

# ІСТОРІЯ

УДК 94(394.5)«06»

*Богдан БОДНАРІЮК*

## **ЧЕРНЕЦТВО ПАЛЕСТИНИ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ VI ст.: ПОЧАТОК ЗАНЕПАДУ АСКЕТИЧНИХ ТРАДИЦІЙ І ПРАКТИКИ ПОДВИЖНИЦТВА (II)**

*У статті автор розглядає останній період активної подвижницької діяльності палестинських аскетів-киновітів і пустельників після подолання ними несторіанських та оригеністичних «ухилів» V й VI ст. Цей період (557-600 рр.) став початком поступового занепаду духовних традицій православного чернецтва Палестини, який завершився перським завоюванням на середину VII ст. Автор також аналізує причини появи кризових явищ у чернецтві середовищі саме наприкінці VI ст.*

*Ключові слова: чернецтво Палестини, оригенізм, несторіанство, аскетизм, киновії, пустельники, аскетична практика, подвижництво.*

*Богдан БОДНАРІЮК*

## **МОНАШЕСТВО ПАЛЕСТИНЫ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ VI в.: НАЧАЛО УПАДКА АСКЕТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ И ПРАКТИКИ ПОДВИЖНИЧЕСТВА (II)**

*В статье автор рассматривает последний период активной подвижнической деятельности палестинских аскетов-киновитов и пустынников после преодоления ими несторианских и оригенистических «уклонов» V и VI вв. Этот период (557-600 гг.) стал началом постепенного упадка духовных традиций православного монашества Палестины, который завершился персидским завоеванием к середине VI в. Автор также анализирует причины появления кризисных явлений в монашеской среде именно в конце VI в.*

*Ключевые слова: монашество Палестины, оригенизм, несторианство, аскетизм, киновии, пустынники, аскетическая практика, подвижничество.*

*Bohdan BODNARIUK*

## **MONASTICISM PALESTINE IN THE SECOND HALF OF VI-th CENTURY: BEGINNING OF THE DECLINE OF ASCETICISM AND ASCETIC TRADITIONS (II)**

*In the article the author examines the recent period of activeselfless activity of palestinian ascets-kynovits and hermits after overcoming their Nestorian and orihenistychny «deviation» in V and VI century. This period (557-600 years) started*

*a gradual decline of spiritual traditions of Orthodox monasticism Palestine, which ended with the Persia conquest in the mid-seventeenth. The author also examines the causes of the crisis in the monastic environment at the end of VI century.*

*Keywords: monkhood of Palestine, orihenistychism, overcoming their Nestorian, asceticism, ascets-kynovits, hermits, ascetic practice, ascetic traditions.*

Продовжуючи аналізувати розпочатий у попередній публікації<sup>1</sup> комплекс причин та передумов, які призвели у 50 – 80-х рр. VI ст. до процесу поступового занепаду місіонерсько-подвижницької діяльності й послаблення аскетичної практики в середовищі палестинського чернецтва, необхідно, в межах означеного аналізу, також охарактеризувати духовно-світоглядні орієнтири і догматичні пріоритети провідних богословських течій у християнстві V-VI ст. Останні, як відомо, породили т.зв. христологічні суперечки і як наслідок – низку еретичних рухів та церковних розколів, котрі, у свою чергу, вплинули на появу певних деструктивних тенденцій в чернечих єреміторіях Палестини ще до виникнення й утвердження ісламу на Аравійському півострові та початку його поширення у Малій Азії.

Тим часом Християнська Церква була втягнута у подальшу доктринальну суперечку, яка виявилася більш довготривалою і спричинила більше поділів, ніж аріанська криза. На відміну від аріанства, яке розгорталося у цілій Імперії, нова теологічна «проблема» була обмежена Східним Середземномор'ям і Середнім Сходом, де реально ще існував еллінізм. Це було перше спірне богословське питання вже у Візантійській імперії.

На початковому етапі полеміка відбувалася між двома видатними церковними діячами Сходу – Св. Кирилом (379-444), патріархом Олександрії (див. мал. 1), та Несторієм (391-453), патріархом Константинопольським. Як підкреслює оксфордсь-



*Мал. 1.* Св. Кирило, єпископ Александрійський. Храмова фреска XIV ст.

<sup>1</sup> Див.: Боднарюк Б. Чернецтво Палестини у другій половині VI ст.: початок занепаду аскетичних традицій і практики подвижництва (I) // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. – Чернівці-Вижиця: Черемош, 2011. – С. 47-59.

кий фахівець Дж. Гілл: «Обидва були рішучими, не схильними до компромісу, і полеміка частково мала політичне забарвлення» [11, с. 98]. Ще у 381 р., за Феодосія I Великого (379-395), Константинопольський Собор визначив, що архієпископ Константинополя прирівнюватиметься до Римського первосвященника й патріархів Александрії та Антіохії, оскільки місто було другим за значенням після столиці Заходу. Це відобразило новий статус Константинополя як провідного східного міста, незважаючи на те, що апостоли тут ніколи не перебували. Для александрійців таке рішення стало радісною новиною [25, с. 216]. Проте саме в цей час місто «породило й активізувало» теологічно спірне питання: владики Кирило почав доводити, що Ісус є Сином, Який передіснував, тоді як Несторій стверджував, що Син був складною особою, «зробленою» з Сина і людського сущого. Переважно суперечка розгорнулася довкола поняття «природи», яке того часу було ще слабо розвинене в догматичному сенсі. Несторій наполягав, що Христос мав дві «природи», тоді як Кирило критикував цю думку як віру в двох Христів і говорив лише про одну «природу» [43, с. 135].

Взагалі, неможливо у повноті осягнути та об'єктивно осмислити церковно-релігійну ситуацію на тогочасному православному Сході, як і христологію Св. Кирила Александрійського, поза контекстом протистояння між ним і Несторієм. Розпочалося воно 428 р., коли, як зазначає С. Уессел, новообраного патріарха візантійської столиці Несторія запитали, чи можна називати Діву Марію «Теотокос», тобто Матір'ю Божою. Несторій на це відповів, що таке слововживання є сумнівним, оскільки вказувало б на те, що Син Божий перетворився на людину, пережив людський досвід, і це було б несумісним з його незмінною та безсторонньою божественною природою [43, с. 135-136]. Бог не тільки не може бути народженим, про Нього також не можна сказати, що Він справді відчуває голод, спрагу, страждає і помирає [43, с. 136].

