit. P. 51*).

Александрийского «Против Нестория» цитируется фрагмент неизвестной проповеди Нестория⁵², в котором вполне ясно выражена его точка зрения по этому вопросу: «Я уже говорил многократно: если кто-то более простой у нас или ещё где-то радуется слову “Богородица”, у меня нет неприязни к этому слову, пусть только он не делает Деву богиней»⁵³. Хотя Несторий настаивал на том, что наименование «Христородица» лучше соответствует церковному учению о двух природах Иисуса Христа, он ко времени произнесения 18-й проповеди окончательно пришёл к убеждению, что любое наименование может выражать как православные, так и еретические взгляды: важно не слово, а связываемое с ним понимание и стоящее за ним исповедание веры. Вопрос о наименовании Девы Марии в 18-й проповеди был поставлен Несторием в прямое и однозначное соответствие с учением об Иисусе Христе. Если Иисус Христос — истинный Бог, то Мария может называться Богородицей; при этом как неверно думать, что Иисус Христос — только Бог, так неверно и Марию называть только Богородицей. Если Иисус Христос — истинный Человек, то Мария может называться Человекородицей; при этом как неверно думать, что Иисус Христос — только Человек, так неверно и Марию называть только Человекородицей. Согласно Несторию, вероучительно безупречное наименование Иисуса Христа по Его двум природам — «Бог и Человек»⁵⁴, поэтому столь же безупречное наименование Марии — «Богородица и Человекородица»⁵⁵. Это строгое двухприродное наименование Несторий даже готов предпочесть прежнему наименованию «Христородица»⁵⁶, поскольку последнее может быть понято не только православно, но и еретически, если именем «Христос» будет обозначаться одна природа, смешанная и слитая из двух⁵⁷.

- 52 Поскольку считается, что это сочинение было написано весной-летом 430 г., в него могли попасть только фрагменты проповедей Нестория, сказанных до конца 429 г. или начала 430 г.
- 53 *Cyrrillus Alexandrinus. Contra Nestorium* I, 10 // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 6. P. 31:32–34 = Loofs. S. 353:17–20.
- 54 *Nestorius. Sermo* 18. [22], [31], [33], [34], [35], [36].
- 55 *Ibid.* [17], [18], [21], [36].
- 56 *Ibid.* [45].
- 57 Даже если это опасение Нестория не вполне справедливо по отношению к свт. Кириллу Александрийскому, оно вполне справедливо по отношению к более позднему радикальному крылу монофизитства. В этом отношении примечательно, что Несторий избегает слияния природ даже на лексическом уровне, упорно говоря: «Бог и Человек» — и не пытаясь создать получивший впоследствии популярность неологизм «Богочеловек».

В области собственно христологического учения взгляды Нестория в 18-й проповеди не претерпевают какого-либо существенного изменения по сравнению с теми взглядами, которые известны из более ранних проповедей. Как и прежде, он говорит об «облечении» Бога Слова в «одежду» человеческой природы⁵⁸, противопоставляет «видимое» человечество и «невидимое» божество⁵⁹; употребляет по отношению к человеческой природе Иисуса Христа слово «храм»⁶⁰; отличает Бога Слова — «Того, Кто пользуется», от человеческой природы — «того, чем Он пользуется»⁶¹. Вопреки «запрету», содержащемуся в четвёртом из 12 анафематизмов свт. Кирилла Александрийского⁶², Несторий продолжает последовательно различать среди цитируемых им высказываний Священного Писания те, которые относятся к божеству, и те, которые относятся к человечеству. Не допуская перенесения на природу Бога того, что присуще природе человека (в числе последнего Несторий упоминает свойства «подчиняться закону»⁶³, «быть посланным в мир»⁶⁴, «претерпевать казнь»⁶⁵), Несторий вместе с тем решительно возражает против отделения божества от человечества. После Воплощения Бог и Человек в Иисусе Христе уже никогда не разделяются; две природы вместе участвуют в одних и тех же действиях, однако каждая природа совершает и «переживает» эти действия так, как свойственно ей. Несторий упорно не соглашается с попытками обвинить его в том, что он учит о «двух сынах» или о различии между «Сыном» и «Богом Словом»⁶⁶, прямо заявляя: «один Сын», «один Христос», «единственный Сын» в «двойственных природах»⁶⁷, «один Сын по соединению»⁶⁸. Хотя понятие «лицо единения» в проповеди не встречается, Несторий, говоря об «общей вещи божества и человечества», обозначает эту «вещь» словами «одно и то же Лицо» (*una eademque persona*)⁶⁹. Для указания

58 *Nestorius. Sermo 18.* [3].

59 *Ibid.* [6].

60 *Ibid.* [18], [25], [32].

61 *Ibid.* [6].

62 См.: *Cyrrillus Alexandrinus. Epistula 17, ad Nestorium 3, una cum synodo Alexandrina* // АСО. Т. 1. Vol. 1. Pars 1. P. 41:1–4.

63 *Nestorius. Sermo 18.* [37].

64 *Ibid.* [31].

65 *Ibid.* [38].

66 *Ibid.* [32].

67 *Ibid.* [6].

68 *Ibid.* [32].

69 *Ibid.* [20].

на двойственность Иисуса Христа Несторий продолжает считать наиболее точным и удачным слово «природа» (φύσις, natura); синонимичным ему выступает слово «сущность» (οὐσία; Марий Меркатор передает словом *essentia*), однако последнее в проповеди употребляется только по отношению к сущности Бога. Некоторую сложность представляет часто встречающееся в тексте проповеди слово *substantia*. Л. Абрамовски справедливо отмечает, что этим словом у Марии Меркатора обычно передается ὑπόστασις⁷⁰. Вместе с тем Марий Меркатор, как и другие его латинские современники, мог в некоторых контекстах употреблять это слово для передачи οὐσία⁷¹, поэтому, чтобы не навязывать определенное понимание, мы указываем в примечаниях к переводу все места, где Марий Меркатор к нему прибегает. Абрамовски утверждает, что в 18-й проповеди слово *substantia* используется по отношению к Богу в триадологическом контексте⁷²; наряду с этими случаями, не вызывающими вопросов, в проповеди встречается и не отмечаемое в монографии Абрамовски выражение *substantia carnis*⁷³. В случае принятия его возможного перевода как «ипостась плоти»⁷⁴, это выражение, находящееся в контексте рассуждения о двух природах и помещаемое в параллель с наименованием «Господь и Бог всех», может быть одним из примеров⁷⁵ раннего обращения Нестория к богословскому

70 Abramowski L. Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius. Louvain, 1963. (CSCO; 242. Subsidia; 22). S. 214.

71 Например, в собственных текстах он писал, что Бог Слово после воплощения остаётся «Богом в сущности (*substantia*), или природе, божества с Отцом и Святым Духом» (см.: *Marius Mercator. Refutatio expositionis fidei Theodori Mopsuesteni* // ACO. T. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 26:7–8). Перевод «ипостась» здесь возможен, но связь со словом «природа» заставляет предполагать смысл «сущность».

72 Abramowski L. Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius. S. 214.

73 См.: *Nestorius. Sermo*. 18. [12].

74 Перевод «сущность плоти» в этом случае также вполне возможен (ср. сводный список выражений, используемых Несторием для указания на человека/человеческую природу: *Fendt L. Die Christologie des Nestorius*. Kempten, 1910. S. 22–23). Сближение и даже смешение сущности и ипостаси для Нестория и многих его современников не было проблемой вне триадологии, поскольку необходимость его специального осмысления возникает лишь тогда, когда постулируется разное число ипостасей и сущностей (три Ипостаси и одна сущность в новоникейской триадологии или одна Ипостась и две сущности в халкидонской христологии).

75 М. Ришар (см.: *Richard M. L'introduction du mot hypostase dans la théologie de l'incarnation* // *Op. cit.* P. 255–258), мнение которого поддерживает Абрамовски (см.: Abramowski L. Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius. S. 214–217; *Eadem. Die Christologie Babais des Grossen* // *Eadem. Neue Christologische Untersuchungen*. Berlin; Boston (Mass.), 2021. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur; 187). S. 92),

языку двух ипостасей. Однако к более детальному обсуждению смысла понятия «ипостась» он обратился уже после III Вселенского Собора.

Полемику с еретиками в проповеди «О Божественном вочеловечении» Несторий ведёт, как и во многих предшествующих проповедях, с позиций понятой предельно строго новоникейской теологии, базирующейся на идее единосущия Сына и Отца. Согласно его логике, все еретики едины в том, что не признают Бога Слово воплотившейся Божественной Ипостасью, обладающей полнотой природных свойств Бога. Мани, Савеллий, Фотин Сирмийский и Павел Самостатский так или иначе отвергают либо само существование Ипостаси Бога Слова, либо реальность Её воплощения. Арий, Евномий и Аполлинарий эту Ипостась признают, но считают её отличающейся от Отца по сущностным свойствам, лишённой Божественной неизменяемости. В противовес всему этому Несторий настаивает на том, что никакие кенотические рассуждения, необходимые для обоснования сотериологии, не могут лишать Бога Его природных свойств. Согласно Несторию, не отвергающему кенотическое снисхождение Бога к человеку, но осмысляющему его по-своему, православный кеносис — это соприсутствие неизменяемого Бога Слова воспринятому человеку в Иисусе Христе без изменяемости Бога, тогда как еретический кеносис — это перенос изменяемости с воспринятого человека на самого Бога. Именно в этом переносе Несторий видел главную опасность учения об одной природе Иисуса Христа и именно по этой причине не был готов признать такое учение православным.

Отдельного комментария требует обращение Нестория к критическому рассмотрению взглядов древних еретиков Павла Самосатского (III в.) и Фотина Сирмийского (IV в.)⁷⁶. Упоминание о них вводится

полагал, что первое упоминание о двух ипостасях встречается в 27-й проповеди Нестория (см.: *Nestorius. Sermo 27 (In commemoratione sanctae Mariae) // ACO. T. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 39:2*) и на этом основании относил данную проповедь к 431 г. Однако указанная датировка ненадёжна (о других вариантах см. выше в примеч. 15), а для предположений о столь последовательной эволюции понятийного языка Нестория нет достаточных оснований. Понятие «ипостась» действительно не было в ранний период обычным христологическим термином Нестория, однако он хорошо понимал взаимосвязь понятий «ипостась» и «природа» в области триадологии, поэтому мог без существенных трудностей использовать его и в христологии, понимая ипостась как индивидуализированную природу, индивида природы. Если такое использование нехарактерно для проповедей, то прежде всего по той причине, что этот специальный термин был бы малопонятен слушателям Нестория, привыкшим лишь к его триадологическому употреблению.

76

Детальный анализ того, насколько точно Несторий передаёт взгляды этих древних писателей и каким образом приводимые им сведения соотносятся с сообщениями других источников, выходит за рамки задач этой статьи и требует специального исследования.

в проповеди обращением к оппоненту, которому Несторий говорит, что тот претендует на знание их мнений, однако на самом деле их совершенно не знает⁷⁷. Лоофс предполагал, что рассмотрение учения Павла Самосатского и Фотина Сирмийского адресовано свт. Кириллу Александрийскому⁷⁸. Однако эта гипотеза сталкивается с некоторыми сложностями: ни в третьем письме к Несторию, ни в приложенных к нему анафематизмах, ни в других сохранившихся сочинениях, написанных до 430 г., свт. Кирилл Александрийский прямо не обвиняет Нестория в следовании учению Павла Самосатского или Фотина Сирмийского. Краткое упоминание Фотина Сирмийского (вместе с Маркеллом Анкирским) встречается в сочинении свт. Кирилла «О правой вере к императору Феодосию», однако это лишь буквальное повторение материала, изложенного ещё до начала несторианского спора в сочинении «Диалог о вочеловечении Единородного». Учение Фотина представляется здесь предельно кратко и без всякой связи с мнениями Нестория: «Но есть и те, кто нечестиво устремляются к такому безумию, что говорят даже, будто Слово от Бога лишено ипостаси и что в человеке просто возникло некое произнесённое [Богом] изречение. Таковы Маркелл и Фотин»⁷⁹. Несторий точно так же обвиняет Фотина в представлении о «безыпостасности» Слова⁸⁰, хотя связывает с его именем и другие заблуждения; если он знал эту формулировку, она едва ли могла дать ему основания считать, что свт. Кирилл Александрийский «не знает» Фотина. Имя Павла Самосатского вообще не встречается в «антинесторианских» сочинениях свт. Кирилла 430 г. Павел Самосатский кратко упоминается как пример осуждённого Церковью еретика в адресованном Несторию письме свт. Келестина⁸¹ (и в дополняющем его послании константинопольскому клиру⁸²), однако его учение здесь не излагается. Таким образом, рассмотрение учения Павла Самосатского и Фотина Сирмийского, предлагаемое Несторием в 18-й проповеди, сложно считать адресованным свт. Кириллу или свт. Келестину.

77 *Nestorius. Sermo 18.* [22].

78 См.: Loofs. S. 304. n. ad 4.

79 См.: *Cyrellus Alexandrinus. Oratio ad Theodosium de recta fide* // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 1. P. 45:14–17; *Cyrellus Alexandrinus. De incarnatione unigeniti* // SC. 97. P. 192. Рус. пер. цит. по: *Кирилл Александрийский, свт. Диалог о вочеловечении Единородного* / пер. с др.-греч., вступ. ст. и примеч. К. Б. Юлаева // Богословский вестник. 2006. № 5–6. С. 87.

80 См.: *Nestorius. Sermo 18.* [26].

81 См.: *Caelestinus, papa. Epistula ad Nestorium* // ACO. T. 1. Vol. 2. P. 11:5–6.

