

УДК 232.1

## ХРИСТОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА ХАЛКІДОНСЬКОГО СОБОРУ

**Олег Соколовський**

*Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
історичний факультет, кафедра філософії  
вул. Велика Бердичівська, 40, 10008, м. Житомир, Україна*

На засадах діяльності Халкідонського собору виявлено догматичний спосіб з'єднання Божественної та людської природи в єдиній Особі Ісуса Христа, сформульований у Халкідонському оросі. Проаналізовано трансформацію христологічних ідей, які завершили довготривале протистояння олександрійської й антиохійської богословських шкіл, визначено актуальність догматичних настанов Халкідонського собору для сучасних христологічних систем.

*Ключові слова:* христологічна доктрина, сотеріологія, теологія, догматика.

Висловлені в донікейській період основні ідеї христології були трансформовані відповідно до умов християнської теології. Тринітарні дискусії періоду Вселенських соборів були тісно пов'язані з основним христологічним питанням про з'єднання Божественної та людської природи в Христі. Попередня богословська традиція обґрунтовувала доктрину на основі новозавітного Писання чи ідей, які не суперечили їх ученню. Це й визначило зміст христологічних концепцій, у яких проявилися теологічні позиції різних світоглядних шкіл і їх послідовників. Однак християнська церква не могла протиставити логічне та несуперечливе вчення тим безкомпромісним релігійно-догматичним підходам, які підривали сакральне ядро християнства як релігії.

Діяльність Першого Нікейського, Першого Константинопольського та Ефеського Вселенських соборів засвідчила всю складність христологічної проблематики, яку християнські богослови намагалися вирішити шляхом догматичного закріплення в Нікео-Константинопольському Символі віри. Еволюція христологічної доктрини та її утвердження відбувалися через намагання богословів відмежуватися від аріанства й аполінаризму, які на місце людського розуму Христа помістили Логос, на основі чого виокремлювали в Ньому одну природу.

Визначивши основоположну проблематику христологічної доктрини перших Вселенських соборів, перейдемо до аналізу догматичного способу з'єднання двох природ у єдиній Особі Ісуса Христа, сформульованого на Халкідонському оросі. У нашому дослідженні ми будемо розглядати трансформацію христологічних ідей, які завершили довготривале протистояння олександрійської й антиохійської богословських шкіл, відзначимо важливість догматичних настанов Халкідонського собору для сучасних христологічних систем.

Дослідження христологічних позицій представників Халкідонського собору в значимій для нас площині розпочнемо з богословських суперечок середини V ст., оскільки науковці подальший розвиток христологічних ідей відносять до монофізитства. Зауважимо, що монофізитство розглядається в двох значеннях – богословському й історичному, при цьому утверджується така позиція: «У першому випадку застосування цього терміна є виправданим, у другому, мабуть, що ні, бо історичне монофізитство є швидше розколом» [1, с. 101]. У нашому дослідженні монофізитство розглядається виключно в христологіч-

ному контексті: «Ідеї Божественного єства Бога Слова, Його безумовної єдності та самототожності до й після Втілення. Однак, не маючи можливості відкинути подвійність єств як факт, монофізитська думка всі свої зусилля спрямовує на утвердження й обґрунтування єдності єства» [2, с. 88]. Таким чином, Ефеський собор, який утвердив богослов'я Кирила, не розв'язав проблем, поставлених антиохійською христологією.

Відзначимо, що більшість дослідників схильні вбачати в христологічній доктрині Аполінарія початки ідейного становлення монофізитства: «Сутність монофізитства зводилася, вочевидь, до початкової тенденції найсуворішого, без будь-яких на перших порах поступок, проведення термінології Аполінарія» [3, с. 76–77]. Однак своєрідно потрактована формула «одна природа Слова Бога втілена» в христології Кирила Олександрійського знайшла свою рецепцію саме в ученні Константинопольського архімандрита Євтихія, якого вважають основоположником монофізитства. Цієї позиції дотримуються не всі дослідники, вважаючи Євтихія «ані засновником, ані центральною фігурою цього руху <...> за відсутності богословського таланту» [4, с. 30]. Ми не поділяємо думки, яка зауважує низький рівень богословської освіти, оскільки подальший аналіз христологічних роздумів Євтихія засвідчує протилежне.