Кирило, зі свого боку, палко заперечив це твердження. Як і його попередник Св. Афанасій Александрійський (295-373), Кирило вважав, що слово «Теотокос» підкреслює істину, що Син Божий справді став людиною й не тільки по-справжньому народився від Марії, але також реально відчував і голод, і спрагу, страждав і помер насправді [43, с. 137]. Таким чином, Св. Кирило був і залишається богословом утілення. Він вірив, що ми дійсно були спасенні, що Син Божий справді став людиною [43, с. 139], а не лише перебував у людській подобі, тобто «з'єднався» з людиною. Його надихав Нікейський Символ Віри, і тому він був упевнений, що Син, «єдиносущний з Отцем», є тим самим Сином, який «втїлювся від Діви Марії» і «був розп'ятий... за Понтія Пілата, і страждав, і був похований» [35, с. 153].

Сучасний англійський дослідник Н. Русел акцентує: «Св. Кирило часто вживав вислови «одна природа втіленого Слова» та «одна втілена природа Слова Божого» [39, с. 155]. Під «однією природою» він мав на

увазі, що Христос є єдиною «дійсністю», чи єдиним «сущим», подібно як людина, «поеднання тіла і душі», є єдиним сущим, чи дійсністю. Ця єдина дійсність, або суще, є «втіленням Словом» [39, с. 159]. Крім того, для святого акту утілення, «становлення» не був сумішшю або плутаниною природ. Він розумів це так, що єдиний Син прийняв новий спосіб існування – став людиною. Для Кирила вимовляти «одна природа втіленого Слова» та «одна втілена природа Слова Божого» означало констатувати, що Христос – «це єдина дійсність, чи суще, та одна дійсність, чи суще, що Христос є Сином, втілений як людина» [39, с. 59-60].

Однак те, що було зрозумілим для александрійського владики, не було таким для інших його сучасників. Під час промов у рамках цієї полеміки Кирило викладає своє розуміння втілення у доволі чудернацький спосіб. Коментуючи вислів, де йдеться про те, що Слово «втілилося» і «стало людиною», Кирило пише: «Ми не маємо на думці, що природа Слова була змінена і воно стало плоттю, або, з іншого боку, що воно було перетворене у завершеного чоловіка, який складається з душі та тіла. Натомість ми стверджуємо: Слово особито приєдналося до власної плоті, наділене життям і розумом у спосіб таємничий і незбагнений, та стало чоловіком» [5, с. 149]. Отже, це те, що здійснилося в лоні Марії. Святий Дух одночасно був вкладений у суще людської природи і субстанційно об'єднаний з особою Сина, так що Син став існувати як людина [5, с. 149-150].

Традиційно таку єдність візантійські богослови V-VI ст. визначали за допомогою терміна «гіпостатична єдність» [27, с. 320]. Син як божественна особа став людиною. Таким чином, за Св. Кирилом, Син Божий як Бог не міг бути сином Марії, проте Син був зачатий у лоні Марії, і тому «ми можемо стверджувати, що він народився від Марії» [5, с. 152]. Висновок однозначний: Марію можна називати Богородицею [5, с. 152]. Крім того, якщо Син як Бог не може відчувати голод, спрагу, страждати та померти, то оскільки він справді став людиною, можна сказати, що «Син Божий може відчувати справжній голод, спрагу, страждання та померти як людина» [5, с. 157].

Кирило і Несторій склали відповідні послання до папи Целестина (422-432). У серпні 430 р. понтифік скликав синод у Римі, який визнав назву Богородиця («Теотокос») істинною і засудив Несторія. Крім того, 431 р. відбувся ще один (третій) Вселенський Собор у місті Ефес. Незважаючи на безлад, який панував на цьому Соборі, його учасники затвердили Кирилове розуміння Нікейського Символу Віри і визнали його «Другий лист до Несторія» справжнім виразом віри [18, с. 97].

Св. Кирило Александрійський перед смертю (444 р.) ще намагався залагодити суперечку з антиохійськими теологами, хоча й без успіху [39, с. 186]. Його наступником став Діоскур, який прагнув продовжувати традицію боротьби з Александрією [21, с. 211]. Другий «тур» боротьби відбувся за участі літнього і шанованого Євтихія – настоятеля великого монастиря поблизу столиці Східної Римської імперії [23, с. 75]. Він відреагу-

вав на вчення Кирила досить різко: не лише заперечив наявність двох природ у Христа після народження, а й доводив, що «сдина природа була суто духовною» [11, с. 98]. Божественність Ісуса поглинула Його людськість настільки, що Христос, до якого моляться християни, зовсім не був людиною [11, с. 98]. Флавіан, новий патріарх Константинополя (445-449), засудив Євтихія [28, с. 309]. Діоскур, боронячи свого союзника Євтихія, у свою чергу, засудив Флавіана. Він навіть скликав з цього приводу собор в Ефесі у 449 р. [19, с. 130], як раніше Кирило проти Несторія.

До суперечки на Сході долучилась Західна Церква. Лев I Великий, архієпископ Рима (440-461), написав славнозвісного листа до Флавіана під назвою «Томос» (лат. Tome; хоча послання не було довгим), у якому підтримав засудження Євтихія [31, с. 264]. У цьому Томосі він говорить про дві природи Христа: божественну і людську. Понтифік учить, що «після втілення Ісус зберіг ці дві природи, але залишив одну особу, тотожну з особою Святої Трійці» [40, с. 141]. У той час як Несторій говорить про «природу» як своєрідну «річ» або «субстанцію», Лев упевнений, що «природа» є лише способом опису субстанції [40, с. 141]. Отже, Христос мав дві природи й одну особу. Це було чимось середнім між несторіанством і свтихіанством.

Щоб залагодити існуючу суперечку і примиритись із несторіанськими священиками (див. мал. 2), візантійський імператор Феодосій II (408-450) скликав 451 р. наступний (четвертий) Вселенський Собор у Халкидоні, – по той бік Босфору від Константинополя. На цьому Соборі про-



*Мал. 2.* Несторіанські священики.  
Настінне зображення VI ст., Візантія.