82 См.: *Caelestinus, papa. Epistula ad clerum populumque Constantinopolitanum* // ACO. T. 1. Vol. 2. P. 16:35–17:2.

О Фотине Несторий кратко упоминает также в 27-й проповеди, сказанной после проповеди свт. Прокла Константинопольского⁸³. В том, что Несторий является последователем Павла Самосатского, его обвинял автор «Свидетельства константинопольского клира» (*Contestatio*) Евсевий Дорилейский⁸⁴. «Свидетельство...» принято датировать 429 г., поэтому ко времени произнесения 18-й проповеди Несторий уже давно знал о содержании этого обвинительного документа. С учётом всего этого можно предположить, что Несторий отвечает в проповеди на обвинения неких оппонентов в Константинополе, возможно непосредственно присутствовавших при её произнесении; в их число могли входить свт. Прокл Константинопольский и Евсевий Дорилейский. С этим согласуется свидетельство церковного историка Сократа Схоластика о том, что «Несторий у многих прослыл таким человеком, который учит, что Господь есть простой человек, и будто бы вводит в Церковь ересь Павла Самосатского и Фотина»⁸⁵.

Другое возможное объяснение причины обращения Нестория в проповеди к критике взглядов Фотина Сирмийского и Павла Самосатского основывается на свидетельстве самого Нестория в «Книге Гераклида»⁸⁶. Рассказывая о том, как в Константинополе началась полемика по поводу слова «Богородица», Несторий замечает, что существовали две группы, спорившие друг с другом: одна выступала за наименование «Богородица», а вторая — за наименование «Человекородица»; при этом сторонники первой называли приверженцев второй «фотинианами», а приверженцы второй называли сторонников первой — «манихеями». Хотя некоторые исследователи не признают историчности этого свидетельства, видя в нём сделанную позднее Несторием проекцию противоположных богословских позиций на вымышленные группы, нет оснований безоговорочно отвергать возможность и реальность такого спора. В этой связи примечательно, что далее Несторий отождествляет позицию «манихеев» с учением Аполлинария, а позицию «фотиниан» с ересью Павла Самосатского, замечая, что, в действительности, спорившие не были последователями этих еретиков,

83 *Nestorius. Sermo 27: In commemoratione sanctae Mariae // Op. cit. P. 39:9–14.*

84 *Eusebius Dorylaeus. Contestatio publice proposita contra clericos Constantinopolitanos // АСО. Т. 1. Vol. 1. Pars 1. P. 101–102. Рус. пер.: Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 156–157.*

85 См.: *Socrates Scholasticus. Historia ecclesiastica VII, 32 // GCS NF. 1. S. 380.* Притом сам Сократ Схоластик не соглашается с этим мнением, замечая: «Мне кажется, Несторий не подражал ни Павлу Самосатскому, ни Фотину, да и не называл Господа совершенно простым человеком» (*Ibid. // Op. cit.*).

86 См.: *Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas / trad. F. Nau. P. 91–92.*

но обвиняли друг друга по неразумию, поскольку не понимали их учения. Несторий и в «Книге Гераклида», и в проповеди видит свою задачу как церковного пастыря именно в разъяснении взглядов древних еретиков, позволяющем избежать несправедливых обвинений православных собратьев в ереси. Имена Фотина Сирмийского и Павла Самосатского встречаются в «Книге Гераклида» и ещё в одном контексте: Несторий, рассказывая об учении Аполлинария, отмечает, что тот критиковал аномеев (то есть последователей Евномия), а также Фотина и Павла, выдавая себя за православного, но в действительности смешивая в своём учении разные ереси⁸⁷. В свете этого замечания нельзя исключать, что сообщаемые в проповеди сведения о взглядах Фотина Сирмийского и Павла Самосатского Несторий почерпнул из некоего неизвестного ныне сочинения Аполлинария.

Текст и издания

Как было отмечено выше, единственным источником текста сочинений Мария Меркатора, в том числе сделанных им переводов проповедей Нестория, служит «Codex Palatinus» (Vat. Pal. lat. 234⁸⁸). Созданный в период Каролингского возрождения, манускрипт написан характерным для писцов того времени аккуратным и легко читаемым минускульным шрифтом; на образованность переписчика указывает малое число орфографических ошибок и описок, а также достаточно точная передача имевшихся в оригинале греческих слов и выражений. Вместе с тем за несколько веков, отделяющих «Codex Palatinus» от архетипа, в тексте появились испорченные и неясные места. Установление корректного чтения путём сличения рукописей невозможно вследствие уникальности кодекса (в части сочинений Мария Меркатора), поэтому все издатели были вынуждены вносить в текст проповеди эмендации, руководствуясь общей филологической и богословской эрудицией, а также собственным пониманием логики рассуждений Нестория. Ввиду того, что во многих случаях предпочтительность того или иного варианта неочевидна, мы отмечаем в примечаниях все существенные в смысловом отношении расхождения между издателями, в наиболее важных случаях сопровождая их комментариями, объясняющими причины и следствия принятия определённого чтения.

87 Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas / trad. F. Nau. P. 90–91.

88 Полное описание рукописи и библиографию посвящённой ей литературы см.: https://www.ub.uni-heidelberg.de/digi-pdf-katalogisate/sammlung51/werk/pdf/bav_pal_lat_234.pdf.

Первое издание проповеди «О Божественном вочеловечении» было осуществлено П. Гарнье в составе полного собрания сочинений Мариа Меркатора⁸⁹. Подход Гарнье был подчёркнуто богословским: тексты в его издании расположены не в соответствии с их порядком в рукописи, а с точки зрения их содержания (издание делится на два тома, антипелагианский и антинесторианский); они сопровождаются чрезвычайно подробными богословскими предисловиями и комментариями-рассуждениями. Многие отрывки из неизвестных проповедей Нестория Гарнье соединил «по смыслу» в фиктивные «проповеди», создав тем самым искусственные тексты и расположив их в мнимом хронологическом порядке⁹⁰; в рукописный текст он вносил многочисленные исправления, далеко не всегда необходимые для его понимания. Следующее издание проповеди было подготовлено Э. Балюзом опять вместе с другими сочинениями Мариа Меркатора⁹¹; Балюз устранил многие бесосновательные корректуры Гарнье и предложил ряд удачных эмендаций. В PL Ж. П. Миня⁹² был перепечатан текст издания Гарнье вместе с комментариями; к нему добавлены с соответствующими пометками некоторые варианты и пояснения из издания Балюза и несколько примечаний самого Миня. Ф. Лоофс при публикации текста проповеди в составе собрания «Nestoriana»⁹³ пользовался всеми предшествующими изданиями, однако из некоторых неточностей в его аппарате видно, что непосредственно к рукописи он не обращался или работал с ней невнимательно⁹⁴. Поскольку Лоофс ставил перед собой задачу не издать латинский текст максимально точно, а определить, что ему соответствовало в исходном греческом оригинале, он предлагал значительное число корректур, многие из которых спорны. Последнее научное издание текста проповеди было подготовлено Э. Шварцем, издавшим весь «Codex Palatinus» в составе АСО⁹⁵. Стремясь в основном

89 Marii Mercatoris S. Augustino aequalis Opera quaecumque extant / prodeunt nunc primum studio Joannis Garnerii Societatis Jesu presbyteri, qui notas etiam ac disserationes addidit. Pars 2. Parisiis, 1673. P. 84–93.

90 Это не относится к 18-й проповеди, сохранившейся полностью; в случае многих других проповедей издание Гарнье (и повторяющее его издание в PL) непригодно для использования в научных целях.

91 Marii Mercatoris Opera. P. 74–87, 448–449 (Notae).

92 *Nestorius Constantinopolitanus. Sermo 12* // PL. 48. Col. 848:5–862:29.

93 Loofs. S. 297:11–313:16.

94 Так, в параграфе 39 проповеди он неверно указывает греческую фразу, сохранённую латинским переводчиком в тексте.

95 *Nestorius. Sermo 18: De diuina inhumanatione* // ACO. T. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 39:19–45:22.

тексте максимально верно следовать рукописи, он указал в аппарате наиболее важные эмендации, сделанные предшествующими издателями, а также предложил ряд собственных. Комментированный перевод латинского текста проповеди на немецкий язык подготовила и опубликовала К. Коноппа; он входит в состав её монографии, посвящённой исследованию всех сочинений Мариа Меркатора⁹⁶.

В отличие от ряда других проповедей Нестория, переведённых Марием Меркатором, отрывки из которых встречаются в сочинениях позднейших греческих церковных писателей, не сохранилось ни одного отрывка проповеди «О Божественном вочеловечении» на языке оригинала⁹⁷. Латинский текст Мариа Меркатора может быть дополнен лишь несколькими краткими цитатами, встречающимися в сирийских источниках. Проповедь дважды цитируется в сочинении Севира Антиохийского «Против нечестивого Грамматика»: в 1-й книге приводятся подряд четыре отрывка (и начальные слова)⁹⁸; в 3-й книге — ещё один отрывок иного содержания (и начальные слова)⁹⁹. Помимо этого, три отрывка (и начальные слова в сокращённой форме) входят в состав монофизитского флорилегия, представленного в рукописи Британской библиотеки¹⁰⁰; по содержанию они полностью дублируют три отрывка, цитируемые Севиrom Антихойским в группе из четырёх отрывков. Таким образом, на сирийском языке представлены пять отрывков 18-й проповеди и её начальные слова¹⁰¹; четыре отрывка имеют соответствия в латинском переводе Мариа Меркатора, тогда как один отрывок такого соответствия не имеет. Учитывая его небольшой объём и близость по содержанию к другим высказываниям Нестория из проповеди, можно предположить, что либо он был пропущен Марием Меркатором при переводе, либо оригинальный греческий текст был по-разному понят латинским и сирийским переводчиками¹⁰². Сирийские отрывки из монофизитского флорилегия были учтены Лоофсом

96 *Konoppa C.* Die Werke des Marius Mercator. S. 247–256.

97 За исключением некоторых греческих слов и одной фразы, сохранённых самим Марием Меркатором в переводе.

98 *Severus Antiochenus.* Liber contra impium Grammaticum I, 12 // CSCO. 111. P. 130 (textus). CSCO. 112. P. 101:20–102:3 (versio).

99 *Ibid.* III, 2, 39 // CSCO. 101. P. 254 (textus). CSCO. 102. P. 187:1–14 (versio).

100 *Brit. Lib. Add.* 12,155 (= British Museum 857), fol. 108a; описание см.: *Wright W.* Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum: in 2 vol. Vol. 2. London, 1871. P. 921–955.

101 *Nestorius.* Sermo 18. [1], [8], [13], [14], [17], [19].

102 Лоофс включил этот отрывок в проповедь, условно определив его возможное место. Мы указываем это место в тексте и приводим сам фрагмент в примечании.

при издании проповеди¹⁰³; он не знал и не использовал цитаты, встречающиеся у Севира Антиохийского. Поскольку сочинение Севира Антиохийского «Против нечестивого Грамматика» опубликовано, мы не перепечатываем сирийский текст содержащихся в нём отрывков, однако даём их полный перевод в примечаниях к соответствующим местам проповеди¹⁰⁴. Не публиковавшиеся ранее фрагменты рукописи Brit. Lib. Add. 12,155 (= British Museum 857) издаются полностью после основного текста проповеди¹⁰⁵.

На русский язык проповедь переводится впервые. Нумерация отрывков в русском переводе введена нами и указывается внутри текста в квадратных скобках; эта нумерация не совпадает с нумерацией разделов в PL, которая приводится на полях. Разбиение текста на параграфы в PL, Loofs и ACO не всегда совпадает; мы в целом следуем ACO, однако в некоторых случаях предлагаем собственное деление. В ACO не указано распределение текста по листам рукописи Vat. Pal. lat. 234; мы добавляем на полях соответствующее указание (в формате: V fol. номер листа). Чтобы было удобно сличать перевод с основными изданиями оригинального текста, на полях также указываются: колонки по PL (в формате: PL колонка), страницы по Loofs (в формате: Loofs номер страницы) и страницы по ACO (в формате: ACO номер страницы). В тексте угловыми скобками (< >) выделяются предлагаемые издателями заполнения возможных лакун; фигурными скобками ({ }) выделяются дополняющие пояснения и другие вставки Мария Меркатора, которые не принадлежат оригинальному тексту проповеди.

103 Не публикуя их полностью в оригинале или в переводе, Лоофс указал в аппарате их расхождения с латинским текстом.

104 Сверка перевода с сирийским текстом сделана А. В. Тамразовым.

105 Подготовка оригинального текста и перевод выполнены А. В. Тамразовым.

Несторий
Проповедь 18
«О Божественном вочеловечении»

Перевод с латинского

V fol. 22v
 PL 848
 Loofs 298
 ACO 39
 PL 849

1 [1¹⁰⁶] Приятную¹⁰⁷ трапезу любви¹⁰⁸ предложил нам предшествующий учитель¹⁰⁹. [2] Нет на этой трапезе ни горечи ненависти к братьям, ни яда злобной зависти¹¹⁰, ни плесени¹¹¹ лицемерного братства. Сладости любви таковы, что их любит и Господь всех. Бог любит любовь как укоренённое в [Его] природе благо Его благоволения и по Своей благодати устраивает для всех народов благотворные для них жизненные потребности. Ведь поскольку существовало много того, что разрушало дружбу между людьми, Бог вложил нежелающим [дружить] жизненные потребности, которые соединяли бы их взаимной дружбой. Так что свои плоды земли имеются у живущих в Далматии, своё богатство местных плодов имеется у готов, своя плодоносность земли имеется в Испании, своя щедрая и обильная обширность земель имеется в Африке — всё это с той целью, чтобы,

106 Эти начальные слова проповеди приводит, цитируя фрагменты из неё, Севир Антиохийский: «Итак, послушай, как Несторий повторяет то самое, о чём я сказал, в проповеди, озаглавленной “О божественном вочеловечении, сказано же, когда другой прежде него сказал о любви”, начало которой таково...» (*Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum I, 12 // CSCO. 111. P. 130 (textus). CSCO. 112. P. 101 (versio); cp.: Ibid. III, 2, 39 // CSCO. 101. P. 254 (textus). CSCO. 102. P. 187 (versio)*). В монофизитском флорилегии они приводятся частично (см.: *Brit. Lib. Add. 12,155, fol. 108a. [1]*).