Після смерті в 444 р. Кирила Олександрійського ситуація в Церкві істотно змінилася, коли Олександрійським архієпископом став племінник Кирила, Діоскор. Для багатьох дослідників його діяльність відзначилася суперечливими моментами. З одного боку, Діоскор не вирізнявся особливими задатками в богослов'ї, це спонукало його до підтримки монофізитської ідеології, з іншого – він наполегливо відстоював авторитет олександрійської кафедри та вважався ревним послідовником справ Кирила. Проте, не будучи талановитим богословом, за оцінкою церковних істориків, він у монофізитській суперечці силою свого впливу на імператора Феодосія II відіграв роль скоріше фундатора руху, аніж був його ідейним натхненником.

У період архієпископства Діоскора проти рішення Ефеського собору виступив монах із Константинополя Євтихій, який у вченні посилався на формулу Кирила Олександрійського «одна природа Бога Слова втілена», замінюючи слово «втілена» на «сполучення». Тому головна ідея христології Євтихія зводилася до твердження, що до сполучення в Ісусі Христі було дві природи, а після – одна. Євтихій вважав, що в утіленні зустрічаються Божественна й людська природа й саме в з'єднанні відбувається поглинання людської природи Божественною. На його думку, вести мову про людську сутність у Христі немає сенсу. Христос справді взяв на себе людську природу; тому можна стверджувати про дві природи Христа до його сполучення, але після сполучення існувала тільки одна природа Христа – Божественна [5, с. 606]. Таким чином, монофізитство сповідувало, що Христос – Бог, а Його людський вигляд є примарним. Тому Євтихію приписують думку про людську природу Христа, прийняту від Матері, яка розчинилася в природі Божества, подібно до краплі меду в океані, і втратила своє буття.

У христологічній доктрині Євтихія Діоскор побачив активного послідовника олександрійської богословської думки й надав йому повну підтримку. Навіть у проповідях Діоскор не лише повторював учення Євтихія, а всіляко намагався їх просувати в церковному середовищі. Небезпідставно церковний клір вбачав у христології Діоскора та Євтихія міркування, яке прямо суперечило християнським положенням, затвердженим попередніми Вселенськими соборами. Будь-яке звинувачення Діоскора й Євтихія в пропаганді ідей, несумісних із християнським віросповіданням, оскаржувалося в жорсткій формі й трактувалося як поширення несторіанства. Діоскор усвідомлював, що повага й авторитет Кирила слугують надійним захистом для нього від різних обви-

нувачень, це надавало йому запалу для здобуття слави та ваги в богословському середовищі, тим самим посилюючи полемічну риторику.

Проте під час Константинопольського собору 448 р. під головуванням єпископа Флавіана вчення Євтихія було засуджене, після чого він відзначив: «Після народження Ісуса Христа я поклоняюся одній природі, тобто природі Бога, що прийняв тіло й став людиною» [6, с. 54]. Він рішуче відкидав учення про дві природи в Христі, це, на його думку, суперечить Святому Писанню й ученням Отців Церкви: «Я читав блаженного Кирила, святих отців і святого Афанасія: вони визнавали дві природи перед сполученням, а після сполучення та втілення вони визнавали вже не дві, а одну» [7, с. 80]. Учення Євтихія, де відкинуто термін «єдиносущний із нами», спонукало до висновку, що людська природа Христа була лише уявною, а тому, на думку більшості богословів, він проповідував докетичну модель христології. Із твердження про дві природи перед поєднанням і тільки одну після зроблено такий висновок: або дві природи мусили злитись у щось третє, або Божа природа поглинула людську.