читали і схвалили «Томос» папи Лева I та лист Св. Кирила з метою пом'якшити позиції двох непримиренних теологічних партій [42, с. 317]. Усі прибічники крайніх поглядів були засуджені. Несторія засудили двадцятьма роками раніше в Ефесі, а тепер до нього приєднався Євтихий і таким чином збільшив список еретиків [11, с. 98]. Собор видав новий Символ Віри, який був просто роз'ясненням попереднього Нікейського. Цей Символ Віри погоджувався з Кирилом стосовно бачення Христа як однієї особи, тотожної з передіснуючим Сином, а з Левом – у тому, що після втілення Ісус мав дві відмінні природи – божественну і людську [42, с. 317-318].

Проте вирішення христологічного конфлікту не було досягнуто. Різні прошарки й етноси Середземномор'я неможливо було об'єднати навколо халкидонського «кредо», оскільки чимало з них нетерпимо поставилися до нього. Хто схилився перед пам'яттю Кирила (більше таких вірян було в Єгипті), заявили, що вони ніколи не приймуть формулу про «дві природи» в Христі й принципово відкинули рішення Халкидона. Це були «монофізити», які фактично підтримували концепцію «однієї природи» [42, с. 318]. Протягом наступних двох століть Східна Церква, як відомо, продовжувала розриватися між цими спірними питаннями, що відобразилось і на чернечому середовищі, особливо у Сирії та Палестині. Натомість на Заході Халкидон розглядали як тріумф християнської доктрини.

Більшість єгиптян (коптів) не схвалювали, як вже підкреслювалось, рішення Халкидонського Собору. Вони усунули патріарха Діоскура і провели 449 р. свій окремих Собор, відомий як «розбійний» [41, с. 303]. У догматичному сенсі халкидонська концепція «двох природ» не мала нічого спільного з несторіанством. Св. Кирило Александрійський, зрозуміло, ніколи б не прийняв таке формулювання. Саме тому не було способу схилити єгиптян «вклонитися» Протерію, офіційному кандидату на місце Діоскура. Замість нього вони обрали своїм патріархом Тимофій Аврелія Елура («Мангуста») [11, с. 100]. Невдовзі перед тим міщани вбили Протерія самосудом (це був поширений у ту епоху звичай щодо непопулярних у місті владик), залишаючи, таким чином, Елура єдиним претендентом на Александрійський престол [11, с. 100].

Тимофій отримав прізвисько Мангуст не тільки через свій невеликий зріст, а й тому, що він був підступним маніпулятором, здатним вдало лавірувати у політичному болоті, до якого за волею обставин потрапив [38, с. 440]. Він вірив у можливість виробити своєрідне «помірковане» монофізитство у протиставленні до неавтономного Халкидонського Собору і його концепції «двох природ», у формулюванні яких Євтихий як теолог зайшов надто далеко. Петро Кнафей із Константинополя, якого міщани називали Сукновалом за його ремеслом у молоді роки, також підтримував цю позицію. Він мав могутніх друзів, включно з візантійським імператором Зеноном (474-475), про якого говорили, нібито він народи-

вся без колінної чашечки [28, с. 236]. Зенон призначив Петра єпископом Антіохії. Обидва – Кнафей і Елур – підтримували помірковане монофізитство. У 475 р. Зенона змістили на користь імператора Василіска (475-476). Останній видав відповідний едикт, підготовлений Петром і Тимофієм, засудив Халкидон і офіційно затвердив монофізитство [28, с. 238].

Наступного року Зенон повернув владу (476-491). Василіска було вигнано, а разом з ним – Тимофія й Петра [28, с. 238]. Зі свого боку візантійський імператор вважав, що хоча їхня вірність сумнівна, але ідеї значущі. У 482 р. він видав відомий Енотікон – спеціальний імперський декрет, який мав на меті закрити христологічні дебати. Декрет затвердив рішення перших трьох Вселенських Соборів (ті, з якими всі християни погоджувались) і повністю проігнорував два – 449 і 451 рр. (ті, про які всі віряни Сходу сперечалися) [24, с. 126]. Не згадувалось у ньому також ані про природи, ані про особи Святої Трійці, хоча обидва – Несторій і Євтихій – були через це засуджені.

Енотікон, схвалений архієпископом Акакієм, який замінив Геннадія I (458-471) на посаді патріарха Константинополя (472-489), не мав великого успіху. Проте, для прихильників доктрини Халкидона він був неприйнятний. Ще відчутніше це проявилось в поглядах владика Календія, який замінив Петра Кнафея в Антіохії. Він так само був засуджений на Заході, але це не мало жодного значення для вірян на Сході. Енотікон не мав успіху серед монофізитської більшості Єгипту. Копти-монофізити хотіли офіційно спростувати Халкидон, і багато хто в Сирії та Палестині погоджувався з цим наміром; найбільшого збурення зазнало саме палестинське чернецтво [14, с. 90]. Крім того, ці погляди озвучив авторитетний церковний діяч VI ст. Север Антіохійський, який походив з Псідії, але був вихований в Александрії [38, с. 280]. Він провів багато років у Константинополі, полемізуючи проти Халкидонського Собору, перед тим як 512 р. єпископа Антіохії усунув монофізитський синод, очолений Філоксеном Маббурським [38, с. 282]. Северин замінив його. Подібно до інших поміркованих монофізитів він вважав себе учнем Св. Кирила Александрійського й гостро критикував крайні прояви монофізитства так само, як Халкидонський Символ Віри.

З часом богословські позиції в Імперії загострювались. Полеміка відбувалась у межах однієї Церкви, й дві сторони дуже неохоче контактували одна з одною. У 536 р. візантійський імператор Юстиніан I (527-565) почав послідовно утискати монофізитів [32, с. 124]. Він відправив у заслання Северина Антіохійського і спалив його книги [32, с. 124]. Багато монофізитів узялися за встановлення власної церковної структури. Влада переслідувала їх, і багатьох було вбито [36, с. 209]. Склалася безвихідна ситуація: було зрозуміло, що монофізити стали на власний шлях і ніколи не погодяться з халкидонітами й офіційною візантійською ортодоксією. Одним з їхніх жартівливих гасел було: «Я не маю нічого спільного з синодом» – натяк на Халкидонський Собор та його прибічників [11, с.

101]. У їхньому розумінні Халкидон був поєднанням ересі з імперським втручанням у справи релігії та державним тиском.