107 Лат. *dulcem*, буквально — «сладкую». Далее Несторий обыгрывает противопоставление сладости любви и горечи вражды.

108 Упоминание о любви является косвенной аллюзией не только к теме проповеди предшествующего проповедника (которая могла быть предложена самим Несторием), но и к началу 3-го письма Несторию свт. Кирилла Александрийского, в котором свт. Кирилл со ссылкой на евангельские слова Мф. 10, 37 упрекает Нестория в том, что тот требует от него большей любви к себе, чем ко Христу (см.: *Cyryllus Alexandrinus. Epistula 17, ad Nestorium 3, una cum synodo Alexandrina // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 1. P. 33*).

109 Непосредственно перед Несторием некий другой проповедник, предположительно его единомышленник-пресвитер, произнёс слово, посвящённое теме христианской любви; об этом говорится также в заглавии проповеди, цитируемом Севиром Антиохийским (текст см. выше).

110 Лат. *livor* в прямом смысле обозначает синевато-серый цвет, а также трупные пятна такого цвета; в переносном смысле употребляется для обозначения зависти, соединённой со злобностью и зложелательством.

111 Лат. *gobigo* буквально обозначает ржавчину или хлебную головню (ржу), грибковую болезнь, поражающую злаки. Вероятно, Несторий имел в виду именно второй смысл, поскольку во всех трёх примерах он говорит о связанных с едой дефектах, препятствующих тому, чтобы трапеза была приятной.

если где-то чего-то не хватает, человек взял это у ближнего; в результате этого нуждающийся, прося в другом месте то, чего он не имеет, жизненными потребностями бывает понуждаем вступить в дружбу с ближним.

- 2 [3] Поэтому и Господь всех облёкся в нашу природу, а именно: как в не отчуждаемое никогда одеяние божества, как в неотделимое облачение Божественной Ипостаси¹¹², [облёкся] в отображение Господа всех¹¹³. И хотя это [отображение] потеряло подобающее его природе достоинство (даже если десять тысяч раз прогневаётся слушающий Манихей¹¹⁴), [Господь] воспринял это одеяние не для природного использования, но для вечного, чтобы также сделать его восседающим [на небесах] вместе с божественностью¹¹⁵. Без этого Своего одеяния [Господь]

112 Лат. *divinae substantiae*.

113 Лоофс предполагает наличие лакуны после этих слов (обоснование см.: Loofs. S. 298. p. ad 20), однако в этой гипотезе нет необходимости, так как текст при некоторой резкости переходов вполне последователен и ясен.

114 Гарнье предложил замену слова *Manichaeus* («Манихей») — одновременно личное имя ересиарха Мани и отсылка к его позднейшим единомышленникам) на *Marcellus* («Маркелл»; подразумевается Маркелл Анкирский (*Nestorius. Sermo 12 // PL. 48. Col. 849. Nota b*)), однако эта корректура неудачна и позднейшими издателями отвергнута. Противопоставление манихеев и Павла Самосатского встречается также в письме Нестория придворному евнуху Схоластикию (*Nestorius. Epistula ad Scholasticum eunuchum // Op. cit. P. 52:9.22*) и в «Книге Гераклида» (*Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas / trad. F. Nau. P. 91–92*), поэтому сомневаться в его аутентичности нет оснований. Если Павел Самостатский превращал Иисуса Христа в простого человека, то манихеи, по убеждению Нестория, совершали противоположную ошибку и учили о «духовном теле» Иисуса, в которое Он облачается лишь на время и которое не одной природы с «осквернёнными» телами прочих людей. Тем самым «манихейство» в понимании Нестория — это любое отрицание полноты и истинности человеческой природы, воспринятой Богом Словом. В Константинополе Несторий обвинил в «манихействе» пресвитера Филиппа Сидского и группу других сторонников христологии свт. Кирилла Александрийского, добившись того, что синод эндемуса их осудил; по его просьбе пелагианин Целестий даже написал несохранившееся сочинение против этих «манихеев» (см.: *Cyrellus Alexandrinus. Commonitorium ad Posidonium diaconum // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 7. P. 171–172*). Дополнительный смысл упоминания «манихея» в проповеди заключается в том, что Несторий рассуждает здесь о природном достоинстве человека, о его утрате и последующем даровании человеческой природе ещё более высокого достоинства. Представление о столь высоком положении природы человека Несторий считает неприемлемым для приверженцев манихейства.

115 Лат. *faceret cosedere suae divinitate*, буквально — «сделать так, что она сидит вместе с Его божественностью», то есть чтобы она восседала на небесах в единстве с Божественной природой Бога Слова. Гарнье и Шварц предлагают исправление *cosedere* на *considerare*, однако необходимость этой корректуры неочевидна. Наряду со словом *divinitas* («божественность») Марий Меркатор пользуется словом *deitas* («божество»); мы сохраняем различие между ними в переводе, хотя по общему смыслу они близки и могут передавать одно и то же слово θεότης.

ничего не подаёт живущим, без него не судит умерших, зная¹¹⁶, что царство Его божества едино с этим [одеянием]. [4] Пусть останется со скрежетом зубов¹¹⁷ Павел Самосатский, в безумии рассказывающий нам, что Господнее человечество было лишённым божества¹¹⁸, баснословающий, будто одиноким и отделённым от божественности было то [человечество], которое [в действительности] навеки соединено и связано [с божеством], которое может одинаково [совершать] то же самое, что и Бог. Ведь Бог дал Ему всякое имя^{a,119}. [5] И чтобы никто не удивлялся, слыша о царствовании плоти вместе с божеством, [Святой] Дух предусмотрительно доказывает посредством Писания то, что кажется невероятным, указывая на Того, Кто обитает в обиталище, на Того, в силу Кого и от Кого присоединяется честь к тому, что видится и является. Так говорит [Писание]: «[Бог] дал Ему всякое¹²⁰ имя, которое выше всякого имени, чтобы во имя Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал Богу¹²¹, что Господь Иисус Христос есть в славе Бога Отца»^b. Честь [божества], объемлющая всё в совокупности, как говорит [Писание], не обесценивает Божественную Ипостась¹²² из-за того, что видимо¹²³, поскольку тем самым показывается,

PL 850
Loofs 299

3

ACO 40

а Флп. 2, 9 б Флп. 2, 9–11

116 Гарнье предложил корректуру в латинском тексте: «voluit» вместо рукописного «novit»; последующими издателями эта корректура отвергнута. В случае принятия корректуры русский перевод фразы будет следующим: «...пожелав, чтобы царство Его божества было единым...».

117 Лат. in stupore dentium. В христианской латыни это выражение впервые используется блж. Иеронимом при переводе Книги пророка Амоса; в LXX ему соответствует $\varrho\omicron\mu\phi\alpha\sigma\mu\omicron\nu\delta\acute{o}\nu\tau\omega\nu$ (см. Ам. 4, 6). Если предположить, что в греческом оригинале Нестория стояло именно это словосочетание, оно может иметь двоякий смысл: 1) скрежет зубов, вызванный голодом (таков исходный смысл еврейского текста Книги пророка Амоса; ср. «голые зубы» в русском синодальном переводе); 2) сильная зубная боль, «ощепенение зубов». В поздней латыни, на основе вторичного значения слова stupor – «тупоумие», «глупость», выражение stupor dentium стало употребляться как обозначение очевидной и крайней глупости (отсюда вариант, предложенный в немецком переводе: «in der Dummheit der Lästerungen»), однако такое словоупотребление едва ли было известно Марию Меркатору, который при переводе ориентировался скорее на библейские образы (ср. по LXX: Иез. 18, 2; Сир. 30, 10).

118 Лат. nudam a deitate, буквально – «было голым от божества».

119 В издании Гарнье цитата дополнена для согласования с библейским тестом: «Дал Ему имя, которое превыше всякого имени».

120 Гарнье предлагает исключить это слово, отсутствующее в нормативном библейском тексте.

121 Лоофс предлагает исключить это слово, отсутствующее в нормативном библейском тексте.

122 Лат. divinam substantiam.

123 То есть из-за видимой человеческой природы.

насколько Сын любим Отцом. [6] Ведь то, что видимо, и то, что невидимо, — это один Сын; Тот, Кто пользуется, и то, чем Он пользуется, — это один Христос; двойственные природы, но единственный Сын¹²⁴.

V fol. 23r

- 4 [7] Зачем же ты¹²⁵ воздвигаешь клевету на [моё] слово? Зачем тайно стреляешь в меня золотыми¹²⁶ стрелами? {Зачем скрытно посылаешь на меня золотые стрелы?¹²⁷} Вынесем на [общий] суд наш спор, представим каждый со своей стороны защиту нашей жизни и нашей веры¹²⁸. Император благочестив, царицы боголюбивы¹²⁹. Пусть муж покажет себя сильным в обсуждении. Что мешает заняться исследованием? Зачем ты пытаешься произвести возмущение звериным рёвом? Научился и я звать вместе с пророком: «Я приготовился и не смутился»^a,¹³⁰.
- 5 [8¹³¹] Научил меня и Моисей не смущаться, если только [твоя] египетская

PL 851

Loofs 300

PL 852

а Пс. 118, 60 (по LXX)

124 Лат. *naturae duplices, sed filius singularis*. Эта фраза — прямое отвержение Несторием обвинения в том, что он якобы учит о «двух сынах».

125 Как ясно из дальнейшего развития мысли, здесь подразумевается свт. Кирилл Александрийский.

126 Называя стрелы «золотыми», Несторий хотел намекнуть на то, что направляемые разным лицам обвинительные письма свт. Кирилла Александрийского сопровождалось денежными подарками.

127 Это предложение по смыслу вполне тождественно предшествующему, однако латинский текст отличается. Издатели, начиная с Балюза, отмечают диттографию, указывая, что Марий Меркатор дважды перевёл одну и ту же фразу Нестория.

128 Ко времени произнесения этой проповеди уже была издана императорская сакра, созывавшая Вселенский Собор, поэтому слова Нестория являются призывом к свт. Кириллу Александрийскому явиться на Собор и вступить в публичную дискуссию.

129 Подразумеваются имп. Феодосий, его супруга Евдокия и его сёстры Пульхерия, Аркадия и Марина. Как видно из упоминания, во время произнесения проповеди Несторий был убеждён, что свт. Кириллу Александрийскому не удалось привлечь императора и его семью на свою сторону.

130 Издатели предлагают разные корректуры исходного рукописного текста «*paratus sum et ne conturbatus*»: «*paratus sum et non conturbatus*» (Гарнье, Лоофс = ἤτοιμáσθην καὶ οὐκ ἔταράχθην, LXX), «*paratus sum nec conturbatus*» (Шварц).

131 Отрывок сохранился также в сирийском переводе у Севира Антиохийского: «Научил меня и Моисей не смущаться из-за египетской дерзости, легко опровергаемой. Эта дерзость не смутила ни блаженного Флавиана, когда она безумно писала подобное тому, что пишет сейчас, ни Мелетия, его предшественника, причисленного к святым. Что ты имеешь, то и ты и раздаёшь. *Злой человек из злого сокровища выносит злое. Даришь ты те плоды, которые естественны для тебя. Не может злое дерево приносить добрые плоды.* Также и блаженному Аттису, и Нектарию ты дал попробовать на вкус твои дары в позорных писаниях. Промолчу о том, что ты сделал против пребывающего во святых борца Иоанна, ►

дерзость¹³² примет образец этого пророка¹³³. Прежде ты не напугал блаженного Флавиана, когда, руководимый тираническим духом, ты рассылал письма; ты не смутил и Мелетия, который ещё раньше предыдущего был причислен к святым¹³⁴. Что ты имеешь, то ты и раздаёшь: *добрый человек из доброго сокровища выносит доброе^a, <a злой человек из злого сокровища выносит злое. Даришь ты те плоды, которые естественны для тебя. Не может злое дерево приносить добрые плоды^b.*>¹³⁵

a Мф. 12, 35 b Мф. 7, 18

-
- память праха которого ты теперь чтишь, не желая [этого]» (*Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum III, 2, 39 // CSCO. 101. P. 254 (textus). CSCO. 102. P. 187 (versio)*).
- 132 Основное значение лат. *desperatio* — «отчаяние», однако это слово может обозначать и некий отчаянный поступок, то есть «дерзость». Лоофс считает, что в оригинале стояло слово ἀπόνοια («безрассудство», «дерзость», «отчаяние»); это подтверждает и сирийский перевод.
- 133 Шварц сохраняет чтение рукописи: «*experimentum assereperit*», Гарнье предлагает исправление «*experimentum assereperis*» («если только ты в египетской дерзости примешь...»). Не вполне ясное место; очевидно, что Несторий стремится противопоставить Моисея и Египет, намекая, что как египетскому фараону не удалось смутить и утрашить Моисея, так и находящемуся в Египте свт. Кириллу Александрийскому не удастся запугать Нестория; в латинском и сирийском переводах фраза имеет разный смысл, поэтому установить её буквальное оригинальное содержание сложно.
- 134 Мелетий, архиеп. Антиохийский, занимал кафедру с некоторыми перерывами с осени 360 г. по май 381 г. В 363 г. Александрийская Церковь во главе со свт. Афанасием Великим, еп. Александрийским, признала законным предстоятелем Антиохийской Церкви противостоявшего Мелетию архиеп. Павлина. С этого времени до конца жизни свт. Афанасий Великий не имел церковного общения с Мелетием, которого подозревал в чрезмерно снисходительном отношении к арианам и к их учению. Упомянутый выше Флавиан являлся сторонником Мелетия и после его кончины в 381 г. был избран на Антиохийскую кафедру. Однако в Александрии и в Риме продолжали поддерживать архиеп. Павлина и его преемников, поэтому до 399 г. не признавали законным избрание архиеп. Флавиана. «Письма», о которых говорит Несторий, по-видимому, относятся к переписке Феофила, архиеп. Александрийского, дяди свт. Кирилла Александрийского, с Антиохией и другими кафедрами по этому вопросу. Намекая на противостояние Антиохии и Александрии при архиепископах Мелетии и Флавиане, Несторий полемически переносит это противостояние на свт. Кирилла Александрийского; последний, разумеется, не мог участвовать в нём лично по хронологическим причинам.
- 135 Лоофс предлагает дополнить цитату второй частью стиха (...*a злой человек из злого сокровища выносит злое*), полагая, что при цитировании в усечённом виде ирония Нестория была бы малопонятна его слушателям (Loofs. 1905. S. 300. n. ad 9). В параллельном месте сирийского перевода (текст см. выше в примеч. 131) присутствует вторая часть стиха, однако отсутствует первая; после цитаты следуют ещё два предложения, отсутствующие в переводе Мария Меркатора. Таким образом, предполагаемая лакуна в латинском переводе может быть заполнена по сирийскому переводу.