Однак засудження Євтихія здавалося відмовою від кирилівського богослов'я. Діоскор Олександрійський, скориставшись невизначеною поведінкою імператора Феодосія II, домогся зміщення Флавіана, реабілітації Євтихія й засудження наполегливих захисників «двох природ після з'єднання», а саме Феодорита Кірського й Іви Едеського, скомпрометованих колишньою дружбою з Несторієм. Такими були рішення «Розбійницького Собору» 449 р. в Ефесі, проведеного під керівництвом Діоскора, задля збереження чинності й авторитету олександрійського богослов'я. Тільки смерть імператора Феодосія II змогла змінити ситуацію на краще [8, с. 248–253].

Незважаючи на реабілітацію христологічної концепції Євтихія, після Халкідонського Собору монофізити усвідомили сумнівність богословської системи свого наставника. Євтихій застосовував теорію до індивідуальної природи Ісуса, тобто Христос-Бог прийняв природу людини-Ісуса, а не людини в цілому. Це призводило до перегляду християнської сотеріології й основи діяльності самого Христа. Для Церкви завжди була важлива думка, що Христос прийняв природу людини в усій своїй повноті, обожив її й урятував людство від гріхопадіння. Якщо ж Христос утілювався лише в одній людині, тоді його місія порятунку людства зводиться нанівець. Саме за це вчення монофізити, як і Халкідонський собор, наклали на Євтихія анафему. Подібна доля чекала його прибічника Діоскора, який повторював проповіді Євтихія, не звертаючи уваги на богословську колізію. Однак для монофізитів піддати анафемі Діоскора означало втратити свого лідера й провідника. На захист останнього став антиохійський патріарх Севір, який переконував, що Діоскор став жертвою підступності Євтихія.

Таким чином, у середині V ст. сформувалися передумови, які вимагали від християнських богословів прийняття рішучих заходів із метою вирішення христологічного питання, навколо якого відбувалися постійні маніпуляції різних церковних діячів. Особливу небезпеку в цей період для християнської церкви становило монофізитство, послідовники якого вправно викривляли тексти Святого Письма й попередніх Вселенських соборів, відстоювали свої богословські позиції, відкидаючи єдиносущність Христа й людства. Тому необхідно було чітко розмежувати християнство й несторіанство, з одного боку, і християнство та монофізитство – з іншого.

IV Вселенський собор вважається знаменною подією в церковній історії через систематичне розкриття догмата про поєднання двох природ у Боголюдині. Собор був скликаний при імператорі Маркіані, який виражав погляди православного богослов'я, опозиційного олександрійському віроченню. Відповідно до едикту імператора, початковим місцем

його проведення була обрана Нікея, але незабаром місце засідань було перенесене в передмістя Константинополя – Халкідон. Собор 451 р., в якому взяло участь п'ятсот єпископів, не викликав Євтихія, тим самим продемонструвавши, що вся Східна Церква, за винятком Єгипту, рішуче відкидає монофізитство [9, с. 176–177].

Варто відзначити, що на відміну від своїх попередників, імператор Маркіан по-верхово орієнтувався в догматичних положеннях християнської церкви, натомість його дружина Пульхерія, сестра Феодосія II, добре усвідомлювала наслідки догматичних суперечок для майбутньої долі імперії. Саме тверда православна позиція царюючого подружжя дозволила прийняти соборне рішення, яке ознаменувало собою справжнє торжество православ'я. Проте не варто перебільшувати роль імператорської влади та міру їх впливу на хід засідань і на загальну течію процесів на Соборі. Як зауважив В. Болотов, «імператори в епоху аріанських суперечок втручалися в догматичні спори за своєю волею. У V – VI ст. імператори втручалися в суперечки Халкідонського Собору лише за прикрої необхідності» [10, с. 372]. Головною метою скликаного Собору було вирішення христологічного питання про способи з'єднання Божественної й людської природ в Особі Ісуса Христа.