Ключовою фігурою цього монофізитського руху був Яків Барадай – «Сідло-чоловік», котрий жив як аскет. Своє прізвисько він одержав через грубий одяг для верхової їзди, який постійно носив [20, с. 13]. За даними джерел [6, с. 89; 9, с. 187], Яків народився 500 р. в долині Євфрату; до того, як оселився у Константинополі, виховувався в Нівісі на території Персії. На жаль, коли Яків прославився як свята людина-монофізит, Юстиніан почав широкомасштабне гоніння на монофізитів [26, с. 177]. Яків Барадай став вигнанцем. Тепер, подорожуючи Сирією, монофізитський єпископ Едеси офіційно підтримував нову Монофізитську Церкву. Вимушені тривалі подорожі зробили його майже легендарною постаттю: він об'їхав більшість областей Малої Азії, висвятив 120 тисяч священиків, включно з 90 єпископами [11, с. 101]; неодноразово проповідував і в Палестині [14, с. 204]. Разом з тим, життя Якова було вкрите тасмницею аж до його дивної смерті 578 р. в Александрії, де він намагався об'єднати сирійських монофізитів з єгипетськими [11, с. 101]. Серед палестинського чернецтва (див. мал. 3) його ідеї були поширені до середини VII ст. [14, с. 204-205].

Разом з тим, ключовою постаттю, твори якої вплинули на радикалізацію богословських дискусій (догматичних суперечок) і подальше жваве обговорення в православному соціумі ідей як не-

**Мал. 3.** Вапнякова стела кінця VI ст., що реєструє палестинських ченців, які належать до монофізитської церкви.





сторіанства, так і монофізитства, став анонім – т.зв. Псевдо-Діонісій Ареопагіт, подвижник-аскет, блискучий теолог, письменник та полеміст. «Діонісійські» твори попервах цитували на христологічних диспутах протягом 520-540 рр. [33, с. 48]. Уперше вони прозвучали, як відзначає А. Лоут, на колоквиумі в Константинополі 532 р. [33, с. 51]. Текст складався з трьох трактатів («Небесна ієрархія», «Церковна ієрархія» та «Божественні імена»), а також короткого твору «Таємниче богослов'я» та десяти «Листів». «Небесна ієрархія» розпочинається викладом методу тлумачення символів – як біблійних, так і літургійних. Псевдо-Діонісій у цьому творі представляє янгольську ієрархію як поділену на три тріади. Це – серафими, херувими і престולי; владарювання, сили і влади; начальства, архангели й ангели. Так само «Небесна ієрархія» вибудовує церковну ієрархію, яка складається з обрядів і правил християнської спільноти [33, с. 54]. Найбільшою за обсягом є його книга «Небесні імена». У 1-й главі пояснюється ключове питання, а саме, що Писання називає Бога багатьма іменами, й декотрі доречніші за інші; тож вони також через «мудре мовчання» повідомляють, що Бог насправді є вищим за будь-яке ім'я, а отже, «невимовний» і «непізнавальний». У 3-му розділі обговорюється перше ім'я Бога – «Добрий»; крім того, Він описується як «Світло», «Любов» та «Краса». 5-7 розділи розглядають серед інших такі імена Бога, як «Буття», «Життя» та «Мудрість». У 13-му розділі, що завершує цей твір, автором обговорюються імена досконалі та одне, яке веде до єдності з Богом [33, с. 54-55].

«Містична теологія» – це твір, який складається лише з п'яти сторінок, починається з поради «Тимофію» піднятися над чуттєвим сприйняттям та інтелектуальними пошуками і прагнути поєднатися з Єдиним, Який є понад усіяке сприйняття і розуміння. Використання тверджень та заперечень у цьому наголошенні ілюструє історія Мойсея, який «вкривається» хмарою чи «темрявою незнання» на горі Синай. У 4-му розділі Ареопагіт відкидає будь-яку категорію чуттєвого сприйняття. Бог – це «не матеріальне тіло, а отже, не має ані образу, ані форми, ані якості, кількості чи ваги» [33, с. 160]. У 5-му розділі автор «іде далі» в запереченні можливості скласти будь-яке уявлення про Бога, навіть за допомогою власної праці «Божественні імена». Бог не є великим чи малим... Бог «не є величчю чи малістю... ані одним чи одністю, божеством чи гідністю... чи навіть ані синівством чи батьківством». Отже, жодне твердження не є вичерпним, і Божественність перевищує навіть усі заперечення [33, с. 160-161]. Тим не менш, кінцева догматична невизначеність опусів Псевдо-Діонісія Ареопагіта зумовила візантійських богословів шукати нові формули для виокремлення сутнісних ознак поняття «Бог». Цією складною теологічною проблемою зайнявся і Юстиніан Великий.

Характеризуючи церковно-релігійну ситуацію у Візантійській державі, яка склалась на середину VI ст., доречно відзначити головну тенденцію: все йшло до того, що як імператор – Юстиніан змушений був реалі-

зувати виклик історії. Для порятунку єдності Імперії та Церкви василевс у будь-який спосіб мусив вгамувати теологічну спрагу церковного Сходу, а саме – послабити шляхом компромісів силу, котра обтяжувала Схід через обов'язковості халкидонського богослов'я.

Юстиніан у палацовій бібліотеці проводив чимало часу в бесідах з монофізитськими ченцями, зібраними дружиною Феодорою. Василевс розумів: осуд трьох теологів старої антиохійської школи (Феодора Мопсуестійського, Іви Едеського й Феодорита Кирського), прощених Халкидонським Собором, було би в очах монофізитських мас східних провінцій найнебезпечнішим емпіричним доказом несторіанства Халкидона й виправданням їхнього від'єднання від імперської Кафолічної Церкви. Юстиніан, зрештою, переконав себе, що у такий спосіб він розв'яже майже нерозв'язне завдання – поверне в лоно Церкви (та Імперії) великі території Азії та Північної Африки. Ухопилась за цей «шанс» і Феодора. Проте Юстиніан вирішив і цей «вузол протиріч» розрубати звичним йому авторитарним, антисоборним методом – імператорським едиктом з належними на ньому підписами єпископату [32, с. 165]. Так виник акт і прецедент, що поклав початок хворобливій і тривалій теологічній суперечці, а також призвів до рішень не менш хворобливого П'ятого Вселенського Собору, який зібрався для вирішення питання «Про Три Розділи».