Так что и блаженному <Аттику¹³⁶, и> Нектарию¹³⁷ ты дал попробовать таких твоих подарков¹³⁸. Промолчу об Иоанне¹³⁹, прах которого ты ныне вынужденно почитаешь с поклонением. [9] Я вовсе не забочусь о [собственном] епископском достоинстве и не вижу нужды вести речь о нём; пока дышу, я буду крепко защищать [истинное] вероучение¹⁴⁰.

PL 853

6

[10] Однако устраню избранное ими¹⁴¹ изысканное и искусное основание¹⁴² [обвинения]. Они утверждают: он¹⁴³ не говорит «Богородица»¹⁴⁴, {то есть «Родительница Бога»}; в этом и заключается всё, что они противопоставляют нашим мыслям. Ведь никто, как говорят они, из придерживающихся православной веры никогда не отказывался от этого слова. В изобилии имеются примеры¹⁴⁵ вероучительных

136 Добавляем в текст имя архиеп. Аттика на основании сирийского перевода; вероятно, оно было пропущено Марием Меркатором или переписчиками. Архиеп. Атик занимал Константинопольскую кафедру с 406 г. по 425 или 426 год; он переписывался со свт. Кириллом Александрийском касательно включения имени свт. Иоанна Златоуста в церковные диптихи (подробное повествование об этом с текстами писем см.: *Nicephorus Callistus Xanthopoulos. Historia ecclesiastica* XIV, 25–28 // PG. 146. Col. 1135–1152).

137 Нектарий — архиепископ Константинопольский с 381 по 397 г. В этот период Александрийскую кафедру занимали архиепископы Тимофей I (380–385) и Феофил (385–412), дядя свт. Кирилла Александрийского. Неизвестно, на какие именно нападки с их стороны на архиеп. Нектария намекает Несторий.

138 В сирийском переводе далее следуют слова: «...в позорных писаниях», отсутствующие в переводе Мария Меркатора.

139 Свт. Иоанн Златоуст — архиеп. Константинопольский с 398 по 404 г. Свт. Кирилл Александрийский лично принимал участие в т. н. Соборе под дубом в 403 г., участники которого осудили свт. Иоанна Златоуста, после чего тот был отправлен в изгнание. Даже после посмертного оправдания свт. Иоанна Златоуста в 407 г. свт. Кирилл Александрийский относился к нему негативно и возражал против включения его имени в церковные диптихи. Однако впоследствии по причине общецерковного почитания свт. Иоанна Златоуста свт. Кирилл Александрийский был вынужден изменить своё мнение, на что и намекает Несторий ниже.

140 Лат. *sane dogmati adsum*.

141 То есть свт. Кириллом Александрийским и его союзниками.

142 Лат. *occasionem*. По предположению Лоофса, передаёт греч. ἀφορμή в значении «предлог для обвинения» (Loofs. S. 300. n. ad 15).

143 То есть Несторий.

144 В латинском тексте даётся транскрипция греческого слова в винительном падеже: *theotoson*. Лоофс здесь и во многих случаях далее предлагает исправление текста, считая, что в греческом оригинале было написано «τὸ θεοτόκος», т. е. «слово “Богородица”» (Loofs. S. 300. n. ad 16). Поскольку принципиальной смысловой важности это различие не имеет, далее в комментариях мы его не отмечаем.

145 Лат. *experimenta*. Лоофс предполагает, что это слово передаёт здесь ἐπιδείγμα в значении «подтверждающий нечто образец», «доказательный пример» (Loofs. S. 300. n. ad 19).

7

положений, хотя больше всего — принадлежащих сектам Аполлинария и Ария или Евномия¹⁴⁶. Если ты исследуешь, то каждый из них называл Святую Деву Богородицей, {то есть Родительницей Бога}. [11] Так что ты, прошу, внимательно всмотришься в то, что тут утверждается, чтобы получить вполне готовую защиту против того самого, о чём говорят они, как бы помещая еду на крючок. Ты знаешь, что Аполлинарий говорил это? Ты знаешь, что это слово, то есть «Богородица», у Ария встречало величайшее одобрение? Ты знаешь, что оно также было частым у Евномия? Так точно, скажешь ты; но я, говоришь¹⁴⁷, произношу это слово не в том смысле, в каком этот [еретик]¹⁴⁸. Хвалю твоё отрицание, однако же рассуди теперь сам о том, что ты говоришь, [а именно,] будто одно только это слово выступает свидетелем истины. Ведь есть те, кто говорят «Богородица», однако на основании их¹⁴⁹ вероисповедания общеизвестно, что они еретики. [12] Но поскольку говорящие: «Богородица» — на этом основании производят смешение или смесь обоих природ, так что смиренное уже не выглядит как высказываемое об ипостаси плоти¹⁵⁰, а высокое уже не понимается как изрекаемое о Господе и Боге всех, поэтому осуди ты тех, кто говорят о Родительнице Бога в том смысле, в каком [учат] Аполлинарий и Арий, и тогда я вместе с тобой воскликну: «Богородица». [13¹⁵¹] Но говоря: «Богородица», я скажу и добавлю: {«Родительница человека», то есть} «Человекородица». Ведь

Loofs 301

PL 854

146 По-видимому, Несторий хочет сказать, что примеры употребления слова «Богородица» православными церковными учителями действительно есть, но гораздо больше таких примеров можно найти у еретиков. Далее он развивает эту мысль, указывая, что простое употребление слова «Богородица» не позволит отличить православного от еретика.

147 Лоофс читает рукопись «aîs» («ты говоришь»); перевод следует этому чтению. Шварц читает «ait» («он говорит») и предлагает исключить это слово как лишённую смысла вставку.

148 В рукописи текст, по-видимому, испорчен: «non secundum filium» («не согласно сыну»); Гарнье и Лоофс предлагают замену «filium» на «illos» («не согласно им», т. е. еретикам); Шварц предлагает замену «filium» на «illum» («не согласно ему»). Перевод следует корректуре Шварца; подразумевается Аполлинарий или любой из упомянутых выше еретиков.

149 В рукописи «suum», Гарнье и Лоофс предлагают корректуру «tuum» («на основании твоего исповедания»), однако она малоудачна по смыслу.

150 Лат. *carnis substantia*; латинское слово *substantia*, вероятно, как и в других случаях в этой проповеди, передаёт греческое слово ὑπόστασις, однако по общему смыслу наличие в оригинале греческого слова οὐσία также возможно.

151 Отрывок сохранился также у Севира Антиохийского и в монофизитском флорилегии: «К «Богородице» я добавляю и «Человекородицу», чего не принимает еретик по причине разделения, которое происходит от исповедания [двух] природ и имён» (*Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum I, 12 // CSCO. 111. P. 130 (textus). CSCO. 112. P. 101 (versio); cp.: Brit. Lib. Add. 12,155, fol. 108a. [13]*).

- 8 еретик не позволяет сказать это из-за того разделения, которое следует из различения природ так же, как слов¹⁵². [14¹⁵³] Итак, чтобы преодолеть их¹⁵⁴ изысканные и премудрые выступления, скажем: «Богородица». Ведь и [апостол] Павел умел поступать таким образом, [заботясь о том,] чтобы не возникли расколы по причине некой показной праведности. [15] Как, например, в этом случае¹⁵⁵: блаженный апостол Павел уже проповедовал благодать и уверенно доказывал бесполезность [иудейского] закона, однако, придя в Иерусалим, научается от [других] апостолов, что нужно снисходительно относиться к живущим там, чтобы не возникло расколов в Церкви под предлогом заботы о благочестии. Итак, что же он делает? Начинает соблюдение закона, так что и очищается, и голову остригает, совершая всё ради созидания Церкви^a. Впоследствии, объясняя сделанное им ради устройства и научения Церквей, он говорил так: «Я сделался для иудеев как иудей, чтобы приобрести

Loofs 302

ACO 41

V fol. 23v

a См. Деян. 21, 23–26

- 152 Латинский текст по рукописи: «propter eam divisionem quae ex distinctione facta est quoque verborum» («из-за того разделения, которое также происходит от различения слов»). Упоминание о «природах» в латинском переводе отсутствует, однако Лоофс и Шварц добавляют его на основании параллельного сирийского перевода. Русский перевод соответствует исправлению латинского текста, предложенному Шварцем: «propter eam divisionem quae ex distinctione <naturarum> facta est quoque verborum»). Лоофс предлагает другой вариант исправления текста: «propter eam divisionem <naturarum> quae ex distinctione facta est quoque verborum» («из-за того разделения природ, которое также происходит от различения слов»). Несмотря на отличия между сирийским и латинским переводами, общий смысл рассуждения Нестория вполне ясен: еретик не допускает различения слов «Богородица» и «Человекородица», поскольку из этого следует разделение двух природ, божества и человечества, чего не допускает его вероисповедание, отличающееся от православного.
- 153 Отрывок сохранился также у Севира Антиохийского: «Итак, я убеждаю, чтобы мы боролись их [в] споре о благочестии. Будем проповедовать эти двойные имена. Ведь и премудрый Павел знал, как исцелить то, что давало ученикам поводы для оскорблений и расколов» (*Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum I, 12 // CSCO. 111. P. 130 (textus). CSCO. 112. P. 101 (versio)*). Латинский перевод Мария значительно отличается от сирийского перевода; сирийский текст в данном случае похож скорее на пересказ мыслей Нестория, однако в нём сохранено хорошо вписывающееся в контекст упоминание о «двойных именах». Возможно, оригинальный текст выглядел так: «...будем проповедовать эти двойные имена, скажем “Богородица” и “Человекородица”».
- 154 Подразумеваются оппоненты Нестория.
- 155 В рукописи текст испорчен: «putat hunc»; Лоофс и Шварц исправляют: «ut puta tunc», перевод по исправленному тексту.

иудеев; для тех, кто были под законом, я был как тот, кто под законом, <...¹⁵⁶> — хотя сам не был без закона Бога, но был в законе Христа, — чтобы приобрести тех, кто без закона. Для всех я сделался всем, чтобы приобрести всех»^{а,157}. [16] Итак, если ты объявляешь Марию Богородицей не в согласии с недугом Аполлинария, скрывая под кафолическим лицом бешенство Аполлинария, то [17¹⁵⁸] исповедуй вместе со мной то, что говорится у всех кафоликов. Ведь тем кафоликам, которые <православно¹⁵⁹> изрекают это слово, а именно «Богородица», свойственно объявлять Святую Деву <не только Богородицей, но¹⁶⁰> и Человекородицей, {то есть Родительницей человека}. [18] [Она называется] Родительницей Бога из-за Слова, соединённого с храмом¹⁶¹. [Она называется] Родительницей Бога не из-за божественности, лишённой человечества, но из-за Бога Слова, соединённого с храмом. А {Родительницей человека, то есть} Человекородицей, [Она называется] из-за храма, единосущного¹⁶² по природе Святой Деве. [19] <...¹⁶³> [20] Впрочем, говорить

Loofs 303

PL 855

а 1 Кор. 9. 20–22

-
- 156 Пропуск в цитате, восполняемый Гарнье и Лоофсом по Вульгате: *...cum ipse non essem sub lege, ut eos, qui sub lege erant, lucrificarem; iis qui sine lege erant, tanquam sine lege essem...* (...хотя сам не был под законом, чтобы приобрести тех, кто были под законом; для тех, кто были без закона, я был как тот, кто без закона...).
- 157 В конце 1 Кор. 9, 22 разночтение в рукописях Нового Завета; текст Мария Меркатора следует основной латинской традиции, засвидетельствованной и в некоторых греческих рукописях: «ut omnes lucrificiam» = «ἵνα πάντας σώσω» («чтобы спасти всех»); основное греческое чтение: «ἵνα πάντως τινὰς σώσω» — отражено в синодальном переводе: «чтобы спасти по крайней мере некоторых».
- 158 Отрывок сохранился также у Севира Антиохийского и в монофизитском флорилегии: «Исповедуй то, что говорится всеми православными. Ведь тем, кто правильно изрекают это слово “Богородица”, свойственно провозглашать о Деве, что Она не только Богородица, но и Человекородица» (*Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum I, 12 // CSCO. 111. P. 130 (textus). CSCO. 112. P. 101–102 (versio);* ср.: *Brit. Lib. Add. 12,155, fol. 108a. [18]*).
- 159 В латинском тексте слово отсутствует; Лоофс добавляет его на основании сирийского перевода.
- 160 В латинском тексте этот фрагмент отсутствует; Лоофс добавляет его на основании сирийского перевода.
- 161 Гарнье пропускает эту фразу; Балюз, Лоофс и Шварц её сохраняют, однако отмечают диттографию, так как содержание фразы повторяется во второй части следующего предложения.
- 162 В рукописи «substantiale» («сущностного» или «ипостасного»). Перевод сделан по корректуре «consubstantiale», предложенной Гарнье и поддержанной Лоофсом и Шварцем.
- 163 Лоофс предлагает расположить в этом месте отрывок, сохранившийся у Севира Антиохийского и в монофизитском флорилегии: «Совершенство исповедания православия ►

«Христородица» {, то есть Родительница Христа,} не означает ничего иного, кроме как исповедовать общую вещь божества и человечества¹⁶⁴. И этому учит [апостол] Павел, который провозглашает одно и то же Лицо¹⁶⁵, говоря: «Иисус вчера и сегодня и веки Тот же Самый»^a.