За кількістю учасників IV Вселенський собор був найбільшим зібранням у давньо-християнському світі й нараховував, за свідченнями, від 520 до 630 чоловік [6, с. 55]. Однак головним досягненням Собору було затвердження постанов, які мали вагомий вплив на подальший розвиток християнського віровчення, «його доктринальне значення поступається тільки значенню Нікейського собору» [11, с. 488]. Головою Собору був обраний єпископ Константинопольський Анатолій.

Перше завдання, яке вирішували його делегати, торкалося діяльності «розбійницького собору» 449 р. в Ефесі та винесення судового рішення його організаторам. Під час засідання Діоскор був звинувачений Євсевієм Дорілейським у насильницькому характері собору, у результаті чого Отцями зібрання він позбавлявся права голосу й потрапляв у число підсудних. Крім того, на Діоскора надійшла скарга від єгипетських єпископів зі звинуваченням у зловживанні владою. За словами Ф. Тернавського, ставши свідками таких подій, його послідовники «цілими натовпами залишали його й переходили з правої сторони Собору на ліву, за виключенням лише деяких єгипетських єпископів. Уряд і римська кафедра виступили проти нього, через підрив авторитету Маркіана в патріархаті, зневажливе ставлення до папських делегатів і відмову читати догматичне послання папи Лева на соборі. Цього гріха не міг пробачити та забути папа Лев» [9, с. 178]. Суд над Діоскором завершився обвинуваченням і позбавленням сану, а всі постанови соборів, де він головував, скасовувалися. Щодо інших членів розбійницького собору, які підписали його рішення, Халкідонський собор виправдав їх через розкаяння останніх у своїх діях [7, с. 11].

Головною темою й завданням Собору все ж було врегулювання й затвердження христологічної догми, зміст якої не повинен піддаватися сумніву та позбавляв можливості подальших маніпуляцій цією проблематикою. Більшість присутніх єпископів висунули протест проти формулювання нового Символу віри, оскільки це передбачало спростування христологічної концепції Кирила Олександрійського, чий авторитет був беззаперечним. Отці Собору також категорично відмовилися використовувати антиохійську термінологію в новому віроповчальному формулюванні, беручи до уваги передумови виникнення опозиційних християнству релігійних рухів. Вони вважали достатнім для врегулювання христологічного питання використання Нікейського Символу віри, догматичних настанов Кирила та канонічних послань Лева. Представники імператора розуміли, що прийняття нової доктрини й затвердження її єпископами накладе на них обов'язок виконання рішення Собору, тому й домагалися його схвалення.

Безкомпромісним рішенням учасників Собору стало використання західної христології, яка включала вимогу застосування нової термінологічної системи – введення відмінностей між поняттями «природа» й «іпостась». Подібний крок безпрецедентний у богословському протистоянні антиохійської й олександрійської шкіл. За словами І. Мейендорфа, «цей Собор увійшов до історії Церкви як найбільш яскравий зразок «соборності», що дозволяє Церкві відкривати та формулювати справді «кафолічність» понять, слідуючи вселенській Істині віри, яку не в змозі виразити окремі традиції» [12, с. 26].

Таким чином, завдяки спільній позиції Отців собору був сформульований Халкідонський орос, який у змісті поєднав усі попередні христологічні доктрини, джерела котрих можна поділити на дві групи. Перша – Нікейський Символ віри як основа оросу й норма ортодоксії, однак слово «вірую» вживалося в значенні засудження релігійних рухів, які виникали після Першого Вселенського собору. Друга – документи, які сформулювали христологічний догмат: «Друге послання Кирила до Несторія» й «Послання Кирила до антиохійців», де засуджувалося несторіанство й передавалася автентична інтерпретація «вірую»; «Томос» папи Льва Великого, який засуджував учення Євтихія й підтверджував правдиву віру; «Сповідання віри» Флавіана Константинопольського, коли загальноживана формула «одна природа Бога-Слова втілена» трактується в єдності в Христі двох природ; «Формула іпостасного з'єднання 433 р.» – незмішване поєднання Божественної та людської природи Христа в одній іпостасі. Тому Халкідонський орос став синтезом західної й східної христології, при цьому остання використала деякі елементи антиохійської.