Згідно з бажанням і наказом імператора Юстиніана, Великий Собор почався 5 травня 553 р. в церкві Святої Софії у Константинополі під головуванням столичного єпископа – патріарха Євтихія (552-565) і в присутності 151 єпископа [26, с. 220]. На Соборі особисто брали участь архієреї трьох найбільших міст Імперії – Євтихій Константинопольський, Аполлінарій Александрійський, Домній Антиохійський та 3 представники єпископа й патріарха Єрусалимського. Із Заходу було лише 8 латинян – північноафриканських єпископів, яких, за наказом імператора, привезли на Собор проти їхньої волі [36, с. 395]. На першому засіданні цього Собору із 151 єпископа було 6 західних, а на останньому засіданні – 164 єпископи, з них 8 західних – названих африканських єпископів [36, с. 395].

Перше засідання відбулось у приміщенні секретаріату центрального столичного храму. Собор почався з того, що імператорський представник Феодор подав до відома присутніх й оголосив лист імператора Юстиніана. У тому листі монарх вимагав від єпископів засудити «Три Розділи» [1, с. 44-47]. Дияк і секретар Собору Стефан голосно прочитав листа в грецькому (з латинського) перекладі. У своєму посланні до єпископів василевс дослівно писав: «В ім'я Господа Бога нашого Ісуса Христа! Імператор, Цезар Флавій Юстиніан Алеманський, Готський, Франкський, Верхньогерманський, Аланський, Вандальський, Африканський, Щасливий, Славетний переможець і Триумфатор, Постійний Август, блаженним єпископам і патріархам, Євтихію Константинопольському, Аполлінарію Александрійському, Домнію Теопільському (Антиохійському), Стефану, Юрію і Доміціану, благодатним єпископам, які займають місце Євста-

хія, блаженного мужа, архієпископа і патріарха Єрусалимського, та іншим благодатним єпископам, котрі зібрались з різних сторін [Імперії] у цьому священному місці.

Зусилля Моїх попередників, правовірних імператорів, були завжди спрямовані на усунення суперечок, що поставали в Нашій вірі на Соборах. Для того Константин Великий скликав 318 Отців до Нікеї, Феодосій – 150 до Константинополя, Феодосій Молодший – Перший Собор в Ефесі, імператор Маркіан – єпископів до Халкидону. А коли Маркіан помер, чимало суперечок щодо Халкидонського Собору виникло в багатьох місцях, і тому імператор Лев написав до всіх єпископів, щоб знати їхню думку про цей Святий Собор. Незабаром після того знову з'явилися нові прихильники Несторія і Євтихія, й знову викликали розбрат і почали руйнувати єдність деяких Церков.

Коли з Божої ласки Ми зайняли [імператорський] престол, Ми вважали за Нашу головну справу поєднати Церкви й довести до того, щоб усі визнали Халкидонський Собор на рівні з іншими Великими Соборами. Ми прилучили до себе багатьох, котрі раніше не визнавали цього Собору; інших, які чинили спротив, Ми заслали і таким чином встановили єдність. Але несторіанці далі здійснюють непокору. Оскільки їм заборонено тлумачити вчення самого Несторія, то вони наспіх схопились за писання Феодора з Мопсуестії, Несторієвого вчителя, який поширював ще більші богохульства, ніж сам Несторій. Він твердив, що Бог Слово було одне, а Христос інше.

З цією самою метою вони використовують нечестиві листи Феодорита [єпископа Кири], які були спрямовані проти Першого Ефеського Собору, проти Святого Кирила і його 12 розділів, а також лист [послання] Іви [єпископа Едеси]. Вони твердять, що цей лист Іви був затверджений у Халкидоні, хоча там були засуджені Несторій і Феодор. Якщо б вони досягли своєї мети, то не можна було б сказати, що Бог став Словом [Логосом], або що Марія – Богородиця [Теотокос]. Отже Ми, наслідуючи Святих Отців, попросили вас написати вашу думку на письмі про ці нечестиві листи, і ви всі відповіли й прилучилися до правди. Але оскільки серед вас є ще такі, які захищають ці Три Розділи, Ми запросили всіх до столиці, щоб ви тут разом поставили це питання на порядок денний» [1, с. 57-58].

Далі імператор продовжував: «Коли, приміром, Вігільй, папа Старого Риму, приїхав сюди, відповідаючи на Наші запитання, він постійно згадував про Три Розділи та підтвердив свою рішучість, засудивши при тому навіть своїх дияконів Себастіана й Рустіка. Ми досі маємо цю заяву, написану його власною рукою. А згодом він видав своє послання, в якому засудив Три Розділи словами... Ви знаєте, що він не тільки відлучив Рустіка і Себастіана, бо вони захищали Три Розділи, але написав до Валентиніана, єпископа Скіфії, і Аврелія, єпископа Арелату, що ніхто не сміє міняти його послання. Перед тим, як всі ви тут зійшлися на моє за-

прошення, відбувся обмін листами з Вігілієм щодо загального зібрання. Але тепер Вігілій змінив свою думку й не хоче пристати до Собору, а вимагає, щоб тільки три патріархи та інші близькі до нього єпископи вирішували цю справу. Він відкинув два Наші запрошення й поставив вимогу вибрати малу групу або малий Собор у складі патріархів та представників від кожної провінції.

Ми у подальшому оголосили, що Ми міцно тримаємось постанов чотирьох екуменічних Соборів, наслідуємо Святих Отців і додержуємось увсіх писань щодо правдивої віри. Але коли еретики готові захищати Феодора з Мопсуестії та Несторія з їхніми богохульствами і доводити, що лист Іви прийняв Халкидонський Собор, Ми вважаємо за потрібне звернути вашу увагу на нечестиві Феодорові писання, а особливо на його єврейський символ, який засудили в Ефесі і в Халкидоні. Ви побачите, що він і його ересь давно засуджені і що його ім'я вже давно викреслене з диптихій Мопсуестійської Церкви.

Розгляньте абсурдну думку про те, ніби померлих не можна виклинати; розгляньте далі писання Феодорита і лист Іви, в якому він заперечує втілення Слова, вислів «Богородиця» і відкидає Перший Собор в Ефесі, називає Св. Кирила [Александрійського] еретиком, а захищає Феодора й Несторія. Оскільки ж вони твердять, ніби Халкидонський Собор прийняв цей лист, порівняйте ухвалу того Собору стосовно віри, висловленої в цьому богохульному листі. Нарешті, Ми просимо вас розібратися з цією справою й доручаємо вам, Святі Отці, оголосити своє авторитетне слово. Дано в четвертий день травня, в Константинополі, в 27 рік правління Юстиніана Августа, в 12 рік консульства славетного мужа Василя» [1, с. 58-59].