- 11 [21] Но пусть пока будет решён для них¹⁶⁶ этот [вопрос] и устранён повод [для обвинения], имеющий видимость разумного довода. Исповедуй обе вещи, называя Святую Деву равным образом Богородицей и Человекородицей. Не называй Её одной только Богородицей, ведь так провозглашает Аполлинарий, так и Арий Её проповедует и почитает, но добавь слово¹⁶⁷, равным образом употребляемое кафолическими [христианами], которое обосновывает [правильное] понимание [наименования] «Родительница Бога»¹⁶⁸. Святая Дева — Богородица сообразно единству¹⁶⁹, Человекородица {, то есть Родительница человека,} сообразно одинаковой природе¹⁷⁰. [22] Таким образом ты и будешь проповедовать то, чему учили апостолы, и рассудительно избежишь того, что свойственно еретикам, в особенности тех [мнений] Павла Самосатского и Фотина, которых ты совершенно не знаешь, хотя выдумываешь, будто познал их. Ведь Павел и Фотин не признают божество
- 12

Loofs 304

a Евр. 13, 8

► [в том, что] вместе с Богородицей мы провозгласим и Человекородицу» (*Severus Antiochenus. Liber contra impium Grammaticum I, 12 // CSCO. 111. P. 130 (textus). CSCO. 112. P. 102 (versio); ср.: Brit. Lib. Add. 12,155, fol. 108a. [19]*). Точное положение этого краткого отрывка в проповеди установить невозможно. Если судить по содержанию, нельзя исключать того, что это маргиналия греческой рукописи, оказавшаяся включённой в сирийский текст.

164 Лат. *communem rem deitatis et humanitatis*.

165 Лат. *una eademque persona*.

166 Подразумеваются оппоненты Нестория.

167 Подразумевается слово «Человекородица».

168 Шварц делает вставку в латинский текст: «*quae et genitricis <hominis et genitricis> dei graemuniat intellectum*» («которое обеспечивает понимание и [наименования] Родительница человека, и [наименования] Родительница Бога»). Вставка представляется лишней; логика рассуждения Нестория ясна и без неё: он подчёркивает, что употребление второго наименования (Человекородица) обеспечивает правильное понимание первого (Богородица).

169 Лат. *secundum unitatem*. Лоофс считает, что слово «единство» требует пояснения, поэтому он отмечает в тексте лауну, однако из контекста ясно, что речь идёт о единстве Бога Слова с воспринятой Им человеческой природой.

170 Лат. *secundum parem naturam*. Подразумевается природное равенство рождающей и рождающегося.

Сына, Вашей же Любви следует это признавать, чтобы не оказаться в плену того, о чём говорят вышеназванные¹⁷¹. Павел и Фотин, самые неразумные из всех¹⁷², не знают о двух природах Сына, не знают о Боге и Человеке; разногласие же между ними¹⁷³ заключается в следующем. [23¹⁷⁴] Павел [отличается от Фотина] тем, что называет Христа только человеком, который получил начало [существования] лишь тогда, когда был рождён от Девы¹⁷⁵. [24] А я противоборствую здесь тебе с той целью, чтобы ты не дерзал божество, которое вечно, делать единовременным с плотью. Зачем же ты доказываешь, что подтверждает учение Павла тот, кто ниспровергает мнения Павла? Кто здесь окажется подтверждающим мысли Павла? Тот ли, кто говорит, что божество одновременно с телом, или тот, кто говорит, что сущность божества в Сыне прежде веков рождена от Отца?¹⁷⁶ Вот какова вреднейшая ересь

171 Т. е. не присоединиться к еретическим мнениям Павла Самосатского и Фотина Сирмийского.

172 Гарнье заменяет рукописный текст «о omnium imprudentissime» на «hominum imprudentissimi» («неразумнейшие из людей»), считая, что Несторий говорит о Павле и Фотине. Лоофс сохраняет рукописное чтение, полагая, что Несторий здесь и далее обращается к свт. Кириллу Александрийскому (см.: Loofs. S. 304. n. ad 4); Шварц также следует рукописи. Подробнее о том, к кому могли быть обращены слова Нестория, см. во введении к публикации. Как нам представляется, Несторий вряд ли употребил бы обращение «неразумнейший из всех» к кому-либо из собственных оппонентов, притом что такая характеристика древних еретиков вполне нормальна для него, поэтому мы предпочитаем внести в текст исправление «omnium imprudentissimi» и даём соответствующий ему перевод.

173 Гарнье добавляет «et a me» («а также между ними и мной»); Лоофс и Шварц не принимают этого добавления. Хотя по смыслу дополнение верно (Несторий далее сопоставляет Павла и Фотина, а также противопоставляет им себя), оно неестественно выглядит в латинском тексте и необязательно.

174 Этот отрывок цитируется в написанном неизвестным автором послесловии к сочинению «Главы Кирилла и Нестория, а также опровержение мнений Нестория», также входящем в состав «Codex Palatinus»; он вводится следующими словами: «И дойдя до того места, которое мы сейчас позаботимся объяснить, читатель найдёт помещённый [на полях] знак лабиринта. Ведь в этом месте [Несторий] постарался показать, в чём состоит различие между Павлом Самосатским и Фотином, его учителями, стремясь тем самым очистить себя, будто бы чуждого их учения, и сказал так...» (ACO. T. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 81:41–82:2).

175 Лоофс полагает, что после этого текста имеется лакуна, и считает неудачным смысловое дополнение «отличается от Фотина» (см.: Loofs. S. 304. n. ad 8). Однако такое дополнение логично: Несторий говорит о том, что Павел вообще не допускает существования Сына до Воплощения, тогда как Фотин допускает существование Сына в каком-то собственном смысле как Логоса; при этом оба не считают, что Сын — это совечный Отцу истинный Бог.

176 Лат. qui dicit deitatis in filio essentiam ante saecula genitam esse de patre. Употребление в переводе слова *essentia* не позволяет сомневаться, что в оригинале стояло греч. οὐσία. ►

Павла Самосатского. [25] Отличие же Фотина от неё состоит не в том, что он говорит о божестве Сына, а в том, что он говорит об ином Слове, помимо того Слова, которое пришло в последние времена; в том, что он говорит о Слове без храма¹⁷⁷.

15 [26] Однако следует мне сказать яснее, чтобы вы могли более верно и более точно познать недуг каждой из этих ересей, <в чём разница между Фотином и Павлом¹⁷⁸>. Павел и Фотин имеют вот какое отличие друг от друга: один¹⁷⁹ из них называет Христа только человеком, другой¹⁸⁰ же, хотя называет Словом, не исповедует это Слово ещё и Богом¹⁸¹, но говорит, что это Слово иногда обозначается именем Отца, а иногда называется именем Слова. Поэтому он и называет его «Словоотец»¹⁸², {то есть «Слово и Отец», или, если можно так сказать, «Слово-Отец»}, используя для [обоснования] этого и [защиты] собственного негодного образа мыслей то, что хорошо выражено в Евангелии: *В начале было*

V fol. 24r
ACO 42
Loofs 305

► Как следует из контекста, Несторий здесь подразумевает под «Сыном» уже воплотившееся Слово (Христа), употребляя слово «сущность» как синоним слова «природа»: в Сыне (Иисусе Христе) Божественная природа существует как предвечно рождённая от Отца. Вместе с тем мысль выражена не вполне удачно, поскольку «предвечное рождение» отнесено к «природе божества», а не к Ипостаси Сына.

177 Перевод следует рукописному чтению, сохраняемому Лоофсом: «quia dicit verbum aliud praeterquam quod ultimis temporibus venit, quia dicit verbum praeter templum». Шварц считает текст испорченным и предлагает исправление: «quia dicit verbum aliud praeter templum praeterquam quod ultimis temporibus venit» («что он говорит о другом Слове, [существующем] без храма и [отличающемся от] Того, Которое пришло в последние времена»). При любом варианте чтения рассуждение Нестория здесь не вполне ясно. По-видимому, он хочет обратить внимание на то, что Фотин учил о том, что одно Слово существовало до Воплощения, а другое Слово возникло при Воплощении, тем самым создав учение о двух Словах или о двух принципиально различных способах существования Слова. Несколько иное и более подробное изложение взглядов Фотина Несторий предлагает ниже.

178 Гарнье, Лоофс и Шварц считают эти слова маргиналией переписчика, ошибочное включение которых в текст создало диттографию (ср. следующее предложение), поэтому исключают их.

179 То есть Павел Самосатский.

180 То есть Фотин.

181 Подразумевается, что Фотин не учит о Слове как о Божественной Ипостаси, отличной от Ипостаси Отца.

182 В латинском тексте сохранено греческое слово в винительном падеже — λοῦοτᾰ́τορα. В отличие от приводимого ниже термина Савеллия ιουῑοτᾰ́τωρ, подтверждённого несколькими источниками, слово λοῦοτᾰ́τωρ не встречается ни у кого из церковных историков и писателей, отсутствует оно и в соборных решениях, осуждающих взгляды Фотина. Откуда заимствовал его Несторий — неизвестно; возможно, он составил его сам по аналогии с понятием Савеллия.

Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог^а. Как он утверждает, отсюда видно, что [Писание] называет Бога Слово иногда Богом, а иногда Словом, как бы развёрнутым и свёрнутым¹⁸³. Он не учит, что Бог Слово сделался человеком. Он не знает о божестве Христа, он не знает, что Божественная Ипостась¹⁸⁴ восприняла человека, он вообще не знает, что божество Слова существовало прежде веков.

16 [27] Вот в чём расхождение Фотина с Павлом. А разница между Савеллием и Фотином в том, что Савеллий говорит о «Сыноотце», [поскольку, по его мнению,] Сын — Тот же Самый, Кто и Отец, а Отец — Тот же Самый, Кто и Сын, тогда как Фотин говорит о «Словоотце». И Фотин, как я уже сказал, не имеет божества Слова; Савеллий же, хотя и называет [Слово] Сыном, не говорит, что Ипостась¹⁸⁵ Сына утверждается собственным свойством¹⁸⁶. Поэтому он и говорит о «Сыноотце», то есть, что Отец есть Тот же Самый, Кто и Сын, поэтому он и бредит об одной ипостаси¹⁸⁷. [28] По этой причине Божественное Писание, заранее обеспечивая защиту от их недуга, объясняет Воплощение Слова и говорит: *В начале было Слово*^б — и то, что следует далее. И, продвигаясь, говорит так: *И Слово сделалось плотью*^с, чтобы показать Ипостась Сына¹⁸⁸, существующую со Своим собственным свойством наряду с¹⁸⁹ Ипостасью Отца¹⁹⁰. Поэтому стеснённый Фотин вынужден говорить о Слове,

PL 857

а Ин. 1, 1 б Ин. 1, 1 с Ин. 1, 14

183 Фотин действительно употреблял такую терминологию; об этом свидетельствует исповедание веры, принятое на Сирмийском Соборе 351 г. и осуждающее его учение (т. н. Первая Сирмийская формула): «Если кто скажет, что сущность Божия расширяется или сжимается, да будет анафема. Если кто станет утверждать, что расширяемая Божия сущность творит Сына, или кто расширение сущности Божией назовёт Сыном, да будет анафема» (см.: *Teologische Erklärung der Synode von Sirmium // Athanasius Werke. Bd. 3. Tl. 1: Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites. Lfg. 4: Bis zur Synode von Alexandrien 362. Berlin; Boston (Mass.), 2014. S. 340. N 7 (6) — 8 (7)*).

184 Лат. *divinam substantiam*; здесь и в ряде случаев ниже латинским словом *substantia* по смыслу может передаваться лишь греческое слово ὑπόστασις.

185 Лат. *substantia*.

186 Лат. *in proprietate*; *proprietas*, вероятно, передаёт здесь греч. ἰδίωμα.

187 Лат. *unam substantiam*.

188 Лат. *substantiam filii*.

189 В рукописи — «propter» («рядом», «вследствие», «благодаря»). Гарнье, Лоофс и Шварц исправляют на «praeter» («помимо», «наряду с»). Мысль Нестория ясна независимо от выбора предлога: подчёркивается, что Ипостаси Отца и Сына не могут быть полностью отождествлены из-за различных ипостасных собственных свойств.

190 Лат. *substantiam patris*.