На нашу думку, у контексті аналізу христологічного аспекту Халкідонського оросу уваги заслуговує «Послання Лева Великого до Флавіана Константинопольського», або «Томос», зміст якого, з одного боку, став основою христології майбутніх християнських течій, а з іншого – прзивів до появи Церков, що сповідають монофізитську христологію: Коптська, Ефіопська, Еритрейська, Сиро-Яковитська та Вірменська Апостольська Церкви. Вважаємо доречним для подальшого розуміння трансформації христологічної доктрини навести фрагмент тексту, який призвів до неоднозначного трактування: «Якості обох природ (Божественної й людської) зберігаються неушкодженими, але поєднуються в єдиній Особі. Велич сполучається зі смиренням, могутність – із неміччю, вічність – зі смертністю, щоб стало можливим сплатити наш борг. Єство, неприступне страждання, поєдналося зі здатним страждати, і оскільки це було необхідним для нашого спасіння, Ісус Христос зробився Людиною, єдиним Посередником між Богом і людьми, і зміг померти за Своїм людським єством, залишаючись безсмертним за Своїм єством Божественним... Він прийняв образ раба, не заплямувавши Себе гріхом, підніс людство, не применшуючи Божества. Адже це сходження, через яке невидимий став видимим, і Творець, Господь усього зволів стати одним зі смертних, було виявленням Його милосердя, а не умаленням Його сили... Син Божий прийшов у цей світ, покинувши небесні обителі, але не відлучився Отчої слави. Він народився в новому порядку речей, як нове народження... Одна Особа є істинним Богом та істинною Людиною. Це єднання – якнайправдивіше, адже тут ми знаходимо водночас людинність Людини й велич Божества... Вселенська Церква живе й тримається цією вірою, що в Ісусі Христі людство не позбавлене справжньої божественності й Божество – істинної людяності» [7, с. 217–223].

У своєму «Посланні» папа Лев Великий фактично відкидав головну богословську формулу Кирила «одна природа Бога-Слова втілена», запропонувавши повернутися до текстів Біблії, де Ісус постає одночасно Богом і Людиною. Новозавітна христологія відзначає дві природи втіленого Слова, котрі постійно перебувають у спілкуванні й формують єдність суб'єкта Божественної та людської дій Христа, Який завжди є Богом і Людиною.

Лев сформував нову концепцію єдності особистості, яка спростовувала христологію Несторія, однак повторювала сенс слів Кирила: «Бог, не перестаючи бути Богом, зробив людську природу Своєю в усьому, аж до смерті» [13, с. 190]. Із метою перевірки відповідності висловлювань папи Лева, які він використав у «Томосі», ученню Кирила була створена спеціальна комісія, що підтвердила відсутність суперечностей із головними положеннями олександрійської христології [12, с. 28–29].

Проте латинська термінологія Лева не могла повністю задовольнити східних богословів через відсутність розмежування між природою й іпостассю, для позначення якої він використовував слово «особа». Під час розроблення остаточного тексту догмату отцями Халкідонського собору прийняте компромісне рішення між двома богословськими термінологічними системами. Тому в понятійно-категоріальний апарат Халкідонського оросу за спільною згодою єпископів собору закладено таке: «Томос» Лева Великого, в якому слово «особа» перекладене як «іпостась»; «Формула іпостасного з'єднання 433 р.», підписана Кирилом, і його дванадцять анафеметизмів проти Несторія. За твердженням В. Лур'є, «Отці собору відмовилися від головної богословської формули Кирила «одна природа Бога-Слова втілена», яка остаточно вийшла в православному богослов'ї з ужитку» [14, с. 119]. Подібне висловлювання можна піддати сумніву, ураховуючи присутність цього формулювання у визначеннях П'ятого Вселенського собору та творах багатьох Отців і Вчителів Церкви, зокрема Єфрема Антіохійського, Максима Сповідника, Івана Дамаського, Юстиніана тощо. Рішення Собору, навпаки, на нашу думку, дозволило розвинути христологічні пошуки, свідченням чого є послання Прокла Константинопольського до вірмен із христологічною доктриною Кирила. Після Халкідону це розрізнення дало богословам можливість прийнятими термінами пояснювати єдність і подвійність у Христі.