Коли зачитали це послання та два листи Вігілія Римського та Євтихія Константинопольського один до одного, Собор ухвалив відрядити своїх представників до понтифіка, щоби спільно вирішити питання «Трьох Розділів». Делегація до Вігілія складалась з 20 єпископів, серед них – і 3 патріархи Сходу. Вігілій їм відповів, що він хворий і не в стані дати відповідь. Разом з тим, понтифік просив перенести цю справу на інший день. Під час другого засідання (8 травня), на яке папа Вігілій знов не з'явився, учасники зібрання відрядили нову делегацію до нього. Папа їй відповів, що не може прийти, оскільки на Соборі недостатньо представників від Західної Церкви. Він також пояснив, що для того, щоб вирішити справу, бажано мати рівне число єпископів з обох сторін, або, принаймні, щоб кожний патріарх (єпископ великого міста) мав із собою одного чи двох єпископів, тобто таке саме число, яке Вігілій пропонував Юстиніану ще до скликання Собору [34, с. 405].

Водночас понтифік просив імператора дозволити йому закликати більше єпископів з Італії [34, с. 406]. Вігілію відповіли, що цього зробити неможливо, оскільки це забрало би багато часу, а натомість обіцяли зібрати всіх присутніх в столиці західних єпископів з Африки. Вігілій на це

відповів, що на Собор він не прийде, а висловить свою думку про «Три Розділи» на письмі і в скорому часі передасть її імператору [34, с. 406]. Тим часом почали шукати західних єпископів, котрі перебували тоді в столиці Імперії. Один з них, єпископ Примасій з Африки (Карфагену), коли його знайшли, відповів на запрошення взяти участь в роботі Собору: «Якщо папи Віглія на Соборі немає, то і я туди не піду» [42, с. 414]. Знайшли ще кількох албанських єпископів, але й вони відмовились прийти на Собор з тієї самої причини. Імператор, зі свого боку, так само послав церковну делегацію до Віглія, черговий раз запрошуючи його на Собор; проте її теж спіткала невдача [42, с. 414-415].

На третьому засіданні (9 травня) учасники підсумували перебіг та наслідки перемовин з Віглієм і ухвалили Символ Віри згідно побажанням імператора Юстиніана й на противагу формулі Феодора Мопсуестійського. На четвертому засіданні, яке відбулося 12 травня, єпископи читали та аналізували писання Феодора. Ознайомившись докладно з його теологічними творами і міркуваннями, присутні в принципі погодились засудити їх [42, с. 415-416]. Розглянувши Символ Віри, котрий склав Феодор, клірики підтвердили, що він – еретичний. Згідно із записами «Соборних Діян», вони вигукнули: «Цей Символ уклав сатана! Анафема тому, хто склав такий Символ! Ми визнаємо тільки один Символ – Нікейський! Анафема Феодору Мопсуестійському! Многая літа імператору, правовірному василевсу щастя і слави! Бо ти, імператоре, усунув ересі, бо ти очистив нашу віру! Феодора Мопсуестійського ми всі виклинаємо!» [1, с. 168].

Зі свого «притулку» в Халкидоні Віглії 14 травня видав власне послання до Собору, в якому засудив усі попередні еретичні вчення, а також дав довгоочікувану оцінку «Трьом Розділам». Він засудив Феодора Мопсуестійського за його деякі писання, але відмовився відлучити останнього від Церкви як еретика, мотивуючи це тим, що «мертвих від Церкви не відлучають» [42, с. 170]. Відносно Феодорита Віглії зайняв таку позицію: він виправдав його як захисника Халкидонського Собору, на якому Феодорит не був формально засуджений. Щодо Іви, то для папи він залишався правовірним [42, с. 170-171]. Копію свого послання Віглії відіслав також імператору до палацу, але Юстиніан не допустив до себе послання, давши цим зрозуміти, що не бажає з Віглієм розмовляти. Крім того, Юстиніан заборонив читання послання Римського понтифіка на Соборі. Він, зрештою, навіть не виявив бажання опосередковано довідатись, що написано в тому посланні, а задовольнився словами: «Якщо ти [Віглії] засудив «Три Розділи», мені не потрібне додаткове засудження, оскільки ти вже раз засудив. Якщо ти змінив свою думку, то тим самим ти засудив себе самого» [1, с. 173]. Ці слова він повторив через свого посланця на Соборі, на сьомому засіданні.

П'яте засідання (17 травня) було присвячене дискусіям відносно поглядів та ідей, котрі містились у богословських творах Феодора Мопсуе-

стійського. Вивчивши чотири розділи з його писань проти анафем, котрі склав Св. Кирило Александрійський, та повідомлення Собору в Мопсуестії 550 р., учасники прийшли до висновку, що вони еретичні [1, с. 178-179]. На шостому засіданні, яке проходило 19 травня, єпископи розглядали Послання Іви до Марі Перського; ознайомившись, архієреї визнали його еретичним [1, с. 180]. Присутні так само прочитали Послання Прокла Константинопольського до Іоана Антіохійського, Послання Кирила до Несторія, 12 анафем, котрі уклав Св. Кирило, Послання папи Целестина до патріарха Несторія й ухвалили, що цих послань цілком достатньо для того, щоб довести еретичність Послання Іви до Марі [1, с. 182-183].

На сьоме засідання – 26 травня – з'явився представник Юстиніана, головний розпорядник палацу василевса на ім'я Константин, і передав Собору формальне обвинувачення на папу Вігілья – сім документів, спрямованих проти нього: листи Вігілья до Юстиніана та Феодори, осуд Вігільєм дияконів Себастіана і Рустіка, окремі листи до окремих єпископів, письмові обіцянки Вігілья імператору виступати й засуджувати «Три Розділи». Обвинувачення було адресоване учасникам Собору «для оцінки»; його зачитав особисто Константин.