но он не исповедует это Слово Сыном. Предвидевший это [Святой] Дух излился в сердце этого писателя¹⁹¹, чтобы он укрепил души кафолически верующих¹⁹². [29¹⁹³] Что же говорит [Писание]? *И Слово сделалось плотью*^{a,194}. Вот, ты познал тем самым собственную Ипостась¹⁹⁵ Слова. А как нам познать Единородного [Сына], [а именно,] что Он не Отец и не Словоотец¹⁹⁶, как думает Фотин, но Бог Слово и Сын? Говорит [Писание] так: *И Слово сделалось плотью, и обитало в нас*, то есть обитало в нашей природе, *<и мы видели славу Его, славу как единородного от Отца*^{b,197}. *И Слово сделалось плотью*. Столь хорошо указание этого изречения, что [им] отовсюду устраняется суетность неосновательных мужей¹⁹⁸. *И Слово сделалось плотью*: Оно восприняло, говорит [Писание], нашу природу. Для того чтобы более обильным было восхищение благосклонностью, [Писание] именуется восприятие человечества по более низкой части [человеческой] природы, говоря: *Сделалось плотью*, но не [в том смысле], что [Слово] оставило Свою сущность¹⁹⁹. Поэтому и добавляет: *И обитало в нас*, чтобы показать вселение в воспринятое человечество²⁰⁰. [Писание] говорит: *И Слово сделалось плотью*. [30] Говоря «сделалось», [Писание] показывает вовсе не изменение [природы Слова], так что и из других слов Божественного Писания мы можем

а Ин. 1, 14 б Ин. 1, 14

191 То есть автора Евангелия от Иоанна.

192 Лат. catholicorum.

193 Шварц считает, что текст этого отрывка, содержащий множество повторов, искажён переводчиком или переписчиками, в результате чего содержит несколько случаев диттографии (АСО. Т. 1. Vol. 5. Pars 1. P. 42. Nota ad 21–31). Однако повторы могут быть продиктованы и желанием Нестория закрепить свою мысль в сознании слушателей.

194 Лоофс вставляет в текст продолжение цитаты: «...и обитало в нас; и мы видели славу Его, славу как единородного от Отца». Однако здесь для понимания текста не требуется расширения цитаты.

195 Лат. substantiam propriam.

196 В латинском тексте сохранено греческое слово в именительном падеже: λογοπάτωρ.

197 Лоофс вставляет в текст вторую часть цитаты, отмечая, что лишь полная цитата может служить ответом на поставленный в предыдущем предложении вопрос (см.: Loofs. S. 106. n. ad 5). Однако Несторий обсуждает это продолжение ниже; возможно, отложив ответ на вопрос, он решил прервать здесь речь о Фотине и предложить рассуждение о смысле воплощения.

198 Лоофс читает «vigorum», перевод следует этому чтению. Шварц читает «visorum» («зритель», «взглядов»). Гарнье предлагает безосновательную корректуру «curagum» («забот», «исследований»).

199 Лат. essentiam.

200 Лат. susceptae humanitatis inhabitationem.

познать [смысл этого] высказывания евангелиста. Посмотрим на апостола Павла, провозглашающего о Господе²⁰¹: *Христос искупил нас от проклятия закона, сделавшись за нас проклятием*^a. Действительно, если бы [следовало] понимать, что «сделавшийся»²⁰² сказано в смысле изменчивости, то не могло бы давать благословение то, что проклято, не могло бы проклятый освободить от проклятия. Итак, что же означает «сделавшийся»?²⁰³ Что [Христос] в Себе Самом воспринял причитавшееся нам проклятие. [Апостол] говорит, что это нам, грешникам, причиталось наказание креста, это на нас пребывал приговор осуждения, это нам надлежало понести всякого рода наказание, это нас ожидала всякая исключительная казнь. Но пришёл Он и невинной плотью воспринял то наказание, которое причиталось нам, чтобы осудить сам грех как несправедливого захватчика, так обращаясь к диаволу, отцу греха: «Ты предал кресту разбойников как виновных в грехе, Меня же по какой причине вместе с разбойниками ты пригвоздил к крестному дереву?» [31] Показывая это, то есть осуждение греха посредством Господнего тела, [апостол] Павел говорит: «Бог послал <Своего²⁰⁴> Сына в подобии плоти греха»^b. Хорошо [сказано], что в подобии плоти, поскольку тело [Христа], которое было видимым, во всём показывало подобие с грешной плотью. *Бог послал Своего Сына* — это общее имя²⁰⁵ природ, а именно Бога и Человека. Не сказал: «Бог послал Бога Слово», чтобы воспринявший такие слова еретик не вскочил и не сказал: «Видишь, каким образом Один посылает, а Другой посылается». Сын, о арианин, посылается сообразно природе человечества, но не посылается сообразно сущности²⁰⁶ божества. Ведь никакое место не отделено от силы Бога.

Loofs 307

PL 858
V fol. 24v

19 АСО 43

а Гал. 3, 13. В синодальном переводе: *Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою* б Рим. 8, 3

201 Перевод по чтению Лоофса: «videatur apostolus Paulus de domino vociferans». Шварц предлагает другое чтение, добавляя «sic» в начало фразы: «<sic> videatur apostolus Paulus de domino vociferari» («Пусть будет увидено, что апостол Павел так провозглашает о Господе»).

202 Лат. «quod factum est» (букв. «то, что сделалось»). Лоофс полагает, что в греч. оригинале стояло выражение: «τὸ ὑεὐόμενος» («слово "сделавшийся"»), которое Марий Меркатор передал неточной конструкцией (см.: Loofs. 1905. S. 307. n. ad 3); русский перевод следует этой интерпретации.

203 См. предыдущее примечание.

204 Добавление Лоофса; слово «Своего» присутствует при последующем приведении этой же цитаты Несторием в данной проповеди.

205 То есть имя «Сын».

206 Лат. *essentiam*.

- 20 [32] Однако Фотин, будучи предметом нашего рассмотрения, не должен убежать под рукоплескания²⁰⁷. Ведь это рассуждая о нём, я противопоставил [ему] учение апостола Павла для указания на то, что Слово есть Сын: *Бог послал Сына Своего в подобии плоти греха*^a. Не сказал [апостол]: «Бог послал Бога Слово». И поистине, не было Слово Бога <храмом, но было²⁰⁸> отделено природой от храма. Тотчас по невежеству набросятся [на меня] с воплями говорящие: «Как же он сказал, что иное — Бог Слово и иное — Сын, который был послан?» Не сказал он²⁰⁹, что иное — Сын или иное — Бог Слово, но сказал, что Бог Слово по природе иной и храм по природе другой²¹⁰, а Сын по соединению²¹¹ один. [33] Так сказал я и в другом случае; разве я скрываю это?²¹² Вынеси это на общее обсуждение и выдвини обвинение против этих слов. Не пытайся ранить меня золотыми стрелами. Нет у меня золотых стрел, [так что] я скажу тебе словами блаженного [апостола] Петра: *«Золота и серебра нет у меня, но что имею, то даю тебе»*²¹³ *во имя*²¹⁴ *Господа Иисуса Христа Назорея»*^b. Познай Человека и Бога!
- 21

а Рим. 8, 3 б Деян. 3, 6. Ср. синодальный перевод: *Но Пётр сказал: серебра и золота нет у меня; а что имею, то даю тебе: во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи*

- 207 По-видимому, после предшествующих слов Нестория восхищённые слушатели стали ему аплодировать; практика подобных оваций во время проповедей была обычной в то время.
- 208 Рукописное чтение, повторяемое Лоофсом, невозможно по смыслу: «et certe verbum dei non erat a templi separatum natura» («и поистине, Слово Бога не было отделено природой от храма»). Чтобы согласовать фразу со взглядами Нестория, учившего о двух природах, необходимо либо удалить «не», либо предположить лауну в тексте. Шварц отмечает лауну и заполняет её: «et certe verbum dei non erat <templum, sed> a templi separatum natura»; перевод следует тексту Шварца.
- 209 В латинском тексте употребляется глагол в 3-м лице, допускающий в качестве логического подлежащего и апостола Павла, о котором шла речь выше, и толкующего его изречение Нестория. В предшествующем предложении оппоненты ставили вопрос к толкованию Нестория, поэтому логично понимать его ответ как данное в 3-м лице объяснение собственной позиции, а не как приписывание собственного толкования апостолу Павлу.
- 210 Перевод по тексту Шварца: «deum verbum naturaliter alterum et templum naturaliter alium»; в тексте Лоофса пропущено имеющееся в рукописи слово «alterum» и предложена корректура «alium» на «aliud».
- 211 Лат. coniunctio.
- 212 Рукописный текст: «sic et alibi dixi subripio». Лоофс предлагает корректуру: «sic et alibi dixi sub principio» («так я сказал и в другом случае, в начале»). Шварц исправляет текст иначе: «<num>, si et alibi dixi, subripio?» («ведь разве я укрываю это, если и в другом случае сказал [так же]?»). Перевод следует смыслу чтения Шварца и рукописи, воспринимаемая последнее слово как усечённый риторический вопрос: «sic et alibi dixi; subripio?»
- 213 Блестящая ирония Нестория, проявляющаяся в этом месте проповеди, понятна только с учётом всего эпизода из Деяний святых апостол: апостол Пётр говорит эти слова ►

- 22 [34] Но, [возвращаясь] к тому, о чём я говорил, Божественное Писание никогда не свидетельствует о посылании Божественного Слова Отцом, но [учит] о посылании Сына, Который есть Бог Слово и Человек. Так и в другом месте сказано: *Послал Бог Своего Сына*^{а,215}. Не сказал [апостол]: «Бог послал Бога Слово», ведь если бы он сказал так, то Оба²¹⁶ оказались бы ограниченными местом и [делимыми] на части²¹⁷. Ведь если Божественная природа была той, которая посылалась, и той, которая посылала, тогда она ограничена местом и [делима] на части, поскольку тот, кто посылается, посылается туда, где его нет. [35] *Послал Бог Своего Сына*^б. Поскольку неподобающе было усматривать природу божества среди посланных, старец Павел^с, обладавший Господом всех Христом^д, Который имеет о Себе Самом более верное и более ясное знание, говорит: *Послал Бог Своего Сына, родившегося от женщины*^е. Родился Сын Бога — Бог Слово и Человек. [36] Поэтому Та, Которая [Его] родила, по причине единства называется {Родительницей Бога, то есть} Богородицей, а по причине природы человека — {Родительницей человека, то есть} Человекородицей. Поскольку ты избегаешь высказать одно и другое, Бога и Человека,

PL 859

Loofs 309

а Гал. 4, 4 б Гал. 4, 4 с Ср. Фил. 1, 9 д Вероятно, отсылка к Гал. 2, 20 (...уже не я живу, но живёт во мне Христос) или 1 Кор. 2, 16 (...мы имеем ум Христов) е Гал. 4, 4

► хромоту, которого исцеляет. Сравнивая свт. Кирилла Александрийского с этим хромым, Несторий заменяет слова: «*Встань и ходи!*» — словами: «Познай Человека и Бога!», то есть исцели свой ум, признав две природы Господа Иисуса Христа.

- 214 С синтаксической точки зрения слова: «*во имя Господа Иисуса Христа Назорея*» — могут относиться и к предшествующей, и к последующей фразам: «даю <...> во имя Господа...» — или: «Во имя Господа <...> познай...». Перевод следует пунктуации в АСО.
- 215 Лоофс добавляет в текст вторую часть цитаты: «родившегося от женщины», отмечая, что по одной только первой части слушатели не смогли бы понять отличие этой цитаты «в другом месте» от разбиравшейся выше цитаты из Послания к Римлянам (Loofs. 1905. S. 308. n. ad 20). Однако в греческом оригинале эти тексты имеют больше отличий, чем в латинском переводе Мария Меркатора, где соответствующие отрывки либо вообще не отличаются (в двух случаях цитирования Рим. 8, 3), либо различаются лишь формой глагола (в одном случае цитирования Рим. 8, 3): «ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν τέμψας || deus filium suum missit (2) / mittens (1)» (Рим. 8, 3) — «ἐξάρτεσται ἐν ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ || deus filium suum missit» (Гал. 4, 4). Поэтому дополнение Лоофса необязательно; ниже Несторий приводит цитату уже со второй частью.
- 216 То есть и посылающий Бог Отец, и посылаемый Бог Слово.
- 217 Лат. locales et in parte. Перевод «in parte» по смыслу дальнейшего рассуждения Нестория, согласно которому нельзя признавать Божественную природу одновременно посылающей и посылаемой, поскольку это приведёт к двум ошибочным представлениям: 1) что Божественная природа не вездесуща и посылается из одного места в другое; 2) что Божественная природа делима на части, поскольку одна часть посылает другую часть.

в одном выражении, как было бы, если бы ты сказал: «Христородица», то вот я отделён от тебя только одним словом, так что, когда ты именуешь [Её²¹⁸] {Родительницей Бога, то есть} Богородицей, не забудь поименовать и {Родительницей человека, то есть} Человекородицей, чтобы не разрушить то домостроительство²¹⁹, в котором начаток нашего спасения²²⁰.

- 24 [37] *Послал Бог Своего Сына, родившегося от женщины, сделавшегося подчинённым закону*^a. Кто сделался подчинённым закону? Природа Божества? Каким образом? Разве могла она исполнять заповеди закона? Каким образом? Разве могла она показать священникам, что ей не пришлось нарушать закон? Разве должна была природа Божества воспринять также и законные очищения? Разве должна была она, приходя в храм, приносить жертвы? Кто отважился бы убеждать священников в том, что природа Божества не²²¹ виновна в нарушении закона? Так что Сын и сделался,

V fol. 25r

25

а Гал. 4, 4

218 Лоофс вносит подразумеваемое логическое подлежащее в текст, вставляя слова «sanctam virginem» («святую Деву»).