Таким чином, прийнявши за зразок Нікео-Константинопольський символ віри, окремим посланням та листом Кирила Олександрійського, Лева Великого, Флавіана Константинопольського, Отці Церкви визначили догмат про спосіб поєднання в Особі Ісуса Христа двох начал. Постанова Собору стверджує: «Услід за Отцями Церкви ми одногословно вчимо визнавати Одного й Того ж Самого Сина, Господа нашого Ісуса Христа, однаково досконалого в божестві й однаково досконалого в людській природі, правдивого Бога й правдиву Людину; Того ж, що має розумну душу та тіло, єдиносущного з Отцем у Божестві, єдиносущного з нами в людській природі, Який «у всьому подібний до нас, крім гріха» (Євреїв 4:15); родженого від Отця перед усіма віками по Божестві й у ці останні дні, Він же народився задля нас і задля нашого спасіння, по людському порядку, від Діви Богородиці. Одного й Того Самого Христа, Господа, Сина Єдинородного ми повинні визнати у двох природах, без змішування, без змін, без розділення й без відділення. Відмінність двох природ зовсім не скасовується їхнім поєднанням, а радше властивості кожної зберігаються й об'єднуються в одній особі, в одній іпостасі» [15, с. 84].

Халкідонський собор прийняв догмат щодо способу поєднання двох природ у єдиній Особі Боголюдини. Латинське формулювання, яке було включене до визначення, що в Христі «зберігаються властивості кожної природи», не спростовувало христології Кирила в способі з'єднання «двох природ», а навпаки, уточнювало його й доповнювало твердженням особистої єдності Христа «в одній особі й іпостасі». Вираз «у двох природах» не властивий христологічній доктрині Кирила, але прийнятий в Антіохії та на Заході. Цим кроком було продемонстровано фундаментальну й істотну відмінність між природою й іпостассю, для чого не вистачало слів у ранній христологічній термінології [12, с. 30]. Таким чином, важливим досягненням Собору стало прийняття догмата про спосіб поєднання

двох природ у єдиній Особі Боголюдини «без змішування», «без змін», «без розділення», «без відділення». Перші два визначення спрямовані проти монофізитів, два останні – проти несторіан. Важливо відзначити, що цими формулюваннями Отцями Собору був закладений глибокий христологічний підтекст: «Без змішування» – людина не розчиняється в Богові; «Без змін» – хоча дві природи й присутні в Христі, але суб'єкт дії (тобто Особа) – тільки один; «Без розділення» – цим твердженням спростовувалися погляди Аполінарія, який вважав, що оскільки Син є Премудрістю Божою, то людський розум йому вже ні до чого, і природа людини сприйнята Богом під час Утілення в «зміненому вигляді», а не цілком. Останнє визначення халкідонського догмата («без відділення») означає, що людина назавжди сполучена з Богом [16, с. 48].

За словами І. Мейєндорфа, «Халкідонська формула принесла в христологію дух воістину православного смирення й поміркованості, стверджуючи, що в поєднанні Божества та людства криється таємниця, до якої здатний лише віддалено наблизитися слабкий людський розум. Єдність двох природ визначена в Халкідоні через чотири негативних поняття, які, засуджуючи обидві протиборчі течії Несторія й Євтихія, відмовляються пояснити саму таємницю втілення в катафатичних термінах» [12, с. 30]. На думку В. Лосського, «усі чотири визначення негативні, вони апофатично окреслюють таємницю втілення, але забороняють нам уявляти собі цю таємницю... Тому завжди залишаться марними будь-які спроби будувати «психологію» Христа й відтворювати в книгах про життя Ісуса його «широсердні стани». Ми не можемо ні здогадатися, ні уявити (і в цьому також зміст чотирьох заперечень Халкідонської формули), «як» Божество й людство існували в одній і тій самій Особистості...» [17, с. 59].