Таким чином, через офіційне оголошення цих звинувачень Юстиніан, за допомогою свого представника, давав Собору слушну нагоду остаточно вирішити справу з «Трьома Розділами». Задовольняючи бажання і вимогу монарха, всі присутні клірики мусили визнати Вігілья за такого, котрий заслуговує на засудження, й ухвалили викреслити його ім'я з церковних диптихів [1, с. 191]. Віддавши шану та продемонструвавши повагу до імператора за його «турботу» в церковних справах, Собор відповів, що вирішить справу «Трьох Розділів» на наступному засіданні. Останнє, восьме засідання, яке проходило 2 червня, виявилось дійсно ключовим. Воно відбулося за участі 164 єпископів і під головуванням самого імператора Юстиніана. На цьому засіданні формально були засуджені «Три Розділи». Собор склав відповідний текст осуду у вигляді офіційного Послання [1, с. 185-188]. Одразу після того, як Собор завершив свою роботу, василевс ромейв окремим едиктом затвердив усі його постанови (канони), обіцяючи православному кліру переслідувати кожного, хто буде йти всупереч встановленій вірі. Два латиняни – римський диякон Рустік і африканець Фелікс, ще присутні в Константинополі, давні прихильники «Трьох Розділів», ідучи наперекір імператорській волі, видали відозву проти постанов Собору. Через два дні обох схопили й відправили на вигнання в місто Фіви у Єгипті [36, с. 350].

Новий землетрус, що саме відбувся у столиці (через два тижні після закінчення Собору) і пошкодив багато церков, був, ходили чутки в народі, карою для тих, хто відкидає постанови Великого Собору. Наприклад, внаслідок землетрусу загинув один із таких «єретичних» єпископів – Олександр з міста Абіла [31, с. 424]. Суворо кара чекала й на Вігілья. Кількох

його друзів-єпископів імператор відправив у заслання – на тяжку працю в копальнях; одного заслали у віддалений монастир, декількох – у глуху провінцію. Пелагія та інших дияконів василевс кинув до в'язниці [31, с. 424]. Вігілія засудили на заслання на один з островів Мармурового моря [26, с. 370]. Разом з тим, наприкінці літа 553 р. імператорське військове звільнило Рим від готів, і римські священники написали петицію до столиці з проханням звільнити Вігілія. Юстиніан погодився, але з умовою, що Вігілій змінить свою думку і викляне «Три Розділи». На той час минуло вже сім місяців, як закінчився Собор. Ще через місяць Вігілій склав друге Послання, в якому таки погодився засудити «Три Розділи» [36, с. 353]. В листі до Євтихія Константинопольського, виконуючи бажання імператора, він дослівно писав: «Вороги людства, які сіють розбрат повсюдно, відділили мене від решти єпископів у Константинополі. Але Христос забрав темряву з моєї душі та розуму і знов об'єднав Церкву цілого світу... Немає сорому визнати й усвідомити помилку; це саме зробив Святий Августин... Вся Церква повинна тепер знати, що я ухвалив наступне: Ми засудуємо і виклинаємо всіх єретиків, яких вже засудили чотири Собори... нарешті Ми піддаємо такій самій анафемі всіх, хто захищає або приймає «Три Розділи»... Усе, що Ми самі або інші робили на захист «Трьох Розділів», Ми оголошуємо недійсним...» [7, с. 558]. Після того, як Вігілій власноруч написав і підписав це Послання, Юстиніан відкликав його із заслання й дозволив їхати в Рим. Проте в дорозі старий та немічний понтифік захворів і помер на Сицилії 555 р. [36, с. 354].

Юстиніан тим часом видав едикт до людної столиці, що стосувався нововстановленої віри. В едикті наголошувалося: «Ми віримо, що перше і найбільше щастя для всього людства є віра в Христа, правдива та беззаперечна віра, і що ця віра буде встановлена серед усього людства, і що всі священники цілого світу будуть об'єднані й одногласно віритимуть та прославлятимуть правдиву Христову віру, і що всі витівки єретиків пройдуть марно. Цю Нашу політику визначають всі Наші попередні едикти за різних часів і okazji. Щодо єретиків, які без жодного остраху перед Богом і перед карами, що їх передбачають Наші закони, продовжують свою роботу сатани, покладаючись на простий та недосвідчений народ, і таємно продовжують свої нелегальні охрещення, Ми оголошуємо наступне. Наше священне завдання видати цей едикт, щоб попередити всіх порушників, щоб вони відступили від їхнього єретичного божевілля, щоб перестали бути причиною загибелі невинних душ, натомість щоб вони згуртувались навколо Святої Божої Церкви, де всі святі догмати визнано, а всіх єретиків піддано анафемі. Ми подаємо до відома всім, що відтепер, – якщо хтось наважиться утворювати якісь нелегальні зборища або хтось насмілиться приставати до таких зборищ, – Ми не будемо їх терпіти; Ми будемо віддавати всі зборища і будинки в розпорядження Святої Церкви; Ми даємо розпорядження боротися з усіма незаконними зібраннями і застосовувати відповідну кару за Нашими законами» [26, с. 396-397].

На місце померлого Вігілія Юстиніан розпорядився висвятити диякона Пелагія (556-561), оскільки останній, звільнений з в'язниці, як і багато інших кліриків, погодився підкоритись імператорській волі та виголосити «Три Розділи». Західна Церква й надалі продовжувала виступати проти постанов Константинопольського Собору 553 р. Політика Пелагія від самого початку викликала обурення більшості італійських єпископів. Під проводом Міланського архієрея вони зірвали молитовне єднання з Римом і відмовились визнавати Пелагія за правовірного єпископа [19, с. 269]. Тільки за часів Григорія I Великого (590-604) оголосили для заспокоєння людності Заходу, що на Соборі, де йшла справа про «Три Розділи», нічого не було порушено відносно віри й нічого не було змінено [19, с. 271]. В результаті рішення Вселенського Собору 553 р. визнали і духовенство Заходу.

Однак своєї безпосередньої мети цей Собор не досягнув: монофізитів він ані переконав, ані знищив. Вони продовжували існувати, як і раніше, в усіх східних провінціях й підточувати єдність Імперії. У Північній Африці новий Карфагенський єпископ Примасій на двох помісних соборах, котрі відбулись у жовтні 553 р. та квітні 554 р., всупереч сильній місцевій опозиції, домігся визнання канонів П'ятого Вселенського Собору [32, с. 280]. Разом з тим, досить багато «впертих» єпископів зі столиці та центральних провінцій Імперії були заслані Юстиніаном за ігнорування його рішень і прихильність до «Трьох Глав». Зокрема, Віктор, єпископ Тунунський, потрапив у Канопу біля Абукира [27, с. 510], Примасій, колишній єпископ Карфагену, у Єгипет, його диякон Ліберат опинився на півночі Імперії, в місті Євхаїда [27, с. 512], інший диякон, латинянин Рустік, знайшов притулок у Фіваїді [27, с. 513]. Природно, що далеко неоднозначно канони цього Константинопольського Собору були сприйняті й чернецтвом Палестини.