219 Подразумевается воплощение и связанное с ним домостроительство спасения.

220 Толкование слов: «Послал Бог Своего Сына, родившегося от женщины» – в п. [34]–[36] представляет собой скрытую полемику с архиеп. Иоанном Антиохийским, который цитировал эти слова в своём письме к Несторию: «Если мы не будем принимать его [слово “Богородица”] с тем значением, какое в нём заключается, то мы неизбежно впадём во множество заблуждений, а что всего опаснее, лишим себя спасения, доставляемого неизреченным строительством едиnorodного Сына Божия <...> Священное Писание более всего утверждает Божие человеколюбие к нам, когда говорит, что едиnorodный Сын Бога, вечный и всегда с Ним пребывающий, бесстрастно родился от Девы, о чём так говорит божественный апостол: “Посла Бог Сына своего, рождаемого от жены”. Он ясно указывает, что Едиnorodный неизреченно родился от Девы, как я говорил прежде. Если ради этого рождения отцы называли Деву Богородицею, как и мы ныне называем её сим именем, то не знаю, для чего нам (извини меня за эти слова) ещё приниматься за совершенно не нужное исследование этого догмата, к смущению, как видишь, себя самих и церковного мира?» (*Iohannes Antiochenus. Epistula ad Nestorium* // АСО. Т. 1. Vol. 1. Pars 1. P. 95:25–96:3. Рус. пер. цит. по: Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 189–190). Как видно из этого рассуждения, архиеп. Иоанн был готов относить слово «послал» в цитате в том числе и к «вечному» Сыну, то есть к Богу Слову, тогда как Несторий запрещает относить это к Богу Слову, разрешая относить только к двухприродному Сыну. Если у архиеп. Иоанна основной акцент в сотериологии ставится на действии Бога, то Несторий, намеренно упоминая о том же самом «домостроительстве спасения», подчёркивает постоянное взаимодействие двух природ.

221 Гарнье и Лоофс удаляют из текста «не», однако предлагаемые Лоофсом объяснения малоубедительны (см.: Loofs. 1905. S. 309. n. ad 17); с контекстом лучше согласуется сохранение рукописного чтения: доказывать священникам, что Бог невиновен в нарушении закона, настолько смешно, что никто не отважился бы это делать.

- и не сделался подчинённым закону: сделался по воспринятому человечеству²²², не сделался по величию божества. Ведь Божество, которое объявило закон, кому другому, словно законодателю, должно было представить дела закона? [38] *Послал Бог Своего Сына, родившегося от женщины, сделавшегося подчинённым закону, чтобы искупить тех, кто были подчинены закону, чтобы мы получили усыновление*^a. Для этого [Бог] *Того, Кто не знал греха, сделал ради нас грехом*^b. В том же смысле [сказано] и это: *Сделался за нас проклятием*^c. Писатель сообщает нам не о том, что то благословение, которое свойственно природе Божества, превратилось в проклятие²²³, но указывает, что, поскольку Он воспринял в Себе грех нашей природы, на Него оказалось наложено и позорное наказание. Так и слова: *Сделал ради нас грехом*^d — означают, что [Бог] сделал так, чтобы Он выглядел для человеческих взоров претерпевающим одинаковые [казни] с виновными и распинаемым одинаково с разбойниками, но [Он сделал это] не ради Него самого. Но ради кого же, о Павел, [Бог] *Того, Кто не знал греха, сделал грехом?* <*Ради нас*²²⁴, *чтобы мы в Нём сделали праведными перед Богом*^e.>
- 27 [39] Но пусть [вновь] будет поставлен вопрос о том, почему Слово — это Сын, чтобы нам окончательно изобличить Фотина, который Слово исповедует, но не говорит, что Бог Слово — это Сын. *Слово сделалось плотью, и обитало в нас*^f. Посмотри, каким образом [Писание] и восприятие человека доказывает, когда говорит: *И обитало в нас*, <и славу Божества показывает, когда говорит:²²⁵ *И мы видели славу Его*^g. Славу кого? Несомненно, Слова. *Славу как Единородного от Отца*^h. Ты видишь, что Один — [Тот, о Ком сказано] «*Единородный*», а Другой — [Тот, о Ком сказано] «*от Отца*»?²²⁶ {Видишь, что иной есть Единородный

Loofs 310
PL 860
ACO 44

a Гал. 4, 4–5 b 2 Кор. 5, 21 c Гал. 3, 13 d 2 Кор. 5, 21 e 2 Кор. 5, 21 f Ин. 1, 14 g Ин. 1, 14 h Ин. 1, 14

- 222 Шварц исправляет рукописное чтение «humanitatem susceptam» на «humanitate suscepta»; перевод следует корректуре Шварца.
- 223 В рукописи здесь ещё раз с ошибкой повторяется предшествующий текст: «non in benedictionem quae est deitatis naturae in maledictum»; Гарнье и Шварц удаляют повтор как очевидную диттографию, Лоофс не упоминает о повторе, однако даёт текст без него.
- 224 Лоофс справедливо указывает, что рассуждение не могло закончиться риторическим вопросом без ответа (см.: Loofs. 1905. S. 310. n. ad 13), и предлагает заполнить смысловую лауну отсутствующими в рукописи словами «ради нас» и второй частью стиха.
- 225 Шварц предполагает наличие лауны в тексте и заполняет её; перевод следует тексту Шварца.
- 226 В латинском тексте сохранена греческая фраза Нестория: ὁ ἄρς, ὄτι ὁ μὲν μονογενής, ὁ δὲ παρὰ πατρός. В издании Гарнье фраза пропущена; в издании Лоофса вместо ►

и иной — от Отца?²²⁷} Следовательно, Слово Бога — это Сын. Итак, зачем же ты, Фотин, уничтожаешь Ипостась божества?²²⁸

- 28 [40] Однако если мы будем следовать алчности вашего усердия [к обучению], то придёт пора говорить до захода солнца, так что у нас, пожалуй, не останется сил для последующего наставления. Итак, пусть сохраняется у вас уже сказанное. Ведь диавол умеет для людей и из хорошего воздвигнуть вредоносное. Хороши рассуждения о Боге, поскольку они содержат в себе и источают вовне благоухание жизни, но рассуждения порождают состязания, <состязания²²⁹> вызывают гнев, гнев побуждает к насилию, пробудившееся насилие подвигает к ранящим ударам, ну а что делают и какой конец имеют удары — пусть этот опыт останется за пределами нашего слова, потому что иногда они в конце концов порождают смерть. Но этого ни в коем случае не произойдёт [здесь],

Loofs 311

► этой фразы ошибочно приводится цитата Ин. 1, 14: *ῥῶξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός*. Вследствие лаконичности фразы её можно понять в трёх смыслах: 1) буквально, как противопоставление «Едиnorodного» и происходящего «от Отца» (то есть неких «двух сынов»; именно так её понял Марий Меркатор в следующем далее латинском переводе, однако это понимание не согласуется с логикой рассуждения Нестория); 2) как сопоставление, а не противопоставление двух имён одного и того же Бога Слова: «Едиnorodный» и «от Отца» (такое понимание не вполне согласуется с буквальным смыслом греческого текста, однако в разговорной речи он мог выражать эту мысль); 3) как эллипсис, предполагающий противопоставление Того, о Ком в предшествующей цитате сказано «Едиnorodный» (то есть Сына), и Того, о Ком сказано «от Отца» (то есть Отца). При последнем понимании, на которое опирается наш перевод, фраза хорошо вписывается в контекст спора с Фотином: Несторий хочет подчеркнуть, что Слово — это Едиnorodный Сын, происходящий от Отца и отличающийся от Него, самостоятельная Ипостась, а не модус бытия Отца или Его сила.

- 227 Лат. *vides quod alius quidem unigenitus, alius vero a patre*. Эта фраза является буквальным переводом предшествующей греческой фразы. Марий Меркатор понял оппозицию *μὲν — δὲ* как жёсткое противопоставление и передал его словами «иной — иной», поняв мысль Нестория как учение о различии между Богом Словом и Сыном Отца. В действительности, Несторий как раз утверждает Их тождество вопреки Фотину. Лоофс, не зная о наличии в рукописи греческой фразы, однако понимая, что фраза в переводе Мария Меркатора приписывает Несторию не свойственные ему взгляды, предлагал исправить её: «*vides quod <non> alius quidem unigenitus, alius vero a patre*» («видишь, что <не> иной Едиnorodный и не иной от Отца»); предлагаемая им реконструкция греческой фразы (*ὅτι οὐκ ὁ ἄλλος μὲν μονογενής, ὁ ἄλλος δὲ παρὰ πατρός* — Loofs. S. 310. n. ad 22) верна по смыслу, но не соответствует фразе, сохранившейся в рукописи. Шварц сохраняет в тексте и греческую и латинскую фразы, никак их не комментируя. Корректно будет удалить латинскую фразу из текста проповеди и ограничиться переводом и объяснением греческой фразы.
- 228 Лат. *substantiam deitatis*. Подразумевается Ипостась Сына.
- 229 Вставка у Гарнье, Лоофса и Шварца по аналогии с дальнейшим содержанием фразы.

хоть и заботятся об этом египтяне²³⁰. Ведь не найдётся места для такой наглости²³¹ в царствующем городе. [41] У них одна забота — всё и везде приводить в возмущение, однако мы будем сражаться с ними другим оружием, а именно, взяв предписания [апостола] Павла, говорящего²³²: «Епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, честен, скромн²³³, учителен^a, держащийся того, что, согласно учению, есть верное слово, чтобы он был силен <и²³⁴> наставлять в здоровом учении и обличать противоречащих»^b. Не сказал [апостол]: «Силен ранить противоречащих», но [говорит]: «Силен обличать противоречащих, держаться здорового учения и защищать его». [42] Но что ты скажешь, если он продолжит озлобляться?²³⁵ Надлежит с кротостью учить противоречащих, [ожидаая,] не даст ли им Бог познания, чтобы они освободились от сетей диавола, которым удерживаются как пленные по его воле^c. Никто не усмиряет возмущёний возмущениями, никакой врач не лечит ран ранами. Поэтому я терпеливо переношу бьющее²³⁶ меня безрассудство тирании. Христос некогда подвергался биению, но сам не бил. Но что сказал он бьющему? *Трудно тебе биться против рожна*^d.

30

Loofs 312
V fol. 25v

31

[43] Итак, как я уже сказал, будем между собой памятно хранить это [церковное учение]; будем ненавидеть все ереси, отвратившись

а 1 Тим. 3, 2 б Тит. 1, 9 с 2 Тим. 2, 25–26. Ср. синодальный перевод: *С кротостью наставлять противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины, чтобы они освободились от сети диавола, который уловил их в свою волю* d Деян. 26, 14. Ср. синодальный перевод: *Трудно тебе идти против рожна*

230 Лат. *quod Aegyptiis quidem curantibus in nullo continget*. Шварц предполагает лауну в тексте и заполняет её: «*quod Aegyptiis quidem curantibus <a nonnullis temptatur, sed> in nullo continget*» («к чему по наущению египтян некоторые подстрекают, но этого ни в коем случае не произойдёт»). Однако смысл текста ясен и без дополнения.

231 В рукописи — «*eis solentiae*». Лоофс исправляет на «*eis insolentiae*» («им для наглости»), Шварц исправляет на «*ei insolentiae*» («ему для наглости»). Для понимания смысла достаточно исправления на «*insolentiae*».

232 Далее Несторий совмещает цитаты 1 Тим. 3, 2 и Тит. 1, 9.

233 Лат. словом *opatum* (букв. «прекрасный», «украшенный», «выдающийся») переводится греч. слово *κόσμιος* («приличный», «умеренный», «скромный»).

234 Лоофс и Шварц вставляют «и» из библейского текста.

235 Шварц сохраняет рукописное чтение в единственном числе: «*ille irritaverit*»; Лоофс исправляет на множественное число: «*illi irritaverint*», считая, что речь идёт не о свт. Кирилле Александрийском или каком-то воображаемом оппоненте, а об упоминаемых выше и ниже «противоречащих».

236 Здесь и далее в латинском тексте глагол «*calcitro*» со значением «бить ногами», «лягать», «брыкаться».

от них. Отвергнем Павла Самосатского с Фотином, Ария с Аполлинарием и, оставаясь непримиримыми противниками вообще всякой ереси с её зловерием, будем придерживаться веры Церкви, не предаваясь возмущению по отношению к её членам. [44] И те, кто говорят только «Богородица», хотя недостаёт им того, что, быть может, они получат позже, и хотя они претыкаются в отношении правой веры, всё же суть члены Церкви; и те, кто говорят только {«Родительница человека», то есть} «Человекородица», также суть члены Церкви, но нуждающиеся в духовном врачевании. Итак, пусть братство не набрасывается на братьев. [Писание свидетельствует:] *Брат, помогающий брату, возвысится как крепкий город*^а. Также и [апостол] Павел говорит: «*Братия, если даже кто-то впадёт в некое согрешение, вы, будучи духовными, наставляйте такового в духе кротости*»^б. [45] Тот, кто говорит: «Богородица», [даже] если он скажет: «Христородица», [может] подумать, что не происходит обозначения двух природ²³⁷, а нужно делать всё для созидания Церкви. Так что хотя, как я уже сказал, это слово, а именно «Христородица», служит для обозначения двух природ: божества и человечества, однако же когда имеешь дело с простецами, требуется использовать более понятное слово²³⁸. Что мешает, чтобы [слова] «Богородица» и «Человекородица» говорились в смысле «Христородица»²³⁹ подобно

ACO 45

PL 862

32

Loofs 313

а Притч. 18, 19 (по LXX). Ср. славянский перевод: *Брат от брата помогаемь, яко град тверд и высок*. В синодальном переводе с еврейского оригинала смысл стиха иной: *Озлотившийся брат неприступнее крепкого города* (Притч. 18, 20) б Гал. 6, 1

237 Перевод по чтению Шварца: «putat qui dicit θεοτόκος, si et χριστότόκος dicat, quod non sit duarum significatio naturarum». Лоофс предполагает наличие в тексте лакуны и заполняет её, в результате чего текст получает другой смысл: «puta, qui dicit θεοτόκος, si et <ἀνθρώποτόκος dicat,> χριστότόκος dicat, quod nomen sit duarum significatio naturarum» («например, кто говорит “Богородица”, если скажет и “Человекородица”, то скажет “Христородица”, поскольку это имя есть обозначение двух природ»). Предлагаемый Лоофсом вариант чтения согласуется со взглядами Нестория, однако Лоофс считает, что Несторий здесь обосновывает употребление слова «Христородица», тогда как Несторий, скорее, говорит о том, что и слово «Христородица» можно понять в смысле ошибочного учения об одной природе.