Подібної думки дотримувалися й інші дослідники, серед яких можна виділити Г. Флоровського, С. Булгакова, А. Карташова. Незважаючи на використання різних термінологічних систем під час аналізу Халкідонського оросу, указані науковці приходили до висновку, що в основі догмата були закладені принципи асиметричної христології.

#### Список використаної літератури

1. Денисов Е. Монофізитство. Ересь или схизма? Восток. 1994. № 5. С. 93–108.
2. Давыденков О. Традиционная христология нехалкидонитов с точки зрения святых отцов и Вселенских Соборов Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТБИ, 1998. 208 с.
3. Бриллиантов А. К вопросу о философии Эригены. К истории арианского спора. Происхождение монофизитства: труды по истории древней Церкви. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. 384 с.
4. Гаюк И. Армянская Церковь как уникальный феномен христианского мира. Львов: Издательство Львовского музея истории религии «Логос», 2005. 228 с.
5. Антология восточнохристианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. В 2-х т. Т. 1 / Под науч. ред. Г. Беневича и Д. Бирюкова; сост. Г. Беневич. М., СПб.: «Никея»-РХГА, 2009. 672 с.
6. Москалик Я. Нарис христологічної доктрини. Л.: Вид-во ЛБА: Свічадо, 1998. 88 с.
7. Деяния вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии: в 7 т. Казань: в типографии Губернского правления, 1908. Т. 3. 283 с.
8. Карташов А. Вселенские соборы. Санкт-Петербург: Библиополис, 2002. 560 с.
9. Терновский Ф. Грековосточная церковь в период вселенских соборов: чтения по церковной истории Византии от императора Константина Великого до императрицы Феодоры (312–842). Киев, 1883. 556 с.
10. Болотов В. История Церкви в период Вселенских Соборов: история богословской мысли / сост. Д. Шатов, В. Шатохин. Москва: Поколение, 2007. 716 с.

11. Шафф Ф. История христианской церкви. СПб.: Библия для всех, 2007. Т. III: Никейское и посленикоевское христианство. От Константина Великого до Григория Великого. 311–590 г. по Р. Х. / пер. с англ. О. Рыбакова. 688 с.
12. Мейендорф И. Иисус Христос в восточном православном богословии / пер. с англ. свящ. О. Давыденкова, при уч. Л. Успенской, примеч. А. Сидорова. М., 2000. 318 с.
13. Деяния вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии: в 7 т. Казань: в типографии Губернского правления, 1892. Т. 2. 195 с.
14. Лурье В. История византийской философии: формативный период / ред. Б. Останин. Санкт-Петербург: АХИОМА, 2006. XIX, 553 с.
15. Катехизм Католицької Церкви. Львів: Свічадо. 489 с.
16. Деяния вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии: в 7 т. Казань: в типографии Губернского правления, 1908. Т. 4. 283 с.
17. Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: СЭИ, 1991. 288 с.

## CHRISTOLOGICAL PROBLEMS OF THE CHALCEDON CATHEDRAL

Oleh Sokolovskyi

*Zhytomyr Ivan Franko State University,  
Historical Faculty, Department of Philosophy  
Velyka Berdychivska str., 40, 10008, Zhytomyr, Ukraine*

On the basis of the activities of the Chalcedon Cathedral, a dogmatic way of connecting the divine and human nature in a single Face of Jesus Christ, formulated in the Chalcedony Oros, has been revealed. The transformation of Christological ideas that have completed the long-standing confrontation between Alexandria and Antiochian theological schools and the relevance of the dogmatic doctrines of the Chalcedon Cathedral for modern Christological systems have been analyzed.

*Key words:* Christological doctrine, soteriology, theology, dogma.