*(Далі буде)*

*Джерела та література:* **1.** Деяния Вселенских Соборов: В 4-х т. – Казань: КазДА, 1887. – Т. III. – 395 с.; **2.** Евагрий Схоластик. Церковная история. – М.: Благовест, 2002. – 481 с.; **3.** Иоанн Моск. Луг Духовный. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1915. – XXXVII, 282 с.; **4.** Кирилл Скифопольский. Жития палестинских подвижников. – М.: Благовест, 2006. – XV, 201, III с.; **5.** Св. Кирилл Александрийский. Пять томов против Нестория // Св. Кирилл Александрийский. Избранные творения. – М.: Благовест, 2009. – С. 145-217; **6.** Anastasii Bibliothecarii. Historiae Ecclesiasticae. – Romae, 1887. – 335 p.; **7.** Anjelo Maii. Acta Sanctorum: In XII vol. – Romae, 1826. – Vol. III. – XXXVII, 965, IV p.; **8.** Cf. Historia chronologiae patriarchiae Hierosolamus // De Sanctis XLIV monachis ex laura s. Sabae, martyribus in Palaestina. – Romae, 1859. – P. XXVI-XXXVIII; **9.** part. Modestus. Chronicae // Acta Sanctorum. – Romae, 1876. – Vol. IV. – Junii. – P. 180-192; **10.** Procopii Caesariensis. Arcana historia. – Berolini, 1882. – 484 p.; **11.** Гілл Дж. Історія християнства. – К.: Темпора, 2010. – 560 с.; **12.** Гейки К.Т. Святая Земля и Библия. – СПб.: Тип. А. Фишера, 1891. – XI, 527, III с.; **13.** Курэ А. Палестина до её завоевания арабами в



половине VII века. – М.: Тип-ия А. Свешникова, 1905. – XII, 621, III с.; **14.** Недетовский Г.И. Палестина под властью византийских императоров. – СПб.: СПбДА, 1891. – XIV, 336, V с.; **15.** Олесницкий А.А. Святая земля: В 3-х т. – СПб.: 2-я Императорская тип-ия, 1881. – Т. 2. – V, 384, XII с.; **16.** Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. – М.: Православный паломник, 1998. – XIV, 525 с.; **17.** Феодосий (Олтаржевский), архим-ит. Палестинское монашество в IV-VI вв. – К.: Тип-ия С.В. Кульженко, 1899. – XXIV, 312 с.; **18.** Читти Д. Град Пустыня. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи. – СПб.: Библиополис, 2007. – 320 с.; **19.** Baum W., Winkler D. The Church of the East: a concise history. – L.; N.Y.: Routledge Curzon, 2003. – X, 331, V p.; **20.** Chadwick H.E. The Ascetic Ideal in the History of the Church // W.J. Sheils, ed. Monks, Hermits, and the Ascetic Tradition. – Oxf.: Basil Blackwell, 1985. – P. 1-24; **21.** Chadwick H.E. Early Christian Thought and the Classical Tradition. – N.Y.: Oxf. Univ. Press, 1966. – XVI, 408, V p.; **22.** Curran J. Pagan city and Christian capital: Rome in the fourth century. – Oxf.: Clarendon, 2000. – XXII, 486 p.; **23.** Cunningham M. Faith in the Byzantine world. – Oxf.: Lion, 2002. – 567 p.; **24.** Dagron G. Emperor and priest; the imperial office in Byzantium. – Cambr.: Cambridge University Press, 2003. – 571 p.; **25.** Ehrman B., Jacobs A. Christianity in late antiquity, 300-450 ce. – N.Y.; Oxf.: Oxford University Press, 2004. – XIX, 524 p.; **26.** Evans J. The Emperor Justinian and the Byzantine Empire. – Westport, CT: Greenwood, 2005. – XXI, 430 p.; **27.** Frend W. The rise of the Monophysite movement. – Cambr.: Cambridge University Press, 1972. – 610 p.; **28.** Gregory T. A history of Byzantium: 306-1453. – Oxf.: Blackwell, 2004. – XV, 1081 p.; **29.** Hanson R. The search for the Christian doctrine of God: the Arian controversy 318-381. – Edinburgh: T and T Clark, 1988. – 361 p.; **30.** Harmless W. Desert Christians: an introduction to the literature of early monasticism. – Oxf.: Oxford University Press, 2004. – XII, 445 p.; **31.** Herrin J. The formation of Christendom. – L.: Phoenix, 2001. – XXIII, 716 p.; **32.** Hussey J. The Orthodox Church in the Byzantine Empire. – Oxf.: Oxford University Press, 1986. – VII, 358 p.; **33.** Louth A. Denys the Areopagite. – L.: Continuum, 2001. – XVIII, 349 p.; **34.** L'Huilier P. The church of the ancient councils: The disciplinary work of the first four ecumenical councils. – Crestwood; N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1995. – XXXV, 510, V p.; **35.** McGukin J. St. Cyril of Alexandria: the Christological controversy: its history, theology, and texts. – Crestwood; N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 2004. – IX, 360 p.; **36.** Pelikan J. The Christian tradition: A history of the development of doctrine 1. The emergence of the Catholic tradition (100-600). – Chicago; L.: University of Chicago Press, 1971. – XI, 435 p.; **37.** Pelikan J. The Christian tradition: A history of the development of doctrine 2. The spirit of Eastern Christendom (600-1700). – Chicago; L.: University of Chicago Press, 1974. – XIII, 492 p.; **38.** Rapp C. Holy bishops in late antiquity: the nature of Christian leadership in an age of transition. – Berkeley, CA: University of California Press, 2005. – 651 p.; **39.** Rusell N. Cyril of Alexandria. – L.: Routledge, 2000. – 203 p.; **40.** Rubenstein R. When Jesus became God: the struggle to define Christianity during the last days of Rome. – San Diego, CA; L.: Harcourt, 1999. – XVI, 420 p.; **41.** Regan G. First crusader: Byzantium's holy wars. – N.Y.: Macmillan, 2003. – 484 p.; **42.** Samuel V. The Council of Chalcedon reexamined: a historical and theological survey. – Philadelphia, PA: Xlibris, 2001. – XIV, 540 p.; **43.** Wessel S. Cyril of Alexandria and the Nestorian controversy: the making of a saint and of a heretic. – Oxf.: Oxford University Press, 2004. – XXV, 375 p.