238 Лоофс и Коноппа на основании следующей фразы считают, что Несторий здесь предлагает использовать наименование «Богородица и Человекородица» как более понятное вместо менее ясного наименования «Христородица», от использования которого он готов отказаться ради церковного мира (см.: Loofs. 1905. S. 312. n. ad 26; *Κοнопπα* С. Die Werke des Marius Mercator. S. 255, 259).

239 Лат. quid impedit intellectum χριστότόκων dici et θεοτόκων et ἀνθρώποτόκων. Эта фраза может иметь и вторую интерпретацию, хуже согласующуюся с контекстом: «что мешает, ►

тому, как тот, кто говорит: «Христос», исповедует Бога и Человека? Так и ты, если скажешь «Богородица» и «Человекородица», исповедуешь и то и другое.

- 33 [46] Итак, отложим, прошу вас, каждый со своей стороны оружие борьбы против наших членов²⁴⁰; и если кто-то окажется менее разумным²⁴¹, извиним его; и если выскажется кто-либо более пронизательный²⁴², пусть и он удостоится снисхождения; будем наблюдать лишь за тем, чтобы никто ни Бога Слова не называл творением²⁴³, ни человечество, которое было воспринято, — несовершенным²⁴⁴. Если кто скажет подобное, то против него будет воздвигнут справедливый гнев²⁴⁵. [47] Если же [твой брат²⁴⁶] ссылается как на основание для расхождения на твоё исповедание, то почему бы тебе не сказать ему: «Если это речение соблазняет брата моего, не буду произносить его вовек»?^a И если я кажусь кому-то недостаточно достойным для того, чтобы давать советы о мире, пусть послушает он [апостола] Павла, взывающего к вам: «Чему вы научились, что слышали и приняли и видели во мне, то исполняйте — и Бог мира будет с вами»^b. <Аминь²⁴⁷.> {Конец²⁴⁸.}

a Ср. 1 Кор. 8, 13 b Флп. 4, 9

► чтобы говорилось [слово] «Христородица», понятое в смысле и «Богородица» и «Человекородица». Лоофс предлагает исправление текста, подчёркивающее первую интерпретацию: «quid impedit intellecto христотόκος dici et θεοτόκος et άνθρωποτόκος».

- 240 Подразумевается, что все православные — члены единого церковного тела, несмотря на разногласия.
- 241 В рукописи «inprudencior» («более бесстыдный»), Лоофс и Шварц сохраняют это чтение, однако столь резкое выражение не согласуется с общим примирительным смыслом фразы, поэтому предлагается исправление «inprudencior» («более неразумный = менее разумный»).
- 242 В рукописи «subtilibus» («более пронизательными»), Лоофс и Шварц исправляют на «subtilius».
- 243 Подразумевается учение Ария.
- 244 Подразумевается учение Аполлинария.
- 245 В рукописи «ista» («это»); Гарнье и Шварц исправляют на «ira» («гнев»), Лоофс сохраняет рукописное чтение, предлагая понимать «это» как отсылку к упомянутому выше «оружию борьбы»: «то против него будет воздвигнуто справедливое оружие борьбы».
- 246 Подразумеваемое логическое подлежащее.
- 247 В рукописи отсутствует; добавлено Лоофсом вместо «finit».
- 248 Лат. finit. Техническое обозначение окончания текста, вероятно вставленное Марием Меркатором или переписчиком.

Источники

- ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 1. Pars 2: Collectio Vaticana 33–80. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1927.
- ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 1. Pars 8: Indices voluminis primi. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1930.
- ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 2: Collectio Veronensis. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1925–1926.
- ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 5. Pars 1: Collectio Palatina siue qui fertur Marius Mercator. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1924–1925.
- Caelestinus, papa*. Epistula ad Nestorium // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 2: Collectio Veronensis. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1925–1926. P. 7–12.
- Caelestinus, papa*. Epistula ad clerum populumque Constantinopolitanum // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 2: Collectio Veronensis. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1925–1926. P. 15–20.
- Cyrillus Alexandrinus*. Commonitorium ad Posidonium diaconum // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 1. Pars 7: Collectio Seguierana; Collectio Atheniensis; Collectiones minores. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1929. P. 171–172.
- Cyrillus Alexandrinus*. Contra Nestorium // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 1. Pars 6: Collectio Vaticana 165–172. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1928. P. 13–106.
- Cyrillus Alexandrinus*. De incarnatione unigeniti // *Cyrille d'Alexandrie*. Deux dialogues christologiques / introd., texte crit., trad. et notes par G.-M. de Durand. Paris: Éditions du Cerf, 1964. (SC; vol. 97). P. 188–301.
- Cyrillus Alexandrinus*. Epistula 17, ad Nestorium 3, una cum synodo Alexandrina // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 1. Pars 1: Collectio Vaticana 1–32. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1927. P. 33–42.
- Cyrillus Alexandrinus*. Oratio ad Theodosium de recta fide // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 1. Pars 1: Collectio Vaticana 1–32. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1927. P. 42–72.
- Eusebius Dorylaeus*. Contestatio publice proposita contra clericos Constantinopolitanos // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 1. Pars 1: Collectio Vaticana 1–32. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1927. P. 101–102.
- Iohannes Antiochenus*. Epistula ad Firmum Caesariensem // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 4: Collectio Vaticana 120–139. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1922–1923. P. 7–8.
- Iohannes Antiochenus*. Epistula ad Nestorium // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 1. Pars 1: Collectio Vaticana 1–32. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1927. P. 93–96.
- Loofs F.* Nestoriana: Die Fragmente des Nestorius. Halle an der Saale: Max Niemeyer, 1905.
- Marii Mercatoris S. Augustini aequalis Opera omnia // PL. T. 48.
- Marii Mercatoris S. Augustino aequalis Opera quaecumque extant / prodeunt nunc primum studio Joannis Garnerii Societatis Jesu presbyteri, qui notas etiam ac disserationes addidit. Pars 1–2. Parisiis: Apud Sebastianum Mabre-Cramoisy, regis typographum, viâ Jacobæâ, sub Ciconiis, 1673.
- Marii Mercatoris Opera / Stephanus Baluzius ad fidem veterum Codd. Mss. emendavit et notis illustravit. Parisiis: Apud Franciscum Muguet Regis & illustrissimi archiepiscopi Parisiensis typographum, 1684.

- Marius Mercator*. Refutatio expositionis fidei Theodori Mopsuesteni // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 5. Pars 1: Collectio Palatina siue qui fertur Marius Mercator. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1924–1925. P. 25–28.
- Nestorius*. Epistula ad Caelestium Pelagianum // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 5. Pars 1: Collectio Palatina siue qui fertur Marius Mercator. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1924–1925. P. 65.
- Nestorius*. Epistula ad Iohannem Antiochenum // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 4: Collectio Vaticana 120–139. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1922–1923. P. 4–6.
- Nestorius*. Epistula ad Scholasticum eunuchum // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 4: Collectio Vaticana 120–139. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1922–1923. P. 51–53.
- Nestorius*. Le livre d'Héraclide de Damas / éd. par P. Bedjan, avec plusieurs appendices. Paris; Leipzig: Otto Harrassowitz, 1910.
- Nestorius*. Le livre d'Héraclide de Damas / trad. F. Nau. Paris: Letouzey et Ané, 1910.
- Nestorius*. Sermo 18: De diuina inhumanatione // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 5. Pars 1: Collectio Palatina siue qui fertur Marius Mercator. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1924–1925. P. 39–45.
- Nestorius*. Sermo 27: In commemoratione sanctae Mariae // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 5. Pars 1: Collectio Palatina siue qui fertur Marius Mercator. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1924–1925. P. 37–39.
- Nicephorus Callistus Xanthopoulos*. Ecclesiasticae Historiae libri VIII–XIV // PG. T. 146. Col. 9A–1273C.
- Nova collectio conciliorum / Stephanus Baluzius tutelensis in unum collegit, multa notatu dignissima nunc primū edidit, notis illustravit, relique emendavit vetustissima. T. 1. Parisiis: Ex officina typographica Francisci Muguet regis & illustrissimi archiepiscopi Parisiensis typographi, 1683.
- Severi Antiocheni Liber contra impium Grammaticum oratio prima et orationis secundae quae supersunt / ed. I. Lebon. Parisiis: E typographiae reipublicae, 1938. (CSCO; vol. 111–112. Scriptores syri; t. 58–59).
- Severi Antiocheni Liber contra impium Grammaticum orationis tertiae pars posterior / ed. I. Lebon. Parisiis: E typographiae reipublicae, 1933. (CSCO; vol. 101–102. Scriptores syri; t. 50–51).
- Sokrates*. Kirchengeschichte / hrsg. G. Ch. Hansen mit Beiträgen von M. Širinjan. Berlin: Akademie-Verlag, 1995. (GCS NF; Bd. 1).
- Teologische Erklärung der Synode von Sirmium // Athanasius Werke. Bd. 3. Tl. 1: Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites. Lfg. 4: Bis zur Synode von Alexandrien 362. Berlin; Boston (Mass.): Walter de Gruyter, 2014. S. 338–344.
- Theodosius, imperator*. Epistula ad Cyrillum Alexandrinum // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 1. Pars 1: Collectio Vaticana 1–32. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1927. P. 73–74.
- Theodosius, imperator*. Sacra ad Cyrillum Alexandrinum et metropolitam qua synodus Ephesum conuocatur // ACO. T. 1. Vol. 1. Pars 1: Collectio Vaticana 1–32. P. 114–116.
- Деяния Вселенских Соборов: в 7 т. Т. 1. Казань: Центральная Типография, ³1910.
- Кирилл Александрийский, свт.* Диалог о вочеловечении Единородного / пер. с др.-греч., вступ. ст. и примеч. К. Б. Юлаева // Богословский вестник. 2006. № 5–6. С. 65–150.

Проповедь Нестория «Против еретиков, о Божественной Троице» (CPG 5691) / перевод с древнегреческого, издание славянского перевода, предисловие и комментарии Д. В. Смирнова // Библия и христианская древность. 2021. № 2 (10). С. 28–71.

Литература

- Заболотный Е. А.* Несторий // ПЭ. 2018. Т. 49. С. 127–137.
- Смирнов Д. В.* Марий Меркатор // ПЭ. 2016. Т. 43. С. 476–485.
- Смирнов Д. В.* Пелагианство // ПЭ. 2019. Т. 55. С. 224–258.
- Феодор (Юлаев), иером., и др.* Кирилл, свт., архиеп. Александрийский // ПЭ. 2014. Т. 34. С. 225–299.
- Abramowski L.* Neue Christologische Untersuchungen. Berlin; Boston (Mass.): Walter de Gruyter, 2021. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur; Bd. 187).
- Abramowski L.* Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1963. (CSCO; vol. 242. Subsidia; t. 22).
- Bevan G. A.* The New Judas: The Case of Nestorius in Ecclesiastical Politics, 428–451 CE. Leuven: Peeters, 2016.
- Fairbairn D.* Allies or Merely Friends? John of Antioch and Nestorius in the Christological Controversy // The Journal of Ecclesiastical History. 1997. Vol. 58 (3). P. 383–399.
- Fendt L.* Die Christologie des Nestorius. Kempten: J. Kösel, 1910.
- Konoppa C.* Die Werke des Marius Mercator: Übersetzung und Kommentierung seiner Schriften. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2005.
- Liébaert J.* L'évolution de la christologie de Saint Cyrille d'Alexandrie à partir de la controverse nestorienne // Mélanges de science religieuse. 1970. T. 27. P. 27–48.
- O'Keefe J. J.* Impassible Suffering? Divine Passion and Fifth-Century Christology // Theological Studies. 1997. Vol. 58 (1). P. 39–60.
- Redies M.* Kyrill und Nestorius: Eine Neuinterpretation des Theotokos-Streits // Klio: Beiträge zur Alten Geschichte. 1998. Bd. 80. S. 195–208.
- Richard M.* L'introduction du mot hypostase dans la théologie de l'incarnation // Mélanges de science religieuse. 1945. T. 2. P. 5–32, 243–270.
- Schwartz E.* Praefatio // ACO / ed. E. Schwartz. T. 1. Vol. 5. Pars 1. Berolini; Lipsiae: Walter de Gruyter, 1924–1925. P. I–XVII.
- Scipioni L.* Nestorio e il concilio di Efeso: Storia, dogma, critica. Milano: Vita e Pensiero, 1974.
- Wright W.* Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum: in 2 vol. Vol. 2. London: British Museum, 1